

مطالعه تطبیقی مسئولیت مأذون به جنایت در فقه و حقوق ایران

دکتر حامد رستمی نجف‌آبادی^۱

دکتر عابدین مؤمنی^۲

حسن عبدلیان‌پور^۳

چکیده

امروزه از مباحث مبتلابه بحث اذن در تصرف اموال و مسئولیتی است که پس از این اذن، برای اذن دهنده و اذن گیرنده اهمیت پیدا می‌کند. متأسفانه علی‌رغم غنای مباحث مربوط به مسئولیت مدنی در حقوق ایران و فقه شیعی، مسائل مربوط به مسئولیت مأذون چندان مورد توجه قرار نگرفته و بحث آن بطور پراکنده در ضمن عقود اذنی یا سایر موارد مطرح شده‌است. افراد در عین زیستن در کنار یکدیگر، دارای مالکیت، زندگی و حریم خصوصی هستند، که امکان راه‌یابی در محدوده اختصاصی یکدیگر را ندارند، ولی در عین ایجاد محدوده اختصاصی، بی‌نیاز از همدیگر نیستند و جهت بهره‌مندی از دارایی‌های اختصاصی یکدیگر معاملات در جامعه ایجاد گردیده، که با یک نظم حقوقی مردم از یکدیگر بهره می‌برند، به این صورت که با عقد، ایقاع، اباحه، تصرف اذن در اقدامات، به یکدیگر خدمت کرده، و در جامعه از یکدیگر استفاده می‌کنند. اثر و اذن که رفع حرمت و مسئولیت مدنی و کیفری از مأذون است، از جهت آن که در نظام حقوقی برگرفته از شرع صادر می‌شود، نباید منافات با حکم الهی داشته‌باشد، زیرا حکم الهی بر اذن متدین مقدم است، و اگر صادر کننده اذن و پذیرنده اذن با حکم الهی منافات پیدا کند، اذن صوری است و واقعی نیست و اگر مأذون بر اساس آن اذن عملی

^۱ - عضو هیئت‌علمی گروه فقه و حقوق اسلامی دانشکده فقه و حقوق اسلامی دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی تهران (نویسنده مسئول) hamedrostami@mazaheb.ac.ir

^۲ - استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران / m.moumeni@gmail.com

^۳ - مدرس دانشگاه و پژوهشگر دوره دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی

نسبت به مال یا جان یا حیثیت کسی انجام دهد، از مسئولیت آن عمل مبرا نیست، حتی کیفر هم بابت عمل او اعمال می‌شود و فقط در محدوده إذن واقعی که در طول حکم شرعی باشد، از هر گونه مسئولیت مبرا خواهد بود.

کلیدواژگان: إذن، مأذون، مسئولیت، ضمان، حکم الهی، مالکیت.

طرح مسئله

آنچه که آثار به‌جا مانده از تاریخ بشر به آن اشاره دارد، این است که انسان در عین حال که به صورت جمعی و اجتماعی زندگی کرده‌اند و در کنار یکدیگر و با همدیگر زیستند، در درون جمع و اجتماع، جنبه فردی و استقلال خویش از دیگری را حفظ کرده، هر کسی خودش را غیر دیگری دانسته‌است و منفعت خودش را جدای از منافع دیگران دانسته و برای خودش فعالیت و تلاش کرده و آنچه را به‌دست آورده مختص خودش شمرده و از دیگران پنهان کرده و حتی امکان دست یافتن دیگران از یافته‌های فعالیت و تلاش خودش را سلب کرده و جنبه ویژه و مختص به خودش پدید آورده، که به آن وضعیت تعبیر به «فردیت» انسان‌ها شده‌است. نمود اعلاى جنبه فردیت، نظام حقوقی است که با قبول فردیت انسان‌ها؛ مالکیت خصوصی، زندگی خصوصی و حریم خصوصی، تعریف کرده، که منظور از «خصوصی» بودن همان شخصی و فردی بودن است که دیگری امکان سرک کشیدن و ورود به آن محدوده را نداشته‌باشد و از ورود به آن ممنوع بوده و راه‌یابی به آن محدوده میسر نباشد. پدید آمدن نهاد مالکیت خصوصی، زندگی خصوصی و حریم خصوصی جنبه عمومی داشته‌است، یعنی همه انسان‌هایی که در جامعه زندگی می‌کردند، از چنین امتیازهایی برخوردار شده‌اند، همه انسان‌ها در ب‌های اختصاصی خودشان را به روی دیگری بستند؛ برخوردار از «حریم خصوصی» و زندگی شخصی و فردی شده‌اند یا حداقل در اسناد و نظام‌های حقوقی از چنین حقی برخوردار بوده‌اند، اگر چه زورمندان و قلدران در عینیت زندگی برای ضعیفان و ناتوانان در عمل چنین رفتاری نداشته و با زور و قلدری وارد منطقه محدوده اختصاصی ناتوانی می‌شدند، اما در کتب حقوقی این گونه امتیازها عمومی بوده و برای همه چنین حقی را قائل می‌شدند، طبیعت فردی و شخصی کردن زندگی مالکیت و حریم امتیاز محسوب می‌شد و مزایای فراوانی داشته و دارد، محدودیت‌ها و دشواری‌هایی هم ایجاد کرد، که اداره شدن افراد دشوار گردید، لذا آن روی سکه خودش را نشان داد، که فردی و شخصی بودن زندگی، همه چیز انسان نیست، باید جنبه فردی را به جنبه اجتماعی گره زد و مرتبط نمایند و پیوندهای

