DOI: 10.22124/jol.2026.31623.2654

Research Article

University of Guilan Iranian association of penal law

Criminal law Research
A Biannual Journal
Vol . 17, No.2, Fall (2026) & Winter 2027(Serial 34)

Feasibility study of the application of "worship" in Ta'zir based on the criteria of Imamiyyah and popular jurisprudence

1. Seyyed Mohsen Ghaemi Khargh,
Assistant Professor, Department of Human Rights and Environment, Faculty of Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. (Corresponding Author: sm_ghaemi@sbu.ac.ir)

2. Hamed Alizadeh,
Department of Law, Faculty of Law, University of Judicial Sciences, Tehran, Iran.

3. Mohammad Vali Nikzad,
Master's student, Department of Jurisprudence and Criminal Law, Faculty of Law, Shahid Motahari University, Tehran, Iran

Submit Date:2025/09/06	**Accept Date:2026/02/14**

Abstract:
In recent years, both in Iran and in other Islamic countries, judicial practice has moved towards including worship as a form of punishment. Despite its rarity, this initially raises several challenges, which this article examines from the perspective of Imami and popular jurisprudence in a descriptive-analytical manner based on library studies. In summary, it can be said that the dominant approach in these two areas of jurisprudence is the possibility of ta'zir through worship, but several considerations must be observed, including "prohibition of excommunication from religion", "non-disparagement of crime", "non-infringement of the rights of the aggrieved", "sentencing heavy punishments in the absence of deterrence and failure to achieve the goal of ta'zir", and "proportion between punishment through worship and the nature of the crime".

Key Words: *Criminal jurisprudence, religious obligations, worship as a form of punishment, Imami jurisprudence, Sunni jurisprudence.*

1. Introduction

In criminal jurisprudence, "ta'zirat" is of particular importance and it is possible to update the types of punishment based on the developments of time and place and also depending on the different personalities of the criminals. As many jurisprudential rules have been designed for this part of jurisprudential punishments; for example, regarding the decision-making authority regarding the amount and quality of ta'zir, the rule of "ta'zir bima yarah Al-Hakim" is decisive; or regarding the scope of ta'zir and the instances covered by it, the rule of "ta'zir Li_Kull Aamall Al-Muharram" is invoked; and also regarding the characteristic of proportionality between circumstances, time and place and ta'zir, the "rule of ta'zir Kull Ahad Bihasabehi" will be considered. The issue of this article is also an issue related to the first and last rules; with the explanation of whether the ruler can subject acts of worship (Wajibat Taabudiyah) such as daily prayers or Friday prayers to ta'zir punishment?

2. Methodology

This article examines various jurisprudential opinions and perspectives using a descriptive-analytical method and library study.

3. Results and Discussion

The basis of the disagreement among Sunni jurists is whether ta’zir in general is among the punishments for which there is a reason and principle in the Sharia (i.e. in the Quran and Sunnah) or whether there is no reason for it in the Sharia and it is not among the Sharia punishments, but this punishment is at the discretion of the judge who determines it in accordance with the crime, the time of the crime and the place of the crime. After examining the opinions of the jurisprudential books, it is not possible to find any of the previous and advanced scholars in popular jurisprudence who have an explicit text regarding the permissibility of performing ta’zir through acts of worship; in more complete terms, neither an explicit text on permissibility nor such a text based on its prohibition and prohibition is found, and the focus of jurisprudential books has been more on those ta’zir punishments that have a Sharia reason in the Quran or Sunnah or the practice of the companions.

In any case, from studying the sources of Sunni jurisprudence, two opinions emerge regarding the possibility or prohibition of ta’zir: The approach to the jurisprudential prohibition of “ta’zir through worship” and the jurisprudential approach to “the legitimacy of ta’zir through acts of worship”.

However, in Imami jurisprudence, this issue can be examined from various perspectives: First, from a jurisprudential perspective, the state’s obligation to worship (regardless of whether it is called punishment or not) can be considered to be devoid of a jurisprudential prohibition. The second point is that ta’zir in Imami jurisprudence has no limits in terms of type or amount. In such a way that even the legislator cannot determine any limits or boundaries for it, and determining the type of ta’zir punishment also depends on the judge’s own opinion, and determining a legal punishment seems to be contrary to the Sharia. Another point is that the various ta’zirs in the narrations, which are common and rational punishments of the era of the lawgiver, are evidence that in ta’zir, the aim is to discipline and reform the criminal and to purify the appearance of society from the contamination of sin; there is no specific type of ta’zir in question. Therefore, at the end of this point, the gradual and hierarchical necessity of punishment from lower to higher levels can also be raised, where at the lower levels, there is punishment through worship, which the judge can order if it is appropriate to the circumstances of the offender, the nature of the crime, and the degree of deterrence. The general interpretations of the Imamiyyah jurists, which are influenced by their "ultimate" approach, also clarify that punishment refers to any type of behavior that prevents the offender from "repeating the crime." Another point is that the concept of worship does not hesitate to be included under the nature of "punishment." However, the judicial system must pay attention to the fact that in punishment through worship, the jurisprudential form of worship (and its protection against hypocrisy and its mixing with non-divine intentions) must be preserved so that the effect that the legislator and the judge are seeking, which is to deter the offender and his return to society and integration into it, is achieved.

4. Conclusions

According to popular jurisprudence, ta’zir is subject to certain criteria, including being religious, seeking expediency through it, being similar to the crime, and not exceeding the prescribed limit in such cases. In the meantime, worship can also be considered as a punishment at the discretion of the

judge, since it plays an important role in the transformation of a person and his guidance and separation from crime and deviations. In Imami jurisprudence, since deterrence is one of the elements of ta'zir and the personality of the offender, mental and physical condition, and time and place are involved in ta'zir, the punishment of ta'zir is indefinite and proportionate to the severity of the crime and its impact on society and the personality of the offender. Therefore, it is possible to order worship in ta'zir. Of course, it is more appropriate to interpret it as a corrective action. However, in any case, the order to worship is consistent with both covering up the crime and the right of the offender to return to society, and jurisprudential rules such as the minister and the personal nature of the punishment, and it is more indicative of the basis of divine mercy in punishment.

5. Selection of References

A Group of Authors, (2009), *Ta'zirat az Didgah-e Fiqh va Huquq-e Jaza* (Ta'zir from the Perspective of Jurisprudence and Penal Law), 2nd Ed., Tehran: Research Institute for Islamic Sciences and Culture. [In Persian]

Abu Zuhra, (1998), *Al-Jarimah wal-'Iqab fi Fiqh Al-Islami* (Crime and Punishment in Islamic Jurisprudence), Cairo: Dar Al-Fikr Al-'Arabi.[In Arabic]

Al-Baghawi, Husayn ibn Mas'ud, (2000), *Tafsir Al-Baghawi: Ma'alim Al-Tanzil*, Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi.[In Arabic]

Al-Hasani, Muhammad ibn Ismail, (2011), *Al-Tanwir Sharh Al-Jami' Al-Saghir*, Riyadh: Dar Al-Salam Library. [In Arabic]

Mousavi Ardebili, Abd al-Karim, (1413), *Fiqh Al-Hudud wal-Ta'zirat*, Qom: His Office. [In Arabic]

Citation:
Ghaemi Khargh, Sm& Alizadeh, H & Nikzad ,Mv(2026&2027), "Feasibility study of the application of "worship" in Ta'zir based on the criteria of Imamiyyah and popular jurisprudence", **Criminal Law Research,** 17(34), pp. 123-137.
DOI: 10.22124/jol.2026.31623.2654

Copyright:
Copyright for this article is transferred by the author(s) to the journal, with first publication rights granted to *Criminal Law Research*. This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

DOI: 10.22124/jol.2026.31623.2654

نشریه علمی

پژوهشنامه حقوق کیفری

سال هفدهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۵، پیاپی ۳۴

مقاله پژوهشی

صفحات مقاله: ۱۲۳-۱۳۷

امکان‌سنجی کاربست «عبادت» در تعزیر بر پایه سنجه‌های فقه امامیه و عامه

۱- سید محسن قائمی خرق*

استادیارگروه حقوق بشر و محیط زیست، دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی، تهران ، ایران. (نویسنده مسئول)

✉ sm_ghaemi@sbu.ac.ir

۲- حامد علیزاده

گروه حقوق، دانشکده حقوق، دانشگاه علوم قضایی، تهران، ایران

۳- محمدولی نیکزاد

دانشجوی کارشناسی ارشد ،گروه فقه و حقوق کیفری، دانشکده حقوق، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران.

تاریخ ارسال: ۱۴۰۴ /۰۶/۱۵	تاریخ پذیرش : ۱۴۰۴/۱۱/۲۵

چکیده:

در سالیان اخیر هم در ایران و هم در کشورهای اسلامی دیگر، رویهٔ قضایی به سوی درج عبادت در زمره مجازات‌های تعزیری حرکت نموده است. این امر با وجود ندرت، چالش‌های متعددی را در ابتدا در ذهن پدیدار می‌سازد که این نوشتار در مقام بررسی این مسائل از منظر فقه امامیه و عامه به روش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای است. در مجموع می‌توان چنین گفت که رویکرد غالب در این دو ساحت فقهی، امکان تعزیر از طریق عبادت است ولی ملاحظات متعددی از جمله «ممنوعیت تنفیر از دین»، «عدم استخفاف جنایت»، «تضییع ناشدن حقوق متظلمین»، «محکومیت به مجازات‌های سنگین در صورت رادعه نبودن و عدم تحقق هدف تعزیر»، «تناسب میان عقوبت از طریق عبادت با طبیعت جرم» بایستی در آن رعایت شود.

واژگان کلیدی: فقه کیفری، عبادت به مثابه تعزیر، واجبات تعبدی، فقه امامیه، فقه عامه.

مقدمه

در فقه کیفری، «تعزیرات» اهمیت خاصی دارد و امکان‌روزآمدسازی انواع مجازات براساس تحولات زمان و مکان و نیز بسته به شخصیت‌های گوناگون مجرمان در آن فراهم‌تر است. همچنان‌که قواعد فقهی متعددی نسبت به این بخش از سزاهای فقهی طراحی شده است؛ به‌عنوان مثال، در خصوص مرجع تصمیم‌سازی نسبت به کم و کیف تعزیر، قاعده «التعزیر بما یراه الحاکم» تعیین‌کننده است؛ یا نسبت به قلمرو تعزیرات و مصادیق تحت‌الشمول آن، قاعده «التعزیر لکل عمل محرم» مورد استناد قرار می‌گیرد و همچنین نسبت به ویژگی تناسب میان احوال و زمان و مکان با تعزیر «قاعده تعزیر کل أحد بحسبه» مدنظر خواهد بود. مسأله این نوشتار نیز موضوعی مرتبط با قاعده نخست و قاعده اخیر است؛ با این توضیح که آیا حاکم می‌تواند عبادات (واجبات تعبدی) همانند نمازهای یومیه یا نماز جمعه را موضوع مجازات تعزیری قرار دهد؟ نسبت به اهمیت و ضرورت این نوشتار نیز گفتنی است که یکی از مباحثی که بنابه تتبع صورت یافته، از چندسال اخیر در محافل رسانه‌ای طرح شده، برخی از آرای قضایی قضات ایرانی است و براساس آن، مجرم را به انجام برخی اعمال عبادی نظیر شرکت در نماز جمعه یا انجام برخی اعمال مستحبی محکوم و ملزم نموده‌اند؛ به‌عنوان نمونه، بنابر اعلام معاون فرهنگی و دانشجویی وزارت علوم (۱۳۹۷)، دانشجویی از سمنان که در جریان اتفاقات دی ماه ۱۳۹۶ بازداشت شده، «محکوم شده به مدت دو سال یک هفته در میان در نماز جمعه شرکت کند[1]».

در نمونه دیگری، رییس شعبه ۱۰۱ دادگاه جزایی کرمان (دادگاه جرایم اطفال) نوجوان ۱۷ ساله به علت رانندگی بدون گواهینامه و بی احتیاطی منجر به ایراد صدمه بدنی به عابر پیاده مجرم شناخته شده است و به استناد مواد ۷۱۷ و۷۱۸ قانون مجازات اسلامی، به پنج ماه حبس تعزیری محکوم شده است. با توجه به نوجوان بودن متهم و به استناد ماده ۲۰ قانون مجازات اسلامی حبس نام‌برده به مدت سه سال تعلیق و مجازات جایگزین در نظر گرفته شده است. بر این اساس وی باید به مدت یکسال از تاریخ قطعیت دادنامه هر هفته چهار روز در نماز مغرب و عشاء مسجد محل سکونت خود شرکت و هر سه ماه یک‌بار گواهی حضور از امام جماعت مسجد به اجرای احکام کیفری ارائه کند[2]». همچنین در مورد دیگری، دادیار شعبه اول دادسرای عمومی و انقلاب شهرستان پلدختر، برای یک فرد که به ایجاد مزاحمت برای بانوان در معابر عمومی متهم و از او شکایت شده بود، بعد از اظهار ندامت و پشیمانی و همچنین فقدان سابقه محکومیت مؤثر کیفری، چنین حکم کرد: حضور در نماز جمعه عبادی و سیاسی شهرستان پلدختر به مدت ۶ ماه به‌عنوانننمونه‌ای از جلسه و کلاس فرهنگی و آموزشی دینی و عقیدتی و اخلاقی که متهم از حضور در جمع نمازگزاران و ارتباط معنوی با پروردگار و بهره‌مندی از خطبه‌های امام جمعه محترم شهرستان پلدختر، که احتمالاً به سمت اعمال خلاف اخلاق مبادرت نمی‌نماید که باید متهم گواهی حضور در نماز جمعه توسط دفتر امام جمعه را به این شعبه ارائه نماید[3]». و در نمونه آخر، دادسرای عمومی و انقلاب شهرستان بهمنی استان کهگیلویه و بویر احمد، در پرونده شماره ۱۴۰۳۴۱۹۲۰۰۰۰۲۲۹۲۲۱ به تاریخ ۱۴۰۳/۳/۲۹ را محکوم به شرکت در نماز جمعه ظرف ۳ ماه نموده که گواهی آن باید پس از اتمام مدت مذکور از امام جمعه شهرستان دریافت شده و تحویل قاضی اجرای احکام کیفری شود. در دیگر کشورهای اسلامی نیز می‌توان نمونه کیفر از طریق اعمال عبادی را یافت؛ به‌عنوانننمونه، حفظ قرآن کریم به‌عنوانعقوبت جایگزین حبس در عربستان سعودی (أمر ملکی کریم فی المملکة السعودیة عام ۱۴۰۸ و عام ۱۴۱۱). همچنان‌که قاضی محکمه استان بدر در ۱۵۰ کیلومتری مدینه، حکم الزام یکی از شهروندان به گفتن اذان به مدت یک ماه در یکی از محلات بدر به اضافه حفظ یک جزء کامل قرآن کریم را صادر نموده است[4].

بر این اساس به نظر می‌رسد با توجه به روند رو به رشد مقوله حکم به «عبادت» در محاکم کیفری، این موضوع (اعم از امکان و شرایط آن) مورد بررسی فقهی در دو ساحت فقه امامیه و عامه قرار گیرد. نسبت به پیشینه تحقیق در کتب و مقالات و سایر آثار فارسی نیز اثری یافت نشد و از این حیث، موضوع این نوشتار، بدیع به شمار می‌آید.

1. See: https://fararu.com/fa/news/372335/%D8%AD%DA%A9%D9%85-%D8%A8%D8%B1%D8%A7%DB%8C
2.See: https://www.tabnak.ir/fa/news/251801/%D8%B4%D8%B1%DA%A9%D8%AA-%D8%AF%D8%B13
3.See: https://borna.news/fa/news/667007/%D8%AD%DA%A9%D9%85-%D8%AC%D8%A7%D9%84%D8%A8-%D8%
4. See: http://www. aLriyadh.com/201123/01//article597368.html

ساختار تحقیق نیز بدین صورت است که نخست، رویکرد فقه عامه در دو قالب رویکرد امتناع و امکان مشروعیت تعزیر از طریق عبادت مورد بررسی قرار گرفته و پس از آن، براساس سنجه‌های فقه عامه، مساله مقاله تحلیل خواهد شد.

۱. رویکرد فقه عامه به «تعزیر از طریق عبادت»

مبنای اختلاف بین فقهای عامه این است که آیا تعزیر به‌صورت عام، از جمله مجازات‌هایی است که در شرع (یعنی در کتاب و سنت) برای آن دلیل و اصلی وجود دارد، یا خیر دلیلی برای آن در شرع وجود نداشته و از جمله مجازات‌های شرعی نمی‌باشد بلکه این مجازات در اختیار قاضی است که متناسب با جرم، زمان جرم و مکان جرم آنها را تعیین نماید. بعد از بررسی نظریات کتب فقهی نمی‌توان کسی از دانشیان سابق و متقدم در فقه عامه را یافت که نص صریحی در خصوص جواز انجام تعزیرات از طریق عبادات داشته باشد؛ به عبارت کامل‌تر، نه نص صریحی بر جواز و نه چنین نصی مبنی بر نهی و منع آن یافت نمی‌شود و تمرکز کتب فقهی بیشتر متوجه آن مجازات‌های تعزیری بوده است که دارای دلیل شرعی در قرآن یا سنت یا عمل اصحاب می‌باشند.
به هر روی، از مطالعه منابع فقه عامه، در خصوص امکان یا امتناع تعزیر از طریق اقوال دو قول اصطیاد می‌گردد:

۱.۱. رویکرد ناظر به منع فقهی «تعزیر از طریق عبادت»

برخی از فقهای حنفیه (Ibn Nujaym 5/44، Ibn Abidin، 2003: 4/61) قائل به منع فقهی تعزیر به شکل عبادت هستند؛ در واقع ایشان، قائل بر منع تفویض تعزیر به قاضی هستنند؛ چراکه این مجازات‌های تعزیری بنا به حالات مختلف قضات گوناگون فرق کرده و متفاوت می‌شوند؛ درحالی‌که درحالی‌که شریعت اسلام، قواعد، جنس و چهارچوب‌های مجازات تعزیری را بیان کرده و به‌صورت منصوص درآورده است به نحوی که این قبیل مجازات‌ها، قابلیت اختلاف و دگرگونی نداشته باشند. در همین راستا، طرابلسی می‌نویسد: «تعزیر مختص به یک فعل معین و یک قول معین نیست(Al-Trabalsi, 1892:195) یعنی مجازات مطلق است. همسو با این رویکرد، ابو الاعلی المودودی، شیخ علی الحفیف، مصطفی شلبی و وهبه زحیلی (Al-Qasim ،1966:24) مطرح نموده‌اند که نمی‌توان با مجازاتی که امت‌های سابق با آن مجازات نکرده‌اند، مجازات کرد. شیخ البوطی نیز می‌نویسد: در حقیقت «جنس» مجازات و ذات و مقدار آن به‌طور مطلق به ولی امر تفویض نشده است؛ چرا که ممکن نیست مصالح عباد و اسباب سعادت عباد را به‌وسیله‌ی کسب تجربه و موازین عقلی بطور مستقل از وحی درک کرد و فهمید» (Al-Bouti، 1983:67.68) و مجازات غیرمنصوص را مورد حکم قرار داد. مستند این اقوال، آیات شریفه متعددی است؛ به‌عنوانمثال، آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء: ۵۹) بیان می‌دارد که تحاکم و داوری از راهی غیر از راه کتاب و سنت جایز نیست و با توجه به عبارت نکره «فی شیء» در سیاق شرط، همه منازعات مومنین و مردم در هر مساله‌ای می‌شود و منطقا در صورت اختلاف، برای کسی که امکلناتی برای حل اختلاف ندارد، امکان ندارد خداوند متعال دستور برگردلندن آن را بدهد (Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, 1/.39 :1970). ممنوعیت مخالفت با حکم خداوند و پیامبر در «همه امور» نیز از آیه شریفه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (احزاب: آیه ۳۶) به دست می‌آید (Ibn Kathir, 1999: 6/423) .

توضیح آنکه، شریعت اسلامی مجازات جرایم حدی را بیان کرده است؛ اما مجازات جرایم تعزیری را مطلق گذاشته و مجازات خاصی برای آن بیان نکرده است؛ بلکه آن‌را تابع نظر قاضی قرار داده و قاضی باید با در نظر گرفتن مقتضیات جامعه و جرم و همچنین لحاظ حالات و احوالات وقوع جرم مانند جنس جرم، تعداد ارتکاب جرم، و اقناع احساسات جامعه و لحاظ عواملی چون حفظ ضروریات (دین، نفس، نسل، عقل، عرض و مال)، مجازات مناسبی را برای مجرم تعیین نماید. اما قاضی ملتزم است اصل جرم‌انگاری فعل ارتکابی و مجازات آن‌را در شرع مورد بررسی قرار دهد؛ به‌طوری که نص دال بر جرم انگاری آن عمل را در شرع بیابد و اگر فهمید آن عمل در شرع جرم‌انگاری نشده یا چنین مجازاتی وجود ندارد (مانند تعزیر با عبادت شرعیه)، حق مجازات مرتکب آن را ندارد (Abu Zahra, 1998: 179).

استدلال دوم وجود چنین قاعده‌ای در خصوص معیار کلی مشروعیت مجازات‌ها (و از جمله مجازات تعزیری) است: «هر مجازاتی که برای تادیب و اصلاح و زجر دادن مجرم باشد و نیز در راستای حمایت از جامعه در برابر آسیب رساندن مجرم باشد، آن مجازات، مشروع خواهد بود» (Odeh، 2003:1/686). بنابر این قاعده، مجازات به نحو مطلق نبوده و مقید به قاعده ذات مجازات است؛ یعنی مجازات بایستی دارای فایده و بازدارندگی باشد؛ بر همین اساس، طبیعت عبادت شرعی، مجازات نام نمی‌گیرد؛ چرا که موجب انزجار دیگران نمی‌شود.

استدلال سوم نیز عبارت است از اینکه، وفق دو آیه شریفه: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (شوری:۴۰) و «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» (نحل: ۱۲۶) خداوند دستور می‌دهد که مجازات از نوع جرم باشد؛ بنابراین سزاوار آن است که مجازات حتی‌الامکان از جنس همان عمل ارتکابی باشد (Al-Ramli,1985: 8/22; Ibn Qudamah, 2008: 10/347; Ibn Hubayrah, 2008 :2/412)[1]؛ درحالی‌که عبادت شرعیه هرگز از جنس جرم و جنایت نیست و بنابراین صحیح نیست که عبادت را مجازات بدانیم؛ بلکه عبادت حسنه است و موجب حصول ثواب و اجر می‌شود.

از دیگر سو، عبادت، واجد مجموعه‌ای از شرایط و ضوابط می‌باشد که با وجود آنها می‌توان گفت عبادت به‌صورت کامل اداء شده و اهدافی که شارع از وضع آن عبادت داشته است محقق گشته است، آن شرایط عبارتند از (۱) اخلاص در نیت که به معنای صاف و عاری بودن شی است و زمانی محقق خواهد شد که آن شی از تمام آن چیزهایی که باعث مکدر شدن آن می شود عاری شود[2] و (۲) موافقت و تطابق عبادت با آن چیزی که شرع بخاطر آن آمده است؛ به‌طوری که عبادت نباید مخالف با نصوص شرعیه و با قصد آن فردی که آن‌را قصد کرده، باشد و الا اگر با یکی از این موارد در موافقت نباشد، از عبادت بودن خارج می‌شود [همانند عبادت تعزیری!]؛ چرا که بدعت و نوآوری در دین چه به زیادی باشد؛ چه به نقصان در عمل جایز نیست و این عمل، فایده‌ای برای اتیان کننده‌اش در پی نخواهد داشت؛ به‌دلیل روایت پیامبر که می‌فرمایند: «من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد» (Muslim, 1996: 3/1343). همچنین، براساس روایت نبوی «انما الاعمال بالنیات و انما لکل امری ما نوی، فمن کانت هجرته لدنیا یصیبها او امراه ینکحها فهجرته الی ما هاجر الیه» (Al-Bukhari, 1998: 1/7). نیت در کلیه اعمال انسان بخصوص اعمال عبادی شرط است و در صورتی که عبادت، مجازات فرض شود، قصد از عبادت خارج شده و عبادت بدون قصد، به استناد روایت مذکور عملی بدون فلیده و اثر خواهد بود. از دیگر سو، برخی رویکردها، قائل به این هستند که می‌توان از مجازات‌های مقدر در روایات نبوی (مانند جلد کمتر از حد، نفی، تهدید و توبیخ و..)، حکم مجازاتهای هم‌جنس غیر مقدر را که فرع بر آن مجازات‌های مقدر هستند، استنباط کرد. بنابراین مجازات بایستی مشابه آن مجازات منصوص باشد و در صورت تعدی از جنس مشابه و وقوع اتلاف و تخریب، ضمان را واجب دانسته‌اند.

از حیث دلیل عقلی نیز، یکی از اهداف مجازات، تشفی خاطر مجنی علیه است و این تشفی خاطر تنها با انتقام یا انجام عملی مثل همان عملی که جانی بر مجنی علیه وارد ساخته، حاصل خواهد شد (Ibn Ashur, 2000: 206) و هیچ یک از این دو مورد در تعزیر به عبادت حاصل نخواهد شد.

---

۱. البته برخی همانند حنفیه و نیز قولی در مذهب مالی و مذهب شافعی و نیز ابن تیمیهٔ در حنابله تعزیر را به رای امام دانسته و هم‌جنس بودن با نوع حد را لازم نمی‌داند (Al-Zayla’I, 1905: 3/208; Ibn Nujaym: 5/44; Ibn Taymiyyah, 2018:149)

۲. الاخلاص لغهٔ: تصفیهٔ الشیء و تنقیته، یقال: خلص الشیء من الشوائب اذا صفا و اخلص الشیء: نقاه و خلّصه: أزال عنه ما یکدره» در برخی تعاریف چنین آمده است که قربات عبارتست از فعلی که بعد از معرفت به آنکه بدان تقرب جسته می‌شود بر آن ثواب نیز مترتب شود ولو آنکه متوقف بر نیت نباشد اما عبادت آن چیزی است که لزوما مشروط به وجود نیت است (Al-Kafavi, 1998: 724). بنابراین قربت اعم از عبادت است.

.

همچنین یکی دیگر از اهداف مجازات این است که باعث بازدارندگی مجرم و تالم خاطر او، سبب سرزنش او و دیگران از انجام آن عمل مجرمانه گردد؛ ابن قیم می‌نویسد: «مقصود خداوند صرفاً مصون ماندن از تکرار نیست، بلکه مقصود او زجر و سرزنش و مجازات جنایت و عبرت‌گیری دیگران است» (Ibn Qayyim, 1970: 2/121-126)؛ درحالی‌که در عبادات شرعیه بازدارندگی و سرزنشی از بلبت ارتکاب جرم برای مجرم و دیگران وجود ندارد (Odeh, 2003: 1/611). همچنین، عبادت موجب تالم خاطر مجرم نشده و برایش دردناک نیست؛ بنابراین با قرار دادن عبادت به‌عنوان مجازات غرض و هدف از انجام تعزیرات محقق نمی‌شود و در اثر عدم بازدارندگی تعزیر از طریق عبادت، مرتکب جرم «متجری» شده و به سوی انجام حرام های الهی و ظلم به مردم و انتشار جرایم در سطح جامعه سوق داده می‌شود (Ibn Qayyim, 1970: 2/122).

دلیل دیگر آن است که در صورت تعزیر با عبادات، این امر به «تنفر مردم از عبادات وعدم اقبال به سوی آن» خواهد انجامید و به نحوی مخالفت با هدف شارع از عبادات صورت خواهد گرفت. بر همین اساس است که در خصوص تعزیرات برخی به این قاعده «لا جریمۀ ولا عقوبۀ فی التعزیر بغیر نص» تمسک جسته‌اند (Al-Muhammad, 2008: 137).

۱.۲. رویکرد فقهی به «مشروعیت تعزیر از طریق اعمال عبادی»

وفق مذهب مالکی (Ibn al-Hajib al-Maliki, 1998: 462) و شافعی (Al-Subki, Imam Taqi al-Din, 2003: 22/225) و حنبلی (Ibn Qudamah, Abdullah, 2008: 14/9) و قول راجح در مذهب حنفیه (Ibn Abidin, 2003: 4/60)، مجازات تعزیری به حاکم شرع تفویض شده و إعمال آن براساس نظر حاکم شرع است و اساسا عمده فرق بین حدود و تعزیرات همین است که مجازات تعزیری را حاکم طبق صلاحدید خود تعیین می‌نماید؛ اما مجازات حدی را شارع مقدس معین می‌نماید و حاکم در تعیین مجازات تعزیری بایستی اوضاع و احوال جنایت و مجرم را مد نظر قرار دهد. ابن‌عابدین نظر داده است که: «مجازات تعزیری حسب افراد مختلف، متفاوت است و اگر بدون در نظر گرفتن مجازات تعزیری، مقصود واقع و حاصل می‌شود، دیگر در نظر گرفتن تعزیر بی‌معنا می‌شود و این تعزیر بسته به نظر حاکم و در دست اوست و حاکم به مقداری که مصلحت بداند به اقامه‌ی آن می‌پردازد» (Ibn Abidin, 2003: 4/60). السندی نیز می‌نویسد: «حداقل مقدار تعزیری که حاکم در اتیان و اعمال آن اختیار دارد، به مقداری است که برای مجرم بازدارندگی از ارتکاب مجدد جرم ایجاد نماید؛ چرا که مقصود در تعزیرات بازدارندگی می‌باشد؛ در حالی‌که مقدار مجازات برای حصول بازدارندگی برای هر فردی، فرق می‌نماید». حسب نظر مالکی نیز، «قطعا تعزیر از حیث مقدار، جنس و صفات مجازات، برای هر فردی متفاوت است از حیث سن و سال و حالات نفسانی شخص مجرم؛ و در هر حال تعیین آن موکول به نظر و اجتهاد حاکم است» (Ibn Farhun, 1997: 2/289).

بنابراین حسب این نظریات، تعیین مجازات تعزیر از اختیارات حاکم است و او می‌تولند با لحاظ حالات و احوالات جرم و مجرم، مجازات تعزیری را تعیین، تخفیف یا تشدید نماید.

از جمله ادله‌ای که بر این باور دلالت دارد؛ عبارت است از آیه شریفه «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَ زُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ» (هود: آیه ۱۱۴). حسب این آیه شریفه، کثرت حسنات، بدی ها را دفع کرده و پاکی، پلیدی‌ها (از جمله جرم) را از بین می‌برد؛ با توجه به اینکه آیه شریفه، شامل هر کار خیری است و نماز از امهات و بزرگترین حسنات است، پس به‌طریق اولی شامل آن خواهد بود (Qutb: 4/1932). همین مضمون در آیه شریفه «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» (فرقان: آیه ۷۰) تکرار شده است؛ ابن عباس در توضیح معنای این آیه می‌نویسد: «کارهای خوب، کارهای بد را دفع می‌کنند» (Al-Tha’labi، 2003: 5/286). البغوی نیز همین معنا را تایید می‌نماید (Al-Baghawi, 2000: 3/18). بعد از این توضیح، با توجه به اینکه، از اهداف و حکمت‌های وضع مجازات، بخشش و کفاره گناهان کسی است که آنها را مرتکب شده، و نیز این اغراض و اهداف با انجام عبادات قابلیت تحقق دارند، پس عبادت می‌تواند به‌عنوانمجازات وضع شود.

دلیل دوم، وجود روایات دالّ بر جواز تعزیر از طریق عبادت اســت؛ از جمله: «ما روی عن عبدالله قال جاء رجل الی النبی فقال یا رسـول الله انی عالجت امراه فی اقصـی المدینه و انی اصـبت منها ما دون ان امسـها فانا هذا فاقض فی ما شـئت، فقال له عمر: لقد سـترک الله لو سـترت نفسـک، قال: فلم یرد النبی شـیئا فقام الرجل فانطلق فاتبعه النبی رجلا دعاه تلا علیه هذه الایه: (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ) فقال رجل من القوم: یا نبی هذا له خاصه؟ قال: بل للناس کافه» (AlMuhammad, 2008: 4/2116) جهت اسـتدلال به این روایت این اسـت که: این مرد مرتکب جنایتی شـد که مستحق تعزیر است؛ زیرا با آن زن هر کار بدی انجام داد جز اینکه با او همبستر نشد.

باوجود این پیامبر چنین فرمودند که نمازهای یومیه و نماز شب، آثار جنایت را از او پاک می‌نماید، پس نیکی‌ها بدی‌ها را از بین می‌برد. حسب روایت دیگری، «عن انس بن مالک قال: کنت عند النبی فجاه رجل فقال: یا رسول الله انی اصبت حدا فاقمه علی، قال: و لم یساله عنه، قال: و حضرت الصلاه فصلی مع النبی فلما قضی النبی قام الیه الرجل فقال: یا رسـول الله انی اصـبت حدا فاقم فی کتاب‌الله، قال: الیس قد صلیت معنا، قال: نعم، قال: فان الله قد غفر لک ذنبک، او قال حدک» (Al-Bukhari,1998: 8/166).

مردی، در جلسـه اقرار به گناه، موضـوعی را که مسـتلزم اقامه حد باشـد افشـا ننموده و شـاید، گناه صـغیره‌ای را مرتکب شـده که تصـور می‌کرده کبیره اسـت و از این‌رو پیامبر نیز جسـتاری در این خصـوص انجام نداد؛ زیرا موجبات حد به نحو احتمالی اثبات نمی‌شود و جستار حضرت نیز داخل در عنوان تجسس حرام می‌شد و شاید هم به‌دلیل تستر و بزه‌پوشی حضرت از این فرد بوده؛ چه آنکه حضرت دید که فرد چنین احساس می‌نماید که اگر مجازات شود، پشیمان می‌شود و باز می‌گردد» (Asqalani، 1959: 12/134). در روایت دیگری، ابوهریره از پیامبر چنین نقل می‌کند: «قال رسـول الله صـلوات الخمس و الجمعه و رمضـان الی رمضـان مکفرات ما بینهن اذا اجتنب الکبائر» (Ibn Al-Hajjaj, 1996: 1/209) و «عن ابی‌ذر: ان رسول الله قال: اتق الله حیثما کنت، و اتبع السیئه الحسنه تمحها، و خالق الناس بخلق حسن» (Tirmidhi, :4/355)وجه اسـتدلال به روایات بدین بیان اسـت که: این روایات، همگی بر این مطلب دلالت صـریح دارند که عبادات شـرعیه بخصـوص عبادتی مانند نماز، اثر ویژه داشـته و بر بخشـش گناهان و به‌عنوان کفاره بدی‌ها هسـتند و گناهان فاعل آن‌را از بین می‌برند؛ خصـوصـا که وفق حدیث منقول ابی هریرهٔ از نبی اکرم، عامل اساسی جرم از نگاه شریعت، ضعف ایمان است «لا یَزنی الزانی حین یزنی و هو مؤمنٌ، و لا یشربُ الخمرَ حین یشربُ و هو مؤمِنٌ و لا یَسرِق حین یَسرِقُ و هو مؤمنٌ و لا یَنتَهِبُ نُهبهٔ یرفع الناسُ الیه فیها أبصارَهُم حین ینتَهِبُها و هو مؤمنٌ» (AlBukhari, 1998: 8/256).

این قول به جواز تعزیر از طریق عبادت با روح تعزیرات هماهنگی دارد؛ بطوری که به قاضـی این اختیار را می‌دهد تا در صـورت صلاح‌دید خود و تناسب آن مجازات، عبادت را برای اصلاح فرد در نظر بگیرد؛ همانطور که قرار دادن عبادت به‌عنوانمجازات با هدف تعزیرات نیز هماهنگ اسـت؛ چرا که هدف تعزیرات اصـلاح مجرم بوده و عبادات هم برای اصـلاح افراد و تهذیب آنان وضـع شـده‌اند. دلیل دیگر برای ترجیح قول جواز تعزیر به عبادات، آن اسـت که تعزیر از طریق عبادت، سـتر و پوشـشـی برای مجرم بوده و با اصـل تستر و بزه‌پوشی همسوست؛ همانطور که پیامبر دعوت به بزه پوشی کرده‌اند؛ چرا که این امر باعث می‌شود فرد در پی تربیت نفس خویش برآمده و از انجام آن جرم، نادم و پشـیمان گردد. پیامبر در روایتی می‌فرمایند: «اجْتَنِبوا هذه القاذوراتِ التی نَهی الله عنها، فمَن أَلَمَّ فلْیَستَتِرْ بسترِ اللهِ، ولْیَتُبْ إلی اللهِ؛ فإنَّه مَن یُبدِ لنا صَفحَتَه، نُقِمْ علیه کتابَ اللهِ عزَّ وجلَّ» (Sanani, 2010: 1/174).

افزون بر اینها، امکان تعیین عبادات به‌عنوانمجازات، ممتنع نیسـت و این دو پارادوکس‌نما نخواهد بود؛ چه آنکه در سـیره شـارع، مواردی مانند کفاره ظهار، کفاره وقاع در ماه رمضـان و کفاره قتل شـبه عمد، صـیام اسـت و خداوند روزه را عقوبت این معاصـی قرار داده است و بنابه تعابیر فقها «کفاره در اصل نوعی عبادت است» (AlRazi, 2011: 24). البته در خصوص امکان قیاس به کفارات در این بحث، اختلافاتی در گذشـته و حال میان اصـولین حنفی و متکلمان وجود دارد (Hariz, 2007: 89-115). همچنین برخی معتقدند که کفارات، جزو مقدرات هسـتند و نمی‌تواند به تعزیر که غیرمقدر اسـت قیاس شـود و یا کفارات جزو زواجر و مجازات‌ها نیسـت و جزو جوابر اسـت؛ زیرا عبادت تنها با نیت صـحیح اسـت و تقرب به خداوند نمی‌تواند زاجر باشـد (AlSalami Al-Damascus, 1993: 1/150).

همچنین در مواقفی تاریخی، مانند آیه شریفه «یا ایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدّموا بین یَدَی نجواکم صدقهً» خداوند صدقه را که از جمله قربات شرعی است برای تادیب و زجر مسلمانان که به دنبال خلوت نمودن با پیامبر بودند قرار داد تا مسلمانانی که در اثر این امر رسول الله را از پرداختن به مسائل مهمتر و مشکلات مسلمانان در اثر این تفردجویی بازمی‌داشتند، تادیب شوند (AlWahidi, 2004: 230). همچنین براساس حدیث «مَا مِن مُسلمٍ یُذنِبُ ذنبا ثُمّ یَتَوضّا فَیُصلّی رکعتَینِ ثُمّ یستغفِر الله تعالی لذلک للذّنبِ إلّا غَفَر لَهُ» (Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, 1970: 1/218)، امام در موارد وقوع برخی مخالفت‌ها به قربات تادیب نموده است مانند امر به وضو در صورت وقوع قهقهه در نماز که مستند به روایت اخیر، به وضو امر شده است (Ibn Baz, 2000: 26/235). امام احمد نیز گفته است: «أمر من أمره بإعادة الوضوء و الصلاة بالغیب أو أذی المسلمین إنّما هو بالتکفیر لما مضی من الذنب و الله أعلم» (Al-Bayhaqi, 2003: 303).

نسبت به قاعده استنادی «لا جریمهٔ و لا عقوبهٔ فی التعزیر بغیر نص» نیز این قاعده مخالف نظر جمهور فقهاست و ایشان اعتقاد دارند که تعزیر تا دون الحد بر گناهان و جرایمی است که شریعت مجازاتهای محدد و مسمایی بر آن ندارد و حکم آن بنابر اختلاف احوال و شرایط مجرم متفاوت شده و افزون بر این، به نظر امام تفویض شده است(Al-Fara, 2000: 297)؛ به عبارت دیگر، تعزیر، اجتهادی و غیرتوقیفی است و تا زمانی حدود الهی مورد تعدی قرار نگیرد، نوع و میزان آن بنابه اجتهاد حاکم خواهد بود (Ibn Abidin, 2003: 4 /62).

بنابراین خلاصه‌ی قول دوم چنین خواهد بود که قاضی یا ولی‌الامر می‌تواند عبادات شرعیه را به‌عنوان مجازات تعزیری تعیین نماید، مانند اعمال دیگر مجازات‌های تعزیری؛ مشروط به آنکه در انجام آن مجازات، مصلحتی وجود داشته باشد؛ حال فرقی ندارد مصلحت صرفا برای فرد جانی است یا برای جامعه، به‌ویژه اینکه هدف ما از اعمال مجازات ها اصلاح جامعه و تهذیب اجتماع و اصلاح شخص مجرم است، و شکی نیست در اعمال مجازات تعزیری از طریق عبادت برای مجرم آثار واضحی وجود دارد؛ مضاف بر اینکه بر این تعزیر از طریق عبادت منافعی بار می‌شود که به اجتماع برمی‌گردد. به عبارت بیشتر، بنابر یک دسته‌بندی، عبادت از حیث عموم و خصوص به دو قسم تفکیک می‌شود؛ دسته نخست، عبادات خاص هستند که بر انسان واجب عینی می‌باشد؛ بطوری که تا انسان آن را اداء ننماید، گویی اطاعت امر مولی را اتیان نکرده است، و منفعت این نوع از عبادت صرفا شامل خود مکلف می‌شود و دیگران از قصد و فعل او منفعتی نخواهند برد؛ همانند کلیه اعمال عبادی محض مانند نماز، روزه، حج، زکات. اما عبادات عام، به عباداتی اطلاق می‌شود که نفع آن عمل علاوه براینکه شامل خود فاعل عمل می‌شود، شامل دیگر مسلمانان نیز می‌شود؛ مانند: اذان، اقامه، قضاء، افتاء، حسبهٔ، تعلیم قرآن و علوم شرعی و... (Ibn Hazm: 8 /191, AlSarkhasi 1992: 4/258) و تعزیر از طریق عبادت، در دسته دوم قرار می‌گیرد که تهذیب جامعه بصورت کلی و اصلاح و تهذیب خود مجرم بصورت خاص و بازدارندگی برای مجرم و دیگران در اثر آن رخ خواهد داد.

همچنانکه عبدالقادر می‌نویسد: «اصولی که مجازات در شرع بر آن استوار است، ناشی از دو اصل اساسی یا کلی است که برخی ناظر به محافظت از جامعه در برابر جرم بوده و برخی ناظر به اصلاح شخص مجرم است» (Odeh, 2003: 1/611) و ابوزهره بر ماهیت پیشران شریعت در پیشگیری از جرم از طریق انضباط روانی تاکید کرده و می‌نویسد که: «همه عبادات اسلامی برای اعتلای وجدان و تهذیب نفس و پرورش روحیه وحدت (ائتلاف) در قلب مؤمن است که این روحیه، تکوین‌گر این احساس در شخص است که وی جزو جامعه‌ای است که در سایه و حمایت آن زندگی می‌کند و از اوست. این تفکر وی را از ارتکاب جرم بازداشته و یا او را از اصرار و تکرار جرم باز می‌دارد» (Abu Zahra, 1998: 2/24).

این تاثیر مطرح شده نسبت به عبادات در حقوق کیفری، امری است که قرآن و روایات در تعابیر متعددی بدان تصریح داشته‌اند؛ از جمله آنکه «إنّ الصَّلاةَ تَنهَی عَنِ الفَحشَاءِ و المُنکَرِ» (Al-Ankabut: 41) یا روایت نبوی «الصوم جُنهٔ» (AlBukhari, 1998: 6/2723).

پس از بیان امکان می‌توان در میان مطالب فقهای عامه ضوابطی را برای استخدام اعمال عبادی به‌عنوان«تعزیر» یافت:

الف- وجود ظن به اینکه تعزیر از طریق قربات شرعیه، مصلحت مدنظر شارع را محقق خواهد نمود؛ یعنی تأدیب و اصلاح را. چه آنکه در صورتی که تصرف امام منصرف از تحصیل مقاصد باشد، آن عمل باطل خواهد بود (AlQarafi, 2003: 4/281, AlGhamdi, 2008: 184). به عبارتی، «زجر و اصلاح و تادیب» مقاصد هستند و وسائل (تعزیر) نیز در صورت عدم انتاج به این اهداف، ساقط می‌شوند (AlShatibi, 1996: 2/353).

ب- عقوبت به عبادات استخفاف و کم شمردن جنایت واقع شده نشود.

ج-عقوبت به عبادات، به تضییع حقوق متظلمین منجر نشود.

د- در عقوبت از طریق عبادات، به شخصیت جانی توجه شود و در صورت تکرار جرم، عقوبتهای شدید و رادعه تعیین شود.

هـ-عقوبت مناسب با طبیعت جرم و متکافئ با آن باشد (Asqalani, 1959: 12/179)؛ همچنانکه عقوبت تجاهر به روزه‌خواری، تکلیف به روزه در ایام محددی است.

و- جرم مدنظر، خطر نسبت به جامعه نباشد مانند ناامن کردن راه‌ها، تعدی بر امنیت دولت، نشر رذائل در جامعه

ز- رفتار جانی، افکار عمومی را برنیانگیزاند.

حـ- تعزیر از طریق عبادت با عقوبت مقرر برای فعل مرتکب، شرعا یا قانونا تعارض نداشته باشد.

و- حکم به اتمام حقوق برآمده از فعل مجرمانه جانی قبل از حکم به تعزیر از طریق عبادات (AlGhamdi, 2008: 2825).

برخی نیز معتقدند که هر عمل عبادی که اخذ اجرت بر آن جایز باشد، می‌تواند عقوبت تعزیری قرار گیرد. همچنین هر عمل عبادی که نتوان بدان الزام کرد، نمی‌تواند عقوبت تعزیری قرار گیرد مانند نماز[1].

۲. امکان‌سنجی تعزیر از طریق اعمال عبادی در فقه امامیه

در فقه امامیه می‌توان این مسأله را از جهات گوناگونی مورد بررسی قرار داد:

نخست آنکه، از حیث فقهی می‌توان الزام حکومتی به عبادت (فارغ از آنکه عنوان آن مجازات باشد یا نباشد) را فاقد منع فقهی دانست. وظایف عبادیِ مسلمانان، صرفاً جنبه فردی و شخصی ندارد، بلکه در عین نیاز به قصد قربت، با ابعاد گوناگون اجتماعی، سیاسی و اقتصادی توام است. واز این جهت، با جامعه و حکومت ارتباط می‌یابد. همچنانکه، حسب آیه شریفه «و لینصرن الله من ینصره ان الله لقوی عزیز الذین ان مکناهم فی الارض اقاموا الصلوة و آتوا الزکوة و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر و لله عاقبة الامور» (Hajj: 40 & 41)، از خصایص تمکن آن است که زمینه برپایی نماز و انجام امر به معروف و نهی از منکر فراهم می‌شود. منظور از «تمکّن» نیز در اختیار داشتن همه شرایط و امکانات لازم برای انجام یک کار است؛ همانند دانش و فنّ، ابزار و لوازم، قدرت و توان، مدیریت و تشکیلات (Tusi: 7/323) که مفسران در این آیه آن را به «در اختیار گرفتن حکومت» معنا نموده‌اند (Mughniyyah, 2009: 5/334 Maraghi: 17/120، Tabarsi, 1952: 7/140[2]). افزون بر نماز، حج(Hurr Al-'Amili, 2002: 8/15)، حضور در نماز جماعت مسجد (Hurr Al-'Amili, 2002: 5/377) و نیز دریافت زکات نیز موضوع اجبار و الزام حکومتی در منابع دینی قرار گرفته است. همچنین، قصد قربت در اعمال، چه تعبدی و چه توصلی نمی‌تواند مانع از تعلق الزام حکومتی به آن اعمال شود. در واقع، لزوم قصد قربت در اعمال تعبدی (مانند نماز) به‌دلیل تعلق امر الهی بر آن است (Iraqi, 1983: 1/183; Al-Sabzevari, 1417: 1/66)؛ اما این بدان معنا نبوده که فرد محکوم در انجام دستور دادگاه مبنی بر عبادت تعزیری، نمی‌تواند قصد قربت نماید.

1. See: Al-Harithi, 2024.

۲. تمکین در آیات دیگری از قرآن نیز به معنای سلطه اجتماعی و حکومت بکار رفته است (Yusuf: 21; Al-Kahf: 84: Al-A'raf: 10)

در ادامه این نکته، البته تعزیر به مواردی همچون نماز جماعت، از دو جهت نمی‌تواند مانع فقهی داشته باشد؛ چه آنکه نخست، اگر کسی به اجبار در جماعت شرکت کند، ولی قصد ریا نداشته، ریا حساب نمی‌شود و نمازی که با قصد عبادت می‌خواند صحیح است (Mousavi Khomeini, 2013: Question. 947). در ثانی، چنین الزامی، اغلب از قبیل الزام به «مقدمات العمل» است و به‌عنوانمثال، رفتن به مسجد، موضوع الزام و گواهی شدن رفتار مجرم می‌باشد که ظاهر عدم بطلان چنین عمل عبادی است (Maliki: 2/444). فقهایی همچون امام خمینی (رحمۀالله‌علیه) نیز در پاره‌ای از مسائل دینی، اجبار را می‌پذیرند و بر این باورند: این‌که خدای متعال در قرآن کریم فرمود: «لا اِکْراهَ فِی الدِّینِ» (بقره: ۲۵۶) ناظر به این است که عقاید را نمی‌توان تحمیل نمود اما آنچه می‌توان به آن اکراه و اجبار نمود صورت دین الهی است؛ لذا پیامبران (علیه‌السّلام) مامور بودند، هر طور که ممکن است صورت دین را بر مردم تحمیل کنند تا صورت عالم صورت عدل الهی شود و مردم را ارشاد به باطن نمایند، تا مردم به قدم خود آن‌را بپیمایند و به سعادت برسند. (Mousavi Khomeini, 1989: 1/37).

نکتۀ دوم آن است که تعزیر در فقه امامیه چه از حیث نوع و چه مقدار، حد و حصری ندارد. به نحوی که حتی قانونگذار نیز نمی‌تولند هیچ‌گونه محدوده و حد و مرزی را برای آن تعیین نماید و تعیین نوع مجازات تعزیری نیز به نظر خود قاضی بستگی داشته، و تعیین مجازات قانونی خلاف شرع به نظر می‌رسد (AlMuhaqqi AlKaraki, 1993: 1/320; AlMaqdisalArdabili: 3/15; AlNajafi,1983: 41/599). شهید اول در این خصوص می‌نویسد: «حاکم در انتخاب نوع مجازات در تعزیرات اختیار دارد؛ ولی در حدود به جز در محاربه چنین اختیاری وجود ندارد» (Hurr Al-'Amili, 2002: 2/144). در واقع، از نظر فقهای امامیه «تعزیر، عبارت است از عقوبتی که در غالب موارد در اصل شرع برای آن حد و اندازه‌ای، تعیین نگردیده است» (Fayyaz, 1976: 49-50) و برخلاف حد، مقدار و کیفیت تعزیر به صلاحدید حاکم شرع واگذار شده است (A Group of Authors, 2009: 93-94). در روایات امامیه نیز «از باب نمونه و تمثیل» به شیوه‌های مختلف تعزیر، مانند تشهیر، توبیخ، سخت گیری در خوراک، سیاه کردن صورت، محروم کردن از اشتغال به برخی شغل‌ها و مناصب خاص و گرفتن اموال اشاره شده است (Hurr Al-'Amili, 2002: 27/333; Alkaline,1986: 7/240; Sheikh Saduq, 1992: 3/59). اضافه بر این امر، توقیفی و احصائی نبودن تعزیر و بستگی آن به صلاحدید حاکم (بمایراه الحاکم) (AlNajafi, 1983: 42/169) و نیز ارتباط تعزیر با شخصیت روحی و جسمی مجرم نیز نشان می‌دهد که با وجود یافت نشدن تعزیر به عبادت در نصوص دینی، چنین امری نمی‌تواند تلقی به منع شود. شرایطی هم که در فقه امامیه برای تعیین تعزیر بیان گشته است فاقد اشعار نسبت به مقوله تعزیر از طریق عبادت است: این شروط عبارت است از: «کمتر از حد بودن» (Al-Hilli, 1987: 4/155) و منع از تعزیر با مجازات مالی و جانی (Al-Hilli, 1999: 5/349)، راه‌حل آخر بودن تعزیر (جز با تعزیر دست از جرم برندارد) (Al-Tusi, 1967: 8/66)، اشتراط به وجود مصلحت (Al-Safi: 76).

نکته دیگر آن است که تعزیرهای مختلف در روایات که مجازات‌های رایج و عقلایی عصر شارع است، قرینه است بر اینکه در تعزیر، تأدیب و اصلاح مجرم و تطهیر ظاهر جامعه از آلودگی گناه، مورد نظر است، نوع خاصی از تعزیر مورد نظر نیست و انواع منصوص تعزیر، طریقیت دارند، نه موضوعیت و روشن است که همه مجرمان در همه زمان‌ها با یک نوع مجازات اصلاح نمی‌شوند. احکام تعزیرات نیز بایستی به گونه‌ای باشد که بتواند اغلب مردم را به احترام به شریعت و جلوگیری از نقض آن در ملأ عام وادارد؛ نه اینکه بی‌اثر باشد یا آنان را نسبت به شریعت بدبین کند. این هدف جز با توسعه در انواع تعزیر ممکن نیست (Montazerghaem, 2020: 235).

به عبارت دیگر همانطور که حاکم می‌تواند با استناد به‌دلیل عقل و بنای عقلا برای برخی کارهای موجب هرج و مرج یا فساد اجتماعی یا اختلال نظم عمومی، تعزیرغیر منصوص وضع کند، می‌تواند برای بعضی از اسباب تعزیرات منصوص، اگر مجازات عقلایی جدید رایج سبک‌تر و مؤثرتر وجود داشته باشد از آنها استفاده کند. به نظر برخی فقها حتی اگر انحصار تعزیر در ضرب را بپذیریم در صورتی‌که مستحق تعزیر به نوع دیگر مجازاتِ کمتر از ضرب، ردع می‌شود، محکوم کردن او به ضرب جایز نیست (Al-Safi: 70).

بنابراین در انتهای این نکته می‌توان لزوم تدریجی و سلسله‌مندی تعزیر از مراتب پایین به مراتب اشد را نیز مطرح کرد که در مراتب پایین، تعزیر از طریق عبادت قرار داشته که قاضی می‌تواند در صورت تناسب با احوال مجرم و طبیعت جرم و میزان امکان بازدارندگی بدان حکم نماید (Chitsazian, 2022: 171-194; Asqalani, 1959: 2/197). همچنانکه برخی بر این عقیده هستند که در تعزیر ابتدا بایستی، کیفرهای خفیف، اعمال شود و در صورتی‌که این امور مؤثر واقع نشد، حکم تازیانه اجرا گردد(Montazeri, 1988: 2/329).

همچنانکه در منابع فقهی امامیه، فقها به این دو روایت که مشتمل بر اکتفا به نماز در برابر معصیت مجرم بوده، استناد نموده‌اند[1]؛ از جمله آنکه، از امیر مومنان نقل شد که در مسجد، به انتظار وقت نماز بودیم. فردی از میان جمعیت بلند شده و گفت: یا رسول خدا گناهی را مرتکب شده‌ام. حضرت از وی روی برگرداند. پس از نماز دوباره بلند شد و همین مطلب را تکرار نمود. پیامبر فرمود: این نماز را با طهارت نیک خوانده‌ای؟ گفت: بلی. حضرت فرمود: این نماز، کفاره گناه تو خواهد بود (Tabarsi, 1952: 5/307). همچنین، فردی به پیامبر عرضه داشت، مرا مجازات کن؛ چه آنکه زنی را هنگام معالجه لمس نموده و بوسیدم. حضرت جوابی نداد. وی رفت و سپس کسی را فرستاد تا او را برگرداند. حضرت برای او این آیه را خواند: اقم الصلاة طرفی النهار و زلفا من اللیل ان الحسنات یذهبن السیئات (Hud: 114). فردی این سوال را پرسید که این فقط برای اوست؟ حضرت گفت: برای همه مردم است (Montazeri, 1988: 2/402). در حدیث دیگری از یکی از یاران پیامبر ص بنام "ابی‌امامه" می‌خوانیم که می‌گوید: روزی در مسجد خدمت پیامبر ص نشسته بودیم که مردی آمد و عرض کرد یا رسول اللّه من گناهی کرده‌ام که حد بر آن لازم می‌شود، آن حد را بر من اجرا فرما، فرمود: آیا نماز با ما خواندی؟ عرض کرد آری، ای رسول خدا، فرمود: خداوند گناه تو - یا حد تو - را بخشید (Makarem Shirazi, 2004: 9/267). همچنین «من قال لصاحبه: ... لا و أبی فلیقل أشهد أن لا اله الّا اللّه فانّها کفّاره لقوله: کسی که به دوستش بگوید: به جان پدرم قسم که فلان کار را انجام نداده‌ام، باید بگوید: أشهد أن لا اله الّا اللّه و همین جمله، کفّاره سخن او محسوب می‌شود» (Makarem Shirazi, 2004: 9/71).

تعابیر عام فقهای امامیه نیز که متاثر از رویکرد «غایت‌انگار» ایشان است، تصریح بر این دارد که تعزیر، به هر نوع رفتاری که مجرم را از «تکرار جرم» بازدارد، اطلاق می‌شود (Makarem Shirazi, 2004: 9/32-49,Mousavi Ardebili، 1992: 62).

ماهیت الزام حکومت به تعزیر از طریق عبادت نیز گرانیگاه لغوی «تعزیر» (یاری رسانی به مجرم) را در خود مستتر دارد؛ توضیح آنکه، راغب اصفهانی، تعزیر را به معنای نصرت و یاری گرفته، و معتقد است که آیات «وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ» (Fath: 9) و «وَ آمَنْتُمْ بِرسلی وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ» (مائده: ۱۲) به این معنا اشاره دارد و سپس اضافه می‌نماید که تعزیرکننده نیز در مقام یاری نمودن بر آمده و تأدیب‌شونده را از آنچه به زیان اوست دور می‌سازد (Al-Raghib Al-Isfahani, 1985: 345). حال با توجه به آنکه بسیاری از جرایم به دلیل دوری از یاد خدا و حقیقت اتصال به درگاه ربوبی اوست، همچنانکه آیه شریفه ۱۲۴ سوره طه می‌فرماید: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا»، اجرای درست و متناسب تعزیر از طریق عبادت می‌تواند، مصداق یاری مجرم باشد (برخلاف آنچه در قسمت فقه عامه، چنین امری سبب تنفیر از دین تلقی می‌شد)؛ همانند آیه شریفه که می‌فرماید: «وَعَدَ اللّهُ الّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّالِحَاتِ ... وَلَيُبَدِّلَنّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا» به نحوی که بر اثر انجام اعمال صالح و ایمان، جامعه به آسایش و امنیت روانی خواهد رسید. بنابراین با وجود اینکه برخلاف حد که فلسفه اجرای آن، دفاع از مصالح بنیادین جامعه است، در تعزیر، امید به اصلاح و تأدیب مجرم شرط است (Mousavi Ardebili, 1992: 90؛ Shahid Awwal, 1980: 142-144)، ولی با این حال در تعزیر از طریق عبادت، جامعه نیز منتفع خواهد شد.

---

۱. لازم به ذکر است ظاهر تعابیر برخی فقها در تحلیل این قبیل روایات آن است که حضرت در این موارد، تعزیری اعمال ننموده و به صرف نهی از منکر اکتفا نموده است (Khwansari, 1986: 7/121). مشعر از این عبارت، چنین خواهد بود که این روایات دال بر تعزیر از طریق عبادت نبوده و تنها نهی از منکر به شمار می‌آید.

نکته دیگر آن است که مفهوم عبادت، ابای از اندراج ذیل ماهیت «عقوبت» ندارد؛ در واقع، خود شارع از این همانی عقوبت و عبادت و به تعبیری «اطلاق عبادت بر برخی عقوبت‌ها»، احترازی نداشته است؛ همچنان که مقصود از کفاره در اصطلاح فقهی، عبادتی مخصوص است (AlNajafi, 1983: 33/167; Sabzevari, 1996: 22/326). در تعاریف دقیق‌تر دیگری، کفاره به عبادتی خاص اطلاق شده که غالبا تخفیف‌دهنده یا اسقاط‌کننده عقوبت است، تعریف شده است؛ چه آنکه برخی موارد کفاره مانند کفاره قتل خطا، عقوبت به شمار نیامده؛ بلکه رویکرد تادیبی و تنبیهی در آن هست (Al-Fadhel Miqdad,1983: 3/391[1]).

