

امکان‌سنجی تعزیر مالی مدیون ممال

در نظام بانکداری اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۳

سیدام‌الله حسینی*

چکیده

یکی از چالش‌های مهم نظام بانکی، نحوه وصول مطالبات غیرجاری است. امروزه در نظام بانکی ما از روش وجه التزام استفاده می‌شود؛ ولی در مورد راهکارهای دیگر نیز باب گفتگو باز است. از جمله راهکارهای پیشنهادی تعزیر مالی مشتریان متخلف است؛ ولی این راهکار نیز با چالش‌هایی روبه‌روست؛ از جمله اینکه آیا تعزیر می‌تواند به شیوه‌های مختلف صورت بگیرد یا آن‌گونه که برخی گفته‌اند، منحصر به تعزیر بدنی است؟ و به فرض تعمیم، چه دلیلی بر مشروعیت تعزیر مالی وجود دارد؟ و به فرض مشروعیت آن، آیا می‌توان تخلف در ادای دیون را از موجبات آن دانست؟ و در نهایت تعزیر مالی مدیون متخلف به چه شیوه‌هایی قابل اجراست؟ پژوهش حاضر کوشیده است به روش توصیفی-تحلیلی از چالش‌های فقهی مذکور عبور و راه را برای بررسی به کارگیری این روش در عمل هموار سازد. واژگان کلیدی: تعزیر، تعزیر مالی، جریمه تأخیر تأدیه، مطالبات غیرجاری.

طبقه‌بندی JEL: Z19, Z12

۲۰۱

فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی / سال هجدهم / شماره ۶۹ / بهار ۱۳۹۷

Email: hosseini156@yahoo.com.

*. عضو هیئت علمی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ع.ج.ع.)

مقدمه

تأخیر مشتریان در بازپرداخت به موقع تسهیلات و نحوه وصول مطالبات غیرجاری یکی از چالش‌های نظام بانکی است. در حال حاضر در نظام بانکی کشور ما از روش اشتراط وجه التزام در قراردادها استفاده می‌شود؛ ولی همچنان با افزایش مطالبات غیرجاری روبه‌رو هستیم که هرچند ممکن است عوامل عدیده دیگری داشته باشد و با به‌کارگیری این روش رابطه مستقیم نداشته باشد، ولی پژوهشگران را به اندیشیدن درباره راهکارهای دیگر وا داشته است.

در این زمینه پژوهش‌هایی انجام گرفته و راهکارهایی پیشنهاد شده است. از جمله راهکارهای پیشنهادی تعزیر مالی مشتریان متخلف است؛ با این بیان که ملاحظه در پرداخت دین، عدم وفای به عهد و نقض پیمان است که ظلم، حرام، جرم و تعزیربردار است و حاکم اسلامی می‌تواند مدیون ممال را تعزیر حکومتی و از جمله تعزیر مالی کند؛ ولی این نظر مخالفانی دارد و با چالش‌هایی روبه‌روست؛ از جمله اینکه آیا تعزیر می‌تواند به شیوه‌های مختلف صورت بگیرد یا آن‌گونه که برخی گفته‌اند، تعزیر منحصر به تازیانه است و شیوه‌های دیگر مشروعیت ندارد؟ به فرض تعمیم در شیوه‌ها، چه دلیلی بر مشروعیت تعزیر مالی وجود دارد؟ موجبات تعزیر چیست؟ یک عمل چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد که مرتکب آن، مستحق مجازات تعزیری بشود؟ و آیا تأخیر در دین، این ویژگی را دارد؟ به عبارت دیگر آیا بر اساس مبانی «جرمانگاری» در نظام جزایی اسلام می‌توان مدیون ممال را «مجرم» تلقی و او را مجازات کرد؟ و تعزیر مالی مدیون متخلف به چه شیوه‌هایی قابل اجراست؟

تعزیر مالی از نظر فقهی با چالش‌هایی روبه‌روست که در این پژوهش کوشش شده است از این چالش‌ها عبور کرده، راه را برای این پیشنهاد هموار سازد.

ادبیات پژوهش

فقیهان متقدم امامیه متعرض بحث تعزیر مالی نشده‌اند. شاید به این دلیل که از مناصب حکومتی و قضایی به دور بوده‌اند و این مسئله مبتلا به آنها نبوده است. از میان متأخرین علامه حلی در تحریر آن را انکار کرده است (حلی، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۳۴۹). در میان معاصران

بحث مستقل در این زمینه صورت نگرفته است. گلبایگانی (۱۴۱۴)، صافی گلبایگانی (۱۴۰۴)، خوانساری (۱۴۰۵) در بحث‌های خود با تعمیم تعزیر مخالفت کرده‌اند، در مقابل موسوی اردبیلی (۱۴۲۷) و منتظری (۱۴۰۹) در طرفداری از آن اقامه دلیل کرده‌اند. اما در مورد عقوبت مالی بدهکار مفاطل، به‌طور مشخص پژوهشی انجام نگرفته است. آری، در حد پیشنهاد در نوع پژوهش‌های انجام‌گرفته در زمینه جریمه تأخیر تأدیه به این روش اشاره شده است (قری بن عید، ۱۳۸۴، ص ۱۶۵، موسوی بجنوردی، ۱۳۷۶، ص ۳۴، رضایی ۱۳۸۰، ص ۳۸، قره‌داغی، ۱۴۲۸، ج ۸، صص ۷۷، ۹۲ و ۱۰۲ / موسویان، ۱۳۸۵، ص ۱۲۰ / جوادی آملی، ۱۳۹۳، ص ۶). جریمه مالی مدیون مفاطل به نفع خزانه بیت‌المال، از باب عقوبت‌های بازدارنده (زواجری)، از جانب فقیهان معاصر مذاهب اسلامی مورد قبول قرار گرفته است (مجمع الفقه الاسلامی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۲۹۱). در کشورهای اسلامی (پاکستان، مالزی، بحرین، کویت و اردن) نوعاً جریمه دیرکرد به حکم قضایی دریافت می‌شود و در جهت مصارف خیریه مصرف می‌شود (محرابی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۳-۱۴۴)؛ اما بررسی دقیق و جامع در باب این پیشنهاد صورت نگرفته و این نخستین بار است که در این زمینه پژوهش جامع، بنیادی، مستند و تحلیلی صورت می‌گیرد. در پژوهش حاضر چالش‌های پیش روی تعزیر مالی مورد بررسی قرار گرفته و در مورد مدیون مفاطل تطبیق داده شده است که در نوع خود بی‌سابقه است.

مفهوم‌شناسی

«تعزیر» از ماده «عزر» در لغت به معنای «یاری‌رساندن»، «سرزنش»، «منع»، «تأدیب» و «ضرب» به کار رفته است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۵۱ / ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۵۶۲ / ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۱۱ / جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۷۴۴ / فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ص ۵۶۳). با این حساب تعزیر از «اضداد» است و در معانی متضاد به کار رفته است؛ منتهی اهل لغت یادآوری کرده‌اند که اصل معنای تعزیر، «منع» و «رد» است و تعزیر را از آن جهت «یاری» گفته‌اند که در یاری‌رساندن، دورکردن دشمن و منع او از آسیب‌رساندن مد نظر است (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۲۲۸ / ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۵۶۲). در قرآن کریم تعزیر به معنای

نصرت و یاری‌رساندن به کار رفته است (اعراف: ۱۵۷ / فتح: ۹ / مائده: ۱۲) و شاید به همین دلیل اهل لغت نیز تعزیر را به معنای یاری‌کردن گرفته‌اند. برخی از معاصران بر این باورند که معنای اصلی تعزیر همان نصرت به همراه تقویت است و سایر معانی به همین معنا باز می‌گردد و از لوازم آن به شمار می‌آید (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۰۸).

اما در روایات تعزیر به چهار معنا به کار رفته است؛ گاه در مقابل «حد» به کار رفته و با تعبیر «ما دون الحد» که «بحسب ما یراه الحاکم» اعمال می‌شود، بیان شده است (ر.ک: حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، ص ۳۷۵)؛ گاه با لفظ «حد» تعبیر شده، ولی مراد تعزیر است (همان)؛ گاه با الفاظی چون «تأدیب، عذاب و تعذیب آمده است (همان، صص ۳۷۱ و ۳۷۸) و گاه نیز با ذکر مصادیقی از قبیل تازیانه، حبس، تبعید و جریمه مالی بیان شده است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۴۲، حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، صص ۳۷۷ و ۳۶۸). برخی از این روایات در مباحث بعدی ذکر می‌شود.

