

مسئولیت کیفری مطلق در جرایم یقه سفیدان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۱۴

تاریخ تایید: ۱۳۹۸/۹/۸

محمد حسنی*

چکیده

فساد اقتصادی ابعاد مختلف اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی جامعه را تحت تأثیر قرار داده و خسارات جبران ناپذیری به آنها وارد می‌کند. آثار تخریبی این جرایم زمانی گسترده‌تر می‌گردد که مجرمان از موقعیت سیاسی اجتماعی بالایی برخوردار باشند. با اینکه مفاسد اقتصادی از جرایم تخصصی بوده و مجرمان نیز نسبت به آثار و تبعات اعمال خویش آگاهی دارند، اما با توجه به شرایط جرایم و مجرمان، اثبات رکن روانی در این جرایم با مشکل مواجه است. توجه به مسئولیت کیفری مطلق درباره این جرایم، مورد تأکید نهادهای بین‌المللی نیز قرار گرفته و ایران نیز با وجود پذیرش موضوع بر اساس کنوانسیون مریدا؛ در مقررات کیفری خود اقدام مؤثری انجام نداده است. با عنایت به اقتضای سیاست جنایی افتراقی در برابر مفاسد اقتصادی یقه سفیدان پژوهش حاضر در پی اثبات این است که بر حسب ادله معتبر شرعی در مفاسد اقتصادی یقه سفیدان و منسوبان به دولت، مسئولیت کیفری مطلق برقرار بوده و درباره آنان وجود رکن روانی مفروض است.

واژگان کلیدی: مسئولیت کیفری مطلق، مفاسد اقتصادی، یقه سفیدان، سیاست جنایی افتراقی.

۶۱

حقوق اسلامی / سال هجدهم / شماره ۶۸ / بهار ۱۴۰۰

مقدمه

در حقوق کیفری ایران تعریفی از فساد اقتصادی ارائه نشده و مصادیق آن به طور دقیق احصاء نگردیده است. در قانون مجازات اخلاگران در نظام اقتصادی کشور (مصوب ۱۳۶۹/۹/۱۹) این جرم نه تعریف مشخصی دارد و نه ضوابط و شرایط مسئولیت کیفری مجرمان به طور دقیق بیان شده است. در ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی نیز، اخلال در نظام اقتصادی به عنوان مصداق افساد فی الارض شمرده شده است که به جهت ابهام آمیز بودن آن، رسیدگی و تطبیق افساد بر این جرایم را با مشکل مواجه می سازد. بر اساس مقررات موجود در نظام کیفری ایران، مسئولیت کیفری از جهت اثبات و احراز آن، برای همه مجرمان اعم از یقه سفیدان و مجرمان عادی یکسان است. در حالی که احراز و اثبات رکن روانی در فساد اقتصادی به ویژه درباره یقه سفیدان، یکی از اشکالاتی اساسی است که در مقررات فعلی ایران وجود دارد و در پرونده های مختلف مفاصد اقتصادی مطرح می شود.

در ماده ۲۸ کنوانسیون مریدا مقرر شده است که:

«آگاهی، قصد یا نیت لازم به عنوان عنصر جرم احراز شده براساس این کنوانسیون ممکن است از وضعیت واقعی عینی استنتاج شود».

کنوانسیون سازمان ملل متحد که برای مبارزه با فساد (مریدا) به موجب قطعنامه ۵۸/۴ مجمع عمومی در ۳۱ اکتبر ۲۰۰۳ به تصویب رسید، بیانگر گام مهمی در جهت مبارزه جهانی با فساد، به ویژه اقدامات کشورهای عضو این سازمان برای طراحی رویکردی مشترک هم در اقدامات داخلی و هم همکاری های بین المللی است. این کنوانسیون از یک سو دولت ها را در اختیار سازوکار مناسب و مطابق با مقررات داخلی کشورهای عضو آزاد می گذارد از دیگر سو دولت های عضو در قبال الحاق خود به آن، تعهدات و الزاماتی را پذیرفته و خود را ملزم به رعایت و اجرای این تعهدات می دانند. هرچند این کنوانسیون در سال ۱۳۸۷ به تصویب مجلس شورای اسلامی رسیده و جرایمی متعددی درباره مبارزه با فساد پیش بینی شده است، اما این کنوانسیون با توجه جایگاه قانون اساسی کشورها؛ پیش بینی تدابیر کیفری و غیرکیفری را حق حاکمیتی کشورها شمرده و آن را به خود کشورهای عضو واگذار کرده (مواد ۵ و ۶۵) تا بر

حسب قوانین داخلی خود برای پیش‌بینی تدابیر و جرم‌انگاری اقدامات لازم را انجام دهند. این کنوانسیون در ایران پذیرفته شده بدون اینکه تدابیر کیفری و غیر کیفری مشخص شده باشد.

ازیکسو آثار مخرب مفاسد اقتصادی، ابعاد مختلف اجتماعی، اقتصادی جامعه را تحت تأثیر قرار داده و خسارات جبران ناپذیری به سلامت افراد جامعه وارد می‌کند. ازسوی دیگر این قبیل جرایم به‌طور غالب جرایم فنی و تخصصی هستند؛ لذا در این جرایم فرض بر این است که صاحبان این شرکت‌ها، صنایع و حرفه‌ها، افراد دارای تخصص و حرفه‌ای بوده و نسبت به آثار و تبعات اعمال خویش آگاهی دارند. به‌عبارت دیگر به لحاظ تبعات خطرناک این جرایم تخصصی و حرفه‌ای بودن این قبیل مشاغل با آگاهی از آثار رفتارشان ملازمه برقرار است (ر.ک: نجفی ابرندآبادی، ۱۳۹۱، صص ۱۰۹۶ و ۱۴۲۵). اما پاسخ به این سوال ضروری است که آیا مسئولیت کیفری مطلق در سیاست جنایی اسلام قابل پذیرش بوده و از مشروعیت برخوردار است؟

خاستگاه ابتدائی مسئولیت مطلق (Strict Liability) در حقوق مدنی بود. در اثر پیشرفت فن‌آوری‌ها و صنعتی شدن زندگی‌های نوین، در مسائل مربوط به جبران خسارت ناشی از کاربرد محصولات جدید صنعتی، ابتدا معیار مسئولیت مبتنی بر تقصیر به مسئولیت مبتنی بر فرض تقصیر تحول یافت. با این تحول، اثبات تقصیر از سوی دادگاه لازم نبود و تقصیر تولیدکننده کالا در ایجاد خسارت ناشی از آن مفروض تلقی می‌شد. البته متهم می‌توانست با اثبات عدم تقصیر خود از مسئولیت رهایی یابد. اثبات عدم تقصیر و رهایی از مسئولیت نسبت به مواردی مثل کالاهای تولیدی خطرناک که سلامتی انسان‌ها را به مخاطره می‌انداخت، پاسخگو نبود چراکه با اثبات عدم تقصیر مسئولیتی نداشتند. از این‌رو به‌سوی پیش‌بینی مسئولیت مطلق پیش رفتند و تقصیر را در مسئولیت آنان مفروض دانستند تا از قلمروهای ضروری در زندگی اجتماعی، با قطع نظر از تحقق و یا عدم تحقق تقصیر حفاظت گردد و مسئولیت جبران خسارت بر آنان تحمیل گردد (شاهچراغ، ۱۳۹۱، ص ۸۰).

