

Publicizing an Offender as a Protective-Precautionary Measure: Its Rationale and Temporal Scope

Kazem Khosravi¹ 

1. Department of Law, Islamic Azad University, Mashhad Branch, Mashhad, Iran.
Email: kazem.khosravi@iau.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	Public identification of offenders can intensify stigma, social exclusion, and obstacles to reintegration, and may amount to a second punishment inconsistent with human dignity. Islamic jurists have discussed tashhīr, or public exposure, in connection with false testimony, qadhāf, fraud, deception, and procuring. This article re-examines the subject, rationale, scope, and legal nature of tashhīr. Using a descriptive-analytical study of primary fiqhī sources, it finds that a binding requirement of public exposure is established only for the false witness. Its rationale was not retribution, deterrent humiliation, or reform through disgrace, but the protection of adjudication by preventing renewed reliance on the witness until rehabilitation became known. The measure is therefore protective and precautionary rather than punitive, and it differs from publication of a final judgment, media release of an offender's image, public execution of punishment, shaving the head, exile, or banishment. Because modern criminal-record systems enable courts to verify prior convictions, the original rationale has largely disappeared. Tashhīr is no longer required as a primary rule, although narrowly tailored disclosure may exceptionally be authorized as a secondary governmental measure where public order and a demonstrated public interest require it.
Article history: Received 03 November 2025 Received in revised form 27 November 2025 Accepted 21 December 2025 Available online 22 June 2026	
Keywords: publicizing offenders, false testimony, protective measure, human dignity, criminal record	

Cite this article: Khosravi, K. (2026). Publicizing an offender as a protective-precautionary measure: Its rationale and temporal scope. *Studies of Islamic Jurisprudence and Basis of Law*, 20(1), 287-307. <https://doi.org/10.22034/fvh.2025.22427.2224>



© Author(s) retain the copyright. Publisher: Al-Mustafa International University.
DOI: <https://doi.org/10.22034/fvh.2025.22427.2224>

Introduction

Criminal justice systems use several forms of public identification, including publication of convictions, disclosure of names or images, and public execution of penalties. These practices raise concerns about stigma, double punishment, human dignity, and the offender's return to society. Premodern fiqh also contains the concept of tashhīr, but modern commentary often treats every form of public exposure as a single punitive institution. This article asks why tashhīr was prescribed, for which offense it was binding, how long it was to operate, and whether its rationale survives under contemporary judicial administration.

Methodology

The study uses a descriptive-analytical method. It examines primary Imami legal texts and reports to distinguish authoritative prescriptions from later analogies or broad assertions. It then applies cause-based analysis to identify the operative rationale, compares tashhīr with neighboring sanctions and publicity practices, and evaluates whether contemporary criminal-record systems achieve the same protective purpose through less harmful means.

Literature Review

Existing studies frequently adopt a maximalist understanding. They classify publication of judgments, disclosure of images, public punishment, shaving, exile, and similar practices as manifestations of tashhīr and describe the institution as a punishment designed to disgrace or deter. This approach pays insufficient attention to the textual basis and legislative purpose of the classical rule. It also risks converting a narrow precaution into a general license for reputational punishment.

Findings

Authoritative support for mandatory tashhīr is confined to deliberate false testimony. Comparable obligations in qadhf, fraud, deception, and procuring lack either a reliable text or the same operative rationale. The reason for exposing a false witness was to alert the community and courts so that the person's testimony would not again be accepted before genuine reform was established. The measure consequently served the integrity of adjudication rather than the conventional purposes of punishment. Its temporal scope was tied to the continuing evidentiary risk and ended with verified rehabilitation.

Discussion

Once courts maintain accessible and reliable criminal or judicial records, public humiliation is no longer necessary to prevent renewed reliance on a known false witness. The primary rule loses its practical cause, while the

harms of indiscriminate exposure become more pronounced. This conclusion reflects the minimum-oriented character of the classical doctrine and its concern for human dignity. It does not eliminate every governmental power to disclose risk. Disclosure may be justified under secondary principles such as preservation of public order and public interest, but only where necessity, proportionality, accuracy, temporal limits, and procedural safeguards are demonstrated.

Conclusion

Tashhīr in classical fiqh is a narrow protective-precautionary measure linked to false testimony, not a general punishment of public shame. It is conceptually distinct from publication of judgments and other public sanctions. Modern judicial-record systems ordinarily remove the cause that once justified public exposure, so no primary obligation to apply it remains. Any contemporary disclosure of an offender must be assessed independently under secondary governmental principles and confined to the least intrusive measure necessary to protect a concrete public interest.

Declarations

Author Contributions: All research, analysis, and drafting were carried out by Kazem Khosravi.

Data Availability Statement: Not applicable.

Acknowledgements: No acknowledgement was declared.

Ethical Considerations: The author observed the ethical principles governing the conduct and publication of scientific research.

Funding: This research received no specific grant from public, commercial, or not-for-profit funding bodies.

Conflict of Interest: The author declared no conflict of interest.

Declaration of Generative AI and AI-assisted Technologies: The author declared that no artificial intelligence was used in the writing process.



موضوع شناسی تشهیر به عنوان اقدام تأمینی-احتیاطی؛ از علت شناسی تا گستره آن در بستر زمان

کاظم خسروی^۱

۱. گروه حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: kazem.khosravi@iau.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	گرچه در منابع فقهی تشهیر مجرم در جرائم شهادت زور، قذف، احتیال، تدلیس و قوادی مورد بحث قرار گرفته، اما الزام به آن صرفاً در جرم شهادت زور مورد اتفاق فقها بوده است. علت اصلی نیز در شناساندن مجرم در جرم شهادت زور، اجتناب از پذیرش شهادت مجدد وی بوده است که این امر با توجه به موضوعیت داشتن شهادت شرعی در نظام دادرسی کیفری اسلام در پرتو تضمین دادرسی عادلانه قابل توجیه است. بنابراین سؤال اصلی در این مقاله موضوع شناسی تشهیر در فقه اسلامی بوده که در پرتو علت شناسی آن در عصر کنونی مورد بازخوانی قرار گرفته است. بر همین مبنا تشهیر در فقه اسلامی با رویکرد تنبیهی/سرکوبگر نگرسته نشده، بلکه اقدام تأمینی-احتیاطی بوده است که با توجه به تفاوت در هدف با عناوین مشابه همچون انتشار حکم محکومیت قطعی، اجرای علنی کیفر و نظایر آن واگرایی دارد. همچنین با توجه به دسترسی محاکم به سابقه کیفری افراد با تشکیل سامانه الکترونیکی سجل قضائی و تکلیف به ثبت کلیه محکومیت های کیفری توسط دادسراها و دادگاه ها، علت مذکور منتفی گشته و امروزه نمی توان اجرای آن را به عنوان حکم اولیه پذیرفت. البته این امر مانع از آن نیست که با استناد به ادله ثانویه همچون وجوب حفظ نظام و مصلحت، حکومت اسلامی تحت عناوین دیگری به شناساندن مجرم به افراد جامعه به عنوان یک حکم ثانویه مبادرت ورزد.
کلیدواژه ها: تشهیر، شناساندن مجرم، شهادت زور، مجازات، اقدام تأمینی - احتیاطی	

استناد: خسروی، کاظم. (۱۴۰۵). موضوع شناسی تشهیر به عنوان اقدام تأمینی - احتیاطی؛ از علت شناسی تا گستره آن در بستر زمان. مطالعات فقه اسلامی و مباحث حقوق، ۱۲۰، (۱)، ۳۰۷-۲۸۷. <https://doi.org/10.22034/fvh.2025.22427.2224>



مقدمه

شناساندن و معرفی مجرم به دیگران به خاطر محکومیت یافتن وی در اثر ارتکاب جرم که به شیوه‌های گوناگونی همچون انتشار حکم محکومیت قطعی، درج نام محکوم در جراید، اجرای علنی کیفر و غیره از سوی دستگاه عدالت کیفری اجرا می‌گردد، همواره مورد بحث جدی حقوق‌دانان بوده است. خصوصاً آنکه برچسب‌زنی به مجرم و رسواسازی وی، احتمال طرد او از جامعه را افزایش داده و بازسازگاری اجتماعی وی را با مانع جدی روبه‌رو می‌سازد. علاوه بر این، ایراد تحمیل مجازات مضاعف و همچنین شائبه نقض کرامت بشری مجرم را نیز همراه دارد. چنان‌که در رابطه با تشهیر مجرم نیز که در فقه اسلامی در جرائم شهادت زور، قذف، احتیال (کلاهبرداری)، تدلیس و قوادی مورد تصریح فقیهان امامیه قرار گرفته است، این بحث قابل طرح است. بنابراین با توجه به موضوع مقاله که موضوع‌شناسی تشهیر بوده، مسئله اصلی را می‌توان بررسی ماهیت تشهیر در فقه اسلامی مطرح نمود. بر همین اساس، علت‌شناسی تشهیر، دامنه و گستره تشهیر، همگرایی یا واگرایی تشهیر با عناوین مشابه در نظام کیفری ایران و همچنین امکان‌سنجی نقض حق کرامت بشری در اثر اجرای آن به‌عنوان سؤالات دیگر در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است. بر همین مبنا می‌توان فرضیات زیر را مطرح نمود:

یک- تشهیر در فقه اسلامی ماهیتاً مجازات نبوده، بلکه در زمره اقدامات تأمینی-احتیاطی قرار می‌گیرد.

دو- علت اصلی در تشهیر مجرم، جلوگیری از پذیرش شهادت شرعی شخصی است که سابقاً به‌طور عمدی اقدام به شهادت کذب نموده است.