در اصطلاح فقهی تعزیر به معنای مجازاتی است که حاکم برای ترک واجب یا انجام قبیحی که در شرع برای آن مجازاتی تعیین نشده، در نظر می‌گیرد (حلبی، ۱۳۶۲، ص ۴۱۶ / ابن‌زهره، ۱۴۱۷، ص ۴۳۵ / شهید ثانی، ۱۴۱۹، ج ۱۴، ص ۳۲۵ / محقق حلی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۱۴۷ / طباطبایی، ۱۴۲۲، ج ۱۳، ص ۴۱۵ / نجفی، ۱۴۱۵، ج ۴۱، ص ۲۵۴). همین اصطلاح با اندکی تفاوت در فقه عامه مطرح است (ماوردی، ۱۳۸۶، ص ۲۳۶، زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۱۹۷). در واقع فقیهان تعزیر را در همان معنای لغوی‌اش، یعنی تأدیب به منظور منع از تکرار و در خصوص جرم‌هایی که در شرع برای آن حد تعیین نشده، به کار برده‌اند که شامل هر کاری که مجرم را از تکرار جرم باز دارد، می‌شود. تعزیر با حدود و مجازات‌های معین این تفاوت را دارد که از سه جهت موضوع، نوع عقوبت و اندازه عقوبت، نامعین است و تعیین آن در اختیار حاکم است (معرفت، ۱۳۶۵، ص ۱۰۵)؛ لذا برخی آن را «مجازات نامعین» گفته‌اند؛ به این معنا که از نظر شارع بستگی دارد به نظر حاکم که با در نظر گرفتن علل و شرایط و موجبات مخففه یا مشدده اجرا می‌شود، در مقابل «مجازات‌های معین» که در همه شرایط و امکان و از منته به گونه‌ای یکسان اجرا می‌شود که شامل «حدود» در مورد تخلفات غیرجنایی و «قصاص» و «دیه» در تخلفات جنایی است (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۳۵-۱۳۷).

بنابراین بر پایه اندیشه تعزیرات، حکومت می‌تواند در سه حوزه موضوع مجازات، نوع مجازات و اندازه و کیفیت اجرای مجازات، دیدگاه برآمده از مصلحت را اعمال نماید.

۱. تعمیم تعزیر

تردیدی نیست که ضرب و تازیانه به عنوان مجازات در حدود و تعزیرات تشریح شده و آیات و روایات و سیره عملی، از طریق شیعه و اهل سنت بر این حکم دلالت دارد؛ اما در اینکه تعزیر منحصر در تازیانه است یا به شیوه‌های دیگری مثل حبس، جریمه نقدی، تبعید، تهدید، توهین و... نیز انجام می‌شود، در میان فقیهان اختلاف نظر است. عده‌ای گفته‌اند اصل در تعزیر، تعزیر بدنی و تازیانه است و عقوبت‌های دیگر که احیاناً به عنوان تعزیر انجام می‌گیرد، به عنوان بدل از تعزیر است، نه مصداقی از تعزیر؛ لذا تعزیر به غیر تازیانه و از جمله تعزیر مالی مشروعیت ندارد. این گروه برای مدعای خود دلایلی دارند که در اینجا ضمن تبیین این دلایل به نقد و بررسی آنها می‌پردازیم:

ادله انحصار

دلیل اول: عمومات بر حرمت نفس و مال مؤمن دلالت دارد. تعزیر با تازیانه از تحت این عموم خارج شده است؛ زیرا ادله تعزیر در «مادون الحد» ظهور دارد که تنها با تازیانه مناسب است؛ اما در غیر آن محل تردید است؛ لذا ادله بر عموم خود باقی است (صافی گلپایگانی، ۱۴۰۴، ص ۲۲). این دلیل از جهاتی مورد بررسی است: اولاً تعزیر به غیر ضرب نیز دلیل دارد و از تحت عموم خارج شده است. هیچ فقیهی نیز بر عدم جواز آن تصریح نکرده، بلکه یا سکوت کرده‌اند یا موارد دیگر مثل حبس و توبیخ و تبعید را نیز از مصادیق تعزیر ذکر کرده‌اند (حلی، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۴۱۰-۴۱۱ / طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۶۶ / حلی، ۱۴۰۵، ص ۵۶۸) یا انتخاب شیوه تعزیر را در صلاح‌دید حاکم دانسته‌اند (نجفی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۷۵).

ثانیاً واژه «دون» در سه معنا به کار می‌رود: «پایین‌تر»: «وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ» (جن: ۱۱)، «قرب» و نزدیکی: «وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٍ» (الرحمن: ۶۲) و «غیر»: «وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ»

ذَٰلِكَ» (انبیاء: ۸۲). در قرآن کریم بیشتر در معنای اخیر استعمال شده است؛ چنان‌که در روایات نیز در بعض موارد به جای کلمه «دون» کلمه «غیر» آمده است؛ مثلاً درباره واطی حیوان در صحیحۀ سماعه آمده است: «يُجْلَدُ حَدًّا غَيْرَ الْحَدِّ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۰۴). بنابراین معنای دون الحد این است که تعزیر مجازاتی غیر از حد است نه اینکه منحصر به تازیانه کمتر از حد است و در غیر آن مصداق نداشته باشد (معرفت، ۱۳۶۵، ص ۱۰۲). البته در بسیاری از روایات مورد بحث، ضرب به نحو مطلق یا به تعداد معین ولی «دون الحد»، تعزیر دانسته شده است؛ لذا این جواب اخصّ از استدلال قائل به انحصار است؛ زیرا اگر بر فرض خلاف ظاهر در روایت «يُجْلَدُ الْغُلَامُ دُونَ الْحَدِّ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۱۸۰)، «دون» به معنای «غیر» دانسته شود، باز هم قائل به انحصار می‌تواند مدعی فهم انحصار از آن بشود (حسینی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۰). لذا برخی محققان بحث را به «الحد» منتقل کرده‌اند؛ به این بیان که «ال» در آن «ال» عهد است و تعزیر کمتر از آن حد معهود می‌باشد؛ یعنی تعزیر هر جرمی باید کمتر از مقدار حد شرعی متناسب با آن جرم باشد؛ مثلاً اگر حد قذف برای نسبت زنادادن به کسی هشتاد ضربه است، برای نسبت فسق‌دادن کمتر از آن است و در جرم‌هایی که تناسبی با هیچ یک از حدود شرعی ندارد، مانند اختلاس، احتیاط اقتضا می‌کند که پایین‌ترین حدود را که حد بردگان است، انتخاب کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۰). به عبارت دیگر استعمال تعزیر در خصوص «ضرب دون الحد» در روایات عدیده، در مورد جرایمی است که در صورت احراز شرایط، حد دارند و حد آنها «جلد» است و در صورت کامل نبودن شرایط، تعزیر مادون الحد می‌شوند (رک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۱۸۰-۱۸۱ / حمیری، ۱۴۱۳، ص ۱۵۲).

دلیل دوم: در برخی روایات این مضمون وارد شده که: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حُدًّا وَجَعَلَ لِمَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحُدَّ حُدًّا» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۱۷۶)؛ یعنی خداوند متعال برای هر چیز حد معین قرار داده و برکسی که به حدی از حدود الهی تجاوز کند نیز حدی معین کرده است. گفته‌اند در این روایات حدّ اعم از حد مصطلح است و شامل تعزیر هم می‌شود و چون حد مصطلح با ضرب است، پس تعزیر هم با ضرب است؛ زیرا به هر دو با عنوان واحد اطلاق حد شده است.

پاسخ این است که حد در جمله اول به معنای حکم است و در جمله دوم به معنای اعم از حد مصطلح و تعزیر با ضرب و غیر ضرب (اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۵۰). به عبارت دیگر مقصود از حد در اینجا معنای لغوی آن است. حدود قوانین و مرزهای قوانین الهی است (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۲۷). در قرآن کریم مقصود از حدود همین است: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا» (بقره: ۲۲۹) در روایات نیز همین معنا تبیین شده است (شریف رضی، ۱۴۱۴، ص ۴۸۷/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۱۷۵، ح ۷).

دلیل سوم: اطلاق برخی روایات دلالت دارد بر انحصار تعزیر در ضرب؛ مثلاً در صحیحۀ ابن‌سنان از امام صادق علیه السلام در مورد حکم دو مرد که در زیر یک پوشش خوابیده‌اند، می‌فرماید: «يُجْلَدَانِ غَيْرَ سَوْطٍ وَاحِدٍ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، ص ۸۹، ح ۱۸)؛ یعنی باید به هر کدام به اندازه یک عدد کمتر از حد شلاق زده شود.

پاسخ این است که این اطلاق به واسطه روایات متعددی که تعزیر به غیر ضرب را معین کرده‌اند، تقیید خورده است. آنچه از این روایات استفاده می‌شود، این است که می‌توان از ضرب برای تعزیر استفاده کرد؛ ولی انحصار در ضرب را نمی‌توان استفاده کرد؛ به علاوه انحصار در ضرب تنها در مورد گناه ذکر شده در این روایات است؛ به عبارت دیگر بیان یک مصداق از تعزیر مانع استفاده از مصادیق دیگر نیست؛ چنان‌که در روایات دیگر مصادیق دیگر ذکر شده است؛ مثلاً در روایت دیگر حتی برای همین مورد ذکر شده در این روایت (خوابیدن در زیر یک پوشش)، آلودن به نجاست ذکر شده است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰، ص ۴۸) و در مورد دزدی و اختلاسی که واجد شرایط حد سرقت نیست، تعزیر به‌طور مطلق یا تعزیر به حبس معین شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۲۵-۲۲۶) و این

نشان می‌دهد که ذکر مصادیق دلیل بر انحصار نیست، بلکه حاکم شرع اختیار دارد به تناسب جرم از هر عاملی که بازدارندگی بیشتری دارد، استفاده کند.

دلیل چهارم: به مقتضای قاعده سلطنت، اصل اولی، عدم تعدی به جان و مال افراد است. تعزیر به ضرب به دلیل خاص (روایت) پذیرفته شده و از این اصل استثنا شده است؛ ولی موارد دیگر مورد تردید است و در مقام تردید اصل اولی حاکم است، در تردید بین «تعیین» و «تخیر» در مقام امتثال، عقل حکم به تعیین می‌کند؛ یعنی باید مصداق معین که دلیل شرعی بر اثباتش وجود دارد (ضرب)، امتثال شود و اجرای مصادیق دیگر به عنوان تعزیر جایز نیست (صافی گلپایگانی، ۱۴۰۴، ص ۳۳).