از این مرحله به بعد ضرورت دخالت‌های حقوق کیفری و پیش‌بینی ضمانت‌های کیفری بیشتر احساس می‌شد. از این‌رو سیاست گذاران مبارزه با جرم به سمت

پیش‌بینی ضمانت اجراهای کیفری شتافتند تا با استمداد از آن، دقت و پشتکار لازم را در صاحبان شرکت‌ها ایجاد کرده و بر نظارت هر چه بیشتر آنان و اطمینان آنان از رعایت قانون را فراهم آورند؛ چراکه درغیراین صورت به جهت عدم اثبات رکن روانی، قانون به حروف مرده‌ای تبدیل می‌گشت (کلارکسون، ۱۳۷۴، ص ۱۲۲-۱۲۳). بر این اساس است که در حال حاضر، شمار جرایم با مسئولیت مطلق در انگلستان افزایش یافته؛ و درمورد بیشتر جرایم مربوط به نظامات اجتماعی، مسئولیت مطلق اعمال می‌شود؛ به‌گونه‌ای که هم اکنون بیش از نیمی از هشت هزار عنوان مجرمانه در حقوق انگلستان را، جرم با مسئولیت مطلق تشکیل می‌دهد (شاهچراغ، ۱۳۹۱، ص ۹۰). در قوانین جمهوری اسلامی ایران نیز جرایم خلافی که به معنای سرپیچی از قوانین، آئین‌نامه‌ها و دستورالعمل‌ها می‌باشند؛ مبتنی بر مسئولیت کیفری مطلق هستند و به محض نقض احکام و مقررات قانونی تقصیر خلافی ثابت می‌شود و لذا عمد و یا حسن نیت یا جهل مرتکب در میزان کیفر اثرگذار نیست (اردبیلی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۶۰-۳۶۱).

۱. اصطلاح‌شناسی مسئولیت کیفری مطلق

درمورد این موضوع در ادبیات حقوقی فارسی از تعابیر مختلفی استفاده می‌شود. گاه با عنوان «مسئولیت مطلق کیفری» (اردبیلی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۶۰/شاهچراغ، ۱۳۹۱، ص ۷۶) تعبیر آورده شده است و برخی افزون بر اصطلاح یادشده، اصطلاح «مسئولیت کیفری مطلق» را نیز به کار برده‌اند (جانی‌پور، ۱۳۹۲، صص ۱، ۲۶، ۳۱ و ۴۸). بعضی نیز عبارت «مسئولیت کیفری بدون تقصیر» را ترجیح می‌دهند (عبداللهی، ۱۳۸۹، ص ۷۵/قبله‌ای، ۱۳۸۹، ص ۱۲۷). حال پرسش این است کدام‌یک از این اصطلاحات درست است؟ هرچند هیچ‌کدام از سه اصطلاح به کار رفته نادرست نیست. اما باید به این نکته توجه کرد که این اصطلاح، معادل با کدام واژه انگلیسی به کار برده می‌شود. این اصطلاح ابتدا در حقوق غرب ابداع شده و سپس وارد حقوق ایران گشته است. در متون انگلیسی نیز عبارات مختلف بوده و به چند شکل متفاوت آمده که به آنها اشاره می‌شود.

- Criminal Strict Liability (Thomas, 2012, p.648).

- Strict Criminal Liability (Mir-Khalili, 2016, p.23/ Simons, 2012, p.445/ Simons, 1997, p.1075/ Carmichael, 1996, vol.71, p.729/ Stinneford, 2012, p.658).

- Strict Liability in Criminal Law (Thomas, 2012, p.651/ Faizan, 1992).

در آکسفورد نیز «Strict Liability» در دو بخش تفکیک شده و مستقل، حقوق جزا (Strict Liability in Criminal Law) و بخش تقصیر مدنی یا شبه جرم (Strict Liability in Tort) تفسیر شده که «Absolute Liability» عنوان معروف آن در حقوق جزا است (Elizabeth, 1377, p.448). مفهوم اصطلاح سوم روشن بوده و به معنای مسئولیت مطلق در حقوق کیفری است.

اما در کاربرد ترجمه در مورد اصطلاح اول و یا دوم باید مشخص شود که، کدام یک از دو اصطلاح یاد شده مورد نظر است. عبارت نخست^۱ به معنای مسئولیت مطلق کیفری است. اما اصطلاح دوم^۲ به معنای مسئولیت کیفری مطلق است. البته در مقالات مختلف فارسی این تفکیک بین ترجمه دو اصطلاح اول و دوم در انگلیسی، به صورت صحیح رعایت نشده است. همان طور که اشاره شد برخی نیز اصطلاح دوم را به معنای «مسئولیت کیفری بدون تقصیر» می دانند. البته در این صورت بهتر است گفته شود که «مسئولیت کیفری بدون تقصیر» ترجمه ای از عبارت «criminal liability without fault» است.

باتوجه به تبیین یاد شده از آکسفورد و تقسیم مسئولیت مطلق به دو بخش مسئولیت مطلق در حقوق کیفری و حقوق مدنی، به نظر می رسد کاربرد اصطلاح دوم^۳ و ترجمه آن یعنی مسئولیت کیفری مطلق صحیح تر و مناسب تر است؛ چراکه مسئولیت مطلق در حقوق کیفری قسیم و در مقابل مسئولیت مطلق در حقوق مدنی نیست بلکه در مقابل مسئولیت کیفری مقید به رکن روانی جرم است و لذا مطلق بودن آن بدین معناست که مسئولیت کیفری ثابت می شود خواه رکن روانی و تقصیر احراز گردد و خواه احراز نشود. افزون بر اینکه این تعبیر با ادبیات حقوق کیفری در فارسی نیز همسو است

-
1. criminal strict liability.
 2. criminal liability strict.
 3. strict criminal liability.

چراکه غالباً مقصود از مسئولیت کیفری در حقوق کیفری، مسئولیت کیفری مرکب از اسناد معنوی و اسناد مادی است و کسی که عبارت مسئولیت کیفری مطلق را به کار می‌برد، مقصودش این است که با اسناد مادی و مفروض بودن عنصر روانی مسئولیت کیفری ثابت می‌گردد. در حالی که این بیان و گویایی در عبارات «مسئولیت مطلق کیفری» وجود ندارد.

بعد از روشن شدن اصطلاح صحیح، باید دید مفهوم مسئولیت کیفری مطلق چیست؟ مقصود از مسئولیت کیفری مطلق به معنای نداشتن رکن روانی نیست، بلکه بدین معنا است که بدون نیاز به احراز آن، کیفر متوجه مرتکب جرم خواهد بود و به عبارت دیگر مسئولیت کیفری مفروض است. در بررسی مسئولیت کیفری مطلق با سه مفهوم از آن روبرو می‌شویم:

قسم اول، حذف مطلق رکن روانی است که قانونگذار براساس ارزش‌های مورد نظر خویش ممکن است از دخالت رکن روانی در جرم پرهیز نماید و به تعبیری نه تنها عنصر روانی جرم برای وی دارای اهمیت نبوده و جرم را بدون رکن روانی جرم‌انگاری می‌کند، بلکه در عمل نیز ممکن است مرتکب جرم دارای هیچ‌گونه عنصر روانی نباشد و به صورت کامل حذف کند. البته در گروه کمی از جرایم ممکن است که مقنن بدون در نظر گرفتن رکن روانی رفتاری را جرم بشمارد؛ چراکه مقتضای اصل برائت این است که دست‌کم در برخی از اجزای رکن روانی، اثبات و احراز لازم است (میرخلیلی، ۱۳۹۶، ص ۱۶۴). هرچند وجود این قسم قبل از تحولات حقوق کیفری در قرن هفده وجود داشته است اما در حال حاضر در غرب و به‌ویژه در پرتو آموزه‌های اسلام و توجه به شرایط مسئولیت کیفری، نمی‌توان به مثالی دست یافت که در آن قانونگذار بر حذف رکن روانی به صورت مطلق تصریح کرده باشد و در هیچ‌یک از اجزا و یا شرایط رکن مادی جرم وجود رکن روانی را ضروری نشمارد.

قسم دوم، حذف جزئی رکن روانی است که در آن دست‌کم احراز رکن روانی نسبت به یکی از اجزای رکن مادی جرم ضروری شمرده می‌شود (همان)؛ برای مثال در قتل عمد با رفتار نوعاً کشنده مجرم نسبت به نتیجه حاصل و قتل واقع شده ممکن است قصدی وجود نداشته باشد و لذا جرم از حیث قصد نتیجه یک جرم بدون

مسئولیت به نظر می‌رسد اما قانونگذار به جهت اهمیت جان آدمی و حفاظت از آن و توجه دادن به آثار رفتار آدمیان در قبال نفس انسانی، وجود سوء نیت را در خصوص بخشی از عنصر مادی جرم کافی می‌داند و لذا اعلام می‌کند که اگر علم به نوعا کشنده بودن رفتارش داشته باشد به منزله قصد قتل است و به عبارت دیگر احراز قصد قتل، به عنوان رکن روانی از ناحیه قاتل را ضروری نمی‌بیند و لذا با احراز بخشی از رکن روانی، مجازات و مسئولیت قتل عمد را متوجه مجرم می‌داند.

