

معاونت و مشارکت در جرم در قرآن

(با تأکید بر روش تفسیر حقوقی)*

- سیداحمد میرخلیلی^۱
- مرتضی مطهری فرد^۲
- مرتضی توکلی محمدی^۳

چکیده

تفسیر حقوقی قرآن کریم یکی از روش‌های مطالعه میان‌رشته‌ای بین علم حقوق و قرآن کریم است. با توجه به موضوع، مسائل و غایت علم حقوق و آنچه که از جامعیت، کمال و حکمت قرآن کریم انتظار می‌رود، می‌توان بعضی موضوعات در علوم انسانی را به لحاظ ایدئولوژیک به قرآن عرضه نمود و بستر مبنایی برای نظریه‌پردازی در آن را به دست آورد. در خلال این امر، عظمت و برتری قرآن کریم نسبت به دیگر منابع علمی، قابلیت گسترش ابعاد علم حقوق بر اساس حقیقت وجودی انسان و جهان و... به دست خواهد آمد. در این تحقیق

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۱۸ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۳.

۱. استادیار دانشگاه میبد (dmirkhalili@meybod.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری فقه و حقوق جزای دانشگاه میبد (نویسنده مسئول)

(motaharifardmorteza@gmail.com).

۳. استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب (tavakoli_28@yahoo.com).

با معطوف نمودن این روش به یکی از موضوعات علم حقوق تحت عنوان مشارکت و معاونت در جرم، به تنقیح ابعاد حقوقی قرآن کریم در این باره پرداخته خواهد شد. نتیجه اصلی این تحقیق، معرفی آیات متضمن مفهوم مشارکت و معاونت در جرم است که غالباً در کتب متقدم و متأخر و مقالات صرفاً به دو یا سه آیه در این باب استناد می‌شده است. از نتایج دیگر تحقیق، وجه تفکیک معاون و مشارک در جرم از مباشر و میزان مجازات هر یک و تطبیق و مقایسه با دستاوردهای فقهی و حقوقی است. روش تحقیق در این نگاره، تعریف موضوع، شناسایی آیات مرتبط، دسته‌بندی آن‌ها، به کار بردن قواعد تدبیر و تفسیر در آن، تحلیل حقوقی و نظم‌بخشی به نتایج حاصله است.

واژگان کلیدی: تفسیر حقوقی، معاونت، مشارکت، جرم، قرآن.

مقدمه

قرآن کریم به عنوان مستندترین و محکم‌ترین منبع آموزه‌های دینی مسلمانان، بستر کلی پاسخ به نیازهای حیات بشری را فراهم آورده است. علوم مختلف به ویژه علوم انسانی، جایگاه ویژه‌ای در میان مفاهیم قرآن کریم دارد؛ به گونه‌ای که شاخه‌های کلی علوم انسانی را می‌توان در آن جستجو نمود. بنا به اعتقاد برخی، در علوم انسانی نه تنها درباره جهان، بلکه درباره انسان بحث می‌شود و نه تنها حیات مادی انسان و بدن او موضوع علم قرار می‌گیرد، بلکه علمی نیز هست که در آن ذهن و حیات درونی و حالات روانی انسان مورد مطالعه قرار می‌گیرد (مجتبی، ۱۳۷۸: ۶۳-۱۰۰). برخی نیز معتقدند که علوم انسانی چند اصطلاح دارد. یکی از اصطلاحات علوم انسانی در واقع علوم انسانی به معنای علمی در برابر علوم طبیعی، تجربی و زیستی و ریاضی و امثال این‌هاست. به این معنا، علوم انسانی گستره فراوانی دارد و شامل تمامی موارد غیر از آنچه ذکر شد، می‌شود. در اصطلاحی دیگر علمی است که به رفتارهای آدمی می‌پردازد و قوانین و قواعد حاکم بر رفتارهای فردی، خانوادگی و اجتماعی انسان را بررسی می‌کند (اعرافی، ۱۳۸۲). بنا به هر کدام از این تعاریف از علوم انسانی می‌توان گفت که قرآن کریم بهترین منبع و مبنای پایه‌ریزی تئوری‌های علوم انسانی است؛ چرا که در جامعیت، صحت،