پاسخ این است که ما این اصل و قاعده اولی را قبول داریم، ولی تطبیق آن بر مورد را نمی‌پذیریم؛ زیرا در اینکه «ضرب» تنها راه تعزیر باشد، جای تردید است و نه یقین و این مصادره به مطلوب استغ زیرا اصل مدعا و مطلوب این است که ضرب تنها مصداق تعزیر است و غیر آن محل تردید است. آریف این دلیل جواز ضرب را می‌رساند نه انحصار آن را. به علاوه تعزیر به غیر ضرب محل تردید نیست و دلایل متعددی بر آن وجود دارد. وانگهی امر دایر بین تعیین و تخیر نیست، بلکه این احتمال وجود دارد که رعایت مراتب لازم باشد؛ به این نحو که به ترتیب اثرگذاری از توبیخ و ملامت و تهدید آغاز شود تا به ضرب و حبس و تبعید و گرفتن مال ختم شود. ممکن است کسی به واسطه ضرب از جرم دست بردارد، ولی با پرداخت مال تنبیه شود، بلکه ضرب و حبس را راه فراری برای ندادن جریمه تلقی کند؛ کما اینکه امروزه بسیاری از بدهکاران حاضرند حبس را تحمل کنند یا شلاق بخورند و در نهایت اموال در دست آنها باقی بماند. از طرف دیگر دلیل اجتهادی مبنی بر جواز تعزیر به غیر ضرب وجود دارد؛ لذا استدلال به اصل عملی پذیرفته نیست. بنابراین ادله انحصار قابل پذیرش نیست و نمی‌توان با این دلایل انحصار تعزیر در ضرب را به اثبات رساند. نهایت اینکه ضرب از مصادیق شایع تعزیر است، از آن جهت که اجرای آن آسان و کم‌هزینه و تأثیر آن فوری بوده است.

ادله تعمیم

دلیل اول: تعزیر در لغت و روایات و کلمات فقیهان اطلاق دارد و به هر نوع مجازات بازدارنده‌ای که از نظر حاکم دارای مصلحت و قابل اجرا باشد، اطلاق گردیده است و غلبه استعمال تعزیر در «ضرب دون الحد» چنان‌که برخی پنداشته‌اند (صافی گلپایگانی، ۱۴۰۴، ص ۴۷-۴۸) به سبب رواج و سهولت آن روش بوده است و انصراف ناشی از غلبه وجود حجت نیست و مفهوم گسترده تعزیر را توضیح نمی‌کند. به عبارت دیگر این انصراف از انس ذهن نشئت گرفته و فاقد صلاحیت استناد است (معرفت، ۱۳۶۵، ص ۹۹). تبادر و حقیقت شرعیه یا متشرعه بودن تعزیر در معنای ضرب دون الحد هم ثابت نیست؛ لذا حمل بر معنای لغوی خود می‌شود که مطلق منع و ردع است و شامل همه انواع عقوبت‌ها و مصادیق متعدد آن می‌گردد. ظاهر اطلاقات روایی این است که اگر تعزیر با ضرب واقع شد، باید اندازه آن معین باشد؛ اما انحصار بر ضرب را دلالت ندارد؛ بنابراین تقییدی صورت نگرفته و هنگام تردید در تقیید می‌توان به اطلاقات رجوع کرد (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲، ص ۴۲۷).

دلیل دوم: در روایات مستفیضه که در میان آنها روایت صحیح و معتبر نیز هست، این مضمون وارد شده است که «إِنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا وَ جَعَلَ لِمَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدًّا» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۱۷۶)؛ یعنی خداوند متعال برای هر چیز حد معین قرار داده و بر کسی که به حدی از حدود الهی تجاوز کند نیز حدی معین کرده است. در این روایات حد در جمله اول به معنای حکم است و در جمله دوم به معنای اعم از حد مصطلح و تعزیر با ضرب و غیر ضرب. در این روایات، معصوم علیه السلام در مقام ذکر قانون و احکام به صورت عام است و در چنین مواردی نمی‌توان ادعا کرد که حدود اصطلاحی یا تعزیر به یک عقوبت خاص مد نظر بوده است و به مصادیق دیگر توجه نشده است. شیخ حر عاملی در کتاب **وسائل** این روایات را در بابی تحت عنوان «بَابُ أَنْ كُلَّ مَنْ خَالَفَ الشَّرْعَ فَعَلَيْهِ حَدٌّ أَوْ تَعْزِيرٌ» آورده است که همگی مؤید این نظر است؛ از جمله در روایت سوم این باب، امام صادق علیه السلام می‌فرماید: خداوند در کتاب خود هر آنچه را که بشر بدان نیاز داشته، بیان فرموده و برای تعدی از آن حدود، عقوبتی تعیین نموده است. خداوند در اموال حدی قرار داده یا

در نکاح حدی قرار داده و حد آن این است که از راه حلال به آن دست یابید؛ لذا اگر کسی از این حدها تجاوز کند، عقوبت می‌شود، به خاطر تجاوز به مرز قوانین الهی: «لَمْجَاوَزْتَهُ الْهَدَى» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، ص ۱۴). در این روایات مقصود امام علیه السلام از حد در جمله اول حکم شرعی و قانون الهی است و در جمله دوم عقوبت به معنای عام آن است که شامل حدود مصطلح و تعزیرات یا مصادیق و مراتب مختلف آن می‌گردد. صاحب **جواهر** در این مورد می‌گوید: اگر مقصود از حد در این روایات تعزیر فعلی باشد، می‌توان تعمیم در تعزیر را از آن استفاده نمود؛ چنان‌که از استقرای نصوص نیز تعمیم استفاده می‌شود (نجفی، ۱۴۱۵، ج ۴۱، ص ۴۴۸).

دلیل سوم: روایات متعددی از طرق عامه و امامیه بر وجود انواع مختلف مجازات‌های تعزیری از جمله حبس، تبعید، تشهیر، هجر و تعزیر مالی به اشکال و انواع مختلف از جمله اتلاف و گرفتن مال در اقوال و افعال پیغمبر صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام و خلفا دلالت می‌کند.* در مجموع تواتر معنوی و اجمالی این ادله ثابت است؛ ضمن اینکه در بین آنها روایات معتبری نیز به چشم می‌خورد و با اطمینان به اینکه در موارد ذکر شده ویژگی خاصی در مجازات اعلام شده وجود ندارد، می‌توان با الغای خصوصیت تعمیم در مجازات‌های تعزیری را اثبات نمود. با ورود انواع عقوبت‌های تعزیری در روایات، سه فرض متصور است:

۱. این عقوبت‌ها قسم دیگری از مجازات‌های اسلامی در کنار حدود و قصاص و تعزیرات هستند. این نظر قائلی ندارد.

* منابع حبس (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۱ و ج ۴، ص ۷۳ / حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۳۰۱ و ج ۲۸، ص ۱۵۰ / کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۸۶ / طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۳۱۹، ح ۸۴)، تبعید (ابی داود، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۶۲ / ترمذی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۶ / قاضی نعمان، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۷۱ / نجفی، ۱۴۱۵، ج ۴۱، ص ۳۲۳)، تشهیر (قاضی نعمان، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۳۲، کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۳۹)، تحقیر (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰، ص ۴۸ / ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۰)، هجر و ترک مراوده (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۷۹-۸۰ / کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۳۸)، مصادره اموال: (ابن ماجه، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۸۷۲) و عزل از مناصب حکومتی و جرمه نقدی (یعقوبی، [بی تا]، ج ۲، ص ۲۰۳).

۲. این موارد جزو موارد خاص تعزیری است و دلیل تعبدی دارد، درمقابل موارد عام تعزیر که با ضرب انجام می‌گیرد. این فرض نیز بعید به نظر می‌رسد و دلیلی بر صحت آن وجود ندارد.

۳. با ابطال دو فرض قبل، فرض سوم، یعنی تعمیم، متعین است و قرآینی از آیات و روایات بر اثبات آن وجود دارد. یکی از فقیهان در این باره می‌گوید: اگر کسی جست‌وجو کند، به موارد بسیاری از این قبیل در روایات دست می‌یابد و اینها همه قطعاً از باب تعزیر است؛ چون ما مجازات سومی که نه حد باشد و نه تعزیر، نداریم؛ بنابراین تعزیر اعم از تازیانه است (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۲۶).