قسم سوم، مواردی است که مقنن هرچند رکن روانی را موثر در تحقق جرم می‌داند، اما با توجه به نوع عمل و وقایع خارج از ذهن مرتکب جرم، وجود تقصیر را محرز می‌شمارد و به عبارتی دیگر برای تحمیل کیفر ضرورتی برای احراز تقصیر نمی‌بیند؛ برای مثال در جرایمی که معمولاً از آنها با عبارت «جرایم خلافی» یاد می‌شود، نیازی به احراز تقصیر وجود ندارد؛ چراکه خود رفتار مرتکب جرم گویای تقصیر است یعنی با وقوع رفتار تقصیر مرتکب مفروض است مثل کسی که با سرعت غیر مجاز در حال رانندگی است و یا از چراغ قرمز عبور می‌کند (عبداللهی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۹). نکته‌ای که در این مورد دقت قرار گیرد این است که در فرض تقصیر باید بین دو فرض تفکیک کرد.

۱-۱. قابل رد بودن فرض تقصیر

گاهی فرض تقصیر به گونه‌ای است که قابل رد از سوی متهم است بدین معنا که وی می‌تواند برای بی‌گناهی خود ادله‌ای را ارائه و خود را از محکومیت به مجازات رها سازد. در این فرض متهم از سوی مقام تعقیب مجرم است و لذا بار اثبات تقصیر بر عهده نهاد تعقیب نیست بلکه بار اثبات بی‌گناهی و عدم تقصیر بر عهده خود متهم است؛ برای مثال برابر تبصره ۱ ماده ۲۹۰ قانون مجازات اسلامی (مصوب ۱۳۹۲) شخصی که با فعل نوعا کشنده مرتکب قتل شده است سوء نیت وی از نظر مقام تعقیب محرز است اما این فرصت به وی داده شده که بتواند ادله‌ای را برای بی‌گناهی خود ارائه نماید.^۱

۱. تبصره ۱- در بند (ب) عدم آگاهی و توجه مرتکب باید اثبات گردد و در صورت عدم اثبات، جنایت

۱-۲. غیرقابل رد بودن تقصیر

در برخی از جرایم، تقصیر متهم با وقوع رفتار وی مفروض است و این فرض قطعی بوده و قابل رد نیست؛ برای مثال برابر ماده ۲۷۹ قانون مجازات اسلامی (مصوب ۱۳۹۲) در جرم محاربه با تحقق ارباب و ناامنی در محیط قصد ارباب برای مقام تعقیب محرز است و تحقق این سوء نیت قابل رد نیست. نظریه اداره حقوقی به شماره ۷/۹۳/۲۲۱۸ - ۱۳۹۲/۹/۱۷ در این باره مقرر داشته که:

«باتوجه به ماده ۲۷۹ ق.م.ا. ۱۳۹۲، یکی از مواردی که محاربه صدق می‌کند، ارباب مردم توسط کشیدن سلاح به نحوی که موجب ناامنی در محیط شود؛ لذا در فرضی که مردم از کشیدن سلاح دچار رعب و وحشت شده و ناامنی در محیط ایجاد شده است، با حصول سایر شرایط و ارکان این بزه، می‌تواند از مصادیق محاربه محسوب شود».

۲. تبیین مشروعیت مسئولیت کیفری مطلق

در زمینه مسئولیت کیفری مطلق دیدگاه‌ها و اندیشه‌های متضادی مطرح شده است. موافقان به ادله‌ای مثل پیشگیری از جرایم، دشواری اثبات رکن روانی جرم، عدم تهدید آزادی اشخاص حقیقی (Elliott, 2006, p.32-33)، اقتضای رفاه عمومی (کلارکسون، ۱۳۷۴، ص ۱۲۵) اشاره می‌کنند. در مقابل مخالفان دلایلی ارائه می‌کنند که می‌توان به منافات با عدالت، عدم تأثیر در پیشگیری، فقدان توجیه اخلاقی (Elliott, 2006, p.33-) (35) اشاره کرد.

در ارزیابی این ادله باید به چند نکته توجه داشت:

نکته اول: یکی از نکاتی که در مورد دیدگاه مخالفان و موافقان مطرح است، نگاه مطلق‌گرا نه در آن‌هاست به این بیان که موافقان بر گسترش مسئولیت مطلق نسبت به همه جرایم نظر دارند. بر عکس مخالفان نیز بر غیر قابل پذیرش بودن کیفر بدون قابلیت بر سرزنش تأکید دارند. در حالی که این نوشته نه بدنبال اثبات کلی و نه در صدد نفی کلی است، بلکه پذیرش آن را بر اساس تصریح در قانون و آن‌هم بر طبق ضوابط حاکم

بر آن و بر فرض قابل سرزنش بودن استوار می‌داند.

نکته دوم: ادله موافقان مسئولیت مطلق از دیدگاه فایده‌گرایان متأثر است که بر پایه آن درستی و تقبیح مجازات منوط به استحقاق نیست بلکه درستی و نادرستی تحسین و یا تقبیح از راه میزان رفاه عمومی سنجیده می‌شود و در پی این هستند که مشخص سازند که پذیرش این مسئولیت به چه میزان در افزایش خوشبختی عمومی تأثیرگذار است و در واقع، عدالت معیار این ارزش‌گذاری در نظر گرفته نمی‌شود. برای آنان تقبیح فقط زمانی قابل توجیه است که سطح کلی رفاه را افزایش دهد. تحسین و تقبیح وسیله‌ای برای ترغیب رفتار مفید بوده و یا دلسرد کردن نسبت به رفتارهای مضر تلقی می‌شوند؛ بنابراین یک فایده‌گرا می‌تواند افرادی را که هیچ رفتار مجرمانه‌ای انجام نداده‌اند؛ مورد تقبیح قرار دهد مشروط به اینکه در افزایش رفاه کلی موثر باشد. اما در مقابل مخالفان ادله خود را بر محور عدالت سامان می‌دهند و مجازات را در پی وجود استحقاق برای سرزنش مجاز می‌شمارند (برهانی، ۱۳۹۵، ص ۲۵۶-۲۵۸).

۶۹

حقوق اسلامی / مسئولیت کیفری مطلق در جرائم یقه‌سفیدان

نکته چهارم: در این نوشته سخن در معیار قرار دادن این استدلال‌ها نیست چراکه ممکن است در نظام‌های مختلف حقوقی، مشکلی در موافقت با اعتبار این نهاد وجود نداشته باشد، اما با صرف نظر از ادله ارائه شده باید دید که آیا در سیاست جنایی اسلام پذیرش مسئولیت کیفری مطلق در مفاسد اقتصادی از مشروعیت برخوردار است یا دلیلی بر آن وجود ندارد. تنها مسأله‌ای که در مورد ادله یادشده نیاز به بررسی دارد موضوع عدالت است که چگونه می‌توان به عدالت گردن نهاد و از سوی دیگر سخن از مسئولیت کیفری مطلق به میان آورد. آیا بین پذیرش مسئولیت مطلق و بین مجازات بدون قابلیت برای سرزنش ملازمه‌ای وجود دارد؟

هرچند دلیلی خاص در خصوص مسئولیت کیفری مطلق وجود ندارد اما قرائن و شواهد اطمینان بخش وجود دارد که بر اساس آنها می‌توان با استفاده از کلام امیر المؤمنین^ع، عدم لزوم احراز رکن روانی در مفاسد اقتصادی را بدست آورد.

قبل از بررسی کلام امام^ع لازم است به نکاتی اشاره گردد که پاسخی برای اشکال‌های مطرح شده در ادله موافقان و مخالفان بوده و زمینه استدلال با روایت را فراهم سازد. تقدم حفظ نظام بر مصالح دیگر، غلبه سوء ظن حاکم نسبت به کارگزاران

جامعه اسلامی و ملاک مؤاخذه نسبت به جاهل مقصر از این مباحث مهم هستند که ابتدا مورد اشاره قرار گرفته و در ادامه دلالت روایت بررسی می‌شود.