حکمت و غایت بلند این کتاب تردیدی وجود ندارد و همچنین هدایت انسان به بهترین راه^۱ (و شناخت عمیق از وی که لازمه هدایت است) مورد تصریح این کتاب آسمانی است؛ چیزی که همواره علوم انسانی نیز در چارچوب اسلامی به دنبال آن است. از شاخه‌های مهم علوم انسانی، مباحث حقوق جزاست که مسائل آن بخش اجتناب‌ناپذیر زندگی بشر را در بر می‌گیرد. علم حقوق جزا مانند دیگر عرصه‌های رشته حقوق، در پی تنظیم روابط انسان‌ها و ایجاد عدالت، نظم و امنیت برای نوع بشر است (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۲۶۳/۱). بی‌تردید با غایت مشترکی که بین این علم و قرآن کریم وجود دارد، می‌توان از آیات قرآن در راستای تئوری‌سازی در موضوعات این علم استعانت جست. این نگاره در پی آن است که با پرداختن به یکی از موضوعات مصداقی علم حقوق جزا یعنی مشارکت و معاونت در جرم به استناد قرآن، زوایای پرمحتوای قرآن کریم را به مثابه بزرگترین اساسنامه علوم انسانی تا حد امکان روشن نماید. بنابراین سؤال اصلی در این نوشتار آن است که آیات مرتبط با معاونت و مشارکت در جرم در قرآن کدام‌اند و تا چه حد می‌توانند در نظریه‌پردازی در این زمینه کارآمد باشند.

۲. روش تحقیق

در این تحقیق، نگارنده بدون پیش‌فرض وارد قرآن شده و در صدد استفاده نسبی از روش تفسیر حقوقی^۲ برای نیل به هدف تحقیق است. نسبی بودن بدین وجه است که در اینجا هدف تعیین قطعی حکم برای موضوع نیست، بلکه صرفاً قصد و هدف این است که اثبات شود قابلیت ارائه حکم در قرآن وجود دارد و ملاک‌های لازم نیز در آن روشن و قابل کشف است. به عبارت دیگر در اینجا تفسیر حقوقی، بیانگر صفت مفسر است و نه ویژگی تفسیر (میرخیلی و نوری، ۱۳۸۸: ۲۵). از جهت دیگر، این تحقیق نوعی تفسیر موضوعی نیز هست؛ چرا که با هدف پرداختن به موضوعی خاص، به قرآن

۱. «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُنَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ أُجْرًا كَبِيرًا» (اسراء / ۹).

۲. روش‌شناسی تفسیر حقوقی قرآن کریم عبارت است از بررسی معبرها، گذرگاه‌ها و گام‌های روشن در تفسیر حقوقی قرآن کریم که مطابق پیش‌فرض‌های معین و نظامی مشخص برای رسیدن به دیدگاه شارع در قرآن پیرامون موضوع، مبادی تصویری، مبادی تصدیقی، یا مسائل علم حقوق می‌باشد. به دیگر سخن، مطالعه ابزارها و منابع معرفت حقوقی قرآنی و چگونگی کاربست آن‌هاست (رضایی اصفهانی و دمیاطی، ۱۳۹۲: ۳۶).