سه- تشهیر در فقه اسلامی اقدام حداقلی بوده و الزام به آن صرفاً در جرم شهادت زور مورد پذیرش فقیهان اسلامی قرار گرفته است.

چهار- امروزه با وجود تشکیل واحد سجل قضائی در محاکم و دادسراها علت اصلی در تشهیر منتفی گشته و شناساندن مجرم به دیگران تحت عناوین مشابه دیگر با تشهیر همخوانی نداشته و مشروعیت آنان براساس احکام ثانویه مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.^۱

پنج- با توجه به کمینه‌ای بودن تشهیر و نحوه اجرای آن در فقه اسلامی، این اقدام نقض‌کننده کرامت بشری نخواهد بود.

در رابطه با پیشینه پژوهش نیز گفتنی است آنچه تاکنون از سوی پژوهشگران در مورد تشهیر به رشته تحریر درآمده، بدون توجه به فلسفه تشریع آن بوده است. به‌گونه‌ای که با خوانشی موسع از مفهوم تشهیر، سایر عناوین مشابه همچون انتشار حکم محکومیت قطعی، انتشار تصویر مجرم در رسانه‌ها، تراشیدن سر، تبعید و اعلام نام محکوم در جراید را از مصادیق تشهیر دانسته‌اند. همچنین، این اقدام را نوعی مجازات دانسته که با هدف سزادهی و رسواسازی به دنبال پیشگیری از تکرار جرم توسط مرتکب در آینده بوده است. این رویکرد حداکثری

۱. چنانچه برخی در ارزش کیفرشناختی اعلان و انتشار حکم محکومیت، این ضمانت اجرا را موجب آگاهی شهروندان از جرائم ارتكابی و تشویق دیگران به احتیاط بیشتر دانسته و اجرای حداقلی آن را خصوصاً در قلمرو حقوق کار، حقوق اقتصادی، حقوق مصرف‌کنندگان و... توصیه نموده‌اند. به عقیده اینان این اقدامات با هدف آگاهی‌بخشی به شهروندان و تشویق به احتیاط بیشتر می‌تواند مورد استفاده قرار بگیرد (بولک، ۱۳۸۷، صص. ۷۲-۷۳).

نسبت به تشهیر به عنوان یک حکم اولیه با مذاق شارع سازگار نبوده و امکان بازسازی مجرم را نیز با مشکل جدی مواجه می‌سازد (برای نمونه، ر.ک. رشادتی و رضائی، ۱۳۹۹؛ غلامی و آقائی میبدی، ۱۴۰۱؛ محدثی و سلطانی، ۱۳۹۶؛ محمدیان و همکاران، ۱۴۰۱).

مفهوم‌شناسی تشهیر

از لحاظ لغوی واژه «شهر» و «شهره» در زبان عربی بر وضوح در امری و روشن‌سازی آن دلالت دارد. چنان‌که عبارت «شهر سیفه» زمانی به کار می‌رود که شمشیر را آشکار نماید (ابن فارس، ۱۴۰۲، ج. ۳، ص. ۲۲۲). همچنین نامیدن ماه در زبان عربی به «شهر» به‌خاطر ظهور و آشکار بودن آن است. بدین معنا که چون ماه به وضوح دیده می‌شود، آن را شهر نامیده‌اند. برخی نیز زمانی که ماه آشکار گشته و به کمال نزدیک شده، آن را شهر نامیده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج. ۴، ص. ۴۳۲). باین حال به نظر می‌رسد واژه «شهره» زمانی به کار می‌رود که یک امر در شکل یا قالب زشت و ناپسند آشکار گردیده تا جایی که به‌خاطر همین ویژگی منفی میان مردم شناخته و مشهور شده است. واژه «شنعه» به‌معنای زشتی و بدی در عبارت «والشهره ظهور الشيء فی شنعه حتی یشهره الناس» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج. ۳، ص. ۴۰۰؛ ابن عباد، ۱۴۱۴، ج. ۳، ص. ۳۹۰؛ طبسی، بی‌تا، ص. ۱۲۶) دلالت بر همین معنا دارد. «تشهیر» نیز از لحاظ لغوی در معنای وضوح و آشکار شدن آمده است (جوهری، ۱۴۱۰، ج. ۲، ص. ۷۵). با این وجود علی‌رغم اینکه میان فقها تشهیر به‌عنوان یکی از اقدامات مشهور بوده، اما هیچ‌گونه نص یا روایتی در تفسیر اصطلاحی این واژه وجود نداشته و آنچه در عبارات فقها با اندک اختلافی بیان شده، مربوط به کیفیت اجرای آن است. به‌طوری که معرفی مجرم به مردم به‌نحوی که دیگران او را بشناسند، تشهیر دانسته شده است.

علت‌شناسی تشهیر

ممکن است هدف از تشهیر شرمسازسازی مجرم و اصلاح او دانسته شود؛ بدین صورت که با شناساندن او به دیگران از ارتکاب جرم شرمسار و پشیمان گشته و در اثر این شرمساری دیگر مرتکب جرم نگردد. همچنین ممکن است برای مجازات تشهیر از میان اهداف مجازات‌ها، هدف ارعابی را ملحوظ دانست. چنانچه مجرم از ترس شناساندن مجدد او به جامعه مرتکب جرم نگردد (پیشگیری اختصاصی)، این ارعاب به افراد ناکرده‌بزه نیز تسری یافته و آنان نیز از ترس تشهیر مرتکب جرم نخواهند شد (پیشگیری عمومی). چنان‌که برخی لطمه زدن به شهرت مجرم حرفه‌ای و افشای ماهیت او و اخطار به بزه دیده‌گان بالقوه را فرصتی برای کاهش بزهکاری آنان دانسته‌اند (جمعی از مؤلفان، بی‌تا، صص. ۵۲، ۱۰۵). برخی دیگر نیز هدف از تشهیر را صرفاً مطلع نمودن دیگران از ماهیت جرم ارتكابی ندانسته، بلکه هدف را بنا بر ماهیت تشهیر، شرم‌ده‌سازی و برچسب‌زنی دانسته‌اند (غلامی و آقائی میبدی، ۱۴۰۱، شماره ۳، ص. ۱۹) که این امر موجب بازدارندگی از انجام دوباره آن عمل از سوی مجرم یا دیگران خواهد شد.

حقیقت این است که این اهداف اصلاحی و ارعابی با تشهیر مجرم محقق نخواهد شد. اصلاح مجرم زمانی اتفاق خواهد افتاد که وی فرصت بازگشت به جامعه را داشته باشد. چنان‌که مجازات‌هایی که همراه با رسواسازی

شدید مجرم بوده به واسطه طرد او از جامعه با این هدف در تعارض است. برخی نیز با تفکیک شرمسازسازی بازپذیرکننده از شرمسازسازی انگ‌زننده (Tofi & Farrington, 2008, p. 354)، انگ‌زنی یا شرمسازسازی غیرمحترمانه و تحقیرآمیز را موجب بدتر شدن اوضاع دانسته‌اند. به نظر اینان شرمسازسازی بازپذیرکننده با عدم تأیید رفتار مجرم توسط افراد جامعه و نكوهش او در قالب یک پاسخ غیرکیفری-اجتماعی، ضمن رعایت احترام به مجرم نهایتاً با گذشت و بخشش او از تکرار جرم در آینده جلوگیری می‌نماید (Braithwaite, 2002, p. 74). بنابراین در تشهیر که رسواسازی مجرم آنچنان عیان بوده که احتمال عدم پذیرش و طرد او از سوی جامعه بیش از ندامت و پشیمانی از ارتکاب جرم بوده، اصلاح و بازسازی او را با چالش جدی مواجه خواهد نمود. چنان‌که مطابق نظریه فایده‌گرایی بتنام نیز که مشروعیت مجازات را در بیشترین نفع برای بیشترین افراد جامعه می‌داند، تشهیر موجب از بین رفتن میل به ارتکاب جرم و اصلاح اخلاقی او و همچنین ایجاد ترس و ارعاب برای جلوگیری از تکرار جرم در آینده نخواهد شد (Bentham, 1830, p. 20).

نکته قابل ذکر دیگر اینکه تأمل در سیاست کیفری اسلام بیانگر این است که شارع مقدس رسیدن به هدف ارعایی مجازات‌ها را عمدتاً در مرحله تشریع/تقنین دنبال می‌کند. چنان‌که با وضع مجازات‌های حدی و قرار دادن احکامی خاص برای آن‌ها مانند عدم برخورداری از نهادهای ارفاقی همچون تخفیف، تبدیل، تعویق صدور حکم، تعلیق اجرای آن و... درصدد پیشگیری کنشی از ارتکاب رفتارهای مجرمانه‌ای است که مجازات حدی برای آن در نظر گرفته است. وانگهی در مرحله قضائی سعی در دشوارسازی اثبات این جرائم دارد. به‌طوری که ادله اثبات این جرائم بسیار پیچیده‌تر از ادله اثبات سایر جرائم بوده و همچنین با تأسیس نهادهایی همچون توبه و قاعدهء درء عدم تمایل خود را به اثبات این جرائم و اجرای مجازات نشان داده است.