۲-۱. تقدم حفظ نظام اجتماعی بر مصالح دیگر

یکی از استدلال‌های مهم مخالفان این بود که مفروض بودن مسئولیت کیفری با عدالت سازگار نبوده و نمی‌توان به بهانه مبارزه با مفسد اقتصادی عدالت را نسبت به افراد نادیده گرفت.

پاسخ نخست این است که دادرسی افتراقی در مورد برخی از مجرمان منافاتی با عدالت نداشته و بلکه مقتضای عدالت است. مقصود از عدالت و «اعطاء کل ذی حق حقه» (بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲۲، ص ۶۳۶) و نهادن هر چیز در جای خویش (نهج البلاغه، ح ۴۳۷)؛ این نیست که هیچگونه استحقاقی بین افراد رعایت نگردد و قانون برای همه در هر شرایطی یکسان باشد، چراکه این عدالت نیست بلکه عین ظلم است. مراد از عدالت، رعایت تساوی در صورتی است که اشخاص از حیث حقوقی در شرایط مساوی هستند نه در وضعیتی که از جهت حقوقی تساوی وجود ندارد. شخصی که از قدرت و سوء استفاده از آن برخوردار بوده و در سایه آن یا از تعقیب در امان است و یا در صورت تعقیب با استفاده از قدرت، عدالت قضایی را با چالش جدی مواجه می‌سازد با افرادی عادی که فاقد موقعیت اجتماعی و قدرت بوده و صرفاً بر اساس لغزش مرتکب جرم می‌شوند؛ از شرایط یکسانی برخوردار نیستند؛ بنابراین مقتضای عدالت تفاوت در سیاست جنایی در برابر آنهاست.

پاسخ دوم این است که حتی در فرض تعارض نیز بر حسب قواعد مستحکم شریعت، سیاست جنایی افتراقی در قبال مفسد اقتصادی یقه‌سفیدان بدون اشکال است (ر.ک: میرخلیلی و حسینی، ۱۳۹۷، ص ۱۴۵) و به تعبیر شهید مطهری آنجا که میان حق جامعه و حق فرد تعارض و تزاحم افتد، حق جامعه بر حق فرد و حق عام بر حق خاص تقدم می‌یابد و البته این تصمیم بر حسب ضوابط و توسط حاکم شرعی است (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۴۳). دقت کامل در این باره و رعایت ضوابط حاکم بر مصلحت در تقنین در مورد این قبیل جرایم یک ضرورت است چراکه این مساله همان

لغزش گاهی است که اگر بدون ضابطه و شرایط مورد استفاد قرار گیرد چه بسا مسئولان حکومت را در مسیر مخالف با عدالت قرار می‌دهد.

ارتباط مستقیم مصلحت با اجتماع، نظام‌های اجتماعی و حاکمیت یکی از سنجه‌های ترجیح مصلحت است. از این‌روست که مصلحت حفظ نظام نوع انسان‌ها بر بسیاری از مصالح مقدم می‌شود. افزون بر اینکه این امر مؤید به حکم عقل است، از نصوص دینی نیز قابل دریافت است (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۵۴۰). در این زمینه موارد متعددی وجود دارد که در آنها حفظ نظام اجتماعی بر حقوق فردی مقدم شده است. از جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱- فروش سلاح به غیر مسلمان برای حفظ مصالح؛ بر اساس روایت معتبر (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۱۲) مجاز شمرده شده است. در این روایت مصلحت حفظ نظام مسلمین و حاکمیت حافظ این نظام - هرچند حاکمان ناصالح بودند- را بر مصلحت افراد و حتی مصلحت عمومی مسلمانان - جدا از مصلحت حفظ نظام - مقدم شمرده‌اند (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۵۴۰).

۲- سکوت حضرت علی علیه السلام برای حفظ نظام مسلمانان (نهج البلاغه، خ ۷۴)؛ با وجود اهمیت خلافت حضرت در اندیشه امامیه، دست کشیدن از این حق را صرفاً در جهت حفظ مصالح مسلمین معرفی می‌کند.

۳- تقدم حفظ نظام بر حقوق اشخاص؛ فقها در گستره رفتارهای حرام، تعزیر بر رفتارهای ممنوعه‌ای را مجاز می‌شمرند که موجب اختلال در نظام اجتماعی می‌گردد؛ چراکه در اسلام اهتمام جدی بر حفظ نظام اجتماعی وجود دارد (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۹۷/ خویی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۰۸/ گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۵۳/ صافی، ۱۴۰۴، ص ۱۳۸).

۴- تقدم حفظ نظام اجتماعی بر احقاق حق؛ فلسفه موضوعیت داشتن بینه این است که نظام قضایی اسلام بر فصل خصومت استوار است (خویی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۶/ همو، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۴/ فاضل لنکرانی، ۱۴۱۶، ص ۴۶۱) در حالی که بین احقاق حق و فصل خصومت ملازمه نیست؛ چراکه هر احقاق حقی فصل خصومت است ولی در هر فصل خصومتی احقاق حق نیست.

قرائن یاد شده نشان می‌دهد که مواردی در فقه وجود دارد که در آنها مصالح عموم مقدم می‌گردد. و روشن است که مفساد اقتصادی مجرمان یقه‌سفید، نظام معیشتی در جامعه را دچار اختلال شدید قرار می‌دهد. آثار سوء این اخلال، تمام جامعه را به سوی فساد سوق می‌هد و آشفتگی و فساد گسترش یافته و بر نظام حاکم بر تحصیل مال و گردآوری آن، و احکام وضع شده برای مالکیت، و تمیزگذاری میان خوردن مال به صورت حلال یا حرام آن، تعمیم می‌یابد. مصادیقی که برای تقدم حفظ نظام اجتماعی مسلمین مورد مطالعه قرار گرفت نشان می‌دهد که حفظ این نظام بر حقوق و مصالح دیگر مقدم است.

۲-۲. غلبه سوء ظن در فساد اقتصادی یقه‌سفیدان

در آموزه‌های دینی تأکیدات فراوان نسبت به پرهیز از تجسس وارد شده است. از جمله در قرآن کریم با تعبیر «وَلَا تَجَسَّسُوا» (حجرات: ۱۲) از آن نهی شده است. واکنش اسلام بگونه‌ای است که حرمت، اصل غالب در مورد تجسس است و خروج از این اصل نیازمند دلیل است. یکی از ادله خروج از حرمت رعایت مصلحت عمومی است که بر مفسده تفتیش غلبه دارد. در گستره تجسس از ناحیه حکومت از جهات متعدد بحث می‌شود گاهی تجسس از مردم و گاه تجسس از کارگزاران حکومت و زمانی از حکومت‌های دیگر (ر.ک: علیدوست، مکاسب محرمة «تجسس»، ص ۴۹۷). مقصود این نوشته، قسم دوم است که آیا از محدوده نهی از تجسس بیرون است یا اینکه حکم حرمت بر آن نیز جریان دارد؟

از روایات و نیز سیره امیر مؤمنان علی (علیه‌السلام) استفاده می‌شود که برای حاکم اسلامی گماردن جاسوس برای کارگزاران خود جایز است. روایت ریان از امام رضا (ع) (حمیری، ۱۴۱۳، ص ۳۴۳) که از سند معتبر برخوردار است (علیدوست، مکاسب محرمة «تجسس»، ص ۴۹۹)، بر این نکته دلالت دارد که حاکم اسلامی نباید از رفتار کارگزاران خود غفلت نمایند و بلکه با مراقبت پنهانی از طریق گماشتن جاسوس بر رفتار آنان نظارت داشته باشند. این امر نشان‌دهنده غلبه سوء ظن نسبت به آنان است. مورد دیگر در عهدنامه حضرت علی \square به مالک اشتر است. در این عهد مبارک وقتی

که سخن از عیوب مردم عادی به میان آورده است با عبارات تأکیدی فرمان می‌دهد که برای کارگزار جامعه ضروری است که مبعوض و منفورترین افراد در نزد والی باید کسانی باشند که بیشتر در صدد پیدا کردن و ابراز عیوب مردم هستند (نهج البلاغه، ن ۵۳). در حالی که هنگام سخن از پی‌جویی از کارگزاران جامعه بر عکس روش برخورد با مردم عادی را مطرح می‌کند (نهج البلاغه، ن ۵۳).