مراجعه می‌شود (همان: ۲۱). البته این تفسیر می‌تواند عنایت به آیات حقوقی قرآن باشد، مانند تفاسیر آیات الاحکام و یا برجسته نمودن نکات و بُعد حقوقی آیات قرآن باشد (رضایی اصفهانی و دمیاطی، ۱۳۹۲: ۳۳) که در نوع دوم، ظرافت‌های خاصی در نگرش باید وجود داشته باشد تا این نکات کشف شود و از ائمه معصومین علیهم‌السلام این گونه تفسیر نقل شده است (ر.ک: عیاشی، ۱۳۸۰: ۱/۳۲۰). در این نگاره، علاوه بر آیات قرآن و ابزارها و داده‌های فرعی که به فهم آیات کمک می‌کنند، باید با رویه‌های حقوقی و موضوعات و مسائل علم حقوق نیز آشنا بود؛ چرا که این موارد به فهم موضوع و مسئله در قرآن و کشف قرائن عقلی و نقلی مورد نیاز در این مسیر کمک خواهد نمود. بنابراین این لوازم را نباید با تفسیر به رأی اشتباه گرفت. لذا تفسیر حقوقی را می‌توان قرآنی، اثری، عقلی، علمی - تجربی و اجتهادی به معنای استفاده مناسب از تمام منابع و مقدمات در تفسیر (به معنای طرح دیدگاه متکلم و نه محملی برای طرح نظر شخصی) پنداشت (رضایی اصفهانی و دمیاطی، ۱۳۹۲: ۴۷). با این اوصاف مراحل عملی تحقیق در این نگاره به شرح زیر است: ۱- تعریف جامع و مانع از موضوع مورد عرضه به قرآن، ۲- جمع‌آوری آیات مرتبط با موضوع به عنوان داده‌های اصلی تحقیق، ۳- نگرش حقوقی به آن‌ها جهت کشف ملاک‌های پاسخ به مسئله تحقیق و تدبر در آیات دسته‌بندی شده به وسیله الف) استفاده از قرائن متصله، منفصله و محتمله که شامل روایات وارده، تفاسیر مشهور و ... به علاوه قرائن عقلی، حسی - تجربی و ...، ب) استنتاج و پیام‌گیری از تک تک قرینه‌ها، ج) دسته‌بندی پیام‌ها (ر.ک: همان: ۴۸-۵۲).

۳. تعاریف

تعریف موضوعی که قرار است به قرآن کریم عرضه گردد، جهت جلوگیری از اطاله مقاله اجماً و در بعضی وجوه انجام می‌شود؛ زیرا هدف نشان دادن ظرفیت قرآن است، نه کشف حکم به طور کامل. به دلیل اینکه هدف این نگاره قرآن‌پژوهی است، عنصر قانونی جرم را در این تعاریف دخیل نکرده و به ماهیت جرم پرداخته می‌شود. بنابراین در ادبیات قرآن کریم نیز هر گونه تخطی از فرمان الهی در این تحقیق مصداق جرم دانسته شده است. این تعاریف عبارت‌اند از:

۱-۳. معاونت در جرم

در میان فقها و حقوق دانان، معاون در جرم به شخص یا اشخاصی اطلاق می‌شود که هرچند در عنصر مادی جرم نقش مستقیم ندارند، ولی به هر طریق به تحقق جرم توسط مجرم کمک نموده‌اند (ر.ک: نوربها، ۱۳۹۱: ۲۰۲-۲۰۴؛ انصاری، بی‌تا: ۱۳۲/۱۱؛ خاوری و دیگران، ۱۳۸۴: ۹۸-۹۹). مصادیق این کمک، تسهیل، تشویق، اغوا، اغفال، حمایت، تحریک و ... که سابق بر تحقق جرم است، می‌تواند باشد (اردبیلی، ۱۳۹۳: ۹۴/۲ و ۹۹). عنصر مادی و معنوی معاونت به مباشرت متصل و گره خورده است؛ ولی این بدان معنا نیست که سرنوشت معاون نیز به مباشر اصلی جرم پیوند بخورد (همان: ۹۵/۲). صدق عنوان معاونت منوط به تحقق جرم اصلی است؛ مگر آنکه خود معاونت مستقلاً جرم باشد (همان: ۹۶/۲). معاون از نظر استحقاق عفو عمومی، تابع مباشر است، ولی از نظر استحقاق عفو خصوصی، مستقل از مباشر است (همان: ۹۷/۲-۹۸). نکته قابل توجه این است که گاهی معاون از مباشر به لحاظ عدوان و تعدی سبب اقوی می‌شود که ملاکی غیر از تأثیر مادی بر جرم بر آن حاکم است (صادق، ۱۳۸۳: ۹۳). بنابراین صغیر، مجنون، مکره، مضطر و حتی مأموری را که ناگزیر از امر آمر باشد، نمی‌توان فاعل اصلی جرم تلقی کرد.