اجتماعی هم به وجود آورند، با پذیرفتن مالکیت شخصی و فردی همه انسان‌ها تعامل اجتماعی و داد و ستد اجتماعی را پدید آوردند، انواع عقدها پدید آمد، صورت‌های گوناگون تعامل در نظام‌های حقوقی به تدریج پرده از چهره خودشان برداشته، عقد، ایقاع، اباحه تصرف، إذن در تصرف و امثال آنها برای ضابطه‌مند کردن تعامل اجتماعی و برآوردن همه نیازها با مشارکت یکدیگر را ایجاد کرده‌اند، که وابستگی اجتماعی را در عین ادعای استقلال و فردیت پدید آورد. همه انسان‌ها به گونه‌ای به همدیگر وابسته شدند، چون که نیاز به یکدیگر دارند، مردی، همسر می‌خواهد، زنی شوهر می‌خواهد، بافنده‌ای نخ می‌خواهد، دوزنده‌ای پارچه می‌خواهد، پس همه به هم نیاز دارند، لذا جنبه فردی در عین فردیت از جنبه اجتماعی، سیاسی و امثال آن منفک و مستقل کامل نیست و نمی‌تواند باشد، حقوق جهت سامان‌مند کردن جنبه فردی و اجتماعی به وجود آمد، که به دو صورت مدنی و کیفری رخ نشان داد تا به ظاهر استقلال فردی و پیوند اجتماعی نظام‌مند و سامان‌مند شود، که در این سامان‌مند کردن یکی از نهادهایی که دانش حقوق آن را ایجاد کرد «إذن» است که در عرض نهادهای «ولایت» بر مالک، و «وکالت» از مالک قرار دارد و ورود در حوزه اختصاصی را میسر می‌کند و برای سلب مسئولیت از شخص مأذون صادر می‌گردد، اعم از آن که مسئولیت مدنی باشد، یا مسئولیت کیفری. سؤالی که در این مقام نسبت به سلب مسئولیت کیفری قابل طرح است، این که آیا «إذن» در سلب مسئولیت کیفری اثر مطلق دارد؟ آیا مالک در صدور إذن برای دیگری مالکیت و اختیار تام و مطلق دارد؟ هرگاه مالک به دیگری إذن به هر اقدام و عملی دهد، مأذون با استناد به إذن مالک مجاز به هر گونه اقدام و عملی هست؟ نظام‌های مختلف حقوقی در پاسخ به سئوالات فوق، دیدگاه‌های متفاوت دارند، اما در نظام حقوقی ایران که بر آمده از فقه اسلامی به ویژه فقه امامیه است، برای مالک اختیار تام و مطلق در صدور إذن قائل نیست و برای إذن اثر مطلق قائل نشده و مأذون را مجاز به هر گونه اقدامی با استناد به إذن نمی‌داند. مثلاً انسان از هر طریقی نمی‌تواند صاحب فرزند شود، نیاز طبیعی جنسی خودش را برآورده سازد، حلال‌زادگی فرزند آن است که در پرتو احکام شریعت ازدواج انجام شود و صاحب فرزند گردد. ازدواج کردن نوعی مالکیت بر نفس است، اما عدم آزادی جنسی هم نوعی محدودیت در مالکیت است. با محدودیت در مالکیت بر نفس و بر خویشتن که در احکام اسلامی بیان گردید مشخص می‌شود که حیثیت، سلامت، جان و امثال آن در حیطه مالکیت انسان بر خودش قرار ندارد و انسان نمی‌تواند اجازه دهد که با آبرو و حیثیت او بازی شود، هم‌چنان که نمی‌تواند اجازه

دهد کسی سلامت او را در معرض خطر قرار دهد یا جان او را در معرض خطر قرار دهد؛ به عبارت دیگر حیثیت، سلامتی، جان و امثال آن در حیطه حقوق قرار نمی‌گیرند، بلکه در حیطه احکام شرعی هستند، چون که در حیطه حقوقی قرار ندارند، اگر شخصی بخواهد خودش از آن استفاده غیر شرعی نماید، مجازات دارد، تا چه رسد به دیگری که بخواهد از آن استفاده نماید. لذا اذن او در تعرض به سلامت و جان، چون که در محدود مالکیت نیست و خارج از محدوده مالکیت است، برای شخصی که صادر گردید، برای دارنده اذن مصونیت ایجاد نمی‌کند و اگر با اغوا شدن به داشتن اذن اقدام به عملی که مأذون است نماید، از مجازات مبرا نخواهد بود، همانند آن است که شخصی اذن تصرف در اموال یا منزل همسایه را صادر نماید که صرف اذن مجوز تصرف در اموال همسایه اذن دهنده نمی‌شود، استدلال مأذون در عدم اقدام به تصرف در اموال یا منزل اذن دهنده به این که تو حق صادر کردن چنین اذن را نداری، همین استدلال در مورد تعرض به حیثیت، سلامتی و جان اهل ایمان هم وجود دارد، یعنی اهل ایمان نسبت به موارد مذکور حق صدور اذن را ندارند و اگر اذن صادر گردید، با استناد و تمسک به اذن حق اقدام در تعرض به نفس اذن دهنده را پیدا نمی‌کند و اگر اقدام به تعرض نماید از ضمان و مسئولیت مبرا نخواهد بود، اذن مجروح یا مقتول جنایت کار را از ضمانت و مسئولیت تبرئه نمی‌کند و او مسئول اعمال خودش می‌باشد.

قابل ذکر است که که پرداختن به دیدگاه‌های نظام‌های مختلف حقوقی در این مسئله آن هم در یک مقاله، علمی و مفید نخواهد بود، لذا در این مقاله به دیدگاه فقه اسلامی و حقوق ایران خواهیم پرداخت.

۱- تاریخچه اذن در فقه اسلامی

به دلیل آن که فقه اسلامی بر اساس آیات و روایات تدوین گردیده، ریشه آموزه‌های فقهی را قبل از هر چیز باید در آیات یا روایات جستجو کرد، تا اصالت آموزه‌های فقهی احراز گردد. تا آنجا که بررسی‌ها نشان می‌دهد، کلمه «اذن» را شخص اول اسلام یعنی خود پیامبر(ص) به کار گرفته‌اند و کلمه اذن را استعمال کرده‌اند. چنان که بخاری در حدیث شماره ۶۹۷۰ روایت کرده‌اند که پیامبر(ص) فرمودند: «و لا تنکح الایم حتی تستأمر، و لا تنکح الکبر حتی تستأذن» قالوا: کیف اذنها؟ قال: «إن تسکت» و در روایت دیگری پیامبر(ص) فرمودند: «البکرتست اذن» قلت: إن البکر تستحیی قال: «اذنها صماتها» (صحیح بخاری، ۱۳۸۷، کتاب الحیل باب فی النکاح ۲۰۴-۲۰۵، حدیث‌های شماره ۶۹۶۸-۶۹۷۱؛ الموطأ، ۱۳۹۰،

۵۲۵/۲-۵۴۴ باب استئذان الکبر و الایم فی النفسها حدیث ۱۰۹۷-۱۱۰۰؛ جامع المسانید، ۱۷۲/۲، حدیث شماره ۱۲۶۲) در این حدیث‌ها که از پیامبر(ص) نقل گردید، مالکیت شخصی هر شخص بر خودش به رسمیت شناخته شده، حتی پدر هم بر فرزندانش مالکیت ندارد، اگر می‌خواهد او را به نکاح در آورد، باید از او اذن بگیرد، در صورتی که اذن صادر گردد، اجازه اقدام در نکاح را دارد. لذا قدیمی‌ترین کتاب‌های فقهی که در تاریخ اسلام پدید آمد، از حیث مثبت یا منفی این بحث را مطرح کرده‌اند، جالب است که بخاری در صحیح خودش از نخستین انحرافات حقوقی و اقدام غیر اخلاقی در دور زدن اذن سخن به میان آورده به این که «بعض الناس» که منظور از این واژه ابوحنیفه است، گفته‌اند: اگر کسی موفق به گرفتن اذن نشده، می‌تواند «حیله» به کار گیرد، به این که دو نفر شاهد باطل و زور به نزد قاضی ببرد و آنها شهادت دهند که مشهودله، مشهودعلیه را با اذن ازدواج کرده و از حکم قاضی برای تصاحب مشهودعلیه استفاده نماید.

و بخاری برای رد دیدگاه ابوحنیفه و مردود معرفی کردن آن «کتاب الحیل» را در صحیح خودش ثبت کرده و در کتاب الحیل، باب فی النکاح را منعقد نموده‌اند. (بخاری، ۱۳۸۷، ۲۰۵-۲۰۴) بنابراین قدیمی‌ترین آثار اسلامی اعم از کتاب‌های حدیثی و فقهی بحث اذن را در مباحث مختلف مرتبط به تصرف در اموال یا انفس را مورد بحث قرار داده و تاکنون هم این بحث وجود دارد و مطرح است.

۱-۱- مفهوم اذن

در اینجا به مفهوم اذن در لغت و اصطلاح پرداخته می‌شود.

۱-۱-۱- اذن در لغت

«اذن» که در لغت به معنی دستور(منتهی‌الارب) دستوری دادن(زوزنی) بار، اجازه و اباحه آمده است. خلاصه این که اذن در لغت به معنای فرمان و دستور دادن است (جعفری‌لنگرودی، ۱۳۵۷، واژه ۸۵۷) در واقع به معنای اعلام است، در شرع برداشتن و رفع کردن مانع از تصرف است، برای کسی که شرعاً ممنوع از تصرف بوده است (دهخدا به نقل از تعریفات جرجانی) چنان که محمدبن ابی‌سهل سرخسی گفته‌اند: وقتی که مردی به فرزند خردسال خودش اذن در تجارت داد، یا آن که در بعضی از انواع تجارت به او اذن داد، در حالی که او بیع و شراء یعنی فروختن و خرید را درک می‌کند و می‌فهمد

آن فرزند خردسال در همه انواع تجارت «مأذون» است. در این کاربرد «إذن» همان برداشتن مانع از تصرف است، که با إذن پدر، فرزند خردسال متمکن در تصرف می‌شود. خلاصه این که إذن در لغت به معنای فرمان و دستور دادن است (جعفری‌لنگرودی، ۱۳۵۷، واژه ۸۵۷) البته در این که طفل و فرزند خردسال ذاتاً صلاحیت تصرف و تجارت کردن را خواهد داشت، یا خیر؟ محل اختلاف است، شافعی آن را نفی و ابوحنیفه آن را پذیرفته، در امامیه نیز مسئله محل اختلاف است (انصاری، ۱۳۸۹) که از محل بحث خارج است.

۲-۱-۱- إذن در اصطلاح

اما کلمه «إذن» در آن عبارت همان رفع ممنوعیت است، چنان که در ترمینولوژی حقوق آمده است: «إذن» در اصطلاح عبارت است از رضای به فعل یا ترک فعل از دیگری که ابراز شده باشد، رضای اظهار نشده، إذن نیست. (جعفری‌لنگرودی، ۱۳۵۷، واژه ۸۵۷) و در سننجه نسبت إذن و اجازه گفته شد: «إذن» قبل از وقوع عمل مأذون است و اجازه بعد از آن (همان) چنان که در تعریف اجازه آمده است، اجازه در اصطلاح حقوق مدنی عبارت است از تأیید عقدی که به صورت فضولی و یا عقد مکروه صورت گرفته باشد و یا معاملات سفیه که بی‌رضای ولی صورت گرفته است و باید ولی اجازه کند. اگر موصی زیاده بر ثلث ترکه وصیت کند، محتاج به اجازه وارث است (جعفری‌لنگرودی، ۱۳۵۷) به همین جهت شیخ انصاری إذن را برای پیش از اقدام به بیع استعمال کرده‌اند (انصاری، ۱۳۸۹، ۳۳۸) و اجازه را برای بعد از انجام بیع فضولی به کار برده‌اند (همان، ۳۹۹) که جنبه تأییدی عمل فضولی در وقوع بیع دارد.

۲-۱-۲- مقایسه اذن و کالت

برای رفع حرمت تصرف در مال، حق و جان دیگران علاوه بر انعقاد عقد و کالت که به نیابت از مالک بالغ و عاقل انجام می‌شود، إذن در تصرف هم سبب رفع حرمت می‌شود. با تعریفی که از «إذن» صورت گرفت اجمالاً دلالت به اشتراک با «وکالت» دارد، اما إذن و وکالت مترادف و عین یکدیگر نیستند، از جهت آن که در وکالت، نیابت وجود دارد و در إذن نیابت وجود ندارد، چنان که در کتب فقهی و کالت را با معرفی معیاری نوعی، شناسایی افعال و تصرفات قابل توکیل را تسهیل کنند (ابوعطا، ۱۳۹۰، ۱۰) و وکالت را آستانه در تصرف تعریف کرده‌اند، از جهت آن که اذن برای مأذون نیابت

از آذن (إذن دهنده) ایجاد نمی‌کند، اعم از وکالت می‌باشد و شامل تصرفاتی که نیابت در آنها شرط نیست، هم می‌شود، همانند آذن به دوشیزه جهت ازدواج، بلکه در مواردی که تحقق وکالت تصور ندارد، تحقق آذن تصور دارد، همانند آذن به اتهام، توهین، جرح، قتل. امثال آنها که وکالت در متهم کردن موکل معنا ندارد یا وکالت در هدر دادن و تلف کردن مال موکل معنا ندارد و در این گونه موارد وکالت تصور نمی‌شود، اما آذن، تصور دارد، هم چنان که بیماری به طیب آذن درمان و جراحی می‌دهد نه وکالت درمان و جراحی.

بر این اساس احکام آذن و وکالت هم متفاوت است، اگر چه اشتراک در احکام نیز وجود دارد، از جمله مهم‌ترین تفاوت در احکام آذن و وکالت این است که آذن سلب مسئولیت مطلق از مأذون نمی‌کند و مأذون نمی‌تواند به استناد آذن خودش را از مسئولیت کیفری مبرا بداند، یعنی آذن موجب نمی‌شود وصف جرم بودن از فعل مجرمانه سلب شود، هم چنان که آذن، از مسئولیت حقوقی و مدنی هم ایجاد برائت نمی‌کند، چنانچه که شخصی مثلاً جهت خرید کتابی به کتاب فروشی می‌رود و با اجازه فروشنده کتاب را جهت انتخاب واری می‌کند، اگر در حین واری کتاب از دست او بیفتد، آسیب ببیند با آن که واری کتاب مجاز و مأذون بوده، مسئولیت آسیب دیدن کتاب به عهده واری کننده است. البته همه مسائل حقوقی به گونه‌ای نیست، که آذن موجب سلب ضمان نشود و مأذون در عمل بر طبق آذن مسئول شناخته شود، چنان که به شخصی آذن داده شد که مقدار مشخصی از مال او در میان نیازمندان مثلاً توزیع نماید، و مأذون برابر آذن عمل نماید، عمل او نافذ و مجری است و مبرا از مسئولیت و ضمان می‌باشد. اما مسائل کیفری به گونه‌ای است که آذن، تأثیری در سلب ضمان و مسئولیت کیفری ایجاد نمی‌کند.