در سیره آن حضرت پی‌جویی از کارگزاران و عملکردشان وجود داشته است که گاه حضرت در نامه خود چنان تصویری از رفتار کارگزار گزارش می‌کند که گویا در همان مجلس حضور داشته است که نامه حضرت به عثمان بن حنیف (نهج البلاغه، ن ۴۵) از این قبیل است و نشان می‌دهد که برای آنان ناظران قرار داده است.

نکته قابل توجه این است که نامه‌ها و تویخ‌های حضرت - که به تعبیر برخی از شارحان از ضربات تازیانه و حبس ابد دردناک‌تر است - صرفاً برای کارگزاران ناشناس نبوده و بلکه حتی نسبت به خواص و ارادتمندان آن حضرت نیز نوشته شده که بیانگر این است که پی‌جویی حضرت از خواص بیشتر از دیگران هم بوده است (خویی، ۱۴۰۰، ج ۲۰، ص ۹۰-۹۱). نامه‌های حضرت به افراد عالی رتبه مثل کمیل بن زیاد (نهج البلاغه، ن ۶۱)، محمد بن ابی بکر (نهج البلاغه، ن ۳۴) و عبدالله بن عباس (نهج البلاغه، ن ۴۱) از نامه‌هایی است که نشان از تجسس در رفتار کارگزاران دارد.

افزون بر دلالت روایات و سیره معتبر تحلیل عقلی نیز بر جواز نظارت بر کارگزاران دلالت دارد که در اینجا مناسب است آن را از نظر بگذرانیم:

«فلسفه وجودی سازمان‌های دولتی و مؤسسات عمومی، تامین مصالح عامه است، باید دید که ایادر این مسیر گام بر می‌دارند و آیا برای تحقق این هدف می‌کوشند یا خیر؟ اساساً نظارت بر سازمان‌ها غیر از تجسس اس؛ زیرا تجسس مذموم که به معنای کنجکاوای در امور شخصی افراد و دخالت در حریم خصوصی آنان است. حال آنکه در سازمان‌ها و مؤسسات، چیزی به نام حریم خصوصی وجود ندارد. این نهادها با امکانات و بودجه مردم و برای خدمت به آنها پدید آمده‌اند و همواره باید در این مسیر نیز حرکت کنند. این اصل در مورد شخصیت حقوقی مدیران سازمان‌ها و مؤسسات عمومی نیز صادق است. زیرا آنان با در اختیار گرفتن بودجه و امکانات مردمی، متعهد

شده‌اند در جهت تأمین مصالح جامعه حرکت کنند؛ بنابراین باید احراز شود که تا چه حد به تعهد خویش پایبندند. البته این مسأله باز به معنای دخالت در امور شخصی مدیران و تجاوز به حریم خصوصی آنان نیست، بلکه مقصود آن است که همواره باید حوزه مدیریتی چنین کسانی، زیر نظر باشد و کنترل گردد» (میرخلیلی، ۱۳۸۸، ص ۳۱۹).

در پایان لازم است تذکر برخی از فقها را از یاد نبریم که:

اولاً: تجسس از کارگزاران هم از حیث مقدار، نوع و کیفیت و شیوه اعمال بر اساس مصالح و اقتضائات شکل می‌گیرد و ضرورت عقلی است که بین حاکم و عیون وی واسطه‌ای قرار داده نشود چراکه در غیر اینصورت حکومت به مسیری سوق می‌یابد که سزاوار نیست.

ثانیاً: تشخیص مصالحی که حاکم بر حرمت تجسس است، گاه آسان است مثل موارد مبارزه با مفاسد و قطع ریشه آنها و یا در امور نظامی. اما گاه تشخیص مصالح به شدت سخت است.

ثالثاً: اینکه در مورد کارگزار جامعه اسلامی غلبه سوء ظن مطرح می‌شود صرفاً مبتنی بر اقتضای مصلحت است و در موارد شک اصل «حمل احوال مردم بر احسن»، حاکم خواهد بود (ر.ک: علیدوست، مکاسب محرمة «تجسس»، ص ۵۰۰).

۲-۳. ملاک مؤاخذة جاهل مقصر

یکی از اشکال‌های که درباره مسئولیت کیفری مطلق مطرح شده، این است که پذیرش این نهاد توجیه اخلاقی ندارد؛ چراکه قابل سرزنش بودن یک رفتار، کیفر در قبال آن را توجیه می‌کند و بدون احراز رکن روانی این قابلیت، میسور نخواهد بود.

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد این اشکال در صورتی وارد است که ادعای این نوشته پذیرش مسئولیت کیفری مطلق در همه جرایم باشد. اما این اشکال در خصوص جرم یقه‌سفیدی در مسائل اقتصادی وارد نبوده و فرض این نهاد قابل توجیه است. جرایم اقتصادی به‌طور غالب جرایم فنی و تخصصی هستند؛ لذا در این جرایم فرض بر این است که صاحبان این شرکت‌ها، صنایع و حرف، افراد دارای تخصص و حرفه‌ای بوده و نسبت به آثار و تبعات اعمال خویش آگاهی دارند.

نگاه افتراقی به جرایم یته سفیدان و جایگاه و موقعیت آنان در ارتکاب جرم، فرض وجود رکن روانی در جرایم آنان را بدون اشکال می‌سازد و لذا قابل سرزنش بودن آنان مورد پذیرش است.

قابل سرزنش بودن مرتکب یک رفتاری که امکان پی‌جویی و دریافت حکم برای وی میسر بوده اما با این وصف کوتاهی نموده و نسبت به آن جاهل مانده است؛ مورد بحث قرار گرفته است؛ لذا جاهل مقصر با وجود وصف جهل، قابل سرزنش بوده و مؤاخذه وی به صورت تفصیلی در علم «اصول فقه» مطرح است. جاهل مقصر به شخصی گفته می‌شود که با فرض تمکن بر دسترسی بر حکم، در دستیابی بر آن کوتاهی نموده است. در برابر این اصطلاح جاهل قاصر قرار گرفته که تمکن بر دسترسی به حکم ندارد یا تمکن داشته و جستجو نموده اما به حکم دست نیافته است (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۵۱). به تعبیر دیگر از جهل تقصیر با جهل بسیط و از جهل قصوری با جهل مرکب یاد می‌شود.

جاهل مقصر هم در مسائل اعتقادی و هم در احکام تکلیفی و وضعی، فی الجمله دارای حکم متفاوت با جاهل قاصر است (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۴، صص ۳۱۳ و ۶۱۹). هرگاه جاهل مقصر در پی‌جویی از حکم خویش کوتاهی نموده و رفتار وی مطابق با حکم واقعی او انجام نگیرد در حالی اگر پی‌جو بود به حکم واقعی دست می‌یافت، در چنین فرضی استحقاق عقاب برای این کوتاهی با پذیرش دانشیان علم اصول همراه است (خویی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۱۵۹).

این نوشته در صدد همسان‌انگاری بین جاهل مقصر و بحث مسئولیت کیفری مطلق نیست، بلکه این بحث صرفاً به جهت توجه به استدلال قائلان به عقاب جاهل مقصر، مطرح شده است که باتوجه به جایگاه مرتکب در دستیابی به حکم شرعی به جهت کوتاهی و تقصیر وی مورد سرزنش قرار گرفته است. یکی از دلایلی که بر این امر استدلال شده این است که برای مؤاخذه جاهل مقصر مقتضی وجود دارد و مقتضی عبارت است از خطاب واقعی که بر وجوب یا تحریم یک امر دلالت دارد و منع عقلی و شرعی برای مؤاخذه وجود ندارد (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۴۱۶).

همچنین به روایتی استناد شده که شیخ مفید در کتاب «الأمالی» نقل کرده است

(مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۲۷). براساس این روایت که از سند صحیح نیز برخوردار است، در قیامت مواخذه در ابتدای امر از عدم عمل بنده است و اگر بگوید نمی دانستم بازخواست می شود که چرا یاد نگرفته است (خویی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۵/صدر، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۲۴۴). البته در مورد جرایم حدی این قاعده جریان ندارد و شبهه مانع کیفر است و قاعده درء جاری می شود.