بنابراین بعید به نظر می‌رسد که شارع مقدس اسلام با رسواسازی مجرم در اثر تشهیر به دنبال اهداف ارعایی یا اصلاحی باشد. این برداشت از آن جهت تقویت می‌شود که در تعلیمات دینی اسلام حفظ حرمت و آبروی انسان واجب دانسته شده و تکلیف به سترپوشی و پنهان نمودن عیوب افراد شده است. در اصول کافی از پیامبر اسلام (ص) چنین نقل شده است که از کشف و فاش‌سازی خطاهای مسلمانان دوری کنید؛ هرکس این رفتار را انجام بدهد، خداوند اسرار او را فاش ساخته و او را مفتضح می‌گرداند (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، ص. ۳۵۵). در حدیثی دیگر نیز پیامبر (ص) سخن خداوند را این‌چنین بیان نموده است که هرکس بندهء مرا خوار و خفیف سازد، در حقیقت با من به جنگ پرداخته است (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، ص. ۳۵۲).

همه این موارد در حالی است که مذاقه در عبارات فقها که برگرفته از نصوص روایی تشهیر بوده، دلالت بر این امر دارد که هدف از تشهیر، اصلاح یا ارعاب بزهکار و سایر افراد جامعه نبوده است؛ بلکه چنان‌که در تشهیر شاهد زور تصریح گردیده است، علی‌رغم توجه به جنبه بازدارنده آن، هدف اصلی از شناساندن شاهد زور به مردم، بی‌اعتباری اظهارات بعدی وی در مقام بیان شهادت بوده است. عبارت «لتجتنب شهادتهم» در تعلیل تشهیر شهود زور در بیان فقها به خوبی بیانگر این مطلب است (طباطبائی، ۱۴۱۸، ج. ۱۵، ص. ۴۳۱؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج. ۱۸، ص. ۴۳۲؛ خمینی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۴۵۵؛ عاملی، ۱۴۱۰، ج. ۳، ص. ۱۵۹). چنان‌که در تشهیر قاذف و محتال نیز همین هدف از سوی فقها بیان شده است؛ بدین صورت که بعد از تشهیر قاذف، نسبت‌های

بعدی وی مبنی بر انجام زنا یا لواط از سوی دیگری بی‌اعتبار تلقی گردد (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۴۱، ص. ۴۳۰؛ گلیپایگانی، ۱۴۱۲، ج. ۲، ص. ۲۳۲؛ خمینی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۴۷۶). همچنین تشهیر محتال نیز موجب آن می‌شود که بعد از آن دیگران فریب او را نخورده و اموالشان را به او نسپارند (مفید، ۱۴۱۰، ص. ۸۰۵؛ طبسی، بی‌تا، ص. ۳۵۵؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج. ۱۰، ص. ۶۴۸). بنابراین روشن می‌شود که هدف تشهیر، رسیدن به اهداف اصلاحی یا ارعابی نخواهد بود. همچنین با این توضیحات نمی‌توان هدف از تشهیر را سزادهی، مکافات‌دهی یا انتقام‌جویی و تشفی خاطر بزه دیده که در زمره اهداف گذشته‌نگر مجازات‌ها بوده، قلمداد نمود. بر همین مبنا شاید بتوان بیان داشت که تشهیر ماهیتاً مجازات نبوده، بلکه به نوعی اقدام تأمینی-احتیاطی محسوب می‌شود. توضیح اینکه علاوه بر فقدان اهداف مجازات‌ها در تشهیر، هدف اصلی از این اقدام، مصون نگه داشتن جامعه از اثرات ارتکاب مجدد رفتار مجرمانه در آینده است. در تشهیر، شارع مقدس اسلام به دنبال این هدف نیست که مجرم مجدداً مرتکب رفتار مجرمانه نگردد؛ بلکه هدف اصلی این است که در صورت تکرار رفتار مجرمانه از سوی وی، آثار منفی آن را منتفی سازد. چنان‌که در تشهیر شاهد زور همان‌طور که بیان شد، به دنبال این است که به اظهارات بعدی وی به‌عنوان شهادت شرعی اعتنا نشده و به‌عنوان یکی از دلایل اثبات جرم محسوب نگردد.

گستره تشهیر

گرچه در متون فقهی تشهیر علاوه بر شهادت زور برای جرائم قذف، کلاهبرداری، تدلیس و قوادی ذکر شده است، اما در شمول آن برای این جرائم میان فقها اختلاف وجود دارد. علت اختلاف مذکور نیز فقدان نص معتبر برای تشهیر مجرم در غیر از شهادت زور است. چنان‌که در جرم قوادی، شهید ثانی مجازات‌های تراشیدن سر، تشهیر و نفی بلد را با عبارت «قیل» به شیخ طوسی نسبت داده است (عاملی، ۱۴۱۰، ج. ۹، ص. ۱۶۴). با این حال برخی دیگر از فقها تراشیدن سر و تشهیر را به مشهور نسبت داده (خمینی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۴۷۱) و این شهرت را برای پذیرش تشهیر در قوادی با وجود فقدان نص صریح کافی می‌دانند. همچنین برخی از سوی ابن‌زهره در کتاب غنیه و سید مرتضی در کتاب انتصار ادعای اجماع نموده و عدم مخالفت با حکم مذکور را از سوی کسانی همچون ابن‌ادریس که به اخبار آحاد نیز عمل نمی‌کردند، مؤیدی برای پذیرش آن می‌دانند (طباطبائی، ۱۴۱۸، ج. ۱۶، ص. ۲۹). صاحب جواهر نیز فقدان روایات صحیح در مانحن‌فیه را با یکی دانستن تشهیر و نفی بلد توجیه می‌نماید؛ بدین صورت که به نظر ایشان نفی بلد که در روایات برای قوادی ذکر شده است، مشعر بر تشهیر است، چه اینکه انتقال مجرم از محل سکونتش به مکان دیگری موجب تشهیر وی نیز می‌گردد (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۴۱، ص. ۴۰۰). این در حالی است که چنان‌که بعداً نیز مورد بحث واقع خواهد شد، یکی دانستن تشهیر و نفی بلد صحیح نبوده و تشهیر اقدام مستقلی است. همچنین مرحوم خوئی نیز شهرت را به‌تنهایی برای شمول تشهیر بر قوادی کافی ندانسته و نهایتاً آن را به‌خاطر ضعف روایات مربوطه پذیرفته و پذیرش آن از سوی مشهور را بدون مستند دانسته است (خوئی، ۱۴۲۲، ج. ۴۱، ص. ۳۰۵).

این اختلاف در مورد تشهیر محتال (کلاهبرداری) و همچنین مدلس (عیب اموال را از خریدار پنهان می‌کند) بیشتر دیده می‌شود، چنان‌که شیخ مفید در المقنعه (مفید، ۱۴۱۰، ص. ۸۰۵) علاوه بر محتال، حکم به تشهیر مدلس نیز داده است. همچنین شیخ طوسی در النهایه (طوسی، ۱۴۰۰، ص. ۸۰۵)، ابن‌براج در المذهب (ابن‌براج، ۱۴۰۶، ج. ۲، ص. ۲۵۹)، ابن‌حمزه در الوسیله (ابوحمزه، ۱۴۰۸، ص. ۴۲۳)، ابن‌ادریس در السرائر (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج. ۳، ص. ۵۱۲)، علامه حلی در تحریر (حلی، ۱۴۲۰، ج. ۲، ص. ۲۳۴) و فاضل هندی در کشف اللثام (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج. ۱۰، ص. ۶۴۸) تشهیر محتال را پذیرفته‌اند. البته به نظر می‌رسد به علت فقدان نص معتبر در مورد تشهیر محتال، این حکم در عبارات فقها بنا بر مصلحت‌سنجی حاکم اسلامی در نظر گرفته شده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۴۱، صص. ۵۹۸-۵۹۹). بنابراین نمی‌توان تشهیر محتال را الزام شرعی دانست؛ بلکه در صورتی که مصلحت قوی در معرفی محتال به مردم وجود داشته باشد، می‌توان وی را تشهیر نمود. بر همین مبنا ارتکاب احتیال (کلاهبرداری) در الزام به تشهیر موضوعیت ندارد؛ آن‌چنان‌که در سایر جرائم نیز با وجود مصلحت مذکور می‌توان این اقدام را اجرا نمود.

در مورد قذف نیز گفتنی است از آنجایی که تشهیر در جرم شهادت زور مورد قبول مشهور فقها قرار گرفته، با تعمیم علت موجود در جرم شهادت زور به قذف، تشهیر قاذف نیز مورد قبول مشهور فقها قرار گرفته است (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۴۱، ص. ۴۳۰؛ عاملی، ۱۴۱۰، ج. ۹، ص. ۱۸۸؛ گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج. ۲، ص. ۲۳۳؛ خمینی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۴۷۶). توضیح اینکه قاذف نیز با عدم اثبات زنا یا لواط نسبت داده شده به دیگری، همچون شاهد زور ادعای واهی به دیگری نسبت داده است. بنابراین هدف از تشهیر او نیز بی‌اعتباری اظهارات بعدی وی خواهد بود.

۱. رویکرد کمینه‌ای به تشهیر

همان‌طور که بیان شد، برخی از فقها برای جرائم احتیال، تدلیس، قوادی و قذف نیز تشهیر مجرم را در نظر گرفته‌اند. به نظر می‌رسد تعمیم علت موجود در تشهیر شهادت زور به جرائم مذکور صحیح نباشد. توضیح اینکه هدف از تشهیر در شهادت زور بی‌اعتباری اظهارات بعدی مرتکب در جایگاه شاهد شرعی دانسته شد؛ زیرا در صورت پذیرش مجدد اظهارات وی به عنوان شهادت شرعی، با وجود شرایط دیگر قاضی موظف است مطابق اظهارات وی اقدام به صدور حکم نماید. به عبارت دیگر از آنجایی که در نظام کیفری اسلام شهادت به عنوان یکی از ادله اثبات جرم «موضوعیت» داشته، حتی در صورتی که پس از اظهارات شهود، برای قاضی علم به مفاد شهادت حاصل نشود، باز هم وی موظف است مطابق آن اظهارات حکم صادر نماید. بنابراین قاضی نمی‌تواند با این بیان که دلیل دیگری غیر از شهادت در پرونده مطروحه وجود نداشته و شهادت شهود نیز به‌تنهایی او را به علم نرسانده، از صدور حکم مطابق با آن اظهارات خودداری نماید. چنان‌که قانون‌گذار در ماده ۱۷۵ قانون مجازات اسلامی مقرر نموده است: «شهادت شرعی آن است که شارع آن را معتبر و دارای حجیت دانسته است اعم از آنکه مفید علم باشد یا نباشد.» البته باید توجه داشت در صورتی که قاضی رسیدگی‌کننده علم به خلاف مفاد شهادت حاصل نماید، نباید مطابق مفاد شهادت حکم بدهد. ماده ۱۶۱ قانون مذکور در این باره

بیان داشته است: «در مواردی که دعوی کیفری با ادله شرعی از قبیل اقرار و شهادت که موضوعیت دارد، اثبات می‌شود، قاضی به استناد آن‌ها رأی صادر می‌کند، مگر اینکه علم به خلاف آن داشته باشد.» به همین خاطر است که در نظام کیفری اسلام، برخلاف سایر نظام‌های حقوقی که شهادت طریقت داشته، شرایط دشوار و متعددی برای شاهد شرعی در نظر گرفته شده است؛ به‌طوری که این احصای شرایط شاهد در موضوعیت داشتن آن به عنوان یکی از ادله اثبات دعوی توجیه می‌گردد. حال آنکه در صورتی که شهادت «طریقت» داشته باشد، صرفاً زمانی مبنای صدور حکم قرار خواهد گرفت که همراه با سایر قرائن و امارات قاضی را به علم برساند. بدیهی است در این رویکرد سخن از برشمردن شرایط شاهد بی معنا خواهد بود. بنابراین پذیرش مجدد اظهارات شخصی که در گذشته به‌طور عمدی اظهاراتی برخلاف واقع بیان داشته است، به عنوان دلیلی که موضوعیت دارد، خالی از اشکال نخواهد بود. به همین خاطر است که وی با یک اقدام احتیاطی به نام تشهیر به دیگران شناسانده شده تا از پذیرش شهادت وی تا زمان احراز اصلاح او ممانعت به عمل آید. بدیهی است نمی‌توان این علت را به سایر جرائم تسری داد.

البته ناگفته نماند برخی فقها صرفاً در مورد قذف به خاطر اشتراک در علت و با تنقیح مناط، قاذف را همچون شاهد زور مستحق تشهیر دانسته‌اند، چه اینکه در قذف نیز مرتکب برخلاف حقیقت نسبت زنا یا لواط به دیگری داده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۴۱، ص. ۴۳۰؛ گلیپایگانی، ۱۴۱۲، ج. ۲، ص. ۲۳۲). با این حال به نظر می‌رسد این استدلال صحیح نباشد. توضیح اینکه تشهیر در شهادت زور صرفاً در موردی جاری است که شاهد علم به خلاف حقیقت بودن اظهاراتش داشته باشد؛ لذا در صورتی که در اثر اشتباه اظهاراتی را برخلاف حقیقت بیان نماید یا در تعارض ادله یا به سبب آشکار شدن فسق او شهادت وی بی اعتبار گردد، تشهیر وی ممکن نخواهد بود (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۴۱، ص. ۲۵۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۸، ج. ۱۵، ص. ۴۳۲؛ عاملی، ۱۴۱۰، ج. ۳، ص. ۱۵۹؛ خمینی، بی تا، ج. ۲، ص. ۴۵۵). در مورد قذف نیز چنانچه قاذف علم به خلاف واقع بودن اظهاراتش نداشته باشد، محکوم نمودن وی صحیح نخواهد بود؛ چنان که در حقوق عرفی نیز مسئولیت کیفری مرتکب منوط به علم به موضوع جرم دانسته شده است. ماده ۱۴۴ قانون مجازات اسلامی در این رابطه بیان داشته است: «در تحقق جرائم عمدی علاوه بر علم مرتکب به موضوع جرم، باید قصد او در ارتکاب رفتار مجرمانه احراز گردد....» اما محل اختلاف در جایی است که بی اعتباری شهادت به خاطر فقدان شرایط موجود در شاهد بوده و یا به جهت تعارض ادله با یکدیگر شهادت بی اعتبار گردد؛ در این صورت چنان که بیان شد، نمی‌توان شاهد را به تشهیر محکوم نمود، زیرا چه بسا اظهارات وی در واقع و نفس الامر صحیح باشد. در صورتی که قاذف نتواند انتساب زنا یا لواط را به دیگری ثابت نماید، به جرم قذف و به تبع آن به تشهیر محکوم خواهد شد؛ این در حالی است که ممکن است اظهارات وی در واقع صحیح بوده و وی صرفاً ناتوان از اثبات آن باشد. بنابراین در این صورت اقدام به تشهیر وی منطقی نخواهد بود. در هر حال گرچه هر دو جرم شهادت زور و قذف در زمره جرائم عمدی بوده و از حیث عنصر روانی و لزوم علم به موضوع یکسان می‌باشند، اما از جهت عنصر مادی با هم متفاوت هستند. عنصر مادی در جرم شهادت زور بیان اظهارات با شرط خلاف واقع بودن است، اما در جرم قذف نسبت دادن زنا یا لواط به دیگری با شرط عدم اثبات است؛ اعم از اینکه این نسبت دادن مطابق با واقع بوده یا خلاف واقع

باشد. به عبارت دیگر شارع مقدس افراد را مکلف نموده در صورتی که نسبت زنا یا لواط به دیگری می‌دهند، این اظهارات را ثابت نمایند، چنان که در صورت عدم اثبات مجرم شناخته شده و به مجازات قذف محکوم خواهند شد. حال آنکه در سایر اظهاراتی که افراد به عنوان شهادت ابراز می‌نمایند، این تکلیف وجود ندارد. به همین خاطر در صورتی که افراد به طور عمدی اظهاراتی را با علم به خلاف واقع بودن آن به عنوان شاهد شرعی بیان نمایند، تشهیر شده تا از پذیرش شهادت آنان در آینده جلوگیری شود؛ اما در نسبت دادن زنا یا لواط به دیگری، افراد موظف به اثبات آن بوده و در صورت عدم اثبات مجازات خواهند شد. چنانچه در آینده نیز این اظهارات را بیان نمایند، همان تکلیف وجود خواهد داشت. بنابراین یکی دانستن علت تشهیر در جرم شهادت زور با جرم قذف صحیح به نظر نمی‌رسد.

۲. تحلیل وجوب تشهیر در پرتو یک اقدام تأمینی-احتیاطی

گرچه برخی، استنباط وجوب تشهیر در شهادت زور را از روایات برای غیر امام معصوم (ع) یا نائب خاص او محل اشکال دانسته‌اند (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۶، ص ۱۶۲)، اما عمده فقها حکم به وجوب تشهیر را صرفاً در جرم شهادت زور جاری دانسته‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۱۰، ص ۴۳۱؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۸، ص ۴۳۲؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱، ص ۲۵۳؛ خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۵). در رابطه با جرائم دیگر نیز فقهایی که حکم به تشهیر مرتکب داده بودند، قائل به وجوب نبودند. علت این است که در تشهیر سایر جرائم، برخلاف شهادت زور، نص معتبری وجود نداشت؛ چنان که قبلاً نیز گذشت، برخی فقها تشهیر مرتکب در این جرائم را صرفاً براساس مصلحت‌سنجی حاکم پذیرفته بودند.

مسئله‌ای که ممکن است به ذهن برسد چرایی انحصار وجوب تشهیر به شهادت زور است. خصوصاً این مسئله از آن جهت اهمیت می‌یابد که جرم شهادت زور از بسیاری جرائم دیگر خفیف‌تر محسوب می‌گردد. به عنوان مثال، این تشهیر در برخی از جرائم حدی همچون بغی، محاربه، افساد فی الارض که با امنیت جامعه در ارتباط بوده یا در جرائم علیه تمامیت جسمانی اشخاص که مجازات قصاص داشته، نظیر قطع عمدی اعضای دیگری یا قتل عمدی، واجب دانسته نشده است؛ چه اینکه می‌توان مرتکب را در جرائمی که مجازات اعدام داشته قبل از اجرای حکم یا در صورت سقوط مجازات، تشهیر نمود. بدیهی است که جرائم مذکور به علت اخلال شدید در نظم عمومی یا حقی که به واسطه ارتکاب آن‌ها زائل گشته، از اهمیت بیشتری برخوردار بوده و طبیعتاً مرتکبان آن‌ها نیز دارای خصوصیات و ویژگی‌هایی بوده‌اند که شناساندن آن‌ها به مردم ضروری‌تر به نظر می‌رسد. پاسخ صحیح به این مسئله در این نکته اساسی نهفته است که تشهیر در نظام کیفری اسلام به عنوان یک مجازات در نظر گرفته نشده است تا بدین صورت با جرم ارتكابی تناسب داشته باشد. تشهیر نوعی اقدام تأمینی-احتیاطی بوده است که با هدف سلب اعتبار از اظهارات بعدی مرتکب در جایگاه شاهد شرعی وضع شده است. این اقدام تأمینی نیز در راستای تضمین دادرسی عادلانه صورت خواهد گرفت. جالب آنکه قانون‌گذار در بند ۵ ماده ۱۲ قانون اقدامات تأمینی مصوب ۱۲ اردیبهشت ۱۳۳۹، یکی از اقدامات تأمینی را انتشار حکم دانسته و در ماده ۱ همین قانون، اقدامات تأمینی را تدابیری دانسته که دادگاه برای جلوگیری از

تکرار جرم درباره مجرمان خطرناک اتخاذ می‌کند. مطابق بند ۱ ماده ۱ آیین‌نامه سجل قضائی مصوب ۱۳۹۸ نیز مجرمین خطرناک کسانی دانسته شده است که سوابق و خصوصیات روحی و اخلاقی آنان و کیفیت جرم ارتكابی‌شان، آنان را در مظان ارتكاب جرم در آینده قرار می‌دهد. همچنین در بند ۳ ماده ۲۳ قانون مجازات اسلامی، یکی از مجازات‌های تکمیلی که ذاتاً نوعی اقدام تأمینی محسوب می‌گردند، انتشار حکم محکومیت قطعی ذکر شده است. بنابراین با توجه به اینکه هدف از تشهیر با اهداف مجازات‌ها متفاوت بوده، نمی‌توان به قیاس اولویت تمسک نمود و حکم به وجوب تشهیر در شهادت زور را به سایر جرائم تسری داده یا به‌طور کلی این وجوب را محل اشکال دانست.

نکته قابل ذکر دیگر اینکه چنانچه علت وجوب تشهیر در شهادت زور، بی‌اعتباری اظهارات بعدی مرتکب در شهادت شرعی در اثر شناساندن وی باشد، در حال حاضر این علت منتفی بوده و دلیلی برای تشهیر مرتکبان جرم شهادت زور وجود نخواهد داشت؛ بنابراین نمی‌توان تشهیر مجرم را به‌عنوان یک حکم اولیه پذیرفت. توضیح اینکه امروزه در محاکم کیفری در صورت اثبات جرم و صدور حکم به محکومیت، سجل/پرونده کیفری تنظیم گشته که این پرونده کیفری در اختیار محاکم دادگستری خواهد بود. مقام قضائی نیز می‌تواند در صورتی که در رسیدگی به پرونده‌ای، شهادت به‌عنوان دلیل اثبات دعوی مطرح گردید، برای احراز شرایط شاهد با مراجعه به این پرونده، سابقه کیفری او را به دست بیاورد. البته مطابق تبصره ۱ ماده ۱۷۷ قانون مجازات اسلامی، احراز شرایط شاهد شرعی به عهده قاضی بوده و وی در این زمینه تکلیف قانونی نیز دارد. مطابق بند پ ماده ۱ آیین‌نامه سجل قضائی مصوب ۱۳۹۸ در راستای اجرای ماده ۴۸۸ قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲، سامانه الکترونیکی سجل قضائی مشتمل بر بانک اطلاعات مجرمان و همچنین کلیه آراء و تصمیمات کیفری راه‌اندازی شده که این سامانه بر بستر شبکه برای مراجع قضائی، ضابطان دادگستری و سایر مراجع دادگستری قابل دسترس است. مطابق بند الف ماده ۴ این آیین‌نامه نیز سامانه باید به‌گونه‌ای طراحی گردد که کلیه محکومیت‌های کیفری به آن منتقل، ثبت و ضبط گردد. در همین راستا ماده ۷ آیین‌نامه مذکور نیز کلیه دادگاه‌ها و دادسراها را رأساً مکلف نموده سوابق اشخاص متخلف، متهمان تحت تعقیب و متواری و محکومان فراری را در حدود وظائف مقرر وارد نموده، آن را به‌روزرسانی نمایند. با این وجود به نظر می‌رسد امروزه شناساندن مجرم به جامعه در جرم شهادت زور، فاقد دلیل معتبری خواهد بود؛ چنان‌که قانون‌گذار ایرانی نیز در ماده ۶۵۰ قانون تعزیرات و مجازات‌های بازدارنده به مجازات حبس یا جزای نقدی برای شهادت دروغ بسنده نموده است.

۳. واگرایی تشهیر با عناوین مشابه

برخی مجازات‌هایی همچون حلق (تراشیدن موی سر)، تبعید، نفی بلد یا اجرای علنی کیفر را نوعی تشهیر دانسته‌اند (جمعی از مؤلفان، بی‌تا، ص. ۵۱؛ رشادتی و رضائی، ۱۳۹۹، ش. ۱۱۰، ص. ۱۰۳). به نظر می‌رسد یکی دانستن این موارد بدین جهت باشد که در اثر اقدامات مذکور، محکوم به دیگران شناسانده می‌شود. با این وجود نمی‌توان این مجازات‌ها را نوعی تشهیر دانست؛ زیرا اولاً جمع تشهیر با مجازات‌های مذکور در مورد برخی جرائم، همگرایی آن‌ها را منتفی می‌سازد. به‌عنوان مثال، فقها در مورد قوادی علاوه بر تشهیر محکوم، حکم

به تراشیدن موی سر و نفی بلد او نیز داده‌اند (خوئی، ۱۴۲۲، ج. ۴۱، ص. ۳۰۵؛ خمینی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۴۷۱؛ مغنیه، ۱۴۲۱، ج. ۶، ص. ۲۷۰؛ عاملی، ۱۴۱۰، ج. ۹، ص. ۱۶۵). همچنین در مورد برخی جرائم مثل زنا، علاوه بر مجازات اصلی آن، صرفاً حکم به تبعید محکوم داده شده و صراحتاً تشهیر وی را منتفی دانسته‌اند (عاملی، ۱۴۱۰، ج. ۹، ص. ۱۰۸). ثانیاً روشن شد که تشهیر یک اقدام تأمینی-احتیاطی بوده که هدف این اقدام نیز با اهداف مجازات‌ها (اصلاحی-ارعایی-مکافات‌دهی-سزادهی) متفاوت است؛ حال آنکه این اهداف در تراشیدن موی سر و تبعید و نفی بلد متصور است. هدف از حضور افراد در اجرای مجازات زنا بر مجرم نیز مشارکت آنان در اقامه حد بوده و صرفاً در صورتی که افرادی در صحنه اجرای مجازات حضور داشته باشند، اعلام اجرای مجازات ضروری دانسته شده است. این مشارکت در اجرای علنی کیفر نیز با هدف ارعایی و اصلاحی با ایجاد انزجار عمومی از جرم ارتكابی دنبال می‌گردد (اردبیلی، ۱۴۲۷، ج. ۱، صص. ۵۸۸-۵۹۰). بر همین مبنا نمی‌توان انتشار حکم محکومیت را نیز با تشهیر یکی دانست؛ زیرا این اقدام نیز با هدف سزادهی و رسواسازی مجرم صورت می‌گیرد. بنابراین گرچه در تمامی این اقدامات ممکن است مجرم به دیگران شناسانده شود، اما مسئله اساسی این است که تشهیر در نظام کیفری اسلام، تأسیس ویژه و با هدف خاص خود بوده است. این هدف در سایر اقدامات دیده نمی‌شود. ثالثاً علنی بودن اجرای مجازات که در جرم زنا به استناد آیه ۲ سوره مبارکه نور مورد تصریح فقها قرار گرفته، بدین معناست که در زمان اجرای مجازات افراد حضور داشته باشند. البته در وجوب یا استحباب این حکم و تعداد افراد حاضر در محل اجرای مجازات میان فقها اختلاف وجود دارد. منشأ این اختلاف نیز برداشت متفاوت آنان از لفظ «طائفه» مذکور در آیه است (به‌عنوان نمونه ببینید: طوسی، ۱۴۰۷، ج. ۵، ص. ۳۷۵؛ اردبیلی، ۱۴۲۷، ج. ۱، ص. ۵۸۸). در هر حال اجرای علنی کیفر، شیوه‌ای از اجرای مجازات بوده و به‌تنهایی مجازات یا اقدام مستقلی محسوب نمی‌گردد؛ حال آنکه تشهیر، اقدام مستقلی تلقی می‌گردد.

با این وجود نمی‌توان چنین پنداشت که «معرفی و شناساندن مجرم به دیگران» به‌طور کلی فاقد مشروعیت است؛ بلکه در صورتی که ارتكاب جرم به‌صورتی نظم جامعه را برهم زده باشد که معرفی و شناساندن مجرم به افراد جامعه موجب اعاده نظم اجتماعی باشد، معرفی و شناساندن وی به‌عنوان یک حکم ثانویه بی‌اشکال خواهد بود؛ چنان که برخی فقها شناساندن محتال به دیگران را ذیل مصلحت‌سنجی حاکم اسلامی جایز دانسته بودند (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۴۱، صص. ۵۹۸-۵۹۹). قانون‌گذار ایران نیز در موارد متعددی حکم به معرفی مجرم به‌شیوه‌های گوناگون داده است. به‌عنوان نمونه می‌توان از اعلام نام مؤسسات پزشکی غیرمجاز در جرایم مطابق ماده ۱ قانون تعزیرات حکومتی امور بهداشتی و درمانی مصوب ۱۳۶۷، آگهی مفاد حکم در یکی از روزنامه‌ها به درخواست شاکی مطابق ماده ۲۷ قانون حمایت حقوق مؤلفان و مصنفان و هنرمندان مصوب ۱۳۴۸ و ماده ۱۴ قانون حمایت از حقوق پدیدآورندگان نرم‌افزارهای رایانه‌ای مصوب ۱۳۷۹، انتشار حکم محکومیت قطعی در جرائم محاربه و افساد فی الارض یا تعزیر تا درجه چهار و کلاهبرداری با مبلغ مقرر در یکی از روزنامه‌های محلی و انتشار حکم محکومیت قطعی در جرائم رشاء و ارتشاء، اختلاس، اعمال نفوذ برخلاف حق در صورت تحصیل مال، مداخله وزرا و نمایندگان مجلس و کارمندان دولت در معاملات دولتی، تبانی در

معاملات دولتی و... با مبلغ مقرر در ماده ۳۶ قانون مجازات اسلامی، انتشار حکم محکومیت اشخاص حقوقی به وسیله رسانه‌ها براساس بند چ ماده ۲۰ قانون مجازات اسلامی، نام برد. اما نکته‌ای که دراین باره قابل ذکر است این است که مشروعیت این موارد را نمی‌توان با تنقیح مناط از روایات مربوط به تشهیر شاهد زور استنباط نمود؛ زیرا هدف این اقدامات با تشهیر شهادت زور که امتناع از پذیرش شهادت مجدد وی بوده، متفاوت است. این اقدامات در راستای رسواسازی مجرم و با هدف پیشگیری از ارتکاب این رفتار توسط مجرم و دیگران و همچنین برقراری نظم اجتماعی وضع شده که مشروعیت این اقدامات با در نظر گرفتن ادله ثانویه، به عنوان حکم ثانوی قابل ارزیابی خواهد بود.