دلیل چهارم: در روایات وارده در باب تعزیر، مقدار آن، کیفیت اجرای آن، زمان انجام آن، عفو و بخشش در آن و موارد دیگر مرتبط با جرایم تعزیری را به صلاح‌دید حاکم اسلامی دانسته و اختیار تصمیم‌گیری در این امور را به وی سپرده است (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۲۵۲ و ج ۲۷، صص ۳۳۳ و ۳۶۳ و ج ۲۸، ص ۴۳). تعبیر «بما یراه الحاکم» که در کتب فقهی آمده، بیانگر همین واقعیت است. شهید اول یکی از تفاوت‌های حد و تعزیر را همین مطلب می‌داند که حاکم اسلامی در تعیین مقدار و کیفیت اجرای حد اختیاری ندارد و موارد معین در شرع را اجرا می‌کند ولی در تعزیر حاکم این اختیار را دارد که چه نوع تعزیری، چه مقدار و در چه زمانی انجام دهد و یا اساساً تعزیر نکند، همه چیز به اختیار و صلاح‌دید اوست (شهید اول، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۴۴) و این خود دلیل بر تعمیم است، وگرنه اگر تعزیر منحصر به تازیانه بود اختیار و صلاح‌دید حاکم معنایی نداشت، تنها یک راه برای او باقی بود که همان تعزیر با تازیانه بود. هدف از تشریح تعزیر نیز مؤید این نظر است. در روایات هدف از تعزیر، اصلاح مجرم، جلوگیری از تکرار جرم، عبرت دیگران و عدم جرئت‌یافتن بر معصیت ذکر شده است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰، ص ۶۰). به همین جهت هم در برخی روایات از تعزیر به تأدیب تعبیر شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، ص ۳۷۱). به علاوه لزوم رعایت ترتیب در تعزیر که در قرآن کریم بدان تصریح شده است (نساء: ۳۴) و نیز تأثیر تفاوت افراد در اصلاح‌پذیری در نوع تعزیر، مؤید این نظر است. هدف از تأسیس

حکومت اسلامی تنظیم اجتماع و اصلاح نواقص و انحرافات آن و رواج معروف و جلوگیری از منکرات و فسادها می‌باشد؛ بنابراین حاکمی که جامعه را اداره می‌کند، می‌تواند - و بلکه بر او واجب است - به هر آنچه صلاح مردم و نظام اجتماع می‌داند از جمله در مورد انواع تعزیرات به منظور تأدیب و اصلاح مجرمان، حکم کند. به این گونه احکام، احکام «ولائی» و حکومتی گفته می‌شود. خداوند می‌فرماید: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب: ۶)؛ پیامبر از خود مؤمنان به ایشان اولی است که در جان و مال آنها تصرف کند و به ادله ولایت فقیه ثابت شده که در عصر غیبت همین اختیارات را ولی فقیه نیز داراست.

دلیل پنجم: عقوبت در اسلام وسیله‌ای برای تطهیر فرد و جامعه است و از این رو باید بین تعزیر و جرم تناسب باشد: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا» (شوری: ۴۰)؛ لذا نمی‌توان جرم را پیشاپیش معین و پیامدهای سوء آن را برای همیشه اندازه‌گیری کرد؛ زیرا جرایم بر حسب اوضاع و احوال مختلف، در طول تاریخ، قابل تنوع و گسترش است و جز در موارد جرایم و حدود مقرر، ابعاد و خصوصیات موارد دیگر و مقدار تأثیر آنها قابل پیش‌بینی نیست و تنها در مقاطع زمانی محدود می‌توان عقوبت‌های مشخص را معین نمود؛ به همین جهت اسلام در باب مجازات‌ها اصول کلی بیان کرده است تا جزئیات و فروع از آن استنباط شود. فقیهان و صاحب‌نظران در هر دوره باید برای تنظیم امور و نیازهای جامعه ضوابط اسلامی به وضع قوانین در این زمینه بپردازند (معرفت، ۱۳۶۵، ص ۹۹). نمی‌توان مجازات تعزیر را که جرایم بسیار متنوع و بدون کیفر معین یا فاقد شرایط ثبوت مجازات معین را در بر می‌گیرد، منحصر در یک نوع (تازیانه) دانست. رعایت سنخیت بین جرم و مجازات خود در تنبیه و جلوگیری از تکرار جرم تأثیر بیشتری دارد؛ به علاوه راه‌گریز از مجازات بسته می‌شود؛ مثلاً اگر تعزیر مالی مشروع باشد، در صورت فرار مجرم، اموال او در دسترس است و می‌توان از این راه او را مجازات کرد (حسینی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۱).

اقوال و آرای فقهی

فقیهان شیعه به دلیل دوربودن از مناصب حکومتی، نوعاً، متعرض بحث تعزیر به غیر ضرب نشده‌اند یا قائل به انحصار تعزیر در ضرب مادون الحد شده‌اند؛ ولی برخی نیز با توجه به ادله فوق فتوا به تعمیم داده‌اند؛ به خصوص در میان فقیهان معاصر به دلیل مواجهه با مسائل حکومتی، گرایش به تعمیم زیاد شده است. فقیهان بسیاری بر مصادیق دیگر تعزیر غیر از ضرب مثل حبس و توبیخ تصریح کرده و آن را منوط به نظر حاکم دانسته‌اند و برخی نیز بر تعمیم تصریح کرده‌اند و تعزیر به ضرب را یکی از مصادیق تعزیر دانسته‌اند (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۲۶/ حلی، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۳۴۹/ شهید اول، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۴۴/ مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۶، ص ۱۶۳/ مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۶، ص ۹۴/ نجفی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۴۴۸/ موسوی خوئی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۳۴۷/ فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۵۰۸/ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۲۱۳، منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۲۱/ اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۵۳).

نتیجه اینکه تعزیر منحصر به ضرب نیست و ذکر ضرب به عنوان مصداق شایع در روایات مانع از اجرای تعزیر به روش‌های دیگر نیست؛ بنابراین حاکم شرع با حفظ شرایط لازم، از جمله در نظر گرفتن میزان علم و آگاهی مجرم، سن و سال، شرایط محیطی، حسن یا سوء سابقه مجرم، عوامل و انگیزه‌ها و زمینه‌های وقوع جرم و بالأخره رعایت تناسب جرم و مجازات و در نظر گرفتن مصالح مجرم و جامعه اسلامی، به هر صورت که صلاح بدانند، مجرم را با توبیخ، سرزنش، ضرب، حبس، تبعید، جریمه مالی، محرومیت از حقوق و کار، اتلاف ادوات جرم، تخریب اماکن، تعطیلی محل کسب، معرفی به مردم و... از انجام جرم و تکرار آن به وسیله خود او یا افراد دیگر جامعه باز دارد و در شرایط بسیار نادر که مصلحت جامعه اقتضا می‌کند، حتی قتل مجرم به عنوان تعزیر به صلاح‌دید حاکم موجه می‌شود؛ مانند حکم به قتل اعضای باندهای فساد و قاچاق و توطئه علیه نظام و جواسیس و... همچنان‌که امام مجتبی علیه السلام حکم به قتل جاسوس‌های معاویه داد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۴، ص ۴۵). هر چند در فقه شیعه فتوا به قتل تعزیری داده نشده، ولی تحت عناوین دیگری چون افساد فی الارض و محارب و... حکم به قتل این گونه افراد داده می‌شود.

۲. تعزیر مالی

گذشته از اینکه ادله تعمیم تعزیر بر مشروعیت روش‌های دیگر غیر از ضرب کفایت می‌نماید، هر روشی ادله خاص خود را نیز دارد. در اینجا ادله‌ای را که به صورت خاص ممکن است بر تعزیر مالی اقامه شود، ذکر می‌کنیم و در ادامه به انواع تعزیر مالی در روایات اشاره می‌کنیم:

دلیل اول: به حکم عقل و شرع انسان بر جان و مال خود تسلط دارد و بدون اجازه او نباید در جان و مال او تصرف بشود؛ ولی سلطه بر مال از شئون و لواحق سلطه بر بدن است و سلطه بر جان اولی بر تسلط بر مال است؛ بنابراین وقتی که نقض سلطه انسان بر بدن (تازیانه) جایز باشد، به طریق اولی نقض سلطه بر اموالش جایز خواهد بود. سیره و روش عقلا در اعصار مختلف بر اعمال مجازات مالی در بسیاری از تخلفات خصوصاً در خلاف‌های مالی، استقرار یافته، مؤید مشروعیت تعزیر مالی است. این گونه مجازات‌ها در زمان ما در تخلفات مربوط به امور رانندگی، گمرک، مالیات، احتکار و اجحافات مالی است (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۴۲).

دلیل دوم: هدف از حکومت اسلامی، اصلاح امور جامعه، جلوگیری از انحرافات، رواج خوبی‌ها و قطع ریشه‌های فساد و منکر است؛ لذا بر حاکم اسلامی واجب است که هرچه را مصلحت مردم و نظام می‌داند، به کار گیرد؛ از جمله انواع تعزیرات (همان)، به خصوص که اداره جامعه مستلزم هزینه‌ها و مخارج سنگینی است و از منابع مهم تأمین این هزینه‌ها که با حکم عقل و عرف هم سازگار است، جریمه‌های مالی است.

دلیل سوم: تعزیر مجرمان یک امر تبعیدی محض نیست که مصالح آن برای ما ناشناخته باشد، بلکه مقصود از آن، تأدیب متخلف و بازداشتن او و دیگران از تکرار گناه و رفتار ناروا و در نتیجه اصلاح فرد و جامعه است؛ به همین جهت تعیین نوع و مقدار آن در اختیار حاکم است و فرهنگ‌ها و تربیت‌های مختلف اقتضا دارد در هر جامعه‌ای از روشی که بازدارندگی بیشتری دارد، استفاده شود. چه بسا در مواردی تعزیر مالی مؤثرتر باشد و بیشتر به صلاح فرد و جامعه باشد و بر عکس تنبیه بدنی مؤثر نباشد یا اثر معکوس داشته باشد؛ از این رو نوع و مقدار تعزیر به حاکم واگذار شده است (اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۵۸) و

این با اصل «أخذ به نقيض مطلوب» در مجازات‌ها سازگار است؛ یعنی مجازات باید به‌گونه‌ای باشد که هدف و خواسته مجرمانه مجرم را نقض کند تا ارتکاب جرم وسیله نیل به اهداف نامشروع شناخته نشود (حسینی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۳).