۴. فرض رکن روانی در فساد اقتصادی یقه سفیدان در کلام امام علی □ (ع)

حضرت علی علیه السلام در عهدنامه مالک اشتر بعد از توصیه بر انتخاب افراد شایسته برای کارگزاری در جامعه اسلامی و کنترل و نظارت غیر مستقیم بر آنان، می فرماید:

و خود را از کارکنان واپای اگر یکی از کارگزاران دست به خیانتی گشود، و گزارش ناظران تو با آن خیانت همسان بود، بدین گواه بسنده کن، و کیفر او را با تنبیه بدنی بدو برسان و آنچه بدست آورده بستان. سپس او را خوار بدار و خیانتکار بشمار و طوق بدنامی را بر گردنش بیاویز^۱ (نهج البلاغه، ن ۵۳).

این کلام حضرت که از نظر اعتبار سندی موثق بوده (میرخلیلی و حسینی، ۱۳۹۷، ص ۱۴۵) دارای چند بخش است در قسمت اول تأکید بر مراقبت و پیشگیری است. در قسمت دوم به تبیین جرم، قسمت سوم به شیوه دادرسی اشاره می کند که هر کدام به تفکیک بررسی می گردد.

۴-۱. خیانت و فساد در کلام امام علی □

در ادامه اقدامات و تدابیر پیشگیرانه، حضرت به تبیین جرمی که کارگزاران را مستحق برخورد افتراقی با آنان می نماید، این گونه می فرماید: «فَإِنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بَسَطَ يَدَهُ إِلَيَّ

۱. «و تَحَفَّظُ مِنَ الْأَعْوَانِ فَإِنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بَسَطَ يَدَهُ إِلَيَّ خِيَانَةً اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلَيْهِ عِنْدَكَ أَخْبَارُ غِيُونِكَ اِكْتَفَيْتَ بِذَلِكَ شَاهِدًا فَبَسَطْتَ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةَ فِي بَدَنِهِ وَ أَخَذْتَهُ بِمَا أَصَابَ مِنْ عَمَلِهِ ثُمَّ نَصَبْتَهُ بِمَقَامِ الْمَذَلَّةِ وَ وَسَمْتَهُ بِالْخِيَانَةِ وَ قَلَدْتَهُ عَارَ التَّهْمَةِ».

۲. إن حرف شرط و در تقدیر چنین است: فان بسط احد منهم است. فبسطت نیز جزاء شرط است.

خیانته».

خیانت از واژه «خَوْن» گرفته شده است در هر کلمه‌ای که حروف اصلی آن به ترتیب از این سه حرف شکل یافته باشد، معنای تَنْقِص^۱ یعنی وارد کردن عیب و نقص، در آن نهفته است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۳۱/ نیز ر.ک: مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۵۲).

بنابراین خیانت باتوجه به لغت و نکره‌بودن آن در این کلام، عبارت از هر رفتاری اعم از فعل یا ترک آن است که نقض تعهد و وظائف مقرر را به دنبال دارد.

«بَسَط» فعل ماضی از بَسَط گرفته شده که به معنای گشودن و در مقابل قبض است (حمیری، ۱۹۹۹، ج ۱، ص ۵۲۶). «بسط ید» تعبیر مجازی از دراز کردن دست در مورد امر ناپسند و یا محبوب است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۱۹۳) که معنای آن بر حسب موارد فاعل و مفعول مختلف می‌شود مثل «بسط الغنی یده» که کنایه از جود است یا مانند «بسط ید» در آیه کریمه «يَسْطُورُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ» (مائده: ۱۱/ ممتحنه: ۲) کنایه از نوعی تهاجم و حمله‌ور شدن است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۳۲۲). در مقابل آن «کف ید» است که کنایه از اعراض کردن از بدی است؛ بنابراین باتوجه به معنای حقیقی گشودن و تعبیر مجازی آن، در کلام امام[□] نیز دست، وسیله و سبب خیانت بوده و اضافه و نسبت خیانت به «ید» تعبیر مجازی و کنایی بوده و بیانگر بی‌پروایی همراه با توسع در نقض تعهد و وظائف مقرر است.

همچنین کاربرد «بسط» با حرف «علی» معنای تسلط داشتن را دارد (ملیانی احمدی، ۱۹۸۶، ص ۱۷). همان‌طور که در ادامه عبارت حضرت آمده که می‌فرماید «فبسطت علیه العقوبه».

لازم به تذکر است که این قسمت از عهدنامه در نسخه «نهج البلاغه» و «تحف العقول» همسان است اما با نسخه عهدنامه در «دعائم الاسلام» تفاوت داشته و در نسخه اخیر عبارت این‌گونه نقل شده که «بَسَطَ يَدَهُ إِلَىٰ خِيَانَتِهِ أَوْ رَكَبَ فُجُورًا» (تمیمی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۶۱). روشن است بر پایه این عبارت حکم مذکور در این بخش، جرم

۱. «تَنْقِصُ النَّاسَ: إِذَا وَقَعَ فِيهِمْ» (حمیری، ۱۹۹۹، ج ۱۰، ص ۶۱۳۷) که به معنای غیبت کردن است.

کارگزاران با شرایط یادشده در این عهدنامه، منحصر در مفاصد اقتصادی نبوده و شامل سایر جرایم نیز می‌گردد. اما از جهت اینکه متن نقل شده در این کتاب به صورت مرسل است و سندی برای آن بیان نشده است، از این رو توسعه به جرایم دیگر فاقد مستند است.

۲-۴. مفروض بودن رکن روانی

در کلام امام علیه‌السلام تدبیر و روش دادرسی در مورد این قبیل جرایم بیان شده است که بر افتراقی بودن سیاست کیفری در قبال مفاصد اقتصادی یقه‌سفیدان دلالت دارد. حضرت می‌فرماید:

«اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلَيْهِ عِنْدَكَ أَخْبَارُ عُيُونِكَ اِكْتَفَيْتَ بِذَلِكَ شَاهِدًا»

برای دریافت درست از این عبارت، لازم است جایگاه اعرابی و ترکیبی آن روشن گردد. در این عبارت دو جمله فعلیه آمده است: یکی «اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلَيْهِ عِنْدَكَ أَخْبَارُ عُيُونِكَ» و دیگری «اِكْتَفَيْتَ بِذَلِكَ شَاهِدًا».

در جمله اول ضمیر در «بها» به خیانت و در «علیه» به واژه «احد» در عبارت قبلی رجوع می‌کند و این جمله فعلیه صفت برای واژه «خیانه» در عبارت قبلی است.

در جمله دوم نیز «ذلک» اسم و اشاره به گزارش بازرسان و «شاهدا» حال برای «ذلک» است و کل این جمله نیز جمله حالیه است (خویی، ۱۴۰۰، ج ۲۰، ص ۲۴۵) برای فاعل در فعل «اكتفیت» که همان مخاطب کلام امام یعنی حاکم جامعه است.

بنابراین معنای عبارت این است که پس از وقوع خیانت اگر در گزارش بازرسان اتفاق نظر بود یعنی بگونه‌ای بود که بر تحقق خیانت اطمینان حاصل شد، گزارش بازرسان در جایگاه شهادت بر جرم بوده و به‌عنوان دلیل اثباتی علیه کارگزار خاطی کفایت می‌کند.

چنانکه عبارت تصریح دارد توجه و تأکید امام □ بر وقوع خیانت و نقض مقررات و تعهدی است که کارگزار التزام بر رعایت آن داشته است؛ لذا بر اساس حساسیت جرم و اثرات مخرب آن بر دین و دنیای مردم در جامعه اسلامی، در این کلام خویش هیچ جایگاهی بر احراز رکن روانی جرم در نظر نگرفته است و به‌عبارت‌دیگر آن را مفروض

در نظر گرفته است.