تشهیر در سنجه حق کرامت

کرامت بشری در زمره حقوق فطری بوده و از حقوق ذاتی بشر محسوب می‌گردد؛ بنابراین این حقوق قابل نفی یا اثبات نبوده و انسان صرفاً به جهت انسان بودنش از آن‌ها برخوردار است و بر همین مبنا دادنی و گرفتنی از او نیست. عقل نیز به تنهایی به عنوان یکی از منابع استنباط احکام اسلامی به این حقوق حکم نموده و می‌توان این حقوق را در زمره مستقالات عقلیه قرار داد؛ لذا پرداختن به این حقوق از سوی شارع در آیات^۱ و روایات^۲ در واقع ارشاد به حکم عقل بوده است؛ چنان که این احکام به «احکام ارشادی» موسوم هستند. در هر حال، از بین رفتن کرامت انسانی در اثر اجرای برخی مجازات‌ها از چالش‌های جدی بوده که همواره معرکه آرای حقوق دانان نیز قرار گرفته است؛ چنان که در مورد تشهیر مجرم این بحث مطرح خواهد بود که این اقدام با حفظ کرامت بشری هم‌سو نبوده و در واقع نقض این حق را به دنبال خواهد داشت، خصوصاً آنکه چرخاندن محکوم در میادین و بازارها تحت عنوان تشهیر (ابن فهد حلّی، ۱۴۰۷، ج. ۵، ص. ۶۴) موجب تحقیر و سرافکندگی و همچنین سلب حرمت و آبروی او خواهد شد.

با این حال، در مورد مطالب فوق این نکات به نظر می‌رسد:

اول اینکه نفی حقوق فطری در مقام ثبوت و حقیقت یا همان مقام شیء فی نفسه منتعن خواهد بود؛ بدین معنا که عقلاً تصور انسان بدون این حقوق در عالم واقع و نفس الامر محال است. در واقع، همین که موجودی به نام انسان آفریده شد، این حقوق همراه وی بوده و نمی‌توان این حقوق را از وی سلب نمود. اما در عالم اثبات، سلب این حقوق امکان‌پذیر بوده که به دو صورت مشروع یا نامشروع اتفاق می‌افتد؛ با این توضیح که در صورت

۱. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰)؛ «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴)؛ «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰).

۲. چنان که حضرت علی (ع) در خطبه ۱ نهج/البلاغه سجده بر آدم توسط فرشتگان را به سبب کرامت و بزرگداشت انسان می‌داند: «وَاسْتَأْذَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْمَلَائِكَةُ وَدِيعَتَهُ لَدَيْهِمْ وَ عَهْدَ وَصِيَّتِهِ إِلَيْهِمْ فِي الْإِذْعَانِ بِالسُّجُودِ لَهُ وَ الْخُشُوعِ لِتَكْرِيمَتِهِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ». در نامه ۵۳ نهج/البلاغه نیز خطاب به مالک اشتر در رعایت حقوق شهروندان و حفظ کرامت آنان فرمود: «فَأَنَّهُمْ صُنْفَانِ إِمَّا أَحَدُكُمَا فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ». همچنین ایشان در خطبه ۲۱۵ نهج/البلاغه پذیرش هرگونه خفت و پستی را چنان نکوهش نموده که از پروردگار گرفتن جان بارزش را به عنوان اولین نعمت والا تقاضا نموده تا شاهد خفت و خواری در دنیا نباشد: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ نَفْسِي أَوَّلَ كَرِيمَةٍ تَنْتَزِعُهَا مِنْ كَرَانِي وَ أَوَّلَ وَدِيعَةٍ تَرْتَجِعُهَا مِنْ وَدَائِعِ نِعْمِكَ عِنْدِي». در روایتی نیز پیامبر اکرم (ص) انسان را گرمی‌ترین موجود نزد پروردگار می‌داند: «عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص): مَا شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ مِنْ أَيْنِ آدَمَ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلَا الْمَلَائِكَةُ؟ قَالَ: الْمَلَائِكَةُ مُجْبُورُونَ بِمَنْزِلَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ» (محمّدی ری شهری، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۲۲).

سلب مشروع، انسان با ارتکاب رفتارهای خلاف فطرت نسبت به دیگران، امکان سلب این حقوق را از خود فراهم می‌کند. چنان‌که در اجرای مجازات بر مجرم، مجرم با ارتکاب رفتارهای مجرمانه به حقوق دیگران تعرض نموده که این تعرض به حقوق دیگران، امکان سلب حقوق فطری اش را با اجرای مجازات فراهم می‌سازد. برخی در این رابطه بیان داشته‌اند: «اگر شخص بزه‌کار در عناد نسبت به حق و ارتکاب جرم و تظاهر به آن به مرحله‌ای برسد که هیچ‌گونه احترامی برای او نزد خدا و خردمندان باقی نماند و به یک فرد متهتک، دریده و منحن تبدیل شود، در این صورت پخش اسرار او (به‌عنوان تشهیر) مانعی ندارد» (منتظری، ۱۴۰۹، ج. ۴، صص. ۸۳-۸۴).

دوم اینکه در نظام کیفری اسلام، امکان سلب حقوق فطری مجرم در عالم اثبات به‌صورت مشروع، مطلق نبوده و این سلب حقوق متناسب با جرم ارتكابی وی خواهد بود. البته این تناسب همیشه به‌معنای تساوی نیز نخواهد بود؛ چنان‌که در صورتی که شخصی با تکه‌تکه کردن اعضای دیگری یا مثله کردن او حیات را از وی سلب نماید، صاحبان حق قصاص صرفاً حق سلب حیات را به آسان‌ترین شیوه داشته و نمی‌توانند اعضای بدن مرتکب را مثله نموده و یا به‌شیوه‌های زجرآور حیات را از او سلب نمایند. شاید علت عدم رضایت شارع به این قبیل رفتارها و مشروع نبودن آن‌ها، علاوه بر فقدان فایده عقلایی (نفی فایده‌گرایی مجازات‌ها)، مغایرت آن‌ها با طینت و ذات پاک انسانی باشد. در هر حال، در تشهیر مجرم در شهادت زور نیز رعایت کرامت وی تا حد امکان مورد تأکید برخی از فقها قرار گرفته است؛ چنان‌که شیخ طوسی ضمن مخالفت با گرداندن مجرم در شهر، کیفیت اجرای تشهیر را بدین صورت دانسته که در قبیله، مسجد، بازار یا مکان‌هایی که وی در آنجا حضور داشته، صرفاً جرم وی را اعلام نموده تا دیگران او را بشناسند (طوسی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۶۱). همچنین ابن‌ادریس نیز اینکه مجرم را بر چهارپا سوار نموده و او را بچرخاند و یا اینکه از او بخواهند که خودش فریاد زده و جرم خویش را اعلام نماید و امثال این رفتارهای تحقیرآمیز را جایز ندانسته است (حلی، ۱۴۱۰، ج. ۲، ص. ۱۵۰). این حساسیت از سوی شارع به حدی بوده است که تشهیر مجرم را صرفاً در خصوص مردان پذیرفته و در صورت ارتکاب جرم شهادت زور از سوی زنان، تشهیر و تراشیدن سر و نفی بلد و نظایر این اقدامات را در مورد آنان جایز ندانسته است؛ چه اینکه علاوه بر منافات تشهیر با محفوظ ماندن و سترپوشی زن (عاملی، ۱۴۱۰، ج. ۹، ص. ۱۶۵؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۴۱، ص. ۴۰۲؛ طباطبائی، ۱۴۱۸، ج. ۱۶، صص. ۲۹-۳۰؛ خویی، ۱۴۲۲، ج. ۴۱، ص. ۳۰۵؛ مغنیه، ۱۴۲۱، ج. ۶، ص. ۲۷۰؛ خمینی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۴۷۱)، حفظ کرامت زنان بیش از مردان مورد توجه شارع بوده و اعمال این اقدامات، زنان را بیشتر در معرض نقض کرامت قرار می‌دهد.

سومین نکته نیز اینکه همان‌طور که قبلاً مشخص گردید، تشهیر مجرم در فقه اسلامی از یک سو رویکرد حداقلی داشته و صرفاً ناظر به جرم شهادت زور بوده و از سوی دیگر، در زمره مجازات‌ها قرار نگرفته و اقدام تأمینی-احتیاطی محسوب گشته که با هدف عدم پذیرش شهادت مجدد مجرم اجرا می‌گردد. در واقع این اقدام در راستای تضمین دادرسی عالمانه مورد حکم قرار گرفته است؛ چنان‌که در حال حاضر با وجود پیشینه کیفری محکومان و در دسترس بودن آن برای قضات، دلیلی بر تشهیر مجرمین در جرم شهادت زور وجود نخواهد داشت.

نتیجه‌گیری

تشهیر که به نوعی شناساندن و معرفی مجرم به دیگران بوده، در جرائم شهادت زور، قذف، احتیال، تدلیس و قوادی مورد بحث فقها قرار گرفته است. اما به دلیل فقدان نص معتبر در مورد جرائم مذکور غیر از شهادت زور، امکان تشهیر مجرم در این جرائم مورد اختلاف فقها بوده، به طوری که الزام به تشهیر مجرم صرفاً در جرم شهادت زور مورد اتفاق آنان بوده است. بازخوانی در عبارات فقها نیز نشان از آن دارد که علت تشهیر مجرم در این جرم، ممانعت از پذیرش مجدد شهادت وی در آینده تا احراز اصلاح در رفتار او است. بر همین مبنا به علت فقدان این علت حتی در جرائم شدیدتر، تشهیر مجرم از سوی فقها مورد حکم قرار نگرفته است. بنابراین به نظر می‌رسد شارع مقدس اسلام در جهت تضمین دادرسی عادلانه، اقدام به شناساندن و معرفی شخصی نموده که سابقاً به طور عمدی اقدام به شهادت کذب نموده است؛ لذا این اقدام از یک سو در جهت رسیدن به اهداف مجازات‌ها (سزادهی/مکافات‌دهی و ارعابی/اصلاحی) وضع نگردیده و نوعی اقدام تأمینی-احتیاطی محسوب گشته و از سوی دیگر با عناوین مشابهی همچون انتشار حکم محکومیت قطعی، اعلام نام محکوم در جرایم، اجرای علنی کیفر، تراشیدن سر، تبعید و نفی بلد که عمدتاً برای رسیدن به اهداف مجازات‌ها اجرا می‌گردند، متفاوت بوده است.

در هر حال، رویکرد حداقلی نسبت به تشهیر در فقه اسلامی، حساسیت شارع مقدس اسلام را نسبت به حفظ کرامت بشری مجرمین نیز نشان می‌دهد؛ چنان‌که بر همین مبنا امروزه با ایجاد واحد سجل قضائی و تشکیل سامانه الکترونیکی سجل قضائی و در دسترس بودن سابقه کیفری افراد در محاکم، علت تشهیر مجرم در جرم شهادت زور منتفی بوده و با توجه به آثار زیان‌بار رسواسازی مجرم، دلیلی برای اعمال این اقدام در جرم مذکور وجود نخواهد داشت. البته ناگفته نماند شناساندن و معرفی مجرم تحت عناوین مختلف و با اهداف دیگری در پرتوی ادله ثانویه همچون وجوب حفظ نظام و مصلحت به عنوان حکم ثانوی از اختیارات حکومت اسلامی خواهد بود؛ چه اینکه با توجه به مطالب مذکور، امروزه تشهیر مجرم به عنوان حکم اولیه علت خود را از دست داده و به تبع آن الزام به تشهیر نیز منتفی گشته است. در این صورت، مشروعیت این اقدامات را نمی‌توان براساس مشروعیت تشهیر در فقه اسلامی مورد ارزیابی قرار داد، بلکه بایستی مشروعیت معرفی و شناساندن مجرم را براساس ادله ثانویه همچون ادله وجوب حفظ نظام و مصلحت سنجید و در صورت پذیرش آن، در زمره احکام ثانویه قرار خواهد گرفت. بر همین مبنا، اتخاذ رویکرد کمینه‌ای به شناساندن مجرم به دیگران در تصویب قوانین به قانون‌گذاران پیشنهاد می‌گردد؛ به گونه‌ای که دامنه و گستره این اقدامات گسترش نیافته و صرفاً با وجود مصلحت قوی به تدوین قوانین در این زمینه مبادرت نمایند.

منابع

- ابن براج، عبدالعزيز بن نحير. (۱۴۰۶). المذهب. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن حمزه، محمد بن علی. (۱۴۰۸). الوسيله إلى نيل الفضيله. قم: کتابخانه عمومی آيت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- ابن عباد، اسماعيل. (۱۴۱۴). المحيط في اللغة. بيروت: عالم الكتاب.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۲). معجم مقاييس اللغة. قم: دفتر تبليغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن منظور، ابوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم. (۱۴۱۴). لسان العرب. بيروت: دار الفكر.
- اردبيلي، سيد عبدالکريم. (۱۴۲۷). فقه الحدود و التعزيرات. قم: مؤسسه النشر لجامعة المفيد.
- اصفهانى، محمد بن حسن (فاضل هندی). (۱۴۱۶). كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- بولک، برنار. (۱۳۸۷). کيفرشناسی (ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی). تهران: مجد.
- جمعی از پژوهشگران. (۱۴۲۶). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع). قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
- جمعی از مؤلفان. (بی تا). مجله فقه اهل بیت (ع). قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
- جوهری، اسماعيل بن حماد. (۱۴۱۰). الصحاح. بيروت: دار العلم للملايين.
- حلی، احمد بن محمد بن فهد. (۱۴۰۷). المذهب البارع في شرح المختصر النافع. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۲۰). تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- حلی، محمد بن احمد بن ادریس. (۱۴۱۰). السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- خمینی، سيد روح الله. (بی تا). تحرير الوسيلة. قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم.
- خوانساری، سيد احمد. (۱۴۰۵). جامع المدارک في شرح المختصر النافع. تهران: مكتبة الصدوق.
- خوئی، سيد ابوالقاسم. (۱۴۲۲). مبانى تکملة المنهاج. قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی (ره).
- رشادتی، جعفر، و رضائی، علی. (۱۳۹۹). کيفرشناسی تشهير و امکان سنجی نشر تصویر، حکم محکومیت و رسواسازی قضات متخلف. مجله حقوقی دادگستری، ۸۴ (۱۱۰)، ۹۷-۱۱۷. <https://doi.org/10.22106/jlj.2020.99885.2503>
- طباطبائی، سيد علی بن محمد. (۱۴۱۸). رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- طبسی، نجم الدين. (بی تا-الف). النفي و التغريب في مصادر التشريع الإسلامي. قم: مجمع الفكر الإسلامي.
- طبسی، نجم الدين. (بی تا-ب). موارد السجّن في النصوص و الفتاوى. قم: دفتر تبليغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۰). النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى. بيروت: دار الكتاب العربي.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۷). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عاملی، زين الدين بن علی (شهيد ثانی). (۱۴۱۰). الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية. قم: کتابفروشی داوری.
- غلامی، علی؛ و آقائي ميبدی، حسين. (۱۴۰۱). بررسی اهداف مجازات تشهير در فقه اماميه. فقه جزای تطبيقي، ۳ (۳)، ۲۴-۲۳.
- <https://doi.org/10.22034/jccj.2022.359669.1086>
- فراهیدی، خليل بن احمد. (۱۴۱۰). کتاب العين. قم: نشر هجرت.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- گلپایگانی، سيد محمدرضا. (۱۴۱۲). الدرر المنضود في أحكام الحدود. قم: دار القرآن الکریم.

- محدثی، زهرا، و سلطانی، عباسعلی. (۱۳۹۶). نگرشی بر مجازات تشهیر در فقه شیعه با نگاهی به قوانین موضوعه ایران. *پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی*، ۱۳ (۴۹)، ۷۱-۱۰۲. <https://doi.org/10.22034/ijrj.2017.535539>
- محمدری‌شهری، محمد. (۱۳۸۹). میزان الحکمة قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
- محمدیان، علی، کشاورزی ولدانی، مرتضی، و مهرابی‌راد، لیلا. (۱۴۰۱). بازخوانی مواضع تشهیر در فقه امامیه (با تحلیل آرای امام خمینی). *پژوهشنامه متین*، ۲۴ (۹۶)، ۱۵۱-۱۸۳. <https://doi.org/10.22034/matin.2022.215624.1611>
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۱). فقه الإمام الصادق. قم: مؤسسه انصاریان.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۰). المقنعة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- منتظری، حسینعلی. (۱۴۰۹). مبانی فقهی حکومت اسلامی (ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری). تهران: مؤسسه کیهان.
- نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۴۱۵). مستند الشیعة فی أحكام الشریعة. قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت (ع).

References

- Ibn Barrāj, ‘Abd al-‘Azīz ibn Naḥrūr. (1406 AH [1985/1986 CE]). *Al-Muhadhdhab*. Qom: Daftār-i Intishārāt-i Islāmī. (in Arabic)
- Ibn Ḥamzah, Muḥammad ibn ‘Alī. (1408 AH [1987/1988 CE]). *Al-Wasīlah ilā nāyl al-faḍīlah*. Qom: Kitābkhānah-‘i ‘Umūmī-yi Āyat Allāh al-‘Uzmā Mar‘ashī Najafī. (in Arabic)
- Ibn ‘Abbād, Ismā‘īl. (1414 AH [1993/1994 CE]). *Al-Muḥīṭ fi al-lughah*. Beirut: ‘Ālam al-Kitāb. (in Arabic)
- Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. (1402 AH [1981/1982 CE]). *Mu‘jam maqāyīs al-lughah*. Qom: Daftār-i Tabliḡhāt-i Islāmī-yi Ḥawzah-‘i ‘Ilmiyyah-‘i Qum. (in Arabic)
- Ibn Manzūr, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram. (1414 AH [1993/1994 CE]). *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Fikr. (in Arabic)
- Ardabīlī, Sayyid ‘Abd al-Karīm. (1427 AH [2006/2007 CE]). *Fiqh al-ḥudūd wa-al-ta‘zīrāt*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr li-Jāmi‘at al-Mufīd. (in Arabic)
- Iṣfahānī, Muḥammad ibn al-Ḥasan (Fāḍil al-Hindī). (1416 AH [1995/1996 CE]). *Kashf al-lithām wa-al-ibhām ‘an Qawā‘id al-aḥkām*. Qom: Daftār-i Intishārāt-i Islāmī. (in Arabic)
- Būluk, Birnār [Boulloc, Bernard]. (1387 SH [2008/2009 CE]). *Kayfar-shināsī* [Penology] (‘A. Ḥ. Najafī Abrandābādī, Trans.). Tehran: Majd. (in Persian)
- Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād. (1410 AH [1989/1990 CE]). *Al-Ṣiḥāḥ*. Beirut: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn. (in Arabic)
- Jam‘ī az Pizhūhishgarān. (1426 AH [2005/2006 CE]). *Farhang-i fiqh muṭābiq-i madhhab-i Ahl-i Bayt (‘alayhim al-salām)* [Dictionary of jurisprudence according to the school of the Ahl al-Bayt]. Qom: Mu‘assasah-‘i Dā‘irat al-Ma‘ārif-i Fiqh-i Islāmī bar Madhhab-i Ahl-i Bayt (‘a). (in Persian)
- Jam‘ī az Mu‘allifān. (n.d.). *Majallah-‘i Fiqh-i Ahl-i Bayt (‘alayhim al-salām)*. Qom: Mu‘assasah-‘i Dā‘irat al-Ma‘ārif-i Fiqh-i Islāmī bar Madhhab-i Ahl-i Bayt (‘a). (in Persian)
- Hillī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Fahd. (1407 AH [1986/1987 CE]). *Al-Muhadhdhab al-bārī fi sharḥ al-Mukhtaṣar al-nāfi*. Qom: Daftār-i Intishārāt-i Islāmī. (in Arabic)

- Hillī, Hasan ibn Yūsuf. (1420 AH [1999/2000 CE]). *Tahrīr al-ahkām al-sharʿiyyah ʿalā madhhab al-Imāmiyyah*. Qom: Muʿassasah-ʾi Imām Šādiq (ʿa). (in Arabic)
- Hillī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Idrīs. (1410 AH [1989/1990 CE]). *Al-Sarāʾir al-ḥawī li-tahrīr al-fatāwā*. Qom: Daftār-i Intishārāt-i Islāmī. (in Arabic)
- Khumaynī, Sayyid Rūḥ Allāh. (n.d.). *Tahrīr al-wasīlah*. Qom: Muʿassasah-ʾi Maṭbūʿāt-i Dār al-ʾIlm. (in Arabic)
- Khvānsārī, Sayyid Aḥmad. (1405 AH [1984/1985 CE]). *Jāmiʿ al-madārik fī sharḥ al-Mukhtaṣar al-nāfiʿ*. Tehran: Maktabat al-Šadūq. (in Arabic)
- Khūʾī, Sayyid Abū al-Qāsim. (1422 AH [2001/2002 CE]). *Mabānī takmilat al-minḥāj*. Qom: Muʿassasat Ihyāʾ Āthār al-Imām al-Khūʾī. (in Arabic)
- Rashādātī, Jaʿfar, & ʿAlī Ridāʾī. (1399 SH [2020 CE]). Kayfarshināsī-yi tashhīr va imkānsanjī-yi nashr-i taṣvīr, ḥukm-i maḥkūmiyyat va rusvāsāzī-yi quḍāt-i mutakhallif [The penology of “Tash’hir” and scandal disclosure for convicted judges]. *Majallah-i Huqūqī-yi Dādgustarī*, 84(110), 97–117. <https://doi.org/10.22106/ijl.2020.99885.2503> (In Persian)
- Ṭabāṭabāʾī, Sayyid ʿAlī ibn Muḥammad. (1418 AH [1997/1998 CE]). *Riṣāḍ al-masāʾil fī taḥqīq al-ahkām bi-al-dalāʾil*. Qom: Muʿassasat Āl al-Bayt (ʿa). (in Arabic)
- Ṭabasī, Najm al-Dīn. (n.d.-a). *Al-Nafy wa-al-taghrīb fī maṣādir al-tashrīʿ al-Islāmī*. Qom: Majmaʿ al-Fikr al-Islāmī. (in Arabic)
- Ṭabasī, Najm al-Dīn. (n.d.-b). *Mawārid al-sijn fī al-nuṣūṣ wa-al-fatāwā*. Qom: Daftār-i Tablighāt-i Islāmī-yi Ḥawzah-ʾi ʾIlmiyyah-ʾi Qum. (in Arabic)
- Ṭūsī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1400 AH [1979/1980 CE]). *Al-Nihāyah fī mujarrad al-fiqh wa-al-fatāwā*. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī. (in Arabic)
- Ṭūsī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1407 AH [1986/1987 CE]). *Al-Khilāf*. Qom: Daftār-i Intishārāt-i Islāmī. (in Arabic)
- ʿĀmilī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī (Shahīd-i Thānī). (1410 AH [1989/1990 CE]). *Al-Rawḍah al-baḥiyyah fī sharḥ al-Lumʿah al-Dimashqiyyah*. Qom: Kitābfurūshī-yi Dāvarī. (in Arabic)
- Ghulāmī, ʿAlī, & Ḥusayn Āqāʾī Maybudī. (1401 SH [2022 CE]). Barrasī-yi ahdāf-i mujāzāt-i tashhīr dar fiqh-i Imāmīyah [Examining the punishment purposes of defamation in Imami jurisprudence]. *Fiqh-i Jazā-yi Taṭbīqī*, 2(3), 11–24. <https://doi.org/10.22034/jccj.2022.359669.1086> (In Persian)
- Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad. (1410 AH [1989/1990 CE]). *Kitāb al-ʾAyn*. Qom: Nashr-i Hijrat. (in Arabic)
- Kulaynī, Muḥammad ibn Yaʿqūb. (1363 SH [1984/1985 CE]). *Al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (in Arabic)
- Gulpāyigānī, Sayyid Muḥammad Ridā. (1412 AH [1991/1992 CE]). *Al-Durr al-maṇḍūd fī ahkām al-ḥudūd*. Qom: Dār al-Qurʾān al-Karīm. (in Arabic)
- Muḥaddithī, Zahrā, & Sulṭānī, ʿAbbāsʿalī. (1396 SH [2017 CE]). Nigarishī bar mujāzāt-i tashhīr dar fiqh-i Shīʿah bā nigāhī bih qavānīn-i mawḍūʿah-ʾi Irān [An approach to public disclosure as a punishment in Shiite jurisprudence focusing on Iranian statute law]. *Pizhūhish-hā-yi Fiqh va Huqūq-i Islāmī*, 13(49), 71–102. <https://doi.org/10.22034/ijrj.2017.535539> (In Persian)
- Muḥammadī Ray-Shahrī, Muḥammad. (1389 SH [2010/2011 CE]). *Mīzān al-ḥikmah*. Qom: Muʿassasah-ʾi ʾIlmī Farhangī-yi Dār al-Ḥadīth. (in Arabic)
- Muḥammadiyān, ʿAlī, Kishāvarzī Valdānī, Murtaẓā, & Mahrābī Rād, Laylā. (1401 SH [2022 CE]). Bāzkhvānī-yi mavāḍiʿ-i tashhīr dar fiqh-i Imāmīyah (bā taḥlīl-i ārāʾ-i

- Imām Khumaynī [Rereading the positions of Tashhir in Imami jurisprudence (with an analysis of the views of Imam Khomeini)]. *Pizhūhishnāmah-i Matīn*, 24(96), 151–183. <https://doi.org/10.22034/matin.2022.215624.1611> (In Persian)
- Mughniyyah, Muḥammad Jawād. (1421 AH [2000/2001 CE]). *Fiqh al-Imām al-Ṣādiq*. Qom: Mu'assasat Anṣāriyān. (in Arabic)
- Mufid, Muḥammad ibn Muḥammad ibn al-Nu'mān. (1410 AH [1989/1990 CE]). *Al-Muqni'ah*. Qom: Daftār-i Intishārāt-i Islāmī. (in Arabic)
- Muntazirī, Ḥusayn-ʿAlī. (1409 AH [1988/1989 CE]). *Mabānī-yi fiqhī-yi ḥukūmat-i Islāmī* [Jurisprudential foundations of Islamic governance] (M. Ṣalavātī & A. Shakūrī, Trans.). Tehran: Mu'assasah-ʿi Kayhān. (in Persian)
- Najafī, Muḥammad Ḥasan. (1404 AH [1983/1984 CE]). *Jawāhir al-kalām fī sharḥ Sharāʿi al-Islām*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. (in Arabic)
- Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Mahdī. (1415 AH [1994/1995 CE]). *Mustanad al-Shīʿah fī aḥkām al-sharīʿah*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt (ʿa). (in Arabic)
- Bentham, J. (1830). *The rationale of punishment*. Robert Heward.
- Braithwaite, J. (2002). *Restorative justice and responsive regulation*. Oxford University Press.
- Ttofi, M. M., & Farrington, D. P. (2008). Reintegrative shaming theory, moral emotions and bullying. *Aggressive Behavior*, 34(4), 352–368.