



مبانی جرم‌انگاری جرایم اقتصادی در فقه امامیه

محمود مهدوی^۱، سید محمد مهدی ساداتی^{۲*}، سید محمد حسینی^۳

۱. استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

۲. استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز

۳. دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۸/۱۶ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۶/۸/۱۶)

چکیده

اقتصاد در عصر مدرنیته و با شکل‌گیری دولت، معنا و مفهوم وسیع و نوینی یافته و وارد عرصه ارزش‌های اعتباری شده است. اعتباریات برعکس واقعیات، حوزه‌های وسیع و گسترده‌ای را دربر می‌گیرد. با این پیش‌فرض، اقتصاد از دامنه و حوزه فعالیت بسیار وسیعی برخوردار شده که مستلزم ضابطه‌مندی جدید، بر اساس گزاره‌های وحیانی است. برای نیل به هدف موردنظر، این مقاله درصدد است مبنای وحیانی-عقلانی جرم‌انگاری جرایم اقتصادی را به روش تحلیلی، استخراج، توضیح و تبیین نماید. این مسئله، در حوزه فلسفه حقوق کیفری اقتصادی تعریف می‌شود. یافته این تحقیق آن است که مبانی جرم‌انگاری جرایم اقتصادی در قرآن و سنت، عبارت‌اند از: اصل حرمت اکل مال به باطل در حوزه جرم‌انگاری ابتدائی، اصل حرمت تعاون بر اثم در مرحله جرم‌انگاری تکمیلی و اصل حرام بودن مقدمه حرام در خصوص جرم‌انگاری تکمیلی و مرتبط. از لحاظ مبانی عقلی نیز اصول لا ضرر، مصلحت، نظم، امانت‌داری و اصل بازتوزیع منصفانه ثروت را می‌توان نام برد که بر اساس این اصول می‌توان جرم‌انگاری جرایم اقتصادی را توجیه نمود.

کلید واژگان

اصول جرم‌انگاری، مبانی جرم‌انگاری، جرایم اقتصادی، فقه اقتصادی، حقوق کیفری اقتصادی

* mohamad.sadati@yahoo.com

مقدمه

اسلام مکتبی انسان‌ساز است. انسان نیز دارای حیات مادی و معنوی است. بهروزی حیات مادی انسان، نیاز به وجود نظام اقتصادی مبتنی بر آموزه‌های الهی دارد. عدم توجه به نظام سازی اقتصادی نه تنها حیات دنیوی انسان را به مخاطره خواهد انداخت، بلکه حیات معنوی او را نیز تحت تأثیر منفی خود قرار خواهد داد. به‌عنوان نمونه، بر اساس متون دینی ما، خوردن حتی یک‌لقمه حرام، نسلی را به انحطاط اخلاقی کشانده (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ۱۲۴) و در قرآن کریم از موجبات شریک شدن شیطان در اموال و فرزندان شمرده شده است.^۱ درعین حال، یکی از حوزه‌های نظام سازی اقتصادی، حوزه جرم‌انگاری است.

از طرف دیگر، تعریف‌های گوناگونی از جرم اقتصادی ارائه شده است. کامل‌ترین تعریفی که در این زمینه وجود دارد عبارت است از: «رفتارهایی که برحسب شیوه ارتکاب و یا به دلیل وسعت خسارت وارد آمده توسط آن‌ها به راحتی می‌توانند نظم اقتصادی را به گونه قابل ملاحظه‌ای برهم زنند و یا اعتماد عمومی را نسبت به صداقت و شفافیت مناسبات تجاری و اقدامات قانونی مقامات و نیز ترتیبات عمومی سلب کنند.» (Paul Malloy, 1991)

مسئله مورد کنکاش این مقاله، مبانی جرم‌انگاری جرایم اقتصادی در فقه امامیه است که تاکنون نظریه‌پردازی متقنی در این خصوص صورت نگرفته است. فرضیه‌ای که درصدد اثبات آن هستیم این است که این مبانی یا شرعی هستند یا عقلی. مبانی شرعی جرم‌انگاری جرایم اقتصادی در قرآن و سنت، عبارت‌اند از: حرمت اکل مال به باطل، حرمت تعاون بر اثم و حرام بودن مقدمه حرام. از لحاظ عقلی نیز اصول لاضرر، مصلحت، نظم، امانت‌داری و اصل بازتوزیع منصفانه ثروت، مبنای جرم‌انگاری جرایم اقتصادی به شمار می‌روند.

از لحاظ پیشینه نظری، در هیچ‌کدام از آثاری که به جرایم اقتصادی پرداخته‌اند، مبانی جرم‌انگاری به‌طور کلی و مبانی جرم‌انگاری در فقه امامیه به‌طور خاص، مورد بررسی علمی قرار نگرفته‌اند.^۲ درعین حال، هرچند که تحقیقاتی در زمینه جرایم اقتصادی در قرآن انجام شده است،^۳

۱. آیه ۶۴ سوره اسراء

۲. برای مطالعه بیشتر نک به:

- ساکی، محمد رضا، حقوق کیفری اقتصادی، چاپ سوم، ۱۳۹۰، تهران: نشر جنگل، جاودانه

- زراعت، عباس، حقوق کیفری اقتصادی، چاپ اول، ۱۳۹۱، تهران: نشر جنگل، جاودانه

- ولیدی، حقوق کیفری اقتصادی، چاپ اول، ۱۳۸۶، تهران، نشر میزان

- نورزاد، مجتبی، جرایم اقتصادی در حقوق کیفری ایران، چاپ اول، ۱۳۸۹، تهران: نشر جنگل، جاودانه

۳. برای مطالعه بیشتر نک به:

لیکن در این آثار نیز خلأ بحث از مبانی دیده‌شده و این امر سبب شده است به‌اشتباه، جرایمی مانند سرقت نیز از زمره جرایم اقتصادی به شمار روند.

روش این تحقیق در اثبات فرضیه فوق، تحلیلی بوده و سعی بر آن است که با ارائه مستندات از قرآن، سنت و متون فقهی، فرضیه این تحقیق به اثبات برسد تا با یافتن نظامی منطقی در جرم‌انگاری جرایم اقتصادی در فقه، بتوانیم جرم‌انگاری‌های آینده را بر اساس این نظم، تدوین نماییم.

درعین حال باید متذکر شد که بررسی‌های فقهی در این رساله تنها ناظر به فقه امامیه است و در این فرصت، مجال بحث از سایر مذاهب فقهی نیست. همچنین قلمرو تحقیق مورد بحث در محدوده جرایم اقتصادی تعریف‌شده در ماده ۳۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ مجلس شورای اسلامی است.

ملاک در شرعی یا عقلی دانستن مبانی، این بوده است که مبانی‌ای که در قرآن و سنت صراحتاً مورد تأکید قرار گرفته و عقل بشر راهی به‌سوی کشف آن‌ها نداشته است، شرعی و آن دسته از مبانی که عقل بشر بر اساس فطرت الهی می‌تواند آن‌ها را مستقل از وحی و سنت، کشف و ضرورت آن‌ها را درک نماید، اصول عقلی نامیده‌ایم، هرچند که این اصول در قرآن و سنت مورد اشاره قرار گرفته باشند. بر این اساس و همچنین بر مبنای تقسیم دلایل استنباط احکام شرعی به دلایل شرعی و عقلی (مظفر، ۱۳۸۸: ۱۵)، در دو گفتار مبانی شرعی و عقلی جرم‌انگاری جرایم اقتصادی را در فقه امامیه بررسی خواهیم نمود.

گفتار اول: مبانی شرعی

مقصود از مبانی شرعی، اصولی است که استنباط شده از قرآن و سنت است. در این گفتار، پس از برشمردن این اصول و ارائه توضیح مختصری درباره آن‌ها، نقش این اصول را در جرم‌انگاری جرایم اقتصادی بیان خواهیم نمود.

الف) حرمت اکل مال به باطل

یکی از ادله اساسی در جرم‌انگاری جرایم اقتصادی، حرمت اکل مال به باطل است. مستندات این اصل در قرآن و روایات را در دو بخش بررسی می‌نماییم.

- کیانی، روح الله، بررسی فقهی جرایم اقتصادی در قرآن، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی سیدمحمدباقر حجتی، ۱۳۸۸، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

۱. قرآن کریم

به قاعده «حرمت اکل مال به باطل» در آیه ۲۹ سوره مبارکه نساء و آیه ۱۸۸ سوره بقره اشاره شده است:

- یا ایها الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا أنْ تكون تجارَةً عن تراضٍ منکم و لا تفتنوا أنفسکم إن الله کان بکم رحیماً.^۱

- و لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل و تدلوا بها الی الحکام لتأکلوا فریقاً من اموال الناس بالاثم و انتم تعلمون.^۲

۱.۱. مفردات آیه

برای توضیح این اصل، چهار واژه «اکل»، «مال»، «باطل» و «بین» را مورد بررسی قرار می‌دهیم. **اکل:** منظور از اکل اموال مردم، گرفتن آن و یا مطلق تصرف در آن است که به طور مجاز، خوردن مال مردم نامیده می‌شود. این تصرفات شامل تصرفات اعتباری یعنی تملک و تصاحب هم می‌شود. (گرچی، ۱۳۸۳: ۲۴)

مال: کلمه (اموال) جمع مال است که به معنای هر چیزی است که مورد رغبت انسان‌ها قرار بگیرد و بخواهند که مالک آن شوند. (طباطبایی، ج ۲، ۱۳۸۸: ۵۱-۵۲) محقق بجنوردی مال را به سه قسم تقسیم کرده است: قسم اول اعیان و جواهر، قسم دوم عوارض یا منافع و قسم سوم اموال اعتباری نظیر اوراق و اسناد مالی. هم‌چنین ایشان، تمام چیزهایی که حوائج و امور زندگی انسان به وسیله آن برطرف می‌شود یا می‌تواند وسیله تحصیل آن امور قرار گیرد را به‌عنوان مال شمرده است. (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۹-۳۰)

باطل: کلمه (باطل) در مقابل حق است که به معنای امری است که به نحوی ثبوت داشته باشد، پس باطل چیزی است که ثبوت ندارد. باطل از ریشه بطل به معنای نابودی و ناپایداری و ضد حق است. (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۱: ۲۱۲) امین الاسلام طبرسی هم می‌نویسد: «باطل چیزی است که از بین می‌رود.» (طبرسی، فضل بن الحسن، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۴)

بین: اینکه حکم (مخورید مال خود را به باطل) را مقید کرد به قید (بینکم) دلالت دارد بر اینکه مجموعه اموال دنیا متعلق است به مجموعه مردم دنیا. منتها خدای تعالی از راه وضع قوانین عادلانه، اموال را میان افراد تقسیم کرده تا مالکیت آنان به حق تعدیل شود. تصرفات بیرون از آن قوانین هر چه باشد، باطل است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۵۲).