این در حالی است که حضرت بشدت مالک اشتر را بر رعایت مجرمان در جرایم مردم عادی و اغماض از جرایم عمدی آنان که از آن با عبارت لغزش یاد کرده و گوشزد می‌کند که به خطایشان توجهی نکن و تصریح می‌کند که در رسیدگی به جرایم آنان تا راه گریز از کیفر و راه توجیه در پیش‌رو باشد در کیفر دادن شتاب نکن. در این باره می‌فرماید:

«گناهی از ایشان سر می‌زند، یا علت‌هایی بر آنان عارض می‌شود، یا خواسته و ناخواسته خطایی بر دستشان می‌رود. به خطاشان منکر، و از گناهشان در گذر، چنانکه دوست داری خدا بر تو ببخشد و گناهت را عفو فرماید، چه تو برتر آنانی، و آنکه بر تو ولایت دارد از تو برتر است، و خدا از آنکه تو را ولایت داد بالاتر، و او ساختن کارشان را از تو خواست و آنان را وسیلت آزمایش تو ساخت، و خود را آماده جنگ با خدا مکن که کیفر او را نتوانی برتافت و در بخشش و آمرزش از او بی‌نیازی نخواهی یافت، و بر بخشش پشیمان مشو و بر کیفر شادی مکن، و به خشمی که توانی خود را از آن برهانی مشتتاب، و مگو مرا گمارده‌اند و من می‌فرمایم، و اطاعت امر را می‌پایم» (نهج‌البلاغه، ن ۵۳).

همچنین در برخورد با جرایم مردم عادی است. که حضرت در رسیدگی بر جرایم آنان از هرگونه تعجیل پرهیز می‌دهد. حضرت در بخش دیگری از این عهدنامه می‌فرماید:

«بپرهیز از خونها، و ریختن آن به ناروا، که چیزی چون ریختن خون به ناحق - آدمی - را به کیفر نرساند، و گناه را بزرگ نگرداند، و نعمت را نبرد، و رشته عمر را نبرد، و خداوند سبحان روز رستاخیز نخستین داوری که میان بندگان کند در خونهایی باشد که از یکدیگر ریخته‌اند. پس حکومت خود را با ریختن خونی به حرام نیرومند مکن.... بپرهیز از شتاب در کارهایی که هنگام انجام آن نرسیده است» (نهج‌البلاغه، ن ۵۳).

افزون بر دلالت عهدنامه بر عدم نیاز بر احراز رکن روانی، کلمات دیگر حضرت نیز که در توییح والیان و کارگزاران خائن وارد شده است، این مطلب را تأیید می‌کند. در

نامه ۴۱ نهج البلاغه که خطاب یکی از والیان نگاشته شده است، پس از بیان کيفر سخت نسبت به وی، بر این نکته تصریح دارد باتوجه به جایگاهی که داری، تو شخصی نیستی که از احکام حلال و حرام بی‌خبر باشی. در این نامه می‌فرماید:

«ای که نزد ما در شمار خردمندان بودی چگونه نوشیدن و خوردن را بر خود گوارا نمودی حالی که می‌دانی حرام می‌خوری و حرام می‌آشامی و کنیزکان می‌خری و زنان می‌گیری و با آنان می‌آرامی از مال یتیمان و مستمندان و مؤمنان و مجاهدانی که خدا این مالها را به آنان واگذاشته، و این شهرها را به‌دست ایشان مصون داشته است»^۱ (نهج البلاغه، ن ۴۱).

البته برخی، جمله «اکتفیت» را جزای جمله شرطیه «فان احد بسط» می‌دانند (راوندی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۸۶). اگر «اکتفیت» را جزای جمله شرطیه بدانیم معنا چنین می‌شود که اگر کارگزاری خیانت کرد و در گزارش بازرسان درمورد وقوع خیانت، اتفاق نظر بود بنابراین همین گزارش به‌منزله شاهد قرار داده می‌شود.

این ترکیب یکی از آثار و نتایج خیانت کارگزار را اکتفا به گزارش بازرسان بدون احراز رکن روانی بیان می‌کند و هرچند این مطلب برای اثبات دیدگاه نگارنده مناسب‌تر است؛ اما از جهت ادبی درست این است که این جمله یک جمله حالیه بوده و جزای شرط، همان‌طور که در بحث بعدی بیان می‌شود عبارت «فبسطت علیه بالعقوبه» است؛ چراکه بر پایه قواعد ادبیات عرب در جملات شرطیه مقصود اصلی گوینده و به تعبیر دیگر مراد از بیان شرط و جزا، افاده معنای جمله جزائیه است (دسوقی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۹/ هاشمی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۷) مثلاً در جمله «اگر زید بیاید او را گرامی دار» یا «اگر بزنی می‌زنم» مقصود گرامی داشتن زید در مثال اول و یا زدن در مثال دوم است و آمدن و یا زدن او به‌عنوان قید می‌باشد. اگر «اکتفیت» جزا باشد به‌نظر می‌رسد کلام ناقص است. یعنی اگر کارگزاری مقررات نقض و مرتکب خیانت گشت جزایش این است که گزارش بازرسان درمورد وی شهادت محسوب می‌شود. روشن است که در سوال برای شنونده باقی است و از شنیدن دو جمله شرط و جزا قانع نشده

۱. «أَيُّهَا الْمَعْدُودُ كَانَ عِنْدَنَا مِنْ أَوْلَى الْأَلْبَابِ كَيْفَ تُسَيِّغُ شَرَابًا وَ طَعَامًا وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ تَأْكُلُ حَرَامًا وَ تَشْرَبُ حَرَامًا وَ تَبْتَاعُ الْإِمَاءَ وَ تَنْكِحُ النِّسَاءَ مِنْ أَمْوَالِ الْيَتَامَى وَ الْمَسْكِينِ».

است. از این رو سازگارتر این است که گفته شود «فبسطت علیه بالعقوبه، جزای شرط است».

نکته دیگر این است که این فقرات در نهج البلاغه و تحف العقول همسان است اما این دو با نسخه دعائم تفاوت دارد و عبارت دعائم این گونه است: «اجْتَمَعَتْ لَكَ بِهِ عَلَيْهِ أُخْبَارُ عُيُونِكَ مَعَ سُوءِ ثَنَاءِ رِعِيَّتِكَ اِكْتَفَيْتَ بِهِ عَلَيْهِ شَاهِدًا وَ بَسَطْتَ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةَ» (تمیمی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۶۱). بر اساس این نقل بدگویی مردم نسبت به کارگزار به همراه اتفاق نظر بازرسان دلیل بر محکومیت شاهد شمرده می‌شود. روشن است که در این عبارت «اِكْتَفَيْتَ» جمله جزائیه است و جمله بعدی عطف بر آن است. با این وصف، متن یاد شده به جهت ضعف سند فاقد حجیت است.

نتیجه

۸۱

باتوجه به آثار مخرب فساد اقتصادی یقه‌سفیدان در ابعاد مختلف اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی در جامعه اسلامی:

تقدم حفظ نظام بر مصالح دیگر، غلبه سوء ظن حاکم نسبت به کارگزاران جامعه اسلامی و ملاک مؤاخذه نسبت به جاهل مقصر از جمله قرائنی هستند که بیانگر جواز واکنش متفاوت در برابر مفاسد یقه‌سفیدان می‌باشند.

سیره امام علی \square به‌ویژه بر اساس عهدنامه مالک اشتر دلالت بر این دارد که در این جرایم مسئولیت کیفری مطلق جریان دارد و فرض بر وجود رکن روانی جرم است. باتوجه به واکنش سخت‌گیرانه و جریان مسئولیت کیفری مطلق در برابر فساد اقتصادی، تعریف دقیق مفاسد اقتصادی و تعیین مصادیق آن ضروری است. در غیر این صورت یعنی ابهام در تعریف و مصادیق آن، فرض رکن روانی قابل دفاع نخواهد بود.

منابع

* نهج البلاغه.

۱. ابن فارس، احمد بن فارس؛ معجم مقائیس اللغة؛ تحقیق عبدالسلام محمد هارون؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۲. اردبیلی، محمد علی؛ حقوق جزای عمومی؛ ج ۳۶، تهران: میزان، ۱۳۹۳.
۳. انصاری، مرتضی؛ فرائد الأصول؛ ج ۹، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۸ق.
۴. برهانی، محسن؛ اخلاق و حقوق کیفری؛ ج ۱، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۵.
۵. تمیمی مغربی، قاضی نعمان؛ دعائم الإسلام؛ تحقیق آصف فیضی؛ قاهره: دارالمعارف، ۱۳۸۵.
۶. جانی پور، مجتبی و مراد عباسی؛ «بررسی مسئولیت مطلق از منظر حقوق کیفری و فقه امامیه با تأکید بر مسئولیت پزشک»، فقه و حقوق اسلامی؛ ش ۶، بهار و تابستان ۱۳۹۲، ص ۲۳-۵۳.
۷. حسینی زبیدی، سید محمد مرتضی؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ تحقیق علی شیری؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۸. حمیری، عبدالله بن جعفر؛ قرب الأستاد؛ ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت □، ۱۴۱۳ق.
۹. حمیری، نشوان بن سعید؛ شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام؛ تحقیق مطهر بن علی اریانی، یوسف محمد عبدالله و حسین بن عبدالله عمری؛ دمشق: دارالفکر، ۱۹۹۹م.
۱۰. خوانساری، سید احمد بن یوسف؛ جامع المدارک فی شرح مختصر النافع؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق.
۱۱. خویی، سید ابوالقاسم؛ فقه الشیعة (کتاب الطهارة)؛ تقریر سید محمد مهدی موسوی

- خلخالی؛ چ ۳، قم: مؤسسه آفاق، ۱۴۱۳ق.
۱۲. خویی، سیدابوالقاسم؛ محاضرات فی أصول الفقه؛ تقریر محمد اسحاق فیاض؛ نجف: مطبعة الآداب، ۱۳۸۴.
۱۳. خویی، سیدابوالقاسم؛ موسوعة الإمام الخوئی (التنقیح فی شرح العروة الوثقی)؛ قم: مؤسسه إحياء الآثار الإمام الخوئی □، ۱۴۱۸ق.
۱۴. خویی، سیدابوالقاسم؛ موسوعة الإمام الخوئی (مبانی تکملة المنهاج)؛ قم: مؤسسه إحياء الآثار الإمام الخوئی □، ۱۴۲۲ق.
۱۵. دسوقی، محمد؛ حاشیة الدسوقی علی مختصر المعانی؛ تحقیق عبدالحمید هنداووی؛ چ ۱، بیروت: المكتبة العصرية، [بی تا].
۱۶. راوندی، قطب‌الدین سعیدبن هبة الله؛ منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة؛ تصحیح سید عبداللطیف کوهکمری؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی □، ۱۳۶۴.
۱۷. سبحانی، جعفر؛ المحصول فی علم الأصول؛ تقریر سید محمود جلالی مازندرانی؛ قم: مؤسسه الإمام الصادق □، ۱۴۱۴ق.
۱۸. شاهچراغ، سیدحمید؛ «بررسی تطبیقی مسئولیت مطلق کیفری در حقوق ایران، با نگرشی بر نظام حقوقی کامن‌لا»، مجله حقوقی دادگستری؛ ش ۷۸، تابستان ۱۳۹۱، ص ۷۷-۱۱۴.
۱۹. صافی گلپایگانی، لطف‌الله؛ التعزیر (أنواعه و ملحقاته)؛ قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
۲۰. صدر، محمدباقر؛ بحوث فی علم الأصول؛ تقریر عبدالساتر حسن؛ چ ۱، بیروت: الدار الإسلامیه، ۱۴۱۷ق.
۲۱. طباطبایی بروجردی، آقا حسین؛ جامع أحادیث الشیعة؛ تهران: انتشارات فرهنگ سبز، ۱۳۸۶.
۲۲. عبداللهی، اسماعیل؛ درس‌هایی از فلسفه کیفری (درآمدی بر مسئولیت کیفری بدون تقصیر در نظام‌های حقوقی ایران و انگلستان)؛ تهران: خرسندی، ۱۳۸۹.
۲۳. علیدوست، ابوالقاسم؛ مکاسب محرمة «تجسس» (جزوه «دروس خارج فقه»).
۲۴. علیدوست، ابوالقاسم؛ فقه و مصلحت؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه

- فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۲۵. فاضل لنکرانی، محمد؛ القواعد الفقهية؛ ج ۱، قم: مركز فقه الاثمة الأطهار، ۱۴۱۶ق.
۲۶. فخر رازی، محمد بن عمر؛ التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)؛ ج ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۷. قبله‌ای، خلیل و حیدر فرهمندفر؛ «بررسی مسئولیت مطلق در حقوق کیفری»، دیدگاه‌های حقوق قضایی؛ ش ۵۱ و ۵۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، ص ۱۲۳-۱۳۶.
۲۸. کلارکسون، سی.ام.وی.؛ تحلیل مبانی حقوق جزا؛ ترجمه حسین میرمحمدصادقی؛ ج ۲، تهران: مرکز انتشارات جهاد دانشگاهی شهید بهشتی، ۱۳۷۴.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق؛ الکافی؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۰. محسنی، مرتضی؛ دوره حقوق جزای عمومی؛ تهران: کتابخانه گنج دانش، ۱۳۸۲.
۳۱. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
۳۲. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۷.
۳۳. مظفر، محمدرضا؛ أصول الفقه؛ ج ۵، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۵.
۳۴. مفید، محمد؛ الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد؛ ج ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۳۵. ملیانی احمدی، موسی بن محمد؛ معجم الأفعال المتعدية بحرف؛ ج ۳، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۶م.
۳۶. موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا؛ الدر المنضود فی أحكام الحدود؛ ج ۱، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۲ق.
۳۷. میرخلیلی، سید محمود و محمد حسینی؛ «سیاست جنایی افتراقی در سنت علوی با تاکید بر عهدنامه مالک»، حقوق اسلامی؛ ش ۵۸، پاییز ۱۳۹۷، ص ۱۴۵-۱۷۳.
۳۸. میرخلیلی، سید محمود؛ «بازنگری رکن روانی جرم در جرائم زیستی و نگاه اسلام به آن»، فصلنامه پژوهش‌های اعتقادی - کلامی؛ ش ۲۸، زمستان ۱۳۹۶،

ص ۱۶۱-۱۸۲.

۳۹. میرخلیلی، سید محمود؛ پیشگیری وضعی از بزهکاری، با نگاهی به سیاست جنایی اسلام؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.

۴۰. نجفی ابرندآبادی، علی حسین؛ مباحثی در علوم جنایی (تقریرات دروس استاد)؛ به کوشش شهرام ابراهیمی؛ چ ۷، (بی‌نا)، ۱۳۹۱.

۴۱. هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله؛ منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه؛ تحقیق سید ابراهیم میانجی؛ تهران: المكتبة الإسلامية، ۱۴۰۰ق.

۴۲. هاشمی، احمد؛ جواهر البلاغة؛ چ ۵، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۱.

43. Carmichael, Kepten D; "Strict Criminal Liability for Environmental Violations: A Need for Judicial Restraint"; Indiana Law Journal: Vol. 71: Iss. 3, Article 5; 1996

44. Elizabeth A. Martin;, Oxford Dictionary Of Law; 4th ed, Tehran: Didar, 1377.

45. Elliott Catherine and Frances Quinn; Criminal Law; Third edition, Tehran: Mizan, 2006.

46. Mir-Khalili1 Seyyed Mahmoud & Abuzar Salarifar; The Strict Criminal Liability in Iran's Criminal Legal System; Journal of Politics and Law; Vol. 9, No. 8; ISSN 1913-9047 E-ISSN 1913-9055; Published by Canadian Center of Science and Education 2016.

47. Mustafa, Faizan; Strict Liability in Criminal Law; Delhi: Deep and Deep Publishers, 1992

48. Simons Kenneth W; Strict Criminal Liability in the Grading of Offenses: Forfeiture, Change of Normative Position, or Moral Luck? Forthcoming: Oxford Journal of Legal Studies vol.

32,no.3 , p. 445, 2012.

49. Simons, Kenneth; “When Is Strict Criminal Liability Just?”
Journal of Criminal Law & Criminology; volume 87: 1075-1137, 1997.
50. Stinneford John F; Punishment Without Culpability; The Journal Of Criminal Law & Criminology; vol. 102, no. 3, 2012
51. Thomas W. Robert; Note On Strict Liability Crimes: Preserving a Moral Framework for Criminal Intent in an Intent-Free Moral World; Michigan Law Review ,Vol. 110: 647, 2012.