۲-۳. مشارکت در جرم

شریک در جرم به شخص یا اشخاصی اطلاق می‌شود که با علم و قصد مجرمانه منجز و هماهنگ^۱ مبادرت به مشارکت و همکاری در تحقق جرمی واحد می‌نمایند و در صورتی که عمل اصلی مجرمانه مستند به همه آنها باشد، همگی فاعل و مباشر مستقل جرم تلقی می‌شوند (نوربها، ۱۳۹۱: ۱۹۱؛ اردبیلی، ۱۳۹۳: ۸۵-۸۸). این مشارکت می‌تواند با فعل یا ترک فعل همراه باشد (اردبیلی، ۱۳۹۳: ۸۱/۲). برای نمونه در جرم قتل، در میان برخی فقهای شیعه مجازات شرکای در جرم هرچند با تأثیر ضعیف یکسان دانسته شده است (نجفی، بی‌تا: ۶۶/۴۲؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۰: ۲۹/۱۰). در قوانین جزایی در

۱. این هماهنگی به معنای وحدت قصد یا توافق پیشین نیست، بلکه مبادرت هماهنگ بر جرمی خاص است؛ لذا وحدت قصد در جرم خاص، حدود مسئولیت را تعیین می‌کند، ولی به هیچ وجه شرط شرکت در جرم نیست (اردبیلی، ۱۳۹۳: ۸۶/۲).

صورت امکان انتساب نتیجه جرم به برخی از شرکا، فقط آن‌ها مجرم‌اند، وگرنه جرم مستند به همه آن‌هاست (اردبیلی، ۱۳۹۳: ۸۱/۲). همچنین سردستگی گروه مجرمانه سه نفر به بالا از علل مشدده مجازات مشارک در جرم است (همان: ۸۹/۲).

۴. آیات معاونت در جرم و کیفیت دلالت

۴-۱. آیه اول

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبُرِّ وَالْتَقَوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ...﴾ (مائده/ ۲)؛ «و [همواره] در راه نیکی و پرهیزگاری با هم تعاون کنید! و [هرگز] در راه گناه و تعدی همکاری ننمایید! و از [مخالفت فرمان] خدا بپرهیزید که مجازات خدا شدید است».

این آیه صریح‌ترین عبارت در قرآن بر حرمت و جرم‌انگاری معاونت در جرم است. در این آیه چند نکته قابل تصور است: اول اینکه معنای تعاون بر وزن تفاعل که دلالت بر مشارکت دارد حمل نشود، بلکه عرفاً به ظهور ریشه آن تمسک شود که از «عون» است که دلیل آن غلبه انصراف است (منتظری، ۱۴۱۷: ۳۲۸). دوم اینکه چنانچه قسمت اول آیه (توصیه به تقوا) حمل بر استحباب شود، در «ولا تعاونوا»، «واو» استیناف بوده و نه عطف، و عبارت نهی مستقل از عبارت امر بوده که دلالت بر حرمت می‌کند و نه کراهت (فاضل لنگرانی، بی‌تا: ۴۴۴) که با تناسب کلمه و موضوع به شهادت عقل و قرینه اینکه «عدوان» به «اثم» عطف شده، مجالی برای حمل بر کراهت نمی‌ماند (منتظری، ۱۴۱۷: ۳۲۸) که بر «إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» منطبق‌تر است و لازمه جرم‌انگاری و عقوبت (چه در معاونت و چه در مشارکت در قرآن)، اثبات حرمت است نه کراهت. سوم اینکه حتی اگر «واو»، عطف فرض شود، باز هم آیه در مقام بیان یک راهبرد است، نه رابطه بین مجرم و معاون یا مشارک؛ لذا وقتی سخن از برّ و تقوا و اثم و عدوان می‌شود و نه سخن از ابرار و متقین و آئین و اهل عدوان، معلوم می‌شود که مطلق نفی ترویج و تقویت گناه و جرم مدّ نظر است که لازمه آن حرمت معاونت در جرم است و به طریق اولی البته مشارکت در جرم را هم در بر می‌گیرد. نگارندگان معتقدند که دلایل فوق به گونه‌ای با قرائن مختلف همراه شده است که در صورت تصور خلاف آن، به احتمال بعید تمسک

جسته‌ایم. از این رو، احتمال بعید و ضعیف موجب بطلان استدلال حاضر نمی‌گردد.