ولی به هر حال نظام قضایی بایستی به این امر توجه داشته باشد که در تعزیر از طریق عبادت، بایستی صورت فقهی عبادت (و صیانت از آن در برابر ریا و آمیختگی آن با نیات غیرالهی) حفظ شده تا اثری که شارع و نیز قاضی به دنبال آن هستند، که همانا بازدارندگی مجرم و بازگشت وی به اجتماع و ادغام در آن است محقق شود. بدیهی است که نوشتار مربوط به فقه امامیه به مباحثی همچون تالی فاسد و محظور تنفیر از دین نیز توجه دارد و در صورتی که تعزیر از طریق عبادت منجر به ناخوش‌آیی مردم از عبادت و بازدارنده ناشدگی این مصادیق از تعزیر شود، در این صورت، قاضی بایستی از حکم به تعزیر از طریق عبادت امتناع نماید؛ هنمچنانکه انس بن مالک از پیامبر نقل کرده است: «آسان بگیرید، سخت نگیرید؛ به مردم آرامش دهید و آنان را فراری ندهید» (Al-Nawawi, 1995: 327). البته به نظر می‌رسد در مقایسه با آثار منفی محتمل ناشی از تعزیر از طریق عبادت-که طبعا با توجه به احوال و موارد خاص بدان حکم می‌شود و با توجه به مبانی پیش‌گفته نوع تعزیر احتراز از تقنین داشته و به صلاحدید قاضی بستگی دارد- در مقایسه با آثار مثبت برآیند از این نوع تعزیر غیرقابل توجه خواهد بود. در واقع، وفق آیه ۷ عنکبوت: وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّالِحاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ : "کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دارند گناهان آنان را می‌پوشانیم". و به این ترتیب اثر خنثی کننده گناه را در طاعات و اعمال نیک تثبیت می‌کند. از نظر روانی نیز شک نیست که کار نیک که از انگیزه الهی سر چشمه گرفته به روح آدمی لطافتی می‌بخشد که آثار گناه را می‌تواند از آن بشوید و آن تیرگیها را به روشنایی مبدل سازد (Makarem Shirazi, 2004: 9/267).

نتیجه‌گیری

براساس آنچه گذشت بنابر فقه عامه، تعزیر مقید به ضوابطی از جمله شرعی بودن، تحقیق مصلحت بواسطه آن، هم‌جنس بودن با جرم، عدم زیادت بر حد مقدر شده در امثال آن تعزیر است. در این میان عبادات نیز از آنجایی که نقشی مهم در دگرگونی آدمی و هدایت وی و انفصال از جرم و انحرافات دارد، می‌تواند در صورت صلاحدید قاضی به‌عنوانعقوبت درنظر گرفته شود. بنابراین، ملاحظه می‌شود که فقهای عامه در برخورد با تعزیر از طریق عبادت، به صورتی موسع فتوا داده، به گونه‌ای که در صورت وجود مصلحت، این امر را نیز مجاز می‌شمارند. رویکرد فقه امامیه گرچه در تنافی با رویکرد سزاگرایی و فقه‌اللغه است ولی بیگانه با غایتگرایی در کیفر (اصلاح مجرم و ادغام وی در اجتماع) هم نیست؛ به عبارت دیگر، از آنجایی که بازدارندگی جزو مقومات تعزیر است و در تعزیر شخصیت مجرم، وضع روحی و جسمی و زمان و مکان دخالت دارد، کیفر تعزیر نامعیّن و متناسب با شدت جرم و تأثیر آن در جامعه و شخصیت مجرم است، بنابراین، می‌تواند حکم به عبادت در تعزیر کرد. البته مناسب‌تر آن است که از اقدام اصلاحی تعبیر به میان آید. ولی به هر روی، حکم به عبادت، هم با تستر و بزه‌پوشی و هم با حق بازگشت مجرم به جامعه و قواعد فقهی مانند وزر و شخصی بودن مجازات همراستا است و بیشتر نشانگر مبنای رحمت الهی در کیفر است.

---

۱. برخی نیز در تجویز سایر تعزیرات (به نحو لا بشرط نسبت به نوع خاصی از تعزیر) اطلاقات باب تعزیر و امر به معروف و نهی از منکر را مکفی می‌دانند (Muhaqiq Damad, 2013: 220).

References:

The Holy Quran

A Group of Authors, (2009), Ta'zirat az Didgah-e Fiqh va Huquq-e Jaza (Ta'zir from the Perspective of Jurisprudence and Penal Law), 2nd Ed., Tehran: Research Institute for Islamic Sciences and Culture. [In Persian]

Abu Zahra, (1998), Al-Jarimah wal-'Iqab fi Fiqh Al-Islami (Crime and Punishment in Islamic Jurisprudence), Cairo: Dar Al-Fikr Al-'Arabi.[In Arabic]

Al-Baghawi, Husayn ibn Mas'ud, (2000), Tafsir Al-Baghawi: Ma'alim Al-Tanzil, Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi.[In Arabic]

Al-Bahuti Al-Hanbali, Ibn Idris, Kashshaf Al-Qina' 'an Matn Al-Iqna', Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah [In Arabic]

Al-Bayhaqi, Ahmad ibn Al-Husayn, (2003), Al-Jami' li Shu'ab Al-Iman, 1st Ed., Riyadh: Maktabat Al-Rushd. [In Arabic]

Al-Bouti, Muhammad Sa'id Ramadan, (1983), Dawabit Al-Maslaha fi Al-Shari'ah Al-Islamiyyah (Principles of Public Interest in Islamic Law), Beirut. [In Arabic]

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad ibn Isma'il, (1999), Sahih Al-Bukhari, Riyadh: Bayt Al-Afkar International. [In Arabic]

Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il, (1998), Sahih Al-Bukhari, Al-Maktabah Al-'Asriyyah. [In Arabic]

Al-Dasuqi, Ahmad Al-Dardir Muhammad 'Arfah, (1999), Hashiyat Al-Dasuqi 'ala Al-Sharh Al-Kabir, Beirut: Dar Al-Fikr Publishing. [In Arabic]

Al-Hajjawi, Mansur ibn Yunus, (1996), Zad Al-Mustaqni' fi Ikhtisar Al-Muqni', Riyadh: Dar Al-Watan. [In Arabic]

Al-Hasani, Muhammad ibn Ismail, (2011), Al-Tanwir Sharh Al-Jami' Al-Saghir, Riyadh: Dar Al-Salam Library. [In Arabic]

Al-Hilli, Hasan ibn Yusuf, (1989), Qawa'id Al-Fiqhiyyah, Qom: Al-Mu'assasah Al-Islamiyyah. [In Arabic]

Al-Hilli, Hasan ibn Yusuf, (1992), Tahrir Al-Ahkam, Qom: Al-Mu'assasah Al-Islamiyyah. [In Arabic]

Al-Hilli, Ja'far ibn Ahmad, (1987), Al-Mukhtasar al-Nafi', Qom: Al-Hadi Foundation. [In Arabic]

Al-Hilli, Ja'far ibn Ahmad, (1987), Sharai' Al-Islam fi Masa'il Al-Halal wal-Haram, Qom: Al-Isma'iliyyah Press. [In Arabic]

Al-Hilli, Ja'far ibn Ahmad, (1989), Sharh Al-Muqaddimah Al-Hadramiyyah, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. [In Arabic]

Al-Hilli, Ja'far ibn Ahmad, (1992), Al-Jami' li Sharh Al-Muqaddimah Al-Hadramiyyah, Qom: Al-Hadi Foundation. [In Arabic]

Al-Hilli, Ja'far ibn Ahmad, (1994), Al-Nahj al-Sawi fi Sharh Qawa'id al-Fiqh, Qom: Al-Hadi Foundation. [In Arabic]

Al-Hilli, Ja'far ibn Ahmad, (1997), Al-Wafi bi al-Wafi, Qom: Al-Hadi Foundation. [In Arabic]

Al-Hilli, Ja'far ibn Ahmad, (1999), Al-Masalik ila Masalih Al-Malik, Qom: Al-Hadi Foundation. [In Arabic]

Al-Hilli, Ja'far ibn Ahmad, (2001), Sharh Al-Nahj Al-Sawi, Qom: Al-Hadi Foundation. [In Arabic]

Al-Hilli, Zayn al-Din (Al-Shahid al-Thani), (1987), Raudat al-Bahiyyah fi Sharh Al-Lum'ah Al-Dimashqiyyah, Qom: Al-Dawri Press. [In Arabic]

Al-Hilli, Zayn al-Din (Al-Shahid al-Thani), (1990), Sharh Lum'at Dimashqiyyah, Qom: Al-Dawri. [In Arabic]

Al-Hilli, Zayn al-Din (Al-Shahid al-Thani), (1991), Masalik al-Muhajja fi Sharh Al-Lum'ah Al-Dimashqiyyah, Qom: Al-Hadi Foundation. [In Arabic]

Al-Hilli, Zayn al-Din (Al-Shahid al-Thani), (1993), Jami' al-Maqasid fi Sharh Al-Qawa'id, Qom: Al-Mu'assasah Al-Islamiyyah. [In Arabic]

Al-Hilli, Zayn al-Din (Al-Shahid al-Thani), (1996), Al-Radd 'ala Al-Awasil, Qom: Al-Hadi Foundation. [In Arabic]

Al-Jassas, Abu Bakr Al-Razi, (2011), Sharh Mukhtasar Al-Tahawi, Dar Al-Basha'ir Al-Islamiyyah. [In Arabic]
Al-Mawardi, Abu Al-Hasan Al-Basri, (1993), Al-Hawi Al-Kabir, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
Al-Mawardi, Abu Al-Hasan, (1991), Al-Iqna' fi Hall Alfaz Abi Shuja', Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
Al-Mousavi Al-Sabzevari, Abd Al-A'la, (1996), Tahdhib Al-Usul, 3rd Ed., Qom: Al-Manar Institute. [In Arabic]
Al-Nawawi, Abu Zakariyya Yahya ibn Sharaf, (1999), Al-Majmu' Sharh Al-Muhadhdhab, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
Al-Nawawi, Muhyiddin, (1991), Raudat Al-Talibin wa Umdat Al-Muftin, Translator, Beirut: Al-Maktab Al-Islami. [In Arabic]
Al-Nawawi, Yahya ibn Sharaf, (1988), Minhaj Al-Talibin, Beirut: Dar Al-Fikr. [In Arabic]
Al-Nawawi, Yahya ibn Sharaf, (1995), Riyad Al-Salihin, Beirut: Al-Maktab Al-Islami. [In Arabic]
Al-Nawawi, Yahya, (1990), Al-Salihin, Min Hadith Sayyid Al-Mursalin, Beirut: Dar Al-Fikr Al-Mu'asir. [In Arabic]
Al-Nisaburi, Muslim ibn Al-Hajjaj, (1996), Sahih Muslim, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
Al-Niyazi, Muhammad ibn Yusuf, (1996), Tanwir Al-Hawalik 'ala Muwatta' Malik, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
Al-Raghb Al-Isfahani, Husayn ibn Muhammad, (1985), Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an, Qom: Al-Kitab Publishing. [In Arabic]
Al-Ramli, Ahmad ibn Hamzah, (1985), Nihayat Al-Muhtaj, Beirut: Dar Al-Fikr Publishing. [In Arabic]
Al-Subki, Imam Taqi al-Din, (2003), Takmilat Al-Majmu', Riyadh: Dar Alam Al-Kutub for Distribution and Publishing. [In Arabic]
Al-Tha'labi, Ahmad ibn Muhammad, (2003), Al-Kashf wa Al-Bayan, Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi. [In Arabic]
Al-Wahidi Al-Naysaburi, Abu Al-Husayn Ali ibn Ahmad, (2004), Asbab Al-Nuzul, Beirut: Al-Maktabah Al-Asriyyah. [In Arabic]
Al-Zayla'i, Uthman ibn Ali, (1905), Tabyin Al-Haqaiq, Cairo: Al-Kubra Al-Amiriyyah Publishing, Cairo. [In Arabic]
Hilli, Hasan ibn Yusuf, (1999), Tahrir Al-Ahkam Al-Shar'iyyah 'ala Madhhab Al-Imamiyyah, Qom: Imam Sadiq Institute. [In Arabic]
Hilli, Ibn Idris, (1990), Al-Sara'ir Al-Hawi li Tahreer Al-Fatawi, Qom: Al-Islami Publishing. [In Arabic]
Humaydi Al-Harithi, bin Muhammad, (2024), "Al-Ta'zir bi A'mal Al-Qurb" «Ta'zir by Acts of Worship», Umm Al-Qura University, College of Judicial and Regulatory Studies, Vol. 7, Issue 65, pp. 562-579. Available at: https://adlm.moj.gov.sa/topic_d_d.aspx?ID=43&IDd=861 [In Arabic]
Hurr Al-'Amili, Muhammad ibn Hasan, (2002), Tahdhib Wasail Al-Shi'ah ila Tahsil Masa'il Al-Shari'ah, Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi. [In Arabic]
Ibn Abidin, (2003), Radd Al-Muhtar, 2nd Ed., Beirut: Dar Al-Fikr Publishing. [In Arabic]
Ibn Ashur, Muhammad Al-Tahir, (2000), Maqasid Al-Shari'ah Al-Islamiyyah, Mecca: Dar Al-Fajr Publishing. [In Arabic]
Ibn Baz, Abdulaziz Ibn Abdullah, (2000), Majmu' Fatawa wa Maqalat Mutanawwi'ah, Qom: Dar Al-Qasim Publishing. [In Arabic]
Ibn Baz, Abdulaziz Ibn Abdullah, Majmu' Fatawa wa Maqalat Mutanawwi'ah, Compiled by Dr. Muhammad Al-Shuwaier, Available at: http://www.binbaz.org.sa/book/m026.pdf. [In Arabic]
Ibn Farhun, Ibrahim ibn Ali, (1997), Tabsirat Al-Hukkam fi Usul Al-Qadhiyah wa Manahij Al-Ahkam, Library of Al-Azhar Colleague. [In Arabic]
Ibn Hanbal, Ahmad, (2007), Musnad Al-Imam Ahmad ibn Hanbal, 1st Ed., Beirut: Al-Risalah Foundation. [In Arabic]
Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali, Al-Muhalla bi Sharh Al-Mujalla, Beirut: Dar Al-Jil Publishing. [In Arabic]

Ibn Hubayrah, Yahya, (2008), Al-Ifsah 'an Ma'ani Al-Sihah, Cairo: Dar Al-Watan Publishing. [In Arabic]
Ibn Kathir, Isma'il ibn Umar, (1999), Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
Ibn Muflih, Shams al-Din, (2004), Al-Furu', Beirut: Al-Risalah Foundation. [In Arabic]
Ibn Nujaym, Zayn al-Din, Al-Bahr Al-Raiq Sharh Kanz Al-Daqaiq, Dar Al-Kitab Al-Islami. [In Arabic]
Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, (1970), Sharh Sunan Abi Dawud, Medina: Muhammad Abd Al-Muhsin Publisher. [In Arabic]
Ibn Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr, (1970), Sharhuhu 'ala Sunan Abi Dawud, Verified by Abd al-Rahman Uthman, 2nd Ed., Medina: Al-Maktabah Al-Salafiyyah. [In Arabic]
Ibn Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr, (2002), I'lam Al-Muwaffiqin 'an Rabb Al-'Alamin, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Amaliyyah. [In Arabic]
Ibn Qudamah, Abdullah, (2008), Al-Mughni, 3rd Ed., Riyadh: Dar Alam Al-Kutub. [In Arabic]
Ibn Taymiyyah, Ahmad Abd al-Halim, Majmu' Al-Fatawa, Rabat: Maktabah Al-Ma'arif Publishing. [In Arabic]
Ibn Taymiyyah, Ahmad, (2018), Al-Siyasah Al-Shar'iyyah fi Islah Al-Ra'i wal-Ra'iyyah, Riyadh: Dar 'Ata'at Al-Ilm. [In Arabic]
Karkhi, Abu Bakr, (1993), Mukhtasar Al-Tahawi, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
Kasani, 'Ala' al-Din Abu Bakr, (1983), Bada'i' Al-Sana'i' fi Tartib Al-Shara'i', Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
Khwansari, Sayyid Ahmad, (1986), Jam' Al-Madarik, Qom: Isma'ilian Publishing. [In Arabic]
Mahmud, Ahmad, Al-Wasit fi Masa'il Adab Al-Qada'. [In Arabic]
Majlisi, Muhammad Baqir, (1982), Bihar Al-Anwar, Tehran: Al-Islamiyyah Library. [In Arabic]
Majlisi, Muhammad Baqir, (1982), Zad Al-Ma'ad fi Ahkam Al-Akhirah, Tehran: Al-Islamiyyah Library. [In Arabic]
Makarem Shirazi, Naser, (2004), Ta'zir va Gostareh An (Ta'zir and Its Scope), Qom: Imam Ali bin Abi Talib School. [In Arabic]
Malik, Ibn Anas, (1985), Al-Muwatta', Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi. [In Arabic]
Montazerghaim, Mehdi, (2020), "Ta'zirat Mansus va Kastiha-ye An" «Explicit Ta'zir and Its Shortcomings», Judicial Views, Issue 90, pp. 225-245. Available at: https://jlviews.ujsas.ac.ir/article_703619.html [In Arabic]
Montazeri, Hossein-Ali, (1988), Dirasat fi Wilayat al-Faqih, Qom: Tafakkur. [In Arabic]
Mousavi Ardebili, Abd al-Karim, (1413), Fiqh Al-Hudud wal-Ta'zirat, Qom: His Office. [In Arabic]
Mousavi Khomeini, Sayyid Ruhollah, (1989), Adab Al-Salah, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
Mousavi Khomeini, Sayyid Ruhollah, (2013), Risalah Tawdih Al-Masail, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
Muhaddith Yazdi, Al-Husayn ibn Al-Hasan, (1985), Al-Wafi bi al-Wafi, Qom: Al-Hadi Press. [In Arabic]
Muhaqiq Damad, Seyyed Mustafa (2013). Rules of Jurisprudence (Criminal Section). Vol. 7, Tehran: Islamic Sciences Publishing Center. [In Persian]
Musavi Jafari, Seyyed Muhammad, (1985), Ahkam Al-Hudud wa Al-Ta'zirat, Qom: Al-Hada'iq Al-Mahdi. [In Arabic]
Musavi Khoei, Sayyid Abolghasem, (1989), Mabani Al-Istinbat, Qom: Dar Al-Mabani. [In Arabic]
Musavi Yazdi, Sayyid Muhammad Kazem, (1988), Al-Jawahir Al-Fikriyyah fi Sharh al-'Urwah Al-Wuthqa, Qom: Al-Ma'arif Al-Islamiyyah. [In Arabic]
Mutahhari, Morteza, (1988), The Islamic Concept of Man, Tehran: Sadra Publications. [In Arabic]
Mutahhari, Morteza, (1990), Nezam-e Huquq-e Zan dar Islam (The Rights System of Women in Islam), Tehran: Sadra Publications. [In Arabic]
Najafi, Muhammad Hasan, (1983), Jawahir Al-Kalam fi Sharh Shara'i' Al-Islam, Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabiyyah. [In Arabic]
Qarafi, Ahmad ibn Idris, (1994), Al-Dhakhirah, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
Qudamah, Abdallah ibn Ahmad, (1984), Al-Mughni, Qom: Maktabat Al-Dar Al-Islamiyyah. [In Arabic]

Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad, (1984), Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
Qutb, Muhammad, Jihad fi Islam, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
Research Session on Obligation by Voluntary Acts in Punitive Ta'zir, (2009), Riyadh: Research Excellence Center in Contemporary Issues of Fiqh, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, dated 5/4/1430 AH. Available at: https://search.mandumah.com/Record/107477 [In Arabic]
Wahbah, Zuhayli, (1985), Al-Wajiz fi Fiqh Al-Islam, Damascus: Dar Al-Fikr. [In Arabic]
Wahbah, Zuhayli, (1997), Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuh, Damascus: Dar Al-Fikr. [In Arabic]

استناد به این مقاله:
قائمی خرق، سید محسن . علیزاده ، حامد ؛ نیکزاد، محمدولی (۱۴۰۵)، « امکان‌سنجی کاربست «عبادت» در تعزیر بر پایه سنجه‌های فقه امامیه و عامه»، **پژوهشنامه حقوق کیفری**، دوره ۱۷، پیاپی ۳۴، صص. ۱۲۳- ۱۳۷
Doi: 10.22124/jol.2026.31623.2654

Copyright:
Copyright for this article is transferred by the author(s) to the journal, with first publication rights granted to *Criminal Law Research*. This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).