۱. سوره نساء آیه ۲۹

۲. آیه ۱۸۸ سوره بقره

۲.۱. تفسیر آیات

شیخ طوسی در ذیل آیه ۱۸۸ سوره بقره در مورد اکل دو معنا ذکر می‌کند: «یکی تملک کردن اموال دیگران برحسب ظلم و تعدی مثل خیانت و سرقت و غصب ... و دوم این که اموالی که از راه غیر مشروع هست مثل قمار و ... مثل این‌ها که همه آن‌ها از جمله اکل مال به باطل است.» (طوسی، ۱۴۰۱، ۱۳۸) اکل مال به باطل هم شامل مال حرام می‌شود، مانند اختلاس، رشوه نسبت به مرتشی و هم مال حلالی که در راه حرام مصرف می‌گردد، مانند رشوه نسبت به راشی و قمار.

فیض کاشانی نیز در تفسیر آیه فوق، تصرفات و تملکات از طریق باطل را در زمره امور غیرمحلل و غیر مشروع قرار می‌دهد. همچنین پس از ذکر روایاتی درباره مصادیق باطل می‌نویسد: «آیه همه را در برمی‌گیرد و میان اخبار تنافی وجود ندارد.» (فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۲۲۶)

صاحب تفسیر المیزان در توضیح آیه شریفه ۱۸۸ سوره بقره آورده که این آیه عمومیت دارد و آیه بیانگر آن است که هر تصرف یا دارا شدنی که مطابق با شرع نبوده و از طریق اسباب غیرقانونی حاصل شود، باطل و غیر حق است. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۵۲)

در مجمع می‌گوید از ابی جعفر (ع) روایت شده که فرمود: منظور از باطل سوگند دروغ است، که به‌وسیله آن اموال مردم را برابند. این یکی از مصادیق باطل است و آیه شریفه مطلق است. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۵)

در روایت عمرو بن قیس می‌گوید: به امام صادق (ع) گفتم: چگونه برای کسی که از حد تجاوز کند، حد قرار داده شده است؟ فرمود: «خداوند در اموالی حد قرار داده که تنها از راه حلال تحصیل شود؛ بنابراین هر کس آن را از غیر راه حلال به دست آورد، دستش به‌عنوان حد قطع می‌شود.» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸: ۳۱۴)

امام علی (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید: «اگر مالی به‌ناحق به کسی داده شده باشد، آن اموال را ولو مهر زنان شده باشد، بازستانده و به بیت‌المال برمی‌گردانم»، به‌روشنی پیداست که تصاحب و تملک بدون استحقاق اموال بیت‌المال، به‌نوعی یک جرم مقدم است که با به جریان انداختن این اموال کثیف و نامشروع در کانال‌های مشروع (برای مثال، پرداخت به‌عنوان مهریه زنان)، به تطهیر آن‌ها پرداخته شده است. بنابراین، اموالی از این قبیل، در هر موقعیتی که یافت شوند باید به حال اولیه خود بازگردانده شوند و با مرتکبین آن‌ها نیز برخورد شود.

بر اساس آنچه گفته شد، به دست می‌آید که از نظر اسلام هرگونه تصرف در اموال باید بر اساس حق، عدالت و قسط^۱ باشد و هر چه غیر از این باشد، حرام و باطل است. پرسش این است که حق در

۱- لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید-۲۵) واژه «قسط» از آن جهت که در بردارنده مفهوم «اعتدال و حفظ از انحراف و افراط و تفریط» است با عدل هم معنی می‌باشد اما یکی از تفاوت‌هایش با عدل آن است که «قسط» جنبه تطبیق مفهوم عدالت و اجراء آن در مصادیق و مواردش را داراست

اموال چیست. مطابق آیات قرآن کریم، مُلک و هر آنچه در آن است متعلق به خداوند، رسولان و اولی‌الأمر است. لذا هرگونه تصرف در اموال، منوط به کسب اذن از ولی امر است. لذا بر اساس معنای بطلان سه گونه جرایم اقتصادی قابل تصور است:

۱. هرگونه تصرف مالی بدون مجوز ولی امر، باطل است. لذا در وهله اول، تمامی تصرفات حکومت‌های غیر الهی بر اساس منطق قرآن کریم، حرام و باطل است. پیش‌فرض قرآن کریم نیز این‌گونه است که هیچ حکومتی غیر از حکومت الهی نمی‌تواند در جامعه اقامه قسط نماید.^۱ در حکومت مبتنی بر اندیشه سیاسی الهی نیز تصرفات در اموال می‌تواند به صورت تصرف غیرمجاز در اموال بیت‌المال یا اموال مردم باشد. بر این اساس، نه تنها تحصیل درآمد از راه‌های نامشروع، بلکه صرف و خرج کردن آن در مسیرهای حرام و ناپسند نیز باطل است. بنابراین، فعالیت‌هایی مانند عملیات تطهیر دهنده پول نیز عملی باطل است که موجب استفاده و اکل مال نامشروع به وسیله بزه‌کاران و مجرمینی می‌شود که مرتکب جرایم سودآور شده‌اند. بنابراین، هرگونه تجاوز، تقلب، غش، معاملات ربوی، معاملاتی که حد و حدود آن کاملاً مشخص نباشد، خریدوفروش اجناسی که فایده منطقی و عقلایی در آن نباشد و خریدوفروش وسایل فساد و گناه، همه تحت این قاعده کلی قرار دارد. علامه طباطبایی در تفسیر آیه فوق می‌فرماید، آیه نسبت به «اکل به باطل» عمومیت دارد و ذکر قمار و همانند آن از قبیل بیان نمونه و مصداق باطل خواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۴: ۱۰۷)

۲. عدم پرداخت آنچه ولی امر تعیین نموده، باطل است.

۳. اداره اموال بیت‌المال نیازمند افرادی است که امین باشند. لذا هرگونه تصرف بدون مجوز امین در اموال بیت‌المال یا اخذ بدون مجوز مال از مردم، باطل است. لذا در جامعه اسلامی، هم دخل و خرج، هم تولید و هم توزیع، باید با معیارهای صحیح و مشروع، انجام پذیرد. (اسماعیلی، ۱۳۷۳: ۱۲۹)

و وقتی «عدل» بخواهد تحقق و بروز داشته باشد از آن به «قسط» تعبیر می‌گردد. شاهد این تفاوت، آیه ۹ از سوره ۴۹ قرآن است که ۲ واژه عدل و قسط کنار هم آمده و طبیعتاً باید این دو، متفاوت باشند. (عسکری، ۱۴۱۲: ۴۲۸)

۱- استثمار ملت‌ها به وسیله دلار، اعطای وام‌های با بهره و شروط استثماری به کشورهای در حال توسعه توسط صندوق بین‌المللی پول، نمونه‌ای از ظلم اقتصادی و عدم رعایت قسط و عدالت اقتصادی در جامعه جهانی است. برای مطالعه بیشتر نک به:

- ژاک، لوران، فرار به جلوی اقتصادهای بزرگ؛ اسطوره واقعیت جنگ جهانی ارزی، نشریه سیاحت غرب، فروردین ۱۳۹۰، شماره ۹۲، از ۱۰۱ تا ۱۰۶

- واردی، محمد، جنگ ارزی کشورهای پیشرفته بر ضد ملت‌های نوظهور، رویدادها و تحلیل‌ها آبان و آذر ۱۳۹۱، شماره ۲۶۸، از ۷۶ تا ۷۷

لذا، باطل محدود و منحصر به موارد خاصی نیست و مفهومی علی‌الاطلاق دارد و هرگونه تجاوز به حقوق و تصرف در اموال دیگران، اموال عمومی و حتی تصرف‌های غیر مشروع و ناروا در اموال خویش و نیز هر چه که غیر حق است از جمله اختلاس و رشوه در بخش خصوصی نیز، باطل شمرده می‌شود.

۲. اعتباری یا حقیقی بودن حرمت مال موضوع جرایم اقتصادی

یکی از پرسش‌های اساسی در زمینه جرایم اقتصادی این است که آیا جرم‌انگاری باید تنها توسط قرآن و ائمه اطهار (ع) صورت گرفته باشد تا مال به‌دست‌آمده حرام تلقی گردد یا این که حرمت بر جرم‌انگاری صورت گرفته توسط فقیه جامع‌الشرایط و ولی فقیه نیز مترتب است؟ از طرف دیگر، در بسیاری موارد، جهت برخورداری از امتیازات مالی دولتی یا عمومی، شرایطی تعیین می‌گردد که فقیه جامع‌الشرایط دخالتی در تعیین آن شرایط ندارد. آیا در این حالت نیز در صورت تخطی از آن شرایط، عایدات مالی مشمول اکل مال به باطل است؟ به عبارت دیگر، آیا مصادیق اکل مال به باطل که توسط فقیه یا مأذون از طرف او تعیین شده، دارای حرمت است؟

پرسش مهم‌تر آن است که آیا اخذ هرگونه مالی نیاز به مجوز شرعی دارد؟ و در صورتی که مجوز شرعی نداشته باشد حرام است؟ در این صورت، آیا به‌دست‌آمده آوردن هرگونه درآمد بدون مجوز شرعی، قابل تعزیر است؟ آیا مجوز حکومتی نیز دارای آثاری مانند مجوز شرعی است؟ در پاسخ به برخی از این پرسش‌های اساسی، باید گفت که در کلام فقها دو نوع باطل وجود دارد:

- (۱) باطل واقعی یا شرعی: به تمام چیزهایی که در شرع مقدس، نامشروع، حرام و به بطلان آن‌ها تصریح شده باشد، گفته می‌شود؛ مثل رشوه، سرقت، قمار، غصب و غیره.
- (۲) باطل عرفی یا عقلی: تمام چیزهایی که بر اساس فهم و درک عرف باطل باشد، باطل عرفی نامیده می‌شود.

بنابراین، با توجه به دو نوع باطل شرعی و عرفی باید دید منظور از باطل در آیات اکل مال به باطل، کدام است؟ در این مورد بین فقها اختلاف نظر است. صاحب کنز‌العرفان در ذیل آیه ۲۹ سوره نساء، آورده که باطل شامل هر آنچه می‌شود که شارع آن را مباح نکرده است، از جمله غصب، سرقت، خیانت و عقود فاسد. (فاضل مقداد، ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۳) بنابراین، ایشان معتقد به باطل شرعی هستند. صاحب مصباح‌الفقاهه هم قائل به باطل واقعی یا شرعی است. به تعبیر دیگر، ایشان قائل‌اند که هر چه در شرع و به موجب آیات و روایات به بطلان آن تصریح شده، مشمول قاعده است. (خوئی، ابوالقاسم، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۴۱) ولی بعضی از فقها قائل‌اند درجایی که در مورد بطلان یا عدم بطلان امری از شرع مقدس نصی نباشد و یا مصادیقی نباشد، تشخیص و فهم باطل به عرف واگذار می‌شود.

صاحب انوارالفقاهه بعد از بیان کلیت و عمومیت باطل می‌نویسد: «بالجمله المراد بالآیه النهی عن اکل المال بکل ما یعد باطلا عرفا کالغصب و الرشا و التطفیف و غیرها.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶: ۹۲)

بنابراین، استدلال ایشان بر عرفی بودن باطل استوار است؛ و در نقد کسانی که قائل به باطل شرعی هستند گفته است که اگر مراد از باطل، باطل واقعی (شرعی) باشد، فایده آیه حرمت اکل مال به باطل فی ذاته به چند مورد که در شرع بیان شده، محدود و منحصر می‌شود و در نتیجه بسیاری از موارد باطل را در بر نمی‌گیرد. حال آنکه همان‌طور که گفتیم باطل دارای معنا و مفهوم وسیعی است که به مصادیق خاصی محدود نمی‌شود. شیخ انصاری هم در بسیاری از مسائل، ملاک باطل را عرف می‌داند. (انصاری، ۱۴۲۰ ق، ج ۵: ۲۰)

لذا، تشخیص و فهم باطل زمانی به عرف واگذار می‌شود که در مورد بطلان یا عدم بطلان امری، از ناحیه شرع نصی در دست نداشته باشیم و یا مصادیق آن بیان نشده باشد؛ به بیان دیگر، فهم عرف در صورتی کارساز است که شرع نسبت به آن ساکت باشد. بر همین اساس، جرائم مالیاتی، تبانی در معاملات، اعمال نفوذ برخلاف حق در صورت تحصیل مال توسط مجرم یا دیگری، پول‌شویی و قاچاق کالا و ارز دارای بطلان عرفی بوده و مشمول حرمت ذکرشده در آیه می‌گردند.

۱.۲. مرجع تشخیص بطلان عرفی

در زمان غیبت و به شرط عدم تشکیل حکومت اسلامی، این وظیفه بر عهده مجتهد جامع‌الشرایط است؛ اما در زمان حکومت اسلامی که ولی فقیه به نیابت از امام زمان (عج) عهده‌دار اداره جامعه است، مرجع تشخیص بطلان عرفی، ولی فقیه می‌باشد. لیکن، بر اساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مجلس شورای اسلامی، مرجع تشخیص این بطلان عرفی است که در صورت تأیید شورای نگهبان و عدم مغایرت با شرع مقدس، شکل قانونی پیدا می‌کند. در این ساختار، ولی فقیه از طریق فقهای شورای نگهبان تنها در خصوص مغایرت یا عدم مغایرت تشخیص نمایندگان مجلس شورای اسلامی با شرع ورود پیدا می‌کند.

لیکن، اشکالی که به روند و ساختار تعیین و تصویب جرم‌انگاری جرایم اقتصادی و تشخیص بطلان عرفی برمی‌گردد این است که فقه امامیه در این روند، منفعل بوده و صرفاً در مقام بیان مغایرت یا عدم مغایرت مصوبات مجلس با نصوص شرعی است. در حالی که اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) بر نظام فقهی امامیه (و نه صرفاً نصوص فقهی) بنا شده که لازمه ایجاد و حفظ این نظام فقهی، پویایی و عدم انفعال فقه امامیه است. لذا، به نظر می‌رسد پیشنهاد موارد مربوط به بطلان عرفی تصرفات در اموال بیت‌المال و مردم و جرم‌انگاری در این حوزه، باید از سوی فقها پیشنهاد شود تا نظام سازی فقهی در حوزه اقتصاد اسلامی شکل گیرد. در این میان، به نظر می‌رسد مجلس خبرگان رهبری که از ظرفیت‌های عظیم قانون اساسی است، علاوه بر تعیین رهبر و تصمیم‌گیری در خصوص شکل و ساختار نظام اسلامی، باید از اختیارات دیگری مانند جرم‌انگاری

مبتنی بر ضوابط فقهی در حوزه‌هایی مانند اقتصاد نیز برخوردار باشد تا نظام سازی فقهی در ابعاد اجتماعی و حاکمیتی شکل رسمی‌تری به خود بگیرد.

ب. حرمت تعاون بر اثم

تعاون بر اثم و عدوان مورد نهی خداوند قرار گرفته است. در آیه ۲ از سوره مبارکه مائده آمده است: «...ولا تعاونوا علی الاثم و العدوان». واژه اعانت از ریشه «عون» است به معنی یاری، دستگیری، حمایت و کمک. (آذرنوش، ۱۳۸۹: ۴۷۰) منظور از «تعاونوا» در این آیه، یاری کردن بر گناهی است که از مباشر سر می‌زند و «لا»یی که قبل از آن آمده، لای ناهیه است که دلالت بر حرمت دارد، نه بر کراهت. (موسوی بجنوردی، ۱۳۱۹ ق: ۳۰۹)

اما درباره معنای فقهی «اعانت»، شیخ انصاری در این مورد فرموده‌اند: «اعانت عبارت است از انجام بعضی از مقدمات کاری که دیگری انجام می‌دهد، با قصد انجام و تحقق فعل از آن شخص مورد نظر و نه به صورت مطلق.» (انصاری، ۱۳۷۴: ۴۸)

هم‌چنین «اِثم» در لغت به معنای تقصیر، گناه و جرم است. (آذرنوش، همان: ۳) در معنای اصطلاحی، اثم آن چیزی است که خداوند سبحان از آن نهی کرده، خواه گناه صغیر باشد، خواه گناه کبیره. این واژه شامل همه گناهان و تمام مقدمات گناه می‌شود. (موسوی بجنوردی، ۱۳۱۹ ق: ۳۰۹) اعانت بر اثم، یعنی ایجاد مقدمه‌ای از مقدمات فعل غیر، اگرچه تهیه مقدمات از روی قصد نباشد و فاعل نیز باید در انجام فعل، مستقل باشد. (خویی، ۱۳۷۷ ق: ۱۷۶)

از دیدگاه حضرت امام خمینی، تهیه مقدمات و اسباب معصیت برای کسی است که قصد ارتکاب آن را دارد؛ حال آن‌که تهیه اسباب برای رسیدن به هدف باشد یا نه یا اثم در خارج تحقق یابد یا نه اعانت بر اثم بوده و حرام است. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۱۱)

لذا، هرگونه تعاون بر اثم در حوزه اقتصاد و نظام اداری و اقتصاد دولتی و خصوصی می‌تواند مورد جرم‌انگاری قرار گیرد. تعاون بر اثم و گناه در حوزه جرم‌انگاری در قالب مشارکت و معاونت در جرایم اقتصادی می‌تواند به‌عنوان مبنا جرم‌انگاری مورد توجه قرار گیرد. به‌عنوان نمونه، خروج از عدالت اثم است و لذا، هر کاری که در حوزه فوق‌الذکر باعث خروج از عدالت و انصاف توسط حکام دولتی نیز گردد، مصداق تعاون بر اثم می‌باشد. به‌عنوان نمونه، اعطای رشوه و پورسانت برای خروج حاکم یا مدیر دولتی از عدالت و انصاف نوعی تعاون بر اثم شمرده می‌شود.

هم‌چنین لزومی ندارد تعاون بر اثم، قبل از ارتکاب جرم باشد و تسهیل نقل و انتقال اموال و درآمدهای ناشی از فعل حرام نیز می‌تواند مورد جرم‌انگاری قرار گیرد. لذا، فعالیت‌هایی مانند قاچاق مواد مخدر یا فروش اموال مسروقه به‌خودی‌خود، جرایم اقتصادی محسوب نمی‌شوند. لیکن، تسهیل

نقل و انتقال و استفاده از این درآمدها، به نوعی تعاون بر اثم شمرده شده و می‌تواند مورد جرم‌انگاری قرار گیرد.

ج) حرام بودن مقدمه حرام

نخست، به تحلیل این نهاد فقهی و تبیین نظر فقها در مورد آن می‌پردازیم. هرگاه میان دو شیء چنان وابستگی باشد که یکی متوقف بر دیگری باشد، اولی را ذی‌المقدمه و دومی را مقدمه می‌گویند. (محمدی، ۱۳۸۴: ۲۱۵) به این ترتیب، هر عملی که ارتکاب یک نهی قانونی، مستلزم ارتکاب قبلی آن عمل باشد، مقدمه حرام نامیده می‌شود. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۴: ۶۷۸) در خصوص مقدمه حرام دو دیدگاه وجود دارد.

۱. مقدمه حرام، حرام است: برخی فقها معتقدند نه تنها اگر مقدمه حرام، الزاماً باعث رسیدن به نفس حرام شود، عمل مقدماتی حرام است، بلکه حتی چنانچه مقدمه حرام به عمل حرام منتهی نگردد، باز فعل مقدماتی حرام محسوب می‌شود. از جمله این فقها، شهید اول در کتاب قواعد است. (محمد بن مکی، ۱۴۰۰: ق: ۷۸)

هم‌چنین آیت‌الله خویی از قول استادش مرحوم نائینی نقل می‌کند که ایشان در دو حالت از سه حالت، مقدمه حرام را حرام فرض می‌کند: ۱. حالتی که به محض انجام مقدمه، ذی‌المقدمه به‌طور قهری پدید آید. ۲. حالتی که مرتکب قصد انجام مقدمه را دارد تا به ذی‌المقدمه برسد. ۳. حالتی که ارتکاب مقدمه به انگیزه دسترسی به ذی‌المقدمه صورت نگیرد. ایشان تنها در حالات اول و دوم، مقدمه حرام را حرام می‌دانند. (فیاض، ۱۴۱۰: ق: ۴۳۹)

۲. مقدمه حرام، حرام نیست: آیت‌الله خویی در مقام نقد مرحوم نائینی و به‌عنوان کسی که به حرمت مقدمه حرام اعتقاد ندارد، می‌نویسد: اگر به فروض و تقسیم‌بندی‌های مورد اشاره توجه شود، خواهیم دید که اعتقاد به حرمت مقدمه در فرض اول، مبتنی بر اعتقاد به وجود مقدمه واجب است. زیرا، میان آن دو وحدت ملاک وجود دارد. یعنی هم در مقدمه واجب و هم در مقدمه حرام، عمل به تکلیف متوقف بر مقدمه است^۱ و چون در محل خود ثابت شده است که به دلیل عدم وجود ملازمه میان مقدمه و ذی‌المقدمه، مقدمه واجب، واجب نیست، لاجرم مقدمه حرام نیز حرام نخواهد بود.

در فرض دوم نیز حتی اگر به وجوب مقدمه واجب اعتقاد داشته باشیم، موجبی وجود ندارد که مقدمه را به «حرمت غیر» متصف کنیم. زیرا وی پس از تدارک و انجام مقدمه نیز می‌تواند از ارتکاب حرام، اجتناب ورزد. به این ترتیب نمی‌توان به اعتبار حرام بودن ذی‌المقدمه، مقدمه را حرام دانست.

۱. با این تفاوت که در مقدمه واجب، عمل به تکلیف و اتیان واجب، متوقف بر انجام مقدمه است و در مقدمه حرام، ترک حرام متوقف بر ترک مقدمه آن است.

در فرض سوم نیز هیچ موجبی برای توصیف مقدمه با عنوان حرمت وجود ندارد. فی‌الواقع در این فرض استاد و شاگرد هر دو در یک جبهه قرار دارند. (همان: ۴۴۲)

لذا، تنها یک صورت را باید در نظر گرفت و آن موردی است که همه موارد برای ارتکاب عمل حرام، آماده باشند جز یک مقدمه اختیاری که اگر آن مقدمه اختیاری انجام گیرد، فعل یا ترک فعل انجام خواهد گرفت. در این صورت بین ترک این مقدمه اختیاری و ترک حرام ملازمه حاصل می‌شود در نتیجه انجام آن مقدمه حرام می‌گردد. (محمدی، همان: ۲۲۶)

از این اصل می‌توان در جرم‌انگاری شروع به جرم در جرایم اقتصادی و همچنین جرم‌انگاری جرایم مرتبط^۱ استفاده کرد. به‌عنوان نمونه، در جرم‌انگاری برخی از مصادیق جرایم اقتصادی در حقوق کیفری ایران، قانونگذار شروع به ارتکاب این جرایم را جرم مستقل دانسته و برای آن مجازات پیش‌بینی نموده است. در بندهای (الف)، (ب) و (ج) ماده ۲ قانون مبارزه با پولشویی مصوب ۱۳۸۶ مجلس شورای اسلامی، شروع به تحصیل، تملک، نگهداری یا استفاده از عواید حاصل از فعالیت‌های غیرقانونی با علم به این‌که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم در نتیجه جرم به‌دست آمده باشد، یا شروع به تبدیل، انتقال عواید به‌منظور پنهان یا کتمان کردن ماهیت واقعی و منشأ، منبع، محل، نقل‌وانتقال، جابه‌جایی یا مالکیت عوایدی که به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم در نتیجه جرم تحصیل شده باشد را جرم‌انگاری کرده، مجازات آن را در ماده ۹ همان قانون که در واقع مجازات مرتکب اصلی می‌باشد، بیان نموده است.

از جمله مقررات داخلی دیگر، بند (د) ماده ۱ قانون مجازات اخلاص‌گران در نظام اقتصادی کشور مصوب ۱۳۶۹ هست که باین بیان این‌که «هرگونه اقدامی به‌قصد خارج کردن میراث فرهنگی یا ثروت‌های مالی اگرچه به خارج کردن آن نینجامد قاچاق محسوب و ...» شروع به جرم قاچاق به‌عنوان یکی از مصادیق جرایم اقتصادی را جرم‌انگاری نموده است.

در مورد جرم‌انگاری مرتبط نیز جعل در جرم اختلاس را می‌توان مثال زد. اختلاس جرم اقتصادی است و می‌تواند یا جعل اتفاق بیفتد. لذا جعل منجر به اختلاس از باب حرام بودن مقدمه حرام نیز می‌تواند جرم‌انگاری شود. لیکن، خود جعل، فی‌نفسه، اگر منجر به اختلاس نشود و قابلیت ضرر نداشته باشد، نمی‌تواند به‌عنوان جرم تلقی گردد.

۱. جرم‌انگاری مرتبط در خصوص جرایمی است که ماهیتاً در قلمرو جرایم اقتصادی نمی‌گنجد، ولی یا از جهت شکلی یا از جهت ماهوی با جرایم اقتصادی مرتبط هستند، مانند جرم مانع یا جرایم مرتبط با نقض عدالت کیفری نسبت به متهمان یا محکومان جرایم اقتصادی.

د) قاعده سد ذرایع

سد به معنی جلوگیری کردن و ذریعه به معنی وسیله است. منظور از این عنوان این است که کارهای مباح و حلالی که وسیله انجام عملی حرام قرار می‌گیرد، حرام و ممنوع باشد؛ مانند فروش انگور به کسی که با آن شراب درست می‌کند، اجاره دادن منزل به کسی که در آن عمل نامشروع انجام می‌دهد و فروش سلاح به کسی که مرتکب جرم آدم‌کشی می‌شود. (محمدی، همان: ۲۵۷)

فقه امامیه خود را با عنوان سد ذرایع آشنا نساخته است، بلکه در این مذهب، تحت عنوان تعاون بر اثم و عدوان و حرام بودن مقدمه حرام، مسائلی مورد بحث و بررسی واقع می‌شوند که مفهوم این قاعده را نیز در برمی‌گیرد. (ذهنی، ۱۳۶۹: ۲۶۲) این قاعده در سایر مذاهب اسلامی نیز مورد اختلاف است: مالکی‌ها و حنبلی‌ها از معتقدین به آن هستند، در حالی که حنفی‌ها و شافعی‌ها به آن اعتقادی ندارند.

طرفداران این قاعده معتقدند که مقدمات هر عمل ممنوعی، ممنوع و منهی بوده و بدین ترتیب سد ذرایع، یعنی سد و مانع‌شدن از هر وسیله و مقدمه‌ای که موجب بروز و ظهور عمل حرام و ممنوع می‌شود و به ایجاد آن مساعدت و کمک می‌کند. (شکاری، ۱۳۸۷: ۱۴۴)

ن) تجری

در اصطلاح اصولیون متجری به کسی اطلاق می‌شود که به حرمت و ممنوع بودن کاری، قطع و یقین دارد و به انجام آن دست می‌زند. سپس کاشف به عمل می‌آید که آن کار ممنوع نبوده و اقدام وی با واقعیت امر انطباق نداشته است. (جعفری لنگرودی، همان: ۱۳۷)

فقه‌های امامیه در خصوص اعمال مجازات نسبت به شخص متجری، عموماً به دو گروه تقسیم شده‌اند؛ به طوری که عده‌ای متجری را مستحق عقاب و مجازات دانسته^۱ و گروهی دیگر متجری را قابل مجازات نمی‌دانند.

از مجموع نظرات فقه‌های امامیه چنین نتیجه می‌شود که علاوه بر این که فعل متجری قبیح و حرام محسوب نمی‌شود و دارای قبح فعلی نمی‌باشد، نمی‌توان وی را به خاطر اینکه دارای نیت و قصد سوء می‌باشد، مجازات کرد؛ زیرا، هیچ‌گونه نصی هم در این مورد نداریم و بنابراین، چنانچه معتقد به مجازت وی شویم، تنها بر اساس شبهه عمل کرده‌ایم.^۲

۱. به عقیده مرحوم آخوند در کفایه از این جهت تجری همانند معصیت واقعی است و هر دو مستوجب عقوبت هستند؛ ایشان مراجعه به وجدان را به عنوان دلیل خود ذکر می‌کنند. برای مطالعه بیشتر نک به:

- خراسانی، علی محمد، شرح کفایه الاصول، قم، الامام الحسن بن علی (ع)، ۱۳۸۲، چاپ دوم، جلد سوم، ص ۴۱۶

۲. برای مطالعه بیشتر نک به:

در دیدگاه حقوق‌دانان معاصر، جرم تجری به سه صورت در لابه‌لای مطالب آورده شده؛ عده‌ای (گلدوزیان، ۱۳۸۶: ۱۷۶) فقط نوع خاصی از جرم محال را در قالب تجری قابل بحث می‌دانند؛ برخی دیگر این جرم را شامل جرم محال و جرم عقیم دانسته‌اند و سوم، عده‌ای (اردبیلی، ۱۳۸۲: ۲۱۴) هستند که تجری را در سه قالب جرم محال، جرم عقیم و شروع به جرم قابل بحث دانسته‌اند.

گفتار دوم: مبانی عقلی

الف) اصل لاضرر

قاعده لاضرر از معروف‌ترین قواعد حقوق اسلام است که در طول تاریخ فقه نظرات مختلفی پیرامون مفاد و آثار آن ارائه شده است. در حقوق خارجی قواعدی مشابه با این قاعده وجود دارد که در مبحث اصول حقوقی جرم‌انگاری جرایم اقتصادی به آن پرداخته‌ایم.

قاعده لاضرر برخلاف قاعده نفي عسر و حرج به‌طور گسترده‌ای در ابواب غیرعبادی، مورد استناد کتب فقهی قرار گرفته است. برخی از فقها اعتقاد دارند این قاعده، ضرر و ضرار در بین مکلفین را رفع می‌نماید لذا، شامل باب عبادات نمی‌گردد و به روابط انسان‌ها اختصاص دارد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۶۱)

۱. نظریات در قاعده لاضرر

اگرچه در مورد مفاد این قاعده اختلاف نظر وجود داشته است، اما فقها در کتب خود به‌طور شایع در موارد مختلفی به قاعده لاضرر تمسک نموده‌اند؛ از جمله سقوط فریضه امریه معروف و نهی از منکر در مواضع خوف، رفع وجوب شهادت در هنگام خوف، مفاصه، جعل خیارات مانند غبن، تأخیر، عیب و... در جرایم اقتصادی مانند حرمت احتکار، تدلیس و غش.

در میان احادیث مورد استناد در قاعده، احادیث مربوط به سمره بن جندب که با اختلاف کمی نقل شده است، مورد توجه صاحب‌نظران قرار گرفته است. (کلینی، ج ۵، ۱۳۸۸: ۲۹۲) البته ظاهراً ضرر و ضراری که در این واقعه به وسیله پیامبر اسلام (ص) منتفی شده، نوعی ضرر معنوی هست؛ زیرا، مرد انصاری از رفت‌وآمد سمره بن جندب هیچ‌گونه ضرر مادی را تحمل نمی‌کرده است. برخی از

- شهید اول، محمد بن مکی، القواعد و الفوائد، تحقیق و تصحیح: سید عبدالهادی حکیم، قم، چاپ اول، کتابفروشی مفید، ۱۴۰۰ ه ق، ص ۱۲۱

- انصاری، شیخ مرتضی، رسائل (فرائد الاصول)، ترجمه علامه همدانی، قم، چاپ رنگی، افسست از کتابفروشی مصطفوی، ۱۳۷۴ ه ق، ص ۸

بزرگان با توجه به استعمالات مختلف ضرر و ضرار در قرآن و روایات، کلمه ضرار را به معنی خسارت و ضرر معنوی و کلمه ضرر را به معنی ضرر مادی مالی دانسته‌اند. (خمینی، ۱۳۸۱: ج ۳: ۹۴)

بزرگان فقه در مفاد جمله لاضرر و لاضرار اختلاف نموده‌اند، برخی آن را نفی حکم ضرری (ملاحمد نراقی، ۱۴۰۸ ق: ۱۹-۲۰؛ شیخ انصاری، ۱۳۵۷: ۳۷۳) و برخی نفی حکم به لسان نفی موضوع ضرری (آخوند خراسانی، ج ۱، ۱۴۱۷ ق: ۳۸۱) و گروهی نفی ضرر غیر متدارک (انصاری، ۱۴۲۲ ق: ۲: ۴۶۰-۴۶۱) و عده‌ای نهی از ضرر (شریعت اصفهانی، ۱۴۰۶ ق: ۲۸) و بعضی از آنها، آن را از احکام حکومتی (امام خمینی، تهذیب الاصول، ج ۳، ۱۳۸۱: ۱۱۲؛ امام خمینی، الرسائل، ج ۱، ۱۴۱۰ ق: ۵۰) دانسته‌اند.^۱ اگرچه بسیاری از فقها این قاعده را تنها در مقام نفی حکم می‌دانند و نه جعل آن، ولی همان‌گونه که مشاهده شد در تعداد قابل توجهی از مسایل فقهی به جنبه اثباتی قاعده لاضرر اشاره شده است.

۲. تحلیل اصل لاضرر در حقوق کیفری

برای مشخص نمودن کاربرد اصل لاضرر در حقوق کیفری نخست، باید مشخص نماییم اصل لاضرر، چه نوع حکمی است. توضیح آن که پیامبر اسلام (ص) سه نوع حکم صادر می‌کردند:

۱. احکام شرعی که از ناحیه خداوند تبارک و تعالی بوده؛
۲. احکام قضایی که در مقام رفع مخاصمه داده می‌شده،
۳. و احکام حکومتی که در مقام مدیریت جامعه بیان می‌شده است.

لذا، مفاد قاعده لاضرر در حقوق کیفری بر این مبنا استوار است که پیامبر اکرم (ص) از باب حاکم جامعه، حکم حکومتی صادر نموده و بدین وسیله افراد را از اضرار به غیر منع نموده است.

۳. تحلیل اصل لاضرر در جرایم اقتصادی

حکم حکومتی بودن قاعده لاضرر این خصوصیت را دارد که بر اساس آن می‌توان برای اعمال مدیریت به‌طور کلی و مدیریت اقتصاد جامعه و کشور اقدام به جرم‌انگاری نمود. قاعده «الضرر یدفع بقدر الإمكان» نیز به‌نوعی توجیه‌کننده مجازات برای جرایم اقتصادی بر اساس اصل لاضرر می‌تواند باشد؛ یعنی بر اساس عمل به مصالح مرسله، دفع ضرر قبل از وقوعش با تمام وسایل ممکن واجب است. از این‌روست که جهاد برای دفع شر دشمنان مشروع شده است و مجازات‌ها برای از بین

۱. نک به:

- حمید بهرامی احمدی، سوء استفاده از حق، شیخ انصاری، مکاسب، ص ۳۷۲ به بعد؛
- علامه بجنوردی، القواعد الفقهیه، ج ۱، قاعده لاضرر
- ناصر مکارم، القواعد الفقهیه، ج ۱، قاعده لاضرر

بردن جرم‌ها واجب شده است. هم‌چنین بنا به قاعده «الضرر یزال» جبران ضرر در جرایم اقتصادی باید مورد توجه قرار گیرد.

با این رویکرد در مورد کاربرد اصل لاضرر در جرم‌انگاری جرایم اقتصادی پرسش مهمی مطرح می‌گردد. آن پرسش این است که مقدار ضرر لازم برای جرم‌انگاری چیست؟ در این مورد فقه امامیه ساکت است. در حقوق کیفری داخلی، این امر به سیاست جنایی مربوط است. سیاست جنایی ضابطه خود را بر تقسیم‌بندی تخلفات اقتصادی به خرد و کلان، بنا می‌کند و با تعریفی که از جرایم خرد یا کلان به دست می‌دهد و تصمیمی که می‌گیرد نسبت به جرم‌انگاری تخلفات اقتصادی کلان یا هر دو اقدام می‌کند. سیاست جنایی در حال حاضر در ایران بر جرم‌انگاری تخلفات اقتصادی کلان متمرکز است و در زمینه جرم‌انگاری تخلفات خرد، سیاست اهمال را در پیش گرفته است. ضابطه تعیین‌شده برای جرایم اقتصادی در ماده ۳۶ قانون مجازات اسلامی مؤید این امر است.

ب) اصل مصلحت

۱. تعریف مصلحت

اگرچه در معنای مصلحت و تعریف آن اتفاق نظر وجود ندارد، اما برخی فقهای شیعه در تعریف مصلحت گفته‌اند: مصلحت عبارت است از آنچه با مقاصد انسان در امور دنیوی یا اخروی یا هر دو موافق بوده و نتیجه آن به دست آوردن منفعت یا دفع ضرری باشد. (هاشمی، ۱۳۸۱: ۳)

با وجود تعاریف مختلفی که از مصلحت شده، نقطه اشتراک در تعریف مصلحت، توجه به هر دو جنبه دنیوی و اخروی مصلحت است. تعریف نسبتاً جامعی که از مصلحت در امور حکومتی به عمل آمده، چنین است:

«مصلحت عبارت است از تدبیری که دولت اسلامی به منظور رعایت منافع مادی و معنوی جامعه اسلامی و در راستای اهداف شارع مقدس اتخاذ می‌کند.» (همان: ۵)

در قرآن کریم آیه‌ای که مستقیماً به مصلحت اشاره کند، نیست و تنها آیه مبارکه «و شاورهم فی الامر...»^۱ را داریم. هم‌چنین آیه ۵۹ سوره نساء که می‌فرماید: «خدا را اطاعت کنید و از پیامبر و صاحبان امرتان فرمان بگیرید».

پیامبر اکرم (ص) هم در ۱۳ سال اول بعثت در مکه بر مبنای مصالح امور مسلمین و حفظ اسلام، احکام حکومتی صادر می‌نمودند. در روایات نیز آنچه در مورد مصلحت است توسط حضرت علی (ع) که تجربه حکومتی داشته‌اند، بیان شده است. حضرت علی (ع) هنگام شمارش حقوق خود

۱- آیه ۱۵۹ سوره آل عمران

بر مردم می‌فرماید: «حق من بر شما این است که هرگاه شما را برای کاری خواندم اجابت نمایید و فرمانم را اطاعت کنید.»^۱

۲. مصلحت و احکام اسلامی

حضرت امام خمینی (ره) و دیگر فقها مفهوم ضرر را عبارت از وارد نمودن نقص مالی، جانی، عقلی یا روحی دانسته‌اند. اقتضای قاعده لاضرر رعایت مصالح و مفاسد است؛ زیرا ضرر به معنای مفسده است و هرگاه شرع مفسده را نفی کند، لازمه‌اش اثبات نفع است که همان مصلحت می‌باشد. این تعریف از ضرورت آن را به مفهوم مصلحت نزدیک می‌کند، چون که در عدم رعایت مصلحت نیز در واقع نوعی ضرر بالقوه نهفته است. بنابراین، تشخیص مصلحت، به معنای تشخیص ضرورت است که با احکام ثانویه و حکومتی تناسب دارد و در آن گستره اختیارات ولی امر و نهادهای مرتبط با وی محدود به وضعیت‌های اضطراری و نیازهای غیرقابل اجتناب جامعه خواهد بود.

اصل مصلحت در احکام ثانویه و حکومتی می‌تواند مبنای جرم‌انگاری جرایم اقتصادی قرار بگیرد. احکام ثانویه زمانی صادر می‌گردند که به دنبال اوضاع خاص و استثنایی و به سبب ناتوانی از انجام احکام اولی باید به طریق دیگری عمل نمود. احکام حکومتی نیز احکامی هستند که ولی فقیه با توجه به مصلحت جامعه و برای حفظ نظام حکومتی مقرر می‌دارد؛ به‌عنوان مثال، تجارت بر اساس رضایت طرفین در اسلام آزاد است. حرام دانستن تجارت حلال و آزاد تحت عنوان قاچاق کالا حکمی حکومتی است.

نکته مهم در مورد اصل مصلحت این است که کدام نهادها عهده‌دار تشخیص مصلحت در جمهوری اسلامی ایران هستند. رهبری وفق اصل ۵۷ قانون اساسی، بالاترین مقام رسمی کشور است و وظایف مذکور در اصل ۱۱۰ حاکی از ارتباط این وظایف با اصل مصلحت است. نمایندگان نیز طبق اصل ۶۷ تأمین مصالح مردم را از وظایف خود می‌شمارند. نهاد سوم، مجمع تشخیص مصلحت نظام است که بیشترین ارتباط را با قاعده مصلحت دارد. مجمع با تصویب قانون نحوه اعمال تعزیرات حکومتی راجع به قاچاق کالا و ارز مصوب ۱۳۷۴/۰۲/۱۲ و همچنین قانون تعزیرات حکومتی مصوب ۱۳۶۷/۱۲/۲۳ اقدام به جرم‌انگاری تخلفات اقتصادی بر اساس اصل مصلحت نموده است.

۳- مصلحت و جرم‌انگاری جرایم اقتصادی

از نظر فقهای متأخر امامیه، حکومت اسلامی می‌تواند هر قانونی که مطابق با مصلحت نظام است، وضع و ناقضان آن را تعزیر کند، (عینی نجف‌آبادی، ۱۳۷۲: ۱۰۷-۱۰۶) همچنان که قاعده فقهی حفظ

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۳۴

نظام عباد، تأسیس مهمی است که حاکم اسلامی می‌تواند از آن برای تعزیر متخلفان و متجاوزان به‌نظام بهره گیرد.

به‌موجب نظر فقهای عامه «التعزیر للمصلحه العامه»، یک تأسیس فقهی است. بر این اساس، در شریعت اسلام و در ارتکاب معاصی اصل بر اجرای تعزیر است. لکن، شریعت به‌طور استثنایی اعمال تعزیر در غیر معصیت یعنی مواردی که به تحریم آن تصریح نشده است را جایز می‌داند. البته به شرط آنکه مصلحت عامه، اقتضای تعزیر را داشته باشد. تأسیس مزبور در فقه عامه مبتنی بر این قاعده است که ضرر خاص برای دفع ضرر شدید عام تحمل می‌شود و برای دفع ضرر شدید باید آن را تحمل کرد. (عوده، ج ۱، ۱۳۷۳: ۱۷۲-۱۷۵)

در این مورد رفتار ارتكابی به‌خودی‌خود حرام نیست، بلکه به خاطر وصف خاص، حرام می‌شود. پس اگر رفتار مرتکب متصف به وصف موردنظر شد، حرام خواهد بود، والا مباح است؛ مانند جرایم مالیاتی و جرایم گمرکی.

در جرایم مالیاتی رفتار ارتكابی به‌خودی‌خود جرم نیست، بلکه به دلیل عدم پرداخت مبلغی که حکومت اسلامی پرداخت آن را جهت حفظ نظام اقتصادی ضروری دانسته، این رفتارها جرم‌انگاری شده‌اند. در این جرایم، وصفی که علت مجازات است، عبارت از اضرار به مصلحت و نظم عمومی است. هرگاه این وصف در رفتار مرتکب وجود داشت، مستحق مجازات خواهد بود و حاکم باید او را به یکی از مجازات‌های تعزیری که آن را مناسب تشخیص می‌دهد، محکوم کند.

جرایم گمرکی نیز در زمره احکام تعزیری است که از سوی حکومت وضع شده است. توضیح آن که تجارت در اسلام مورد تأکید قرار گرفته و در صورتی که از مکاسب محرمه نباشد، به اندازه جهاد در راه خدا، ثواب و ارزش اخروی دارد. لیکن، با توجه به پیدایش مفهوم دولت و ایجاد مرز، دادوستد تحت ضوابط مشخصی درآمده که دولت بر اساس مصلحت‌های نظام اقتصادی آن را تدوین می‌نماید. عدم رعایت این ضوابط در تجارت دو کشور، دادوستد را در حکم قاچاق کالا قرار می‌دهد که امروزه در اکثر قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران، جرم اقتصادی دانسته شده است.

ج) اصل نظم

یکی از اصولی که می‌توان بر اساس آن اقدام به جرم‌انگاری نمود، اصل نظم است. حضرت علی (ع) تقوا و نظم را در یک سطح قرار داده و می‌فرماید: «اوصیکم بتقوی الله و نظم أمرکم». از طرف دیگر، جرم‌انگاری بر اساس اصل نظم در امور اقتصادی دارای سابقه در متون فقهی است که در این مورد می‌توان تصرف غیرقانونی را نام برد.

تصرف غیرقانونی از جرایم اقتصادی است. فقها در کتب خویش از تصرف غیرقانونی به معنای امروزی و با همان تصویری که امروزه از آن در ذهن حقوق‌دانان وجود دارد ذکری به میان نیاورده و

مطالبی در این خصوص عنوان نموده‌اند. دلیل این امر نیز فقدان دولت و حکومت به معنای امروز و به وضع فعلی است.

مسئله تصرف غیرقانونی در کتاب‌های فقها در مباحث خمس و زکات مورد بحث قرار گرفته و به مواردی در رابطه با مأموران وصول زکات و خمس و موارد مصرف آن‌ها اشاره شده است. مقررات زکات و خمس و وصول و مصرف آن در موارد معین در قرآن مجید روشن شده است. حال چنانچه مأموری، مال وصول شده به‌عنوان خمس یا زکات را در سایر امور خیریه مصرف کند، از آنجائی که رعایت نظم در امور دینی و دنیوی از واجبات است و مأمور دولت موظف به رعایت نظم در انجام وظیفه خود می‌باشد و با تصرف غیرقانونی در واقع برخلاف نظم عمل کرده است، از این حیث مستحق تعزیر می‌باشد. (نورزاد، ۱۳۸۹: ۱۰۸-۱۰۹)

د) اصل امانت‌داری

در اسلام، امانت‌داری یکی از اصول مهم اخلاقی است. در حوزه عمل اقتصادی نیز به‌عنوان اصل اساسی مطرح شده است. خداوند درباره شرایط مدیر اقتصادی بر اصل امانت‌داری به‌عنوان شرط تصدی اقتصادی تأکید می‌کند.^۱ کسانی که اهل خیانت هستند، نباید مسئولیتی به عهده آنان گذاشته شود. این افراد از نظر خداوند از دایره عدالت بیرون و جزو ظالمان شناخته و معرفی می‌شوند،^۲ زیرا ریشه خیانت‌در امانت همین روحیه ستمگری و ظلم ایشان است.

لذا، هرگونه تصرف در اموال دولتی که بدون مجوز و اذن از طرف ولی فقیه یا قانون باشد، خلاف اصل امانت‌داری تلقی شده و تحت عنوان کلی «خیانت در بیت‌المال» از جرایم اقتصادی تلقی می‌گردد. جرایمی مانند اختلاس، اعمال نفوذ برخلاف حق، مداخله مقامات مسئول در معاملات دولتی، تبانی در معاملات دولتی و تعدیات مأموران دولتی نسبت به دولت جرایمی هستند که در ماده ۳۶ قانون مجازات اسلامی جرم اقتصادی دانسته شده و مبنای جرم‌انگاری آن‌ها نیز خیانت‌در امانت نسبت به اموال بیت‌المال است.

درعین حال، این ایراد به ماده ۳۶ قانون مجازات اسلامی وارد است که مصادیق خیانت در اموال بیت‌المال را بسیار محدود در نظر گرفته است. استفاده از رانت اطلاعاتی جهت برخورداری از مزایای اقتصادی، افشای تصمیمات اقتصادی تأثیرگذار بر بازارهای سرمایه، اعطاء خلاف قانون تسهیلات بانکی، اخذ امتیازات اقتصادی ناروا توسط مقامات دولتی و... از جمله تخلفات اقتصادی است که می‌توان آن‌ها را بر اساس اصل امانت‌داری جرم‌انگاری نموده و آن‌ها را جرم اقتصادی دانست.

۱. یوسف، آیه ۵۵

۲. احزاب، آیه ۲۷

ن) اصل بازتوزیع منصفانه ثروت

اسلام بر توزیع منصفانه ثروت تأکید نموده است. بر اساس تعالیم حقوقی اسلام در قراردادهای خصوصی هرگاه قرارداد به گونه‌ای باشد که عرفاً موجب بازتوزیع غیرمنصفانه ثروت به نفع یکی از طرفین قرارداد شود طرف مقابل مجاز است با استفاده از حق خیار، قرارداد مزبور را به طور یک‌جانبه فسخ نماید. (محمد بن مکی عاملی، ۱۴۱۰: ۱۲۰) به‌طور کلی، بخش مهمی از آنچه در فقه اسلامی به نام اختیارات شناخته می‌شود، ارتباط نزدیکی با کاستی‌های اطلاعاتی موجود در قراردادها دارد. به جهت ماهیت خصوصی و غیردولتی قراردادها، مبحث اختیارات در این مورد جاری است. لیکن، در مورد مسائل مالی دولتی، جرم‌انگاری و مجازات، راهکار حمایت از ارزشی به نام بازتوزیع منصفانه ثروت در جامعه است.

به نظر برخی اقتصاددانان، آنچه بازار سرمایه‌داری را به منبع اصلی توزیع ناعادلانه درآمد و ثروت تبدیل کرده و مصائب اجتماعی فراوانی را به بار آورده، پیش از آنکه ناشی از نقش بازار به‌عنوان فضای اقتصادی مبادله باشد، حاصل چگونگی تعریف نهادهای حقوقی و اخلاقی شکل‌دهنده بازار است. (شریف‌زاده، ۱۳۹۱: ۲۶)

از مهم‌ترین نهادهای حقوقی تنظیم بازار نیز جرم‌انگاری نقض ارزش‌های اقتصاد اسلامی، از جمله بازتوزیع منصفانه ثروت است. مالیات، امروزه به‌عنوان اصلی‌ترین ابزار بازتوزیع ثروت محسوب می‌شود. جرم‌انگاری تخلفات مالیاتی یکی از راهکارهای رسیدن به این هدف است. نکته قابل توجه این است که علی‌رغم این‌که در قانون مجازات اسلامی، جرم مالیاتی از جرایم اقتصادی دانسته شده، لیکن در هیچ‌کدام از قوانین و مقررات مالیاتی، در این خصوص جرم‌انگاری لازم صورت نگرفته است.

نتیجه‌گیری

حکومت اسلامی تجربه نوینی از حکومت‌داری در عصر مدرنیته بر اساس آموزه‌های اسلامی است. حکومت‌داری کارآمد و باثبات نیازمند اندیشه‌های معطوف به تمدن‌سازی است. بی‌شک، در اندیشه تمدن‌سازی و در مطالعات آینده‌پژوهی اسلامی، اقتصاد اسلامی و نظام‌سازی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی نقشی بی‌مانند دارد. یکی از ارکان نظام‌سازی اقتصادی، جرم‌انگاری تخلفات اقتصادی است. مسئله این مقاله با توجه به مطالب فوق‌الذکر، کنکاش در مبانی فقهی جرم‌انگاری جرایم اقتصادی در نظام اقتصادی اسلام است. مسئله‌ای که تاکنون نظریه‌پردازی متقنی در خصوص آن صورت نگرفته است. تلاش برای شناخت مصادیق جرایم اقتصادی در سنت و سیره حکومت نبوی، بررسی مفهوم بطلان عرفی و مراجع تشخیص آن، کشف مبانی عقلی-فقهی جرم‌انگاری در حوزه

جرایم اقتصادی، تحلیل اصل لاضرر و استفاده از اصل «التعزیر للمصلحه العالمه» در جرم‌انگاری جرایم اقتصادی از جمله نوآوری‌های این مقاله است.

بر اساس رهیافت‌ها، مبانی جرم‌انگاری در خصوص جرایم اقتصادی در فقه امامیه، یا صرفاً منبعث از قرآن و سنت (مبانی شرعی) است یا یافته‌های عقلانی (مبانی عقلی) که به این یافته‌ها نیز در قرآن و سنت اشاره شده است.

الف) مبانی شرعی جرم‌انگاری جرایم اقتصادی در فقه امامیه عبارت‌اند از:

- اصل حرمت اکل مال به باطل: این اصل در مرحله جرم‌انگاری ابتدایی مطرح می‌شود. بر اساس این اصل، مطلق تصرفات باطل اعم از واقعی و اعتباری مشمول حرمت است. اکل مال به باطل هم شامل مال حرام می‌شود، مانند اختلاس و رشوه و هم مال حلالی که در راه حرام مصرف گردد، مانند قمار و ربا. هم‌چنین بر اساس معنای بطلان سه گونه جرایم اقتصادی قابل تصور است:

۱. هرگونه تصرف مالی بدون مجوز ولی امر خواه توسط حاکمیت طاغوت و خواه به‌وسیله زمامداران دولتی و مردم، باطل است.

۲. عدم پرداخت آنچه ولی امر تعیین نموده، باطل و حرام است.

۳. هرگونه تحصیل مال از بیت‌المال با خیانت‌درامانت.

- اصل حرمت تعاون بر اثم: این اصل در مرحله جرم‌انگاری تکمیلی و در قالب مشارکت و معاونت در جرایم اقتصادی کاربرد دارد. به‌عنوان نمونه، خروج از عدالت اثم است و لذا، هر کاری که باعث خروج از عدالت توسط حکام دولتی گردد مصداق تعاون بر اثم می‌باشد؛ مانند اعطای رشوه و پورسانت. هم‌چنین لزومی ندارد تعاون بر اثم، قبل از ارتکاب جرم باشد و تسهیل نقل و انتقال اموال و درآمدهای ناشی از فعل حرام نیز می‌تواند مورد جرم‌انگاری قرار گیرد.

- اصل حرام بودن مقدمه حرام: این اصل در دو مرحله جرم‌انگاری تکمیلی و مرتبط کاربرد دارد. هر عملی که ارتکاب یک نهی قانونی، مستلزم ارتکاب قبلی آن عمل باشد، مقدمه حرام نامیده می‌شود. به‌عنوان نمونه، در جرم‌انگاری برخی از مصادیق جرایم اقتصادی در حقوق کیفری ایران، قانونگذار شروع به ارتکاب این جرایم را جرم مستقل دانسته و برای آن مجازات پیش‌بینی نموده است؛ مانند بندهای (الف)، (ب) و (ج) ماده ۲ قانون مبارزه با پولشویی و بند (د) ماده ۱ قانون مجازات اخلاص‌گران در نظام اقتصادی کشور که بیان می‌دارد: «هرگونه اقدامی به‌قصد خارج کردن میراث فرهنگی یا ثروت‌های مالی اگرچه به خارج کردن آن نینجامد قاچاق محسوب و ...».

در مورد دو قاعده سد ذرایع و تجری، باید متذکر شد که این دو قاعده نقشی در جرم‌انگاری جرایم اقتصادی ندارند.

ب) مبانی عقلی جرم‌انگاری جرایم اقتصادی در فقه امامیه نیز عبارت‌اند از:

- اصل لاضرر: حکم حکومتی بودن قاعده لاضرر این خصوصیت را دارد که بر اساس آن می‌توان برای اعمال مدیریت اقتصادی جامعه اقدام به جرم‌انگاری نمود. قاعده «الضرر یدفع بقدر الإمكان» نیز توجیه‌کننده مجازات برای جرایم اقتصادی است؛ یعنی بر اساس عمل به مصالح مرسله، دفع ضرر قبل از وقوعش با تمام وسایل ممکن واجب است. از این‌روست که **مجازات‌ها برای از بین بردن جرم‌ها واجب شده است**. در مورد مقدار ضرر لازم برای جرم‌انگاری فقه ساکت است و گویا تعیین آن را به عرف واگذار کرده است. سیاست جنایی ایران بر جرم‌انگاری تخلفات اقتصادی کلان متمرکز است و در زمینه جرم‌انگاری تخلفات خرد، سیاست اهمال را در پیش گرفته است. ضابطه تعیین‌شده برای جرایم اقتصادی در ماده ۳۶ قانون مجازات اسلامی مؤید این امر است.

- اصل مصلحت: از نظر فقهای متأخر امامیه، حکومت اسلامی می‌تواند هر قانونی که مطابق با مصلحت نظام است، وضع و ناقضان آن را تعزیر کند، همچنان که قاعده فقهی حفظ نظام عباد، تأسیس مهمی است که حاکم اسلامی می‌تواند از آن برای تعزیر متخلفان و متجاوزان به نظام بهره گیرد. به‌عنوان مثال، تجارت بر اساس رضایت طرفین در اسلام آزاد است. حرام دانستن تجارت حلال و آزاد تحت عنوان قاچاق کالا و تعزیر آن، حکمی حکومتی و بر اساس رعایت مصالح نظام اقتصادی بوده است.

- اصل نظم: جرم‌انگاری بر اساس اصل نظم در امور اقتصادی دارای سابقه در متون فقهی است. تصرف غیرقانونی در خمس و زکات جمع‌آوری‌شده بر اساس همین اصل جرم‌انگاری و مرتکب آن قابل تعزیر دانسته شده است، زیرا رعایت نظم در امور دینی و دنیوی از واجبات است و مأمور دولت موظف به رعایت نظم در انجام‌وظیفه خود بوده و با تصرف غیرقانونی در واقع برخلاف نظم عمل کرده است و از این حیث مستحق تعزیر می‌باشد.

- اصل امانت‌داری: خداوند درباره شرایط مدیر اقتصادی، بر اصل امانت‌داری به‌عنوان شرط تصدی اقتصادی تأکید می‌کند.^۱ لذا، هرگونه تصرف در اموال دولتی که بدون مجوز و اذن از طرف ولی فقیه یا قانون باشد، خلاف اصل امانت‌داری تلقی شده و تحت عنوان کلی «خیانت در بیت‌المال» از جرایم اقتصادی تلقی می‌گردد. جرایمی مانند اختلاس، اعمال نفوذ برخلاف حق، مداخله مقامات مسئول در معاملات دولتی و ... جرایمی هستند که بر اساس همین مبنا در ماده ۳۶ قانون مجازات اسلامی جرم اقتصادی دانسته شده‌اند.

۱. یوسف، آیه ۵۵

درعین حال، این ایراد به ماده ۳۶ قانون مجازات اسلامی وارد است که مصادیق خیانت در اموال بیت‌المال را بسیار محدود در نظر گرفته و اقدام به جرم‌انگاری مواردی مانند استفاده از رانت اطلاعاتی جهت برخورداری از مزایای اقتصادی، افشای تصمیمات اقتصادی تأثیرگذار بر بازارهای سرمایه، اعطاء خلاف قانون تسهیلات بانکی، اخذ امتیازات اقتصادی ناروا توسط مقامات دولتی و... نکرده است.

- اصل بازتوزیع منصفانه ثروت: به‌طور کلی، بخش مهمی از آنچه در فقه اسلامی به نام اختیارات شناخته می‌شود بر اساس حرمت بازتوزیع غیرمنصفانه ثروت به نفع یکی از طرفین قرارداد وضع شده‌اند. یکی از اصول جرم‌انگاری و وضع مجازات نیز لزوم رعایت اصل بازتوزیع منصفانه ثروت در جامعه است. جرم‌انگاری تخلفات مالیاتی یکی از راهکارهای رسیدن به این هدف است. نکته قابل توجه این است که علی‌رغم این که در قانون مجازات اسلامی، جرم مالیاتی از جرایم اقتصادی دانسته شده، لیکن، در هیچ کدام از قوانین و مقررات مالیاتی، در این خصوص جرم‌انگاری لازم صورت نگرفته است.

منابع

الف) فارسی و عربی

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. ابن ادریس، ابوجعفر محمد بن منصور، (۱۴۱۰ ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴. اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۲۱ ق)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان، جلد ۱۳، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵. اردبیلی، محمدعلی، (۱۳۸۲)، حقوق جزای عمومی، چاپ ۵، جلد ۱، تهران: میزان.
۶. اسماعیلی، اسماعیل، (۱۳۷۳)، اکل مال به باطل در بینش فقهی شیخ انصاری، کاوشی نو در فقه اسلامی (مجله فقه)، شماره اول، سال اول.
۷. انصاری، مرتضی، (۱۴۲۰ ق)، مکاسب، جلد ۵، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۸. انصاری، شیخ مرتضی، (۱۳۷۴)، مکاسب، جلد ۱، چاپ سوم، قم: انتشارات دهقانی.
۹. انصاری، شیخ مرتضی، (۱۳۵۷)، رساله لا ضرر، چاپ سنگی، تبریز: مطبعه الاطلاعات.
۱۰. انصاری، مرتضی بن محمد امین، (۱۴۲۲ ق)، فرائد الاصول، جلد ۲، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۱. آذرنوش، آذرتاش، (۱۳۸۹)، فرهنگ معاصر عربی-فارسی، تهران: نشر نی.
۱۲. خراسانی، محمد کاظم، (۱۴۱۷ ق)، کفایه الاصول، ج ۱، قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۱۳. بجنوردی، حسن، (۱۴۱۹ ق)، القواعد الفقهیه، ج ۲، تحقیق: مهدی المهریزی، محمد حسین الدرایتی، الطبعة الاولى، قم: نشر الهادی.
۱۴. جزیری، عبد الرحمن، (۱۴۱۰ ق)، الفقه علی المذاهب الاربعه، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۵. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۸۴)، *ترمینولوژی حقوق*، چاپ پانزدهم، تهران: انتشارات گنج دانش.
۱۶. خوئی، ابوالقاسم، (۱۳۷۷)، *مصباح الفقاهه*، ج ۲، قم: داوری.
۱۷. خوئی، ابوالقاسم، (۱۳۷۴)، *مصباح الفقاهه*، ج ۱، نجف: انتشارات حیدری.
۱۸. خوئی، ابوالقاسم، (بی‌تا)، *مبانی تکمله المنهاج*، جلد ۱، نجف اشرف: مطبعه الآداب.
۱۹. ذهنی‌تهرانی، سید جواد، (۱۳۶۹)، *تشریح المطالب (شرح فارسی بر مکاسب)*، جلد اول، چاپ اول، قم: انتشارات حاذق.
۲۰. زراعت، عباس، (۱۳۹۱)، *حقوق کیفری اقتصادی*، چاپ اول، تهران: نشر جنگل، جاودانه.
۲۱. ژاک، لوران، (۱۳۹۰)، *فرار به جلوی اقتصادهای بزرگ؛ اسطوره واقعیت جنگ جهانی ارزی*، نشریه سیاحت غرب، شماره ۹۲، از ۱۰۱ تا ۱۰۶.
۲۲. ساکی، محمدرضا، (۱۳۹۰)، *حقوق کیفری اقتصادی*، چاپ سوم، تهران: نشر جنگل، جاودانه.
۲۳. شریعت اصفهانی، فتح‌الله، (۱۴۰۶ ق)، *قاعده لاضرر*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۴. شریف‌زاده، محمدجواد، (۱۳۹۱)، *حقوق و اقتصاد در اسلام*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۲۵. شکاری، روشعلی، (۱۳۸۷)، *اصول فقه*، چاپ اول، تهران: انتشارات طرح نوین اندیشه.
۲۶. شهید اول، محمد بن مکی، (۱۴۰۰ ق)، *القواعد و الفوائد*، تحقیق و تصحیح: سید عبدالهادی حکیم، چاپ اول، قم: کتابفروشی مفید.
۲۷. شهید اول، محمد بن مکی عاملی، (۱۴۱۰ ق)، *اللمعه الدمشقیه فی فقه الامامیه*، تحقیق محمد تقی مروارید و علی اصغر مروارید، بیروت: دارالتراث.
۲۸. شهیدثانی، (۱۴۱۰ ق)، *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه*، جلد ۹، قم: نشر داوری.
۲۹. شهیدثانی، (۱۴۱۴ ق)، *مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، جلد ۱۵، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۳۰. طباطبایی، سیدعلی، (۱۴۲۱ ق)، *ریاض المسائل*، جلد ۱۰، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ۱۰.
۳۱. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۱)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، قم: اسماعیلیان.
۳۲. طبرسی، فضل بن الحسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، جلد ۲، تهران: نشر ناصر خسرو.
۳۳. طریحی، فخر الدین بن محمد، (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، جلد یک، تهران: مرتضوی.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۱ ق)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، الطبعة الاولى، بی‌جا: مکتبه الاعلام الاسلامی.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۹۰ ق)، *تهذیب الأحکام*، ج ۱۰، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۶. عامر، عبدالعزیز، (۱۳۷۵ ق)، *التعزیر فی الشریعه الاسلامیه*، مصر: دارالکتب العربی.
۳۷. عاملی، حر، (۱۴۰۹ ق)، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل‌البتیت علیهم السلام.
۳۸. عسکری، حسن بن عبدالله، (۱۴۱۲ ق)، *معجم الفروق اللغویه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۹. عوده، عبدالقادر، (۱۳۷۳)، *حقوق جنایی اسلام*، ترجمه اکبر غفوری، جلد ۱، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۴۰. عینی نجف آبادی، محسن، (۱۳۷۲)، *مبناء و ماهیت تعزیر*، (پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی) به راهنمایی دکتر محمد جعفر حبیب زاده، دانشگاه تربیت مدرس.
۴۱. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، (۱۳۸۴)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، ج ۱، قم: نوید اسلام.
۴۲. کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۳۸۸)، *فروع کافی*، جلد ۵، قم: نشر قدس.
۴۳. کیانی، روح‌الله، (۱۳۸۸)، *بررسی فقهی جرایم اقتصادی در قرآن*، رساله کارشناسی ارشد، به راهنمایی سیدمحمدباقر حجتی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۴۴. گرجی، ابوالقاسم، (۱۳۸۳)، *آیات الأحکام (حقوقی-جزایی)*، تهران: نشر میزان.
۴۵. گلدوزیان، ایرج، (۱۳۸۶)، *بایسته‌های حقوق جزای عمومی*، چاپ ۱۴، تهران: نشر میزان.

۴۶. فرهودی‌نیا، حسن، (۱۳۸۱)، جرایم ناقص (بررسی تطبیقی)، چاپ اول، تبریز: انتشارات فروزش.
۴۷. فیض کاشانی، مولی محسن، (۱۴۱۶ ق)، تفسیر الصافی، ج ۱، التحقیق: الشیخ حسین الاعلمی، الطبعة الثانية، تهران: مکتبه الصدور.
۴۸. فیاض، محمد اسحاق، (۱۴۱۰ ق)، محاضرات فی اصول الفقه/ تقریرات آیت الله خویی، جلد دوم، چاپ چهارم، قم: مؤسسه انصاریان.
۴۹. مجلسی، محد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۴ ق)، بحار الانوار، جلد ۱۰۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۰. محمدی، ابوالحسن، (۱۳۸۴)، مبانی استنباط حقوق اسلامی، چاپ ۲۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵۱. مرارید، علی اصغر، (۱۴۱۰-۱۴۱۳ ق)، سلسله الینایع الفقهیه، جلد ۲۳، بیروت: الدار الاسلامیه، مؤسسه فقه الشیعه.
۵۲. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۶)، انوار الفقاهه، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
۵۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۰)، القواعد الفقهیه، ج ۱، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
۵۴. ملا احمد نراقی، (۱۴۰۸ ق)، عوائد الایام، قم: انتشارات بصیرتی.
۵۵. موسوی بجنوردی، سید محمد، (۱۳۸۵)، قاعده حرمت اعانت بر اثم، پژوهشنامه متین، شماره ۳۳.
۵۶. موسوی بجنوردی، سید میرزا حسن، (۱۳۱۹ ق)، قواعد فقهیه، ج ۱، چاپ دوم، نجف: چاپخانه ادب.
۵۷. موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۸۶)، تحریر الوسیله، ج ۲، قم: دارالعلم.
۵۸. موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۸۱)، مکاسب المحرمه، ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵۹. موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۸۱)، تهذیب الاصول، ج ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۶۰. موسوی خمینی، روح الله، (۱۴۱۰ ق)، الرسائل، جلد ۱، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۶۱. نجفی، محمد حسین بن باقر، (۱۳۶۲)، جواهر الکلام فی شرح الشرایع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۲. نورزاد، مجتبی، (۱۳۸۹)، جرایم اقتصادی در حقوق کیفری ایران، چاپ اول، تهران: نشر جنگل، جاودانه.
۶۳. نورزاد، فرهاد، (۱۳۸۹)، بررسی جرائم اختلاس و تصرف غیرقانونی در اموال دولت، تهران: انتشارات فردوسی.
۶۴. واردی، محمد، (۱۳۹۱)، جنگ ارزی کشورهای پیشرفته بر ضد ملت‌های نوظهور، رویدادها و تحلیل‌ها « شماره ۲۶۸، از ۷۶ تا ۷۷
۶۵. ولیدی، محمد صالح، (۱۳۸۶)، حقوق کیفری اقتصادی، چاپ اول، تهران: نشر میزان.
۶۶. هاشمی، سید حسین، (۱۳۸۱)، مجمع تشخیص مصلحت نظام، تحلیل مبانی فقهی و حقوقی، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های اسلامی.

الف) انگلیسی

67. Paul Malloy, Robin, (1991), *Toward a new discourse of law and economics*, Syrecuse law review, vol. 42, no. 27.