۲-۴. آیه دوم

﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرَجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تَفَادَوْهُمْ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ...﴾ (بقره / ۸۵)؛ «اما این شما هستید که یکدیگر را می‌کشید و جمعی از خودتان را از سرزمینشان بیرون می‌کنید و در این گناه و تجاوز، به یکدیگر کمک می‌نمایید [و این‌ها همه نقض پیمانی است که با خدا بسته‌اید]. در حالی که اگر بعضی از آن‌ها به صورت اسیران نزد شما آیند، فدیة می‌دهید و آنان را آزاد می‌سازید! با اینکه بیرون ساختن آنان بر شما حرام بود». در این آیه، عبارتی که به معاونت در جرم اشاره می‌کند، «تظاهرون علیهم» است که این عبارت، حال برای فاعل «تخرجون» است که جرمشان اخراج و قتل است (شبر، ۱۴۱۲: ۵۲/۱). کلمه «تظاهرون» از مصدر مظاهره (باب مفاعله) به معنای معاونت است؛ زیرا ظهیر به معنای عون و یاور است و از کلمه «ظهر» (پشت) گرفته شده، چون یاور آدمی، پشتش را محکم می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۳۰/۱؛ رک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۰/۱). این آیه اشاره به ماجرای اختلاف بین اوس و خزرج و همچنین بین قبایل سه گانه یهود دارد که با اختلافات خود علیه هم به کشتار و اخراج می‌پرداختند و در این آیه، تظاهر همان تعاون است (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۴۵/۱؛ همو، بی‌تا: ۱۶/۱). مخاطب آیه دو گروه‌اند: هم مباشران جرم و هم معاونان به مجرمان که به نظر می‌رسد در اینجا ظاهراً هر دو عنوان بر اشخاص صادق بوده است. در ادامه آیه: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ مجازات هر دوی آن‌ها بدون تفکیک آورده شده است. البته باید توجه شود که مجازات و عذاب مذکور برای التقاط در دین خداست، ولی در عین حال، حلال شمردن قتل و اخراج دیگران در حالی که حرام است، مصداقی از آن است و این عذاب شامل آن هم می‌شود. لذا دلالت این آیه صرفاً تفکیک بین مباشر و معاون است ولی بر تفکیک مجازات دلالتی ندارد.

۳-۴. آیه سوم

﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ...﴾ (اعراف / ۷۷)؛ «سپس ناقه را پی کردند و از فرمان

پروردگارشان سرپیچیدند)).

این آیه با توجه به آیه ۵۹ سوره قمر و شأن نزول آن، به جرم‌انگاری معاونت بر جرم اشاره دارد. در سوره قمر، کلمه «فعقر» به صورت مفرد آمده که بیانگر این است که قاتل ناچه یک نفر بوده است، اما در اینجا (و سوره‌های شمس و شعراء و هود) به صورت جمع (فعقروا) آمده و نسبت پی کردن به تمام قوم داده شده است. این به خاطر سکوت و رضایت آنان بوده که شریک جرم محسوب شده‌اند (قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۰۶/۴). البته واضح است که منظور مفسر محترم از شراکت در جرم، شراکت در گناه و عقوبت آن است و نه شرکت به معنای مصطلح که قبلاً گذشت؛ چنان که امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید:

«سرنوشت مردم در گرو رضایت و دشمنی آنان است؛ همان گونه که ناچه صالح را یک نفر پی کرد، اما چون بقیه مردم نیز به آن عمل راضی بودند، در گناه او شریک شدند و همگی عذاب دیدند» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۳۱۹).