دلیل چهارم: ادله نقلی روایی و تاریخی فراوانی دال بر وقوع تعزیر مالی در زمان رسول اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین ﷺ و خلفا وجود دارد که می‌تواند به صورت خاص دست کم به عنوان قضایای جزئی بر جواز تعزیر مالی دلالت کند؛ به علاوه از اخبار وارده استفاده می‌شود که موارد ذکر شده در روایات خصوصیت ندارد. از جمله قلع درخت سمره بن جندب توسط پیغمبر اکرم ﷺ که بنا بر قولی یک حکم حکومتی بوده است (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۱) یا سوزاندن کالای افراد متقلب و محترک توسط امیرالمؤمنین ﷺ (ابی داود، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۱۵ / ترمذی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۱ / ابن حزم، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۶۵)، خراب کردن خانه برخی کارگزاران متخلف (ثقفی، ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۳۶۵ / منقری، ۱۳۸۲، صص ۶۰ و ۹۷)، شکستن ظروف غذاهای ناسالم (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۵، ص ۷۲)، پاره کردن مشک‌های شراب (احمد بن حنبل، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۱۳۲) و درنهایت جزای نقدی و اخذ مال از مجرمان که بارها واقع شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۳۰ و ۳۰۳ / نسائی، ۱۳۴۸، ج ۸، ص ۸۵ / بیهقی، [بی‌تا]، ج ۸، ص ۲۷۸ / شوکانی، ۱۹۷۳، ج ۴، ص ۱۸۱ / ابی داود، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۸۷). در کنار اینها می‌توان کفارات مالی را نیز نوعی تعزیر مال دانست (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۳۸ / اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۵۹). ممنوعیت شغلی (قاضی نعمان، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۳۶) و محرومیت از بیت‌المال (بلاذری، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۳۶۹ / ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۷۰) از مصادیق دیگر تعزیر مالی است که در روایات وارد شده است.

۳. موجبات تعزیر

حال بر فرض مشروعیت تعزیر مالی آیا می‌توان آن را بر مدیون مماطل قابل انطباق دانست؟ آیا فعل مدیون مماطل قابل تعزیر است؟ موجب تعزیر چیست؟ فقیهان گفته‌اند: ترک واجب و ارتکاب حرام و قبیحی که در مورد آن مجازات حد تعیین نشده است، تعزیر دارد (شهید ثانی، ۱۴۱۹، ج ۱۴، صص ۳۲۷ و ۴۵۷ / طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۶۹). صاحب **جواهر**

می‌گوید: «لاخلاف و لاإشكال نصاً و فتوی فی أن كل من فعل محرماً أو ترك واجباً و كان من الكبائر، فللإمام تعزيره بما لا يبلغ الحد و تقدیره إلى الإمام» (نجفی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۴۸).

این مطلب به صورت قاعده «التعزیر لكل حرام» درآمده و مبنای بسیاری از قوانین جزایی قرار گرفته است. طبق این قاعده می‌توان تعزیر را در همه معاصی تسری داد و دست قاضی و حاکم را در اجرای تعزیر بر خطاکاران باز گذاشت. این قاعده در صورت ثبوت می‌تواند مرجع عام در مواردی باشد که در قوانین موجود به عنوان جرم و مجازات شناخته نشده و مسکوت مانده است و نیز در مورد اعمالی که به مرور زمان مصداق جدید عناوین محرم و گناهان محسوب می‌شوند، صادق باشد و شدت و ضعف گناهان جدید مانند مقدار تعزیر از شرایط حاکم به دست خواهد آمد؛ کما اینکه بسیاری از اعمالی که در قوانین موضوعه فعلی به‌ویژه در بخش تعزیرات، جرم تلقی شده و برای آن مجازات تعیین شده، نص و دلیل خاصی برای آنها در شرع مقدس وارد نشده است، با وجود این شورای نگهبان قانون اساسی این قوانین را مخالف شرع تشخیص داده است؛ برای نمونه می‌توان به فرار حبس‌شدگان قانونی در ماده ۵۷۴ یا تهدید و اکراه در ماده ۶۶۸ قانون مجازات اسلامی اشاره نمود. اهمیت این مطلب زمانی بیشتر می‌شود که به این نکته توجه کنیم که طبق «اصل قانونی بودن جرائم و مجازات‌ها» جرم، فعل یا ترک فعلی است که در قانون تعزیر است، اگرچه در قانون برای آن مجازاتی تعیین نشده باشد. با توجه به همین مبنای شورای نگهبان در نامه ۳۳۷۸-۱۴/۱۰/۱۳۶۷ خطاب به شورای عالی قضایی می‌گوید: «... لازم به تذکر است که تأخیر ادای دین حال پس از مطالبه طلبکار برای شخص متمکن شرعاً جرم و قابل تعزیر است» (مهرپور، ۱۳۷۱، ص ۱۹۳).

در روایات بسیاری به قابل تعزیر بودن برخی اعمال حرام - از جمله ازبین‌بردن جنین توسط مادر زانیه، غصب مال یتیم، خیانت در امانت، خوردن گوشت خوک، وطی بهائم، توهین و هجو، استمناء، قصه‌پردازی، اختلاس، تنه‌زدن، شهادت دروغ و... - اشاره شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، صص ۲۴۰-۲۴۱، ۲۴۳، ۲۶۳ و ۲۶۵). با توجه به اینکه اعمال ذکر شده در روایات فاقد خصوصیت‌اند، می‌توان با الغای خصوصیت، حکم به کلیت قاعده کرد

(اردبیلی، ۱۴۱۶، ج ۱۳، ص ۱۷۶) و نیز ادله امر به معروف و نهی از منکر، با این بیان که تمام گناهان مصداق منکرند و ترک آنها معروف است و به مقتضای امر به معروف باید به هر نحو ممکن گناهکاران مأمور به ترک گناهان شوند و از ارتکاب معاصی باز داشته شوند و تعزیر از جمله اموری است که با آن می‌توان گناهکاران را به ترک گناه وادار کرد. سیره رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام نیز مؤید این مطلب است. برخی فقیهان نیز گفته‌اند: حفظ نظام مادی و معنوی اقتضا دارد حاکم بتواند هر کس را که با انجام محرمات به مخالفت نظام می‌پردازد، تعزیر نماید (موسوی خویی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۳۳۷ / خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۹۷).

۲۱۷

در مورد عدم پرداخت بدهی و عدم وفای به عهد در قراردادهای نیز همین مطلب جریان دارد؛ اگر حاکم در این زمینه کاری انجام ندهد، هر چه و مرجع به بار می‌آید و نظام مختل می‌شود. سیره عقلای عالم در قانون‌گذاری هم بر این بوده است. حفظ نظام عادلانه و حفظ مصالح عمومی، در عرصه‌های مختلف اقتصادی و سیاسی و اداری واجب است و این امر جز با استقرار نظامات و قوانین و مجازات مجرمان و متخلفان ممکن نیست و مجازات‌های حکومتی هم منحصر به شلاق و حبس نیست، بلکه هر مجازاتی را که بازدارنده باشد، شامل می‌شود؛ مثل جریمه مالی که به حسب موارد مختلف است. حاکم باید ببیند کدام یک بیشتر به صلاح جامعه اسلامی است (اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۳۸-۴۰). یکی از اندیشمندان اهل سنت در این باره می‌گوید: قاعده عمومی این است که تعزیر در ارتکاب معاصی و محارم است؛ ولی هر جا که عملی خلاف مصلحت عمومی باشد، وصف حرمت گرفته، قابل تعزیر است. تعزیر دایره مدار این وصف است (العوده، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۰). به علاوه به فرض که این قاعده کلیت نداشته باشد و مجازات متخلفان را از باب تعزیر ندانیم یا به عبارت دیگر تعزیر متخلفان را مجازات ندانیم، این حقیقت قابل انکار نیست که تعزیر یک سیاست بازدارنده است و به همین لحاظ به دیدگاه مصلحتی حاکمان واگذار شده تا به نحوی اجرا شود که اعمال آن در مورد یک شخص خاطی درباره هزاران نفر و در مدت طولانی اثر بازدارنده داشته باشد (عمید زنجانی، ۱۳۹۱، ص ۱۴).

۴. تعزیر مالی بدهکاران متمکن و متخلف به دو دلیل جایز و بلکه واجب است:

تعزیر مالی بدهکاران متمکن و متخلف به دو دلیل جایز و بلکه واجب است:

۱. دلیل نقلی

تخلف بدهکاران بانکی بر اساس نص قرآن کریم و روایات ظلم است و از گناهان کبیره حساب می‌شود و لذا طبق قدر متیقن از مفاد قاعده فوق‌الذکر این گناه قابل تعزیر است؛ زیرا طبق ادله عام باب معاملات، از جمله وجوب وفای به عقد و عهد (مأئده: ۱ / مؤمنون: ۸)، ادای دین واجب است و تخلف از آن ظلم و گناه است و بر این مطلب دلیل خاص روایی هم داریم (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۳)، به طرق معتبر از پیغمبر اکرم ﷺ نقل شده که فرمود: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ» (متقی هندی، ۱۴۰۱، ج ۶، ص ۲۲۳ / احمد بن حنبل، ۱۳۹۸، ج ۳۹، ص ۴۵۸ / ترمذی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۸۶ / بخاری، ۱۴۰۱) و نیز فرمود: «لِيَ الْوَالِدِ بِالذَّيْنِ يُجْلُ عَرْضَهُ وَ عَقُوبَتَهُ، مَا لَمْ يَكُنْ دَيْنُهُ فِيمَا يَكْرَهُ اللَّهُ» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۸۵ / ابن‌ماجه، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۸۱ / ابی‌داود، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۷۱).

در کتب شیعه روایت اول عموماً به صورت مرسل و بدون سند نقل شده است (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۸۰)؛ ولی روایت دوم را شیخ طوسی به نقل از ابی‌المفضل و هارون بن عمر مجاشعی نقل کرده است (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۵۲۰) که در کتب رجالی، اولی تضعیف شده و دومی هم مجهول است؛ ولی مرحوم شوشتری در مورد ابی‌المفضل می‌گوید: روایت شیخ از او اگر با واسطه باشد، قابل استناد است (تستری، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۳۹۰)؛ چنان‌که در حدیث مذکور چنین است؛ چون شیخ می‌گوید جماعتی از راویان از ابی‌المفضل نقل کرده‌اند و اما در مورد المجاشعی نیز باید گفت چندان مجهول نیست، بلکه محققان علم رجال او را از اصحاب امام رضا علیه السلام دانسته‌اند (موسوی خوئی، ۱۴۰۹، ج ۱۹، ص ۲۸۸). در عین حال این ارسال و ضعف قابل توجه نیست؛ زیرا این دو روایت شهرت عملی داشته و فقیهان بدان عمل کرده‌اند. در این روایات صحبت از حلال‌شدن آبرو و حلال‌شدن مجازات است و عقوبت و مجازات مطلق بیان شده و می‌تواند شامل هرگونه مجازاتی و از جمله مجازات مالی بشود و دلیلی بر تقیید آن وجود ندارد؛ لذا در بین فقیهان

اهل سنت بوده‌اند کسانی که با استفاده از این روایت به حبس، منع از مسافرت و حتی تنبیه بدنی مدیون مفاطل فتوا داده‌اند (شربینی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۵۵ / کاسانی، ۱۹۸۲، ج ۷، ص ۱۷۴ / نووی، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۳۶ / مرداوی، ۱۴۰۰، ج ۵، ص ۲۷۶). شیخ طوسی می‌گوید: مقصود از عقوبت در اینجا تعزیر و حبس است و مقصود از حلال شدن آبرو این است که طلبکاران او را «ظالم» خطاب کنند (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۷۷). در روایت دیگری از سلمه بن کهیل می‌گوید شنیدم که امیرالمؤمنین علیه السلام به شریح قاضی دستور می‌دهد که بر توانگرانی که در ادای مال مردم امروز و فردا می‌کنند، نظارت کن و حقوق مردم را از آنان بگیر و برای این منظور ملک و دارایی آنها را بفروش، همانا من از رسول خدا شنیدم که فرمود تأخیر توانگر در ادای مال مردم، ظلم است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۱۲). در این روایت نیز سلمه بن کهیل تضعیف شده، ولی در دلالت روایت بر مقصود تردیدی نیست و شیخ طوسی در **نهایه** بدان استناد کرده است؛ بنا بر این روایت کسی که قدرت دارد، باید دین خود را بپردازد و بی‌جهت تأخیر نکند و اگر چنین کند، مرتکب ظلم و خیانت شده و حاکم می‌تواند اموال او را بفروشد و دیونش را ادا کند. در روایتی از امام صادق علیه السلام کسی که قصد ادای دین خود را ندارد، به منزله دزد است (همان، ح ۵، ص ۹۷) و چنان‌که می‌دانیم و امروزه محرز شده، بسیاری از گیرندگان تسهیلات با قصد پس‌ندادن دیون خود به گرفتن آن مبادرت می‌کنند و حیل‌های فراوانی هم در این زمینه به کار می‌گیرند.

در روایت دیگری که شیخ حرعاملی در **وسائل** نقل کرده، آمده است کسانی که با وجود تمکن، در ادای حقوق و دیون خود مفاطله می‌کنند، باید حق مردم از آنها گرفته شود و برای این کار باید زمین‌ها و خانه‌های آنها فروخته شود (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۲۰) و از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود: هر کس که در ادای حق صاحب حقی امروز و فردا می‌کند، درحالی که بر ادای آن تواناست، در ازای هر روز تأخیر، گناه راهزن و زورگیر را دارد (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۶) و در روایتی از امام باقر علیه السلام به صراحت این عمل از جمله گناهان کبیره شمرده شده است (ابن‌بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۱۰). شیخ حرعاملی در کتاب **وسائل** روایات مربوطه را تحت عنوان «بَابُ تَحْرِيمِ الْمَمَاطَلَةِ بِالْذَّيْنِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى اَدَائِهِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص ۳۳۲) آورده است.

خلاصه اینکه در روایات، تأخیر در ادای دین در روایات حرام و از گناهان کبیره شمرده شده است و لذا قابل تعزیر است و مطابق روایات قدر متیقن از قاعده «التعزیر لکل حرام» شامل گناه ممانعت دین می‌شود. در آرا و اقوال فقیهان صاحب نظر نیز اغلب بر گناه کبیره بودن و حرام بودن ممانعت مدیون و نیز مجازات او به حبس و گرفتن اموال و... تصریح شده است (محقق حلی، ۱۴۱۰، ص ۲۷۳ و ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۴۹ / طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۸۷ / نجفی، ۱۴۱۵، ج ۲۵، ص ۳۵۳ / طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۴۸۵، ص ۱۷۱، اصفهانی، ۱۴۲۲، ص ۴۷۰ / خمینی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۶۵۱ و ج ۲، ص ۴۱۶ / گلپایگانی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۷۰، مرعشی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۴۰ / صافی گلپایگانی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۹۳ / سیستانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۸۱).

بنابراین اگر مدیون، عمداً و با وجود تمکن از ادای دین خودداری کند و یا آن را به تأخیر بیندازد، مجازات او جایز است و حاکم بین حبس و جریمه مالی منخیر است و امکان اینکه این جریمه به خود دائن واگذار شود نیز وجود دارد.

۲. دلیل عقلی

از نظر عقلی نیز تأخیر در ادای دین تخلفی بزرگ است که موجب اختلال در نظام مالی کشور شده و مفسد بسیاری را در پی داشته است و طبیعی است که از این نظر بتوان آن را جرم انگاشته و حکم به تعزیر آن داد. در زمینه جرم‌انگاری عمل، در فلسفه حقوق کیفری بحث‌های زیادی شده است؛ از جمله گفته‌اند اگر عملی موجب صدمه مادی و معنوی به دیگران بشود یا به نظم اجتماعی خلل وارد کند، موجب هرج و مرج شود، اخلاق عمومی را فاسد سازد و... جرم تلقی می‌شود و این امر با توجه به وضعیت اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی هر جامعه متفاوت است. در نظام کیفری اسلام نیز آنچه مسلم است، این است که اسلام به حفظ نظام، اعراض و اموال و جان افراد بسیار اهمیت داده و هر چیزی که این امور را تهدید کند، قابل مجازات می‌داند و اساساً فلسفه وجودی حکومت همین است، وگرنه بود و نبود آن تفاوتی نخواهد داشت (صافی گلپایگانی، ۱۴۰۴، ص ۱۳۹)؛ بنابراین علاوه بر تمام اعمال حرامی که در شرع برای آنها مجازات تعیین شده است، آن دسته از اعمال حرامی که دارای ضابطه و معیارهای یادشده هستند، جرم و قابل تعزیرند؛

مثلاً در ماده ۵۹۵ قانون مجازات اسلامی هرگونه توافق و تحت هر قراردادی مبنی بر معامله دو کالای همجنس با شرط اضافه را جرم محسوب کرده و مرتکبان را به رد اضافه و شش ماه تا سه سال حبس و ۷۴ ضربه شلاق و معادل مال مورد معامله، جزای نقدی محکوم کرده است یا- همان‌طور که قبلاً اشاره شد- شورای نگهبان در نامه ۳۳۷۸-۱۴/۱۰/۱۳۶۷ خطاب به شورای عالی قضایی، تأخیر دین حالاً پس از مطالبه طلبکار را برای شخص متمکن جرم و قابل تعزیر دانسته است (مهرپور، ۱۳۷۱، ص ۱۹۳). از طرفی امروزه مطالبات غیر جاری بانک‌ها از مرز استاندارد گذشته و بدهکاران متخلف ضربه‌های بسیاری بر بدنه مالی کشور وارد کرده و موجب اختلال در نظام مالی و بانکی شده‌اند؛ لذا این دسته از متخلفان قابل تعزیر و مجازات‌اند و اساساً بدون تعزیر و مجازات آنها این مسئله قابل حل نیست. گیرندگان تسهیلات بانک‌ها و مؤسسات مالی و اعتباری با تأخیر در پرداخت اقساط و نقض تعهدات مالی خود، افزون بر ضرر و زیان مالی بانک‌ها و مؤسسه‌های مالی و اعتباری، آسیب‌های غیر قابل جبران اجتماعی و اقتصادی به کل جامعه وارد می‌کنند؛ لذا حاکم شرع می‌تواند برای حفظ مصالح اجتماع، این عده از پیمان‌شکنان را همانند سایر معصیت‌کاران و پیمان‌شکنان تعزیر کند و یکی از انواع تعزیر، مجازات مالی است. این راهکار نیاز به اشتراط در ضمن عقد هم ندارد ولی می‌تواند به صورت قانون درآید.

دولت اسلامی اختیار قانون‌گذاری در این زمینه را دارد و همان‌طور که در زمینه راهنمایی و رانندگی و مالیات و گمرکات قانون وضع کرده و مطابق آن جریمه‌های مالی از متخلفان می‌گیرد.

این روش مبتنی بر جرم‌بودن تأخیر و ممانعت است و ماهیت کیفری و تنبیهی دارد و نه ماهیت خسارتی و ترمیمی. غرامت و جریمه توسط دولت‌ها برای تخلف از قوانین و مقررات وضع می‌شود؛ ولی جبران خسارت در واقع عوض و بدل ضرر مالی است که بر اثر کوتاهی در پرداخت دیون در سررسید به طلبکار وارد آمده است.

تعزیر مالی متخلفان بانکی می‌تواند به روش‌های مختلفی صورت پذیرد. یکی از این روش‌ها تفویض امر قضایی به بانک‌هاست. بر اساس این روش، دولت و دستگاه قضایی می‌تواند در چارچوب قواعد و ضوابط مشخص به بانک‌ها اجازه دهد که متصدی دریافت

جرایم نقدی شوند و مشتریان متخلف را با توجه به علت تأخیر و متناسب با مبلغ و مدت تأخیر جریمه نمایند. در واقع بانک‌ها و مؤسسات مالی دولتی به جهت انتسابشان به دولت می‌توانند به خوبی متصدی دریافت جرایم مالی شوند تا جرایم به حساب دولت واریز شود. همان‌گونه که دریافت جرایم تخلفات رانندگی به اداره راهنمایی و رانندگی تفویض شده است؛ اما لازم است همانند تخلفات رانندگی موارد به صورت روشن مشخص و معین گردد. بانک‌ها و مؤسسات خصوصی که عضو دیگری از شبکه بانکی کشورند، نیز می‌توانند عهده‌دار چنین مسئولیتی باشد؛ همانند دفتر اسناد رسمی که حقوق و مالیات‌های دولتی و شهرداری‌ها را با توجه به الزامات قانونی در ثبت و انتقال اسناد، مشخص و از متقاضی می‌خواهند تا به حساب‌های مربوطه واریز نماید. تفویض دریافت جرایم مالی به بانک‌ها آنها را از صرف زمان و هزینه جهت تشکیل پرونده قضایی بی‌نیاز می‌سازد. جرایم با تفویض قضایی توسط بانک وصول شده، به حساب بانک مرکزی واریز می‌شود و بانک مرکزی می‌تواند بخشی از جرایم - حداکثر معادل سود تسهیلات - را به بانک مذکور بپردازد و بقیه را به حساب دولت منتقل نماید. گرچه تعلق بخشی از جرایم مالی می‌تواند جبران‌کننده خسارات وارده به بانک شود، اما چون همه جریمه به بانک نمی‌رسد، بانک انگیزه‌ای برای ملاحظه در وصول مطالبات نخواهد داشت. بنابراین این روش از جهت معیار بازدارندگی نسبت به مشتری و جبران خسارت نسبت به بانک و ایجاد انگیزه برای اقدام به موقع برای وصول مطالبات از طرف بانک روش مطلوبی به نظر می‌رسد. البته در این روش، جرم به صورت دقیق و شفاف قانون‌گذاری می‌شود، موارد استثنا و ارفاق و تخفیف، به صورت روشن و شفاف تعریف می‌شود، کمیت و کیفیت جریمه مشخص می‌شود، میزان جبران خسارت بانک‌ها از جریمه‌ها روشن می‌شود و خلاصه قوانین در متن قرارداد - نه به عنوان شرط بلکه به عنوان اطلاع‌رسانی - درج می‌شود.

نتیجه‌گیری

تعزیر مالی متخلفان بانکی به عنوان یک راهکار قابل بررسی است و البته با چالش‌هایی روبه‌روست: نخست اینکه اصل تعزیر به غیر ضرب محل تردید است، هرچند ظاهر ادله،

طرف تعمیم را تقویت می‌کند، در روایات و سیره، شواهدی بر وقوع تعزیر مالی به عنوان مصداقی از تعزیر، وجود دارد و اینکه بتوان تأخیر در ادای دیون را موجب تعزیر دانست نیز با این چالش روبه‌روست که آیا این عمل صرفاً یک تخلف است یا طبق مبانی جرم‌انگاری می‌توان آن را جرم و قابل مجازات دانست.

مهم‌تر از همه چالش در نحوه اجرای آن است؛ زیرا تعزیر نوعاً به دست حاکم اجرا می‌شود؛ بنابراین اگر قرار بر آن شد، قهراً جریمه هم باید به خزانه دولت برود و این با عملکرد بانک که به دنبال جبران خسارت است، نمی‌سازد. با همه این اوصاف فراز و نشیب‌های طی شده در متن این پژوهش، نگارنده را به این باور رسانده است که استفاده از این راهکار امکان‌پذیر است و اگر مشروعیت آن را بپذیریم، اشکال‌ها قابل دفع است. مهم‌ترین ایرادی که بر این راهکار گرفته می‌شود، این است که تعزیر کیفر است و کیفر نیازمند دستور قضایی است. به علاوه اجرای آن توسط حاکم صورت می‌گیرد؛ درحالی‌که اولاً اگر مشروعیت تعزیر مالی پذیرفته شود، به صورت طرحی به مجلس شورای اسلامی ارائه شده و پس از تصویب قانون می‌گردد. آن‌گاه تخلف از قانون جریمه‌بردار است، مانند جرایم راهنمایی و رانندگی. در این صورت هزینه‌های دادرسی هم ندارد، به محض تخلف بانک به عنوان مأمور اجرای قانون، متخلف را جریمه می‌کند. ثانیاً اجرای تعزیر توسط حاکم مربوط به مجازات حبس است در موارد دیگر- همان‌طور که برخی از فقیهان گفته‌اند- خود طلبکار یا حتی فرد سومی حسب مراتب امر به معروف و نهی از منکر، الأهون فالأهون می‌تواند اقدام به مجازات کند و جریمه نقدی آسان‌ترین و در دسترس‌ترین روش و به عنوان نخستین مرتبه الأهون فالأهون متعین است (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ص ۱۱۰). به علاوه حاکم متخلف را به خاطر جنبه عمومی آن که جرم است، تعزیر می‌کند و این منافات ندارد با اینکه مال دریافت‌شده جهت جبران خسارت به متعهدله داده شود و این روش مورد تأیید برخی فقیهان معاصر نیز هست (همو، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۷۰۲). در این روش مبلغ دریافتی از بدهکار به موجب «الزام» است. ماهیت تنبیهی دارد و در عین حال تا حدودی جبران خسارت هم می‌کند، تعلل در پرداخت به‌موقع دین تخلف است و قانون‌گذار می‌تواند برای تخلف، جریمه وضع کند و پس از تصویب قانون، جریمه به

موجب الزام قانونی جریمه دریافت می‌شود. بدهکار متخلف به موجب قانون ملزم به پرداخت جریمه است، سقف جریمه را هم قانون تعیین می‌کند، جریمه توسط دولت (بانک مرکزی) دریافت می‌شود و در صوتی که بانک مرکزی، بانک را مقصر نداند، می‌توان بخشی از جریمه دریافتی را برای جبران ضرر و زیان سپرده‌گذار به بانک برگرداند و می‌تواند این امر را به خود بانک‌ها تفویض نماید، مثل جرایم راهنمایی و رانندگی که به مأموران راهنمایی واگذار شده است. هزینه دادرسی هم منتفی است و زمان بر هم نیست؛ زیرا پس از تصویب کلی قانون در مجلس بانک‌ها تنها اجراکنندگان قانون‌اند، به محض تخلف تأخیر، مدیون را جریمه می‌کنند. بحث فقهی تعزیر مالی در این پژوهش به‌طور مستوفی و کامل انجام شد؛ ولی شیوه‌های عملیاتی کردن این راهکار نیاز به بحث‌های کارشناسی بیشتری دارد.

منابع و مأخذ

۱. آنسل، مارک؛ دفاع اجتماعی نوین؛ ترجمه محمد آشوری؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
۲. ابن‌ابی‌الحدید؛ شرح نهج البلاغه؛ ج ۱، قم: کتابخانه آیت‌... مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن‌اثیر، مبارک بن محمد؛ النهایة؛ ج ۴، قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۷.
۴. ابن‌ادریس حلی، محمد؛ السرائر؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۵. ابن‌بابویه، محمد بن علی؛ الخصال؛ ج ۱، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۲.
۶. ابن‌حزم، علی بن احمد؛ المحلی؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۰ق.
۷. ابن‌زهره، حمزه بن علی؛ غنیة النزوع؛ قم: مؤسسه امام صادق، ج ۱، ۱۴۱۷ق.
۸. ابن‌ماجه، محمد بن یزید؛ السنن؛ بیروت: دار الکتب، ۱۴۰۷ق.
۹. ابوزهره، محمد؛ الجریمة و العقوبة فی الفقه الاسلامی، قاهره: دارالفکر العربی، ۱۹۷۶م.
۱۰. ابی‌داود، سلیمان بن اشعث؛ السنن؛ ج ۱، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۰ق.
۱۱. احمد بن حنبل؛ المسند؛ ج ۲، بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۳۹۸ق.
۱۲. اردبیلی، سیدعبدالکریم؛ فقه الحدود و التعزیرات؛ ج ۲، قم: مفید، ۱۴۲۷ق.
۱۳. بلاذری، احمد؛ أنساب الأشراف؛ ج ۱، بیروت: اعلمی، ۱۳۹۴.
۱۴. بیهقی، احمد بن حسین؛ السنن الکبری؛ بیروت: دارالفکر، [بی‌تا].

۱۵. ترمذی، محمد بن عیسی؛ السنن؛ ج ۲، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۳ق.
۱۶. تستری، محمدتقی؛ قاموس الرجال؛ ج ۱، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۷. ثقفی، ابراهیم؛ الغارات؛ ج ۲، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله؛ درس خارج فقه ربا، جلسه ششم، ۱۳۹۳.
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱، قم: آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۲۰. حسینی، سیدمحمد؛ مجازات های مالی؛ ج ۳، قم: دفتر نشر اسلامی، ۱۳۷۸.
۲۱. حلبی، ابوالصلاح؛ الکافی؛ اصفهان: کتابخانه امام علی علیه السلام، ۱۳۶۲.
۲۲. حلی، حسن بن یوسف؛ تحریر الأحكام؛ ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۲۲ق.
۲۳. حمیری، عبدالله؛ قرب الإسناد؛ ج ۱، قم: آل البيت، ۱۴۱۳ق.
۲۴. خمینی، سیدروح الله؛ الرسائل؛ ج ۱، قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۵.
۲۵. —؛ تحریر الوسیله؛ ج ۲، قم: اسماعیلیان، ۱۳۹۰.
۲۶. خوانساری، سیداحمد؛ جامع المدارک؛ ج ۲، تهران: صدوق، ۱۴۰۵ق.
۲۷. رضایی مجید؛ «بررسی فقهی جرمه تأخیر تأدیه»، اقتصاد اسلامی؛ س ۲، ش ۶، ۱۳۸۱، ص ۲۷-۴۲.
۲۸. زبیدی، محمد؛ تاج العروس؛ ج ۱، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۲۹. زحیلی، وهبه؛ العقوبات الشرعیة؛ بیروت: کلیه الدعوة، ۱۴۱۰ق.
۳۰. سبزواری، سیدعبدالأعلى؛ مهذب الأحكام؛ قم: کتابخانه سبزواری، ۱۴۱۶ق.
۳۱. سیستانی، سیدعلی؛ منهاج الصالحین؛ ج ۱، قم: کتابخانه سیستانی، ۱۴۱۵ق.
۳۲. شریینی، محمد؛ المغنی؛ مصر: البابی، ۱۳۷۷ق.
۳۳. شریف الرضی، محمد بن حسین؛ نهج البلاغه؛ ج ۱، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
۳۴. شوکانی، محمد بن علی؛ نیل الأوطار؛ بیروت: دار الجیل، ۱۹۷۳م.
۳۵. شهید اول، محمد بن مکی؛ القواعد و الفوائد؛ قم: مفید، [بی تا].
۳۶. شهید ثانی، زین الدین؛ مسالک الأفهام؛ قم: مؤسسه معارف اسلامیة، ۱۴۱۹ق.
۳۷. صافی گلپایگانی، لطف الله؛ التعزیر انواعه و ملحقاته؛ ج ۱، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۴ق.

۳۸. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم؛ **العروة الوثقی**؛ ج ۶، چ ۱، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۳ق.
۳۹. طباطبایی، سیدعلی؛ **ریاض المسائل**؛ چ ۱، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۲ق.
۴۰. طباطبائی، سید محمد؛ **المناهل**؛ قم: آل البيت، [بی تا].
۴۱. طوسی، محمد بن الحسن؛ **الأمالی**؛ چ ۱، قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.
۴۲. —؛ **تهذیب الأحکام**؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۳. —؛ **المبسوط**؛ تهران: مرتضوی، ۱۳۸۷.
۴۴. عامر، عبدالعزیز؛ **التعزیر فی الشریعة الإسلامیة**، قاهره: مکتبه البابی، ۱۳۷۷ق.
۴۵. عمید زنجانی، عباسعلی؛ **قواعد فقه**؛ ج ۲، چ ۵، تهران: سمت، ۱۳۹۱.
۴۶. عوده، عبدالقادر؛ **التشريع الجنایی الإسلامی**؛ بیروت: دار إحياء التراث، ۱۴۰۵ق.
۴۷. فاضل لنکرانی، محمد؛ **تفصیل الشریعة** (کتاب الحدود)، چ ۲، قم: مرکز فقه الأئمة الأطهار علیهم السلام، ۱۴۲۲ق.
۴۸. —؛ **تفصیل الشریعة** (کتاب القضاء والشهادات)، چ ۲، قم: مرکز فقه الأئمة الأطهار علیهم السلام، ۱۴۲۰ق.
۴۹. —؛ **جامع المسائل**؛ چ ۱، قم: مهر، ۱۳۷۷.
۵۰. فاضل هندی، محمد؛ **كشف اللثام**؛ قم: کتابخانه آیت... مرعشی، ۱۴۰۵ق.
۵۱. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ **العين**؛ چ ۲، قم: هجرت، ۱۴۰۹ق.
۵۲. فیروزآبادی، محمد؛ **قاموس المحيط**؛ چ ۲، بیروت: الرسالة، ۱۴۱۵ق.
۵۳. قاضی نعمان، مغربی؛ **دعائم الإسلام**؛ چ ۲، قم: آل البيت، ۱۳۸۵.
۵۴. قره داغی، محی الدین؛ **بحوث فی فقه البنوک الاسلامیة**؛ بیروت: دار البشائر، ۱۴۲۸ق.
۵۵. قری بن عید؛ «مشکلات بانک های اسلامی و راه حل آنها»، **اقتصاد اسلامی**؛ س ۵، ش ۲۰، ۱۳۸۴، ص ۱۵۹-۱۹۰.
۵۶. قشیری، مسلم بن حجاج؛ **الصحيح**؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۷۲م.
۵۷. کاسانی، علاء الدین؛ **بدائع الصنائع**؛ بیروت: دارالکتاب، ۱۴۰۳ق.
۵۸. کاشف الغطاء، محمد حسین؛ **تحریر المجلة**؛ ج ۱، نجف: حیدریه، ۱۳۶۱.
۵۹. کلینی، محمد بن یعقوب؛ **الکافی**؛ چ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.

۶۰. گلپایگانی، سیدمحمدرضا؛ الدر المنضود؛ قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۴ق.
۶۱. ماجد، محمد؛ حکم التعزیر بأخذ المال فی الإسلام؛ عمان: مکتبه الأقصى، ۱۹۸۶م.
۶۲. ماوردی، ابوالحسن؛ الأحکام السلطانیة؛ مصر: البابی، ۱۳۸۶ق.
۶۳. متقی هندی؛ کنز العمال؛ بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ق.
۶۴. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۶۵. مجلسی، محمدتقی؛ روضه المتقین؛ ج ۲، قم: کوشانبور، ۱۴۰۶ق.
۶۶. مجمع الفقه الاسلامی؛ جده: منظمه المؤتمر الاسلامی، عدد الخامس، ۱۴۰۹ق.
۶۷. محقق حلی، جعفر بن حسن؛ شرائع الاسلام؛ نجف: مطبعة الآداب، ۱۳۸۹.
۶۸. مرداوی، علاءالدین؛ الإنصاف؛ بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۰۰ق.
۶۹. مرعشی، سیدشهاب‌الدین؛ منهاج المؤمنین؛ قم: کتابخانه آیت... مرعشی ۱۴۰۹ق.
۷۰. مصطفوی، حسن؛ التحقيق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۱، تهران: وزارت ارشاد، ۱۳۶۸.
۷۱. مطهری، مرتضی؛ کلیات علوم اسلامی؛ ج ۳، ج ۳۲، تهران: صدرا، ۱۳۸۸.
۷۲. معرفت، محمدهادی؛ «بختی در تعزیرات»، حقوق کیفری؛ ش ۸، ۱۳۶۵.
۷۳. مکارم شیرازی، ناصر؛ تعزیر و گستره آن؛ قم: مدرسه امام علی علیه السلام، ۱۳۸۳.
۷۴. منتظری، حسینعلی؛ دراسات فی ولایة الفقیه؛ ج ۲، قم: نشر تفکر، ۱۴۰۹ق.
۷۵. منقری، نصر بن مزاحم؛ وقعة صفین؛ ج ۲، قاهره: مؤسسه العربیة، ۱۳۸۲.
۷۶. موسوی بجنوردی، سیدمحمد؛ «خسارت تأخیر تأدیه از دیدگاه فقهی و حقوقی»، هشتمین سمینار بانکداری اسلامی؛ تهران: مؤسسه عالی آموزش بانکداری ایران، ۱۳۷۶، ص ۲۹-۳۵.
۷۷. موسوی خوئی، سیدابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث؛ ج ۵، قم: منشورات مدینه العلم، ۱۴۰۹ق.
۷۸. —؛ مبانی تکملة المنهاج؛ ج ۲، قم: علمیه، ۱۳۹۶.
۷۹. مهرپور، حسین؛ مجموعه نظریات شورای نگهبان؛ ج ۳، تهران: مؤسسه کیهان، ۱۳۷۱.
۸۰. نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام؛ ج ۷، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۱۵ق.
۸۱. یعقوبی، احمد؛ تاریخ یعقوبی؛ بیروت: دار صادر، [بی تا].