۳-۱- اثر آذن

از کلمات بعضی از فقیهان استنباط می‌شود که آنها نسبت به تصرف در مال و جان دیگران هم قائل به حکم تکلیفی هستند و هم حکم وضعی. حکم تکلیفی تصرف در مال و جان دیگران را حرمت می‌داند، چنان که شیخ انصاری در بیان استدلال کسانی که بیع فضولی را باطل می‌دانند فرمودند: الرابع: «مادل من العقل و النقل علی عدم جواز التصرف فی مال الغير الا یاذنه، فان الرضا الا حق لا ینفع فی رفع القبح الثابت حال التصرف» (انصاری، ۱۳۸۹). یعنی: دلیل چهارم بر بطلان بیع فضولی آن چیزی است که از عقل و نقل که دلالت می‌کند بر جایز نبودن تصرف در مال دیگری مگر با آذن او که

تصرف را جایز می‌کند، زیرا تصرف در مال دیگری قبیح است و رضایتی که مالک پس از انجام تصرف پیدا می‌کند و آن رضایت ملحق به تصرف بدون اذن می‌شود، در برداشتن زشتی و قباح که در هنگام تصرف وجود داشته، تأثیری ندارد و سودی نمی‌رساند. منظور ایشان از دلیل نقلی که مؤید دلیل و فهم عقلی است، روایتی است که از امام عصر (عج) نقل گردیده، این که: «لا يجوز لاحد أن تصرف في مال غيره الا بإذنه» (حرّ عاملی، ۱۳۷۸) یعنی برای هیچ کس جایز نیست، در مال دیگری تصرف نماید، مگر این که از او اذن در تصرف مال او را داشته باشد، در واقع امام زمان (عج) با این جمله اعتراض خودشان را ابراز کرده‌اند که:

ظلمه چگونه به خودشان اجازه تصرف در مال ما را می‌دهند؟ و تصرف در مال ما را برای خودشان حلال می‌دانند؟ البته تصرف‌هایی از قبیل استفاده از تابش نور چراغ کسی یا گرم شدن از شعله‌های آتش دیگری حرام نیست و اگر اقدام فضولی تصرف باشد، از قبیل استفاده از نور چراغ و شعله‌های آتش غیر است، آن گاه می‌فرماید: «مع أن تحریمه لا يدل علی الفساد» (همان) یعنی با پذیرفتن تصرف بودن اقدام فضولی در فروش مال غیر و حرام بودن آن دلیلی بر باطل بودن آن بیع وجود ندارد. به هر حال از جمله آثار مأذون نبودن تصرف در اموال دیگران حرام بودن تصرف است. (بجنوردی، ۱۳۸۹)

تصرف در جان از قبیل غصب یا ربودن و سرقت (نجفی، ۱۹۸۱) انسان که حرام است و معصیت شرعی دارد. اثر اذن چنان که از الفاظ و عبارات شیخ انصاری نیز استفاده می‌شود، رفع حرمت است، تصرف مأذون در مال و جان را مباح می‌کند و حرمت آن را از بین می‌برد.

دومین اثر اذن برداشتن حکم وضعی یعنی همان «ضمان» است، که از آن تعبیر به «مسئولیت» هم می‌شود، آن چنان که دکتر جعفری لنگرودی گفته‌اند: «واژه ضمان در حقوق ما (اعم از مدنی و جزایی) در برابر واژه مسئولیت به کار می‌رود، ولی موارد استعمال ضمان اوسع است، مثلاً در ضمان عقودی و ضمان معاوضی نمی‌توان واژه مسئولیت را به کار برد» در نظام حقوقی اسلام کسی مال غیر را تلف نماید، ضامن است، چنان که در مذاهب اسلامی قاعده فقهی‌ای دارند که می‌فرماید: «من اتلف مال الغير بلا اذن منه فهو له ضامن» (ر.ک: بجنوردی، ۱۳۸۹، ج ۲، ۲۵) که آیه‌الله بجنوردی آن را از ضروریات دین هم تلقی کرده‌اند (همان) و در فقه اهل سنت قاعده را به گونه‌ای طرح کرده‌اند، که سبب تلف شدن هم مانند مباشر

تلف شدن، ضمان آور است (ندوی، ۱۴۳۵، ۱۵۵) یعنی در ضمانت مباشر تردید نکرده‌اند، اگرچه تقسیم مباشر تلف کننده را به قوی و ضعیف قبول دارند، در صورت ضعف مباشر ضمان، تلف را به عهده سبب قوی می‌دانند و قائل هستند که «المثلّف یضمن...» (عزالدین، ۱۹۹۱) و در روایاتی پیامبر(ص) فرمودند: «لا یأخذن أحدکم متاع اخیه جادا و لا لاعبا، من اخذ عصا اخیه فیلردها» (طوسی، ۱۳۵۱) یعنی هیچ کس از روی شوخی و جدی کالا و متاع برادرش را بر ندارد، هر کس (حتی) عصای برادرش را برداشت، حتماً به او برگرداند. که این حدیث اگر چه بر گرداندن اصل متاع و کالا را بیان کرده است، ولی اشعار به ضمان شدن گیرنده متاع و کالا هم دارد؛ حال اگر تصرف یا تلف اموال دیگری با اذن مالک آن صورت گیرد، چنان که در قواعد فقهی ذکر شده از منابع امامیه و اهل سنت، نه تنها حرام نیست، بلکه ضمان هم ندارد (بجنوردی، ۱۳۸۹؛ مرغینانی، ۱۴۲۹) در مورد تصرف در انفس و ضمان آن مصداقی را در ذکر تاریخچه بحث عنوان کرده و جهت اختصار از بیان مصداق دیگر اجتناب می‌شود.

۲- انواع ضمان و مسئولیت

ضمانتی که بابت تصرف یا تلف کردن مال یا جان بر عهده تصرف کننده یا تلف کننده می‌آید بر دو قسم است: قسم اول آن که ضامن باید بابت عملی که انجام داده و زیانی که بابت انجام کاری یا ترک عملی پدید آورده باید به جبران آن پردازد، چنان که در فصل دوم قانون مدنی ماده ۳۰۷ تا ۳۳۷ که بحث از موجبات ضمان قهری است به آن پرداخته‌اند و غضب، اتلاف، تسبیب و استیفاء را از موجبات ضمان قهری بر شمرده‌اند و قانون مسئولیت مدنی با ۱۶ ماده در تاریخ ۱۳۳۹/۲/۷ برای جبران خسارت به تصویب رسیده است و فعلاً از بحث این مقاله خارج است.

قسم دوم از ضمانت و مسئولیت ناشی از فعل یا ترک فعل زیان آور، ضمانت و مسئولیت کیفری است، که با اجرای کیفر آن زیان و خسارت زائل می‌شود، که در بعضی تعبیرات واژه مسئولیت جزایی به کار رفته است و مقصود از آن مسئولیت مجرمان است که در قانون جزا مطرح باشد؛ نشان آن، کیفر دیدن است. (جعفری‌لنگرودی، ۱۳۵۷)

در فقه اسلامی نمونه‌هایی از ضمانت و مسئولیت کیفری وجود دارد، که بیان همه آنها موجب طولانی شدن مقاله می‌شود، اگرچه در تفصیل آن فوائد هم وجود دارد، به ذکر چند نمونه بسنده می‌شود:

الف) هرگاه حاکم به ناحق و از روی ستم دادنامه و حکم به قتل صادر نماید، واجب است قصاص شود، زیرا دادنامه و حکم او، ولی مقتول را قدرتمند کرده و به او انگیزه قصاص و استیفاء حق داده است و خودش در کشتن محکوم به قتل محق می‌شمارد. بنابراین قصاص بر قاضی و حاکم است که ناحق حکم به قتل داده است، هم‌چنین اگر سلطان عادل که عالم به احکام شرع می‌باشد به ناحق دستور قتل صادر نماید مجری احکام از روی جهل و عدم علم به ناحق بودن دستور سلطان حکم را اجرا نماید، مسئولیت و ضمان کیفری برعهده سلطان است، نه مجری احکام، زیرا حکم او جسارت و جرأت به قتل را در جلاد و مجری احکام پدید آورنده است، لذا حتی اگر جلاد و مجری دستور درمانده و ناچار هم نباشد و با اختیار به اجراء حکم بپردازد، یعنی از ناحق بودن دستور اطلاعی ندارد اما اگر حکم را اجرا نکند ضرری نمی‌بیند، گناه و قصاص برای سلطان است نه مجری دستور؛ زیرا او تصور می‌کند که حکم الهی را اجراء می‌کند و اجراء دستور، اطاعت حضرت حق و خداوند متعال است و براساس اعتقاد خودش عمل کرده است. سلطان می‌داند دستوری که صادر کرده ناحق و ستمگرانه است، پس باید قصاص شود.

ب) هرگاه به ناحق و ستمگرانه علیه شخصی شهادت به جرمی دهند که کیفر آن جرم قتل است و مشهود علیه در اثر آن شهادت جائزانه و ناحق کشته شود یا سنگسار گردد، ضمان و قصاص بر عهده شهادت دهندگان است نه قاضی و حاکم، زیرا آنها با شهادت خودشان انگیزه صدور حکم را برانگیختند و قاضی از ترس عذاب الهی یا اتهام دنیایی به این که جانبدار متهم است، پول از متهم گرفته و امثال آن اقدام به صدور دادنامه کرده و با اجرای حکم به ناحق شخصی با شهادت ستمگرانه کشته شد، پس باید شهادت دهندگان به جور و ستم قصاص شوند. (عزالدین، ۱۹۹۱).

نمونه‌هایی که ذکر گردید دلالت دارند که انجام فعلی سبب تلف شدن جانی گردید و تلف کننده دارای مسئولیت کیفری و ضمان شرعی است تا با مجازات شدن، ضرر و زیانی که بر دیگری وارد کرده است آن ضرر زائل گردد. حال اگر محکوم به قتل پیش از محکومیت و گشوده شدن پرونده در محضر قاضی و حاکم، به افراد معین اذن داده که علیه او در محضر قاضی شهادت به زنا یا محارم یا شهادت به زنا یا موجب سنگسار دهند و آنها علیه او شهادت داده و قاضی او را محکوم به قتل یا سنگسار کرده و حکم اجراء گردید، آن‌گاه آشکار شد که شهادت آنها ناحق و زور بوده است، اما با اذن مشهود علیه اداء شهادت صورت گرفت، در این صورت حکم چیست؟ آیا مأذون به شهادت بابت شهادت زور و باطل مستحق قصاص

می‌باشد؟ یا آن که اذن، سبب تبرئه شهادت دهندگان و هدر بودن خون، محکوم به قتل می‌باشد؟ منوط به مشخص شدن محدوده مجاز به صدور اذن از مالکان بر مال و نفس می‌باشد؟

۱-۲- جایگاه اذن در سلب مسئولیت

همان‌گونه که بیان گردید اثر اذن در نظام حقوقی اسلام و ایران رفع حرمت و سلب مسئولیت است و تردیدی در رفع حرمت تصرف و ضمان با اذن وجود ندارد و حکم مورد اتفاق مذاهب اسلامی است و جای بحث و گفتگو ندارد، آنچه که محل بحث و گفتگو است این است که:

آیا انسان در صدور اذن علیه اموال، منافع، حیثیت و نفس خودش مالکیت مطلق دارد یا خیر؟ یعنی آیا هر تصمیمی علیه خودش می‌تواند بگیرد؟

پاسخ سوال روشن است که اگر مالکیت انسان بر خودش و حیثیت، منافع و اموال خودش مطلق باشد دیگر تدین و پذیرش دین معنا ندارد، زیرا پذیرش دین به این معناست که خداوند متعال حق دارد، در مورد انسان تصمیم بگیرد و انسان را مکلف به وظایفی نماید. قائل شدن چنین حقی برای خداوند متعال معنایش این است که خداوند متعال دارای مالکیت بر انسان است و مالکیت او بر انسان قاهر و مسلط است و مالکیت انسان بر خودش در پرتو و ظل مالکیت خداوند متعال بر انسان است، چنان که خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی فرمودند: «البعثه حسنه لاشتمالها علی فوائدها... ازاله الخوف الحاصل للمكلف عند تصرفاته، اذ قد علم بالدلیل العقلي انه مملوك لغيره وأن التصرف فی ملك الغير بغير اذنه قبيح، فلولا البعثه لما علم حسن التصرفات فيحصل الخوف بالتصرف و بعده، إذ يجوز العقل طلب المالك من العبد فعلا لا سبيل الى فعله الا بالبعثه فعصل الخوف.» (علامه حلی، ۱۴۳۳)

یعنی: برانگیختن و فرستادن پیامبران پسندیده و نیکو است برای این که بعثت پیامبران مشتمل بر فایده‌های بسیاری است همانند زائل و برطرف شدن ترس از انسان‌ها، که این ترس در هنگام تصرف در نفس و در عالم وجود برای انسان‌ها پدید می‌آید، زیرا هر انسانی با دلیل عقلی می‌داند که آفریننده خودش نیست، پس باید مملوک آفریننده خودش باشد، در نتیجه با عقل خودش می‌داند که مملوک دیگری است، وقتی که ثابت شد و محرز گردید که مملوک دیگری است، تصرف

در نفس خودش که ملک دیگری است، در صورتی که بدون اذن او انجام شود، قبیح و ناپسند است، از طرف دیگر ناچار به تصرف در خودش و عالم اطراف خودش می‌باشد، لذا اگر پیامبری مبعوث نشود و اذن و اجازه خداوند متعال در تصرف را بیان نکند، تصرف‌های پسندیده و مجاز از تصرف‌های غیر مجاز مشخص نمی‌شود، و حکم حسن و نیکو بودن هیچ تصرفی دانسته نمی‌شود، در نتیجه برای او ترس و خوف پدید می‌آید و این ترس و خوف به جهت تصرف کردن و هم‌چنین بابت تصرف نکردن می‌باشد؛ زیرا عقل تجویز می‌کند که مالک از مملوک و بنده خودش فعلی را مطالبه نماید که اگر بنده آن فعل را به‌جا نیاورد برای او ترس و خوف به‌وجود می‌آید، زیرا کاری که باید بنده انجام دهد، نمی‌داند آن کار چیست؟ و جز با آمدن پیامبران و رساندن پیام الهی و تکالیف شرعی آن وظایف و افعال دانسته نمی‌شود. پس چه تصرف انجام دهد آن تصرف توأم با ترس است و چه انجام ندهد، انجام ندادن وظایف خواهد بود، که سبب پدید آمدن ترس می‌باشد؛ در نتیجه با بعثت و آمدن پیامبران است که ترس انسان‌ها زائل می‌شود.

با این دیدگاه که مالکیت انسان بر خودش در پرتو مالکیت خدا است بلکه مالکیت انسان بر خودش، همان اذن‌های الهی در تصرف بر خودش می‌باشد، قبل از هر اقدام و عملی انسان متدین و خداپرست باید اذن‌ها را احراز نماید و اذن‌ها را به دست آورد، در حدود اذن‌هایی که خدا به او داده او می‌تواند اذن به دیگری دهد و هر کسی که اذن از دیگری می‌گیرد هم اگر اهل دین و تدین است باید بداند که در قبول اذن و دریافت اذن اختیار مطلق ندارد و هر اذنی که اظهار می‌شود در حقیقت اذن نیست و در واقع اذن نمی‌باشد، برای این که از حدود اختیار اذن دهنده خارج است، مثلاً اگر کسی اذن به دیگری دهد که مال وی را تلف کند و این اتلاف مأذون عنوان اسراف و تبذیر داشته باشد اتلاف کننده هم کار حرام انجام داده و هم ضامن است. تحمل ضرر از جانب عقلاً در این گونه موارد محرز نیست و اصل در اتلاف مال غیر، ضمان است. (جعفری لنگرودی، ۱۳۵۷؛ کاتوزیان، ۱۳۹۳، ۱۴۵۸) چنان که مقبوض به عقد فاسد ضمان آور است (انصاری، ۱۳۸۹) لذا اگر کسی عالماً عامداً مال خود را به صغیر هبه کند، معامله فاسد است اگر ولی صغیر مورد هبه را قبض کرده باشد، ضامن است که به واهب رد کند، اگر کسی به موجب معامله سفهی مال خود را به دیگری دهد، منتقل‌الیه، ضامن رد مال مورد انتقال است (کاتوزیان، ۱۳۹۳) در مواردی که کار حرام انجام می‌شود، همانند اسراف و تبذیر که حرام است، مسئولیت کیفری هم دارد.

با تبیین محدوده إذن که منوط به منافی با مالکیت خداوند متعال نباشد، هر موردی که إذن با مالکیت و احکام خداوند متعال برخورد داشته باشد، این إذن لغو و بی اثر است، ممکن است در بعضی موارد حرام بودن را رفع نماید، اما ضمان را رفع نکند، مانند اخذ به سوم (جعفری لنگرودی، ۱۳۵۷) ممکن است هیچ یک از حرمت و ضمان را رفع نکند چنان که در اتلاف مال به عنوان اسراف و تبذیر، و ممکن است ضمان و حرمت هر دو را رفع نماید، که در مباحث قبلی ذکر شد. بر این اساس زنی که إذن به مباشرت به خودش دهد، مسئولیت کیفری مأذون سلب نمی شود، إذن به تعرض به حیثیت و شخصیت افراد موجب سلب مسئولیت کیفری مأذون نیست (مؤمنی، ۱۳۸۴، باب قذف) إذن به قتل (یا ضرب و جرح و تجاوز به عرض) موجب ضمان کیفری و مدنی است.

بر این اساس جواز اعمال و اقوال یا جواز ترک اعمال و اقوال به نحو کلی نیاز به إذن الهی دارد که عالم مملوک خداوند متعال است و انسان مؤمن از باب مملوکیت خودش نسبت به خداوند و مملوکیت عالم نسبت به خداوند مطابق إذن الهی عمل می کند، یا اعمالی را ترک می کند، تا این که التزام به شریعت را آشکار نماید و در حوزه ای که خداوند إذن دادن به دیگری را تجویز کرده است، مطابق إذن الهی به دیگران إذن می دهد، مثلاً چون که خداوند برای ازدواج صدور إذن برای دیگری را تجویز فرمودند، عمل می کند ولی إذن به تصرف بدون نکاح شرعی را به دیگری نمی دهد. با ملاحظه موارد مذکور و ارائه نظام صدور إذن، عزالدین عبدالعزیز بن عبدالاسلام، قبض با إذن را به سه دسته تقسیم کرده اند که عبارتند از:

۱- قبضی که صرفاً با إذن شریعت صورت می گیرد و مستحق در دادن إذن دخالتی ندارد که این گروه به پنج نوع می باشند:

الف) لقطه: یعنی مالی که شخصی پیدا می کند، شرعاً مجاز به قبض آن می باشد با آن که مال دیگری است به عبارت دیگر گرفتن آن مال اجازه می خواهد و خداوند إذن به گرفتن آن داده است، نه تصرف کردن آن. مال لقیط یعنی شخصی که گم شده و با خودش اموالی دارد، گرفتن آن شخص گم شده و مال او با إذن شرع مجاز است. برای والیان و حکام شرع گرفتن مغضوب از دست غاصب با إذن شرع مجاز است، اما این که آحاد اهل ایمان مجاز به گرفتن مال مغضوب از دست غاصب باشند، اهل فتوا اختلاف نظر دارند.

ب) حاکم شرع از طرف خداوند متعال اذن دارد که اموال انسان‌های غایب که خبری از آنها نیست و نگهدارنده و حافظی هم برای اموال آنها وجود ندارد، قبض نماید و حفظ کند و از آن جمله است دریافت اموالی که صلح می‌شود با حکومت اسلامی یا زکات اموال که والیان مجاز به دریافت آنها هستند. هم‌چنین دریافت اموال مجنون، محجور که به علت سفاهت یا خردسالی محجور هستند و نگهداری اموال غایب‌ها و زندانیان که امکان نگهداری و حفظ اموال خودشان را ندارند.

ج) کسی که با دلپاسی را به منزل و حجره او انداخته، شرعاً مأذون به گرفتن و حفظ آن لباس‌ها است.

د) هرگاه ودیعه گذار بمیرد، ودیعه گیرنده مجاز به قبض و دیعه موجود در نزد خودش می‌باشد.

ه) شخصی که به درماندگی و اضطرار دچار شد، مجاز است از طعام و مواد غذایی دیگران به اندازه‌ای که نیاز ضروری او را رفع نماید، قبض کند و بگیرد؛ هم‌چنین مجاز به دزدیدن اموال کفار حربی می‌باشند و نیز کسی که مالی از او به یغما رفته و او دور از چشم یغماگران به مالی از او دست پیدا کرده چه از جنس مال خودش باشد یا از جنس دیگری، مجاز است به اندازه حق خودش آن مال را قبض نماید.

۲- گروه دوم چیزهایی است که قبض آن منوط به اذن صاحب حق می‌باشد و مستحق باید اذن به قبض آن دهد همانند قبض مال خریداری شده (مبیع) قبض چیزی که معامله بر آن واقع شد، قبض کالایی که با بیع منتقل گردید و قبض اموالی که در رهن قرار دارند، اموال هبه شده، صدقه‌ها، آن چیزی که عاریه داده شد و قبض تمام انواع امانت‌ها.

۳- گروه سوم چیزهایی است که اذن شرع بابت قبض آنها وجود دارد و نه اذن صاحب حق. اگر گیرنده و قبض کننده عالم به تحریم آن باشد و با علم به حرمت قبض آن اموال آنها را قبض نماید، همانند قبض اموالی که غضب گردیده‌اند، گیرنده ضامن خود اموال، منافع و اوصاف و ویژگی‌های آن می‌باشد، اما اگر جاهل به غضب بودن آن باشد به این که مثلاً مالی را قبض کرده و معتقد است که آن مال متعلق به خودش است، در حالی که آن مال متعلق به دیگری است، گناهی بابت قبض آن برگیرنده نیست و مال بر او مباح هم نیست و ضامن عین مال، منافع و اوصاف آن می‌باشد. (عزالدین، ۱۹۹۱)

بر اساس قاعده مند کردن قبض که ارائه گردید، گروهی از قبض اموال وجود دارد که قبض آنها شرعاً مجاز است در حالی که صاحب حق اذن به قبض آنها نداده است. همین امر نشان می‌دهد که اهل فقه، مالکیت اشخاص را مطلق ندانسته و شرع

را راجع به حوزه مالکیت افراد دخالت می‌دهند، حتی به اندازه‌ای که شرع نه تنها مستقل در تصمیم‌گیری است بلکه بر تصمیم‌گیری صاحب حق مقدم هم می‌شود. با این رویکرد کسانی که از طرف صاحب حق مأذون به کاری هستند اما از طرف شرع مأذون به آن عمل نیستند، اگر جنبه مدنی و کیفری را توأمان داشته باشد، آن مسئولیت مدنی و کیفری به عهده او خواهد بود و اگر فقط مسئولیت کیفری یا مدنی داشته باشد، آن مسئولیت به عهده او است، لذا اگر فردی به دیگری اذن به شهادت علیه خودش دهد و منجر به محکومیت و قتل مشهود علیه شود، شاهد زور دارای مسئولیت کیفری خواهد بود، چون که شرع به او اجازه شهادت دادن ناحق علیه کسی را نمی‌دهد، حتی اگر شهادت دهنده مدعی داشتن اذن از طرف مشهود علیه باشد. البته اگر با اذن او اغواء گردید و انگیزه شهادت دادن پیدا کرد، قاضی باید تصمیم مناسب برای کیفر او بگیرد، که ظاهراً کیفر او قتل و قصاص نخواهد بود، اما اگر اغوا نشده، بلکه از روی علم و عمد به این که شرع چنین اجازه‌ای به او نداده است با تمرد از دستور شرع اقدام به شهادت زور و باطل کرده است، باید قصاص گردد و اذن چیزی از مسئولیت او کم نمی‌کند.

۳- نتیجه

آنچه از بررسی نظام حقوقی اسلام به دست می‌آید این است که این نظام خدا محور است، در این نظام مالک انسان و جهان خداوند متعال است، او حق دارد، هر گونه مصلحت اقتضاء دارد، برای انسان و جهان تصمیم بگیرد از این که چه چیزی انجام شود و چه کاری ترک گردد؟ از آنچه که برای انسان تصمیم‌گیری گردید، این است که انسان می‌تواند در محدوده تصمیم الهی با آزادی کامل اقدام نماید، به این که انجام بعضی اقدام‌های علیه خویش، اموال و عرض خودش را به دیگری واگذارد، یا خودش انجام دهد، اما فراتر از آن محدوده نه خودش اختیار اقدام دارد و نه می‌تواند به دیگری اذن اقدام به دیگری بدهد و اگر بر فرض به صورت ظاهری اذن هم داده می‌شود، اذن صوری است و اذن واقعی و مشروع نخواهد بود، لذا مأذون به استناد به آن اذن حق اقدام و عمل را ندارد و اگر بر اساس آن اذن عمل نماید، نه حکم تکلیفی

آن عمل که از نظر شرعی حرمت است، رفع می‌شود و نه حکم وضعی آن که ضمان و مسئولیت است، رفع می‌شود، بلکه اگر اقدام و عمل به گونه‌ای باشد که مسئولیت مدنی و کیفری بر عهده مأذون باشد، هم باید جبران خسارت نماید و هم مجازات گردد و اگر فقط مسئولیت مدنی یا کیفری بر عهده مأذون واقع شود، طبق مسئولیت مدنی، جبران خسارت و مطابق مسئولیت کیفری مجازات انجام می‌شود، اگرچه إذن صوری سبب اغواء مأذون باشد، تأثیری در مجازات او داشته- باشد، ولی خود إذن تأثیری ندارد و این نکته دلالت دارد که حکم الهی بر إذن، إذن دهنده و مأذون مقدم است، هم صادر کننده إذن محکوم به حکم الهی است و هم دریافت کننده إذن ملزم به عمل مطابق حکم الهی است و در محدوده حکم الهی مجاز است با دریافت إذن، نسبت به اموال و انفس دیگری عمل نماید، که إذن فرد مؤمن و خداپرست، در صورت انطباق با إذن الهی، إذن شمرده می‌شود، در غیر این صورت إذن واقعی و جدی نیست، صوری است و چیزی از مسئولیت دریافت کننده مأذون کاهش پیدا نمی‌کند.

فهرست منابع و مآخذ

- ۱- ابوعطا، محمد، موضوع و کالت در حقوق ایران و فرانسه، مجله مطالعات فقه و حقوق اسلامی، دوره ۲، شماره ۳، آذر ۱۳۹۰.
- ۲- اسماعیل بن عمر بن کثیر (ابن کثیر)، تفسیر ابن کثیر، مکتبه الرشد، چاپ اول، ۱۴۳۲.
- ۳- انصاری، مرتضی، المکاسب، انتشارات دارالفکر، ۱۳۸۹.
- ۴- بجنوردی، میرزا حسن، القواعد الفقهیه، مطبعه الاداب فی النجف الاشرف، ۱۳۸۹.
- ۵- بخاری، حافظ ابو عبدالله، صحیح بخاری، ناشر شیخ الاسلام احمد جام، محل نشر تربیت جام، ۱۳۸۷.
- ۶- برهان الدین بخاری مرغینانی، علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل، الهدایه شرح الهدایه، مکتبه البشیری، چاپ دوم، ۱۴۲۹.
- ۷- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش، ۱۳۵۷.
- ۸- حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، مؤسسه آل البیت، ۱۳۷۸.
- ۹- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.

- ۱۰- الشافعی، محمدبن ادريس، كتاب الام، بولاق، ۱۳۲۵.
- ۱۱- صفی پور شیرازی، عبدالکریم، منتهی الارب فی لغة العرب، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سنگی.
- ۱۲- طبرسی، ابومنصور، الاحتیاج علی اهل اللجاج، نشر المرتضویه، مشهد مقدس، ۱۳۸۳.
- ۱۳- طوسی، محمدبن حسن، المبسوط، تهران، مکتبه المرتضویه، ۱۳۵۱.
- ۱۴- عزالدین عبدالعزیز بن عبد السلام، قواعد الكبرى، بنیاد دائره المعارف اسلامی، ۱۹۹۱.
- ۱۵- علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۳۳.
- ۱۶- کاتوزیان، ناصر، محمد مهدی الشریف، منطق حقوق، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۳.
- ۱۷- مالک بن انس، الموطاء، ناشر حسینی اصل، محل نشر ارومیه، ۱۳۹۰.
- ۱۸- محمدبن حسن شیبانی، الحججه علی اهل المدینه، تعلیق سید مهدی کیلانی قادری، پاکستان، مکتبه طیبه، بی چا، بی تا.
- ۱۹- مؤمنی، عابدین، حقوق جزای اختصاصی اسلام، تهران، خط سوم، ۱۳۸۴.
- ۲۰- نجفی، محمد حسن (صاحب جواهر)، جواهر الکلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- ۲۱- الندوی، علی احمد، القواعد الفقهیه، دمشق، دار القلم، چاپ دوم، ۱۴۳۵.
- ۲۲- هانا، آرت، وضع بشر، مترجم مسعود علیا، تهران، ققنوس، چاپ چهارم، ۱۹۵۸.

- 1- Abu Ata, Muhammad, subject of Iranian and French law agencies, Journal of Islamic Jurisprudence and Law Studies, 2nd edition, Shamarah 3, March 1390.
- 2- Ismail bin Amr bin Kathir (Ibn Kathir), Tafsir Ibn Kathir, Al-Rushd Library, first chapter, 1432.
- 3- Ansari, Murtada, Al-Makasib, Dar Al-Fikr Publications, 1389.
- 4- Bajanurdi, Mirza Hasan, Al-Qa'id Al-Fiqhiyya, Al-Adab Press in Al-Najaf Al-Ashraf, 1389.

- 5 –Bukhari, Hafiz Abu Abdullah, Sahih Bukhari, publisher of Sheikh Al-Islam Ahmad Jam, Turbat Jam Publishing House, 1387.
- 6- Burhan al-Din Bukhari Marghinani, Ali bin Abi Bakrban Abdul Jalil, Al-Hidaya Sharh Al-Hidaya, Al-Bashri Library, Chap Dom, 1429.
- 7- Jafari Langrodi, Muhammad Jafar, Terminology of Law, Tehran, Ganj Danesh, 1357.
- 8 –AlHaramli, Muhammad bin Hassan, Detailing the Shiite Methods for Resolving Sharia Issues, Aal al-Bayt Foundation, 1378.
- 9- Dekhoda, Ali Akbar, Laght Nameh Dekhoda, Daneshgah Publications, Tehran, 1377.
- 10 –Al-Shafi’i, Muhammad bin Idris, Kitab al-Um, Bulaq, 1325.
- 11 –Safi Pour Shirazi, Abd al-Karim, Muntaha al-Arb in the Arabic Language, Daneshgah Publications, Tehran, Chap Sanghi.
- 12-Tabarsi, Abu Mansour, The Need for the People of Lajaj, published by Al-Murtazawiyya, Holy Scene, 1383.
- 13- Tusi, Muhammad bin Hassan, Al-Mabsut, Tehran, Al-Murtazawiyya Library, 1351.
- 14- Izz al-Din Abd al-Aziz bin Abd al-Salam, Qawa'id al-Kubra, Boniyad Islamic Encyclopedia, 1991.
- 15- Allamah Hilli, Kashf al-Murad fi Sharh Abstract of Belief, Islamic Publishing Foundation, 1433.

16- Katouzian, Nasser, Muhammad Mahdi Al-Sharif, Logic of Laws, Sahami Intishar Company, 1393.

17 –Malik bin Anas, Al-Muwatta', publisher of Husseini Asl, Urmia Publishing House, 1390.

18 – Muhammad bin Hassan Shaybani, The Hujjat Ala Ala Ahl al-Madina, Commentary by Syed Mehdi Kilani Qadri, Pakistan, Taiba Library, PICA, PT.

19- Momeni, Abedin, Huqoq Jazai, Islamic Specialist, Tehran, Khat Sawm, 1384.

20- Najafi, Muhammad Hassan (owner of Jawahir), Jawahir al-Kalam, Beirut, Dar Revival of Arab Heritage, 1981.

21- Al-Nadwi, Ali Ahmad, Jurisprudential Rules, Damascus, Dar Al-Qalam, Chapter 1435.

22–Hannah, Arendt, The Condition of Human Beings, translated by Masoud Alia, Tehran, Qaqnus, Chapchaharm, 1958.