البته شاید خدشه شود که معاونت نیازمند عمل مثبت است و صرف سکوت (عمل منفی) نمی‌تواند عنوان معاونت را بر قومی اطلاق نماید (محقق داماد، ۱۳۹۰: ۱۷۵) که باید خاطر نشان کرد که صدق استناد ترک فعل بر جرم به موجب مواردی چون مسئول قرار دادن نگهبان برای جلوگیری از جرم باعث می‌شود که معاونت در جرم بر فعل منفی نیز اطلاق شود (همان: ۱۸۵) و در اینجا به استناد آیات مرتبط، تمام قوم مسئولیت حفاظت از ناچه را به عهده داشته‌اند. نکته قابل توجه این است که در چهار مورد، فعل جمع آمده است و در یک مورد مفرد، که این دال بر این است نوع انتساب جرم به آن‌ها قاعدتاً دارای ملاک متفاوت است، وگرنه باید در همه موارد فعل جمع به کار برده می‌شد. بنابراین در تفسیر این آیه نیز بی‌شک تفاوت بین معاون و مباشر قابل کشف است، ولی تفاوت مجازات آن مشهود نیست. با توجه به اینکه تحقق جرم از نظر منطقی فقط دارای دو رکن مادی (فعل یا ترک فعل مستقیم) و معنوی (قصد) است (اردبیلی، ۱۳۹۳: ۳۰۱/۱ و ۳۳۶)، این آیه با توجه به قرائن حالی و مقالی، تفاوت معاون و مباشر را در رکن مادی جرم توصیف می‌کند.

۴-۴. آیه چهارم

﴿إِنَّمَا مُجْرَكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَرَاتَكَ كَأَنَّ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ (عنکبوت/ ۳۳)؛ «ما تو و خانواده‌ات را نجات

خواهیم داد، جز همسرت که در میان قوم باقی می ماند».

با توجه به شأن نزول آیه، همسر لوط به مفسدان اطلاع می داد که مهمان آمده، شما برای گناه به سراغش بروید؛ لذا راهنمایی به فساد نیز فساد است (قرآنی، ۱۳۸۳: ۱۴۰/۹-۱۴۱) در واقع هنگامی عذاب برای همسر لوط ثابت شد که در سبب عذاب (جرایم قوم لوط) نیز دخیل بوده باشد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۵۳/۲۳) که این تعبیر، همان معاونت در جرم است. قدر متیقن از تفاسیر، معاون بودن همسر لوط است و برای اینکه دانسته شود وی خود نیز در مفاسد شرکت داشته یا نه، عدم دلیل دال بر عدم فساد است. بنابراین آیه دال بر این است که معاونت در جرم، مجازاتی به تبع خود جرم دارد. اما از این آیه نیز نمی توان تفکیک مجازات معاون و مباشر را کشف نمود؛ زیرا علت منحصره یا مناطی برای آن وجود ندارد.

۴-۵. آیه پنجم

﴿يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا... وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ...﴾ (فرقان / ۶۹ و ۷۲)؛ «عذابش در روز قیامت مضاعف می شود و تا ابد به خواری در آن عذاب خواهد بود... [جز] کسانی که شهادت به باطل نمی دهند [و در مجالس باطل شرکت نمی کنند]...». در این آیه با توجه به معنای زور می توان معاونت در جرم را از آیه کشف نمود. الف) شهادت زور: اگر مراد از زور، دروغ باشد، کلمه مذکور قائم مقام مفعول مطلق می باشد و تقدیر کلام چنین می شود که: بندگان رحمان آنهایی هستند که شهادت به زور نمی دهند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۳۸/۱۵). در این معنا نیز معاونت در جرم نهفته است؛ زیرا شهادت زور به نوعی حق جلوه دادن باطل است. یعنی باطل با اعانت شهادت زور جای حق می نشیند.

ب) حضور در مجلس باطل: اگر مراد از زور، لهو باطل از قبیل غناء و امثال آن باشد، کلمه زور مفعول به خواهد بود و معنایش این است که: بندگان رحمان کسانی هستند که در مجالس باطل حاضر نمی شوند. از میان این دو احتمال، ذیل آیه با احتمال دوم مناسب تر است؛ چرا که آیه دوم می تواند قرینه ای برای انتخاب معنای دوم باشد: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾. مراد از «مرور به لغو» گذر کردن به اهل لغو است در حالی

که سرگرم لغو باشند. در واقع مؤمنان خود را پاک‌تر و منزه‌تر از آن می‌دانند که در جمع ایشان درآیند و با ایشان اختلاط و همنشینی کنند (همان). قرینه دیگر بر انتخاب معنای دوم زور، روایتی است که از امام باقر و صادق علیهما السلام در مورد «زور» نقل شده که در مواظ حضرت عیسی بن مریم علیه السلام روایت شده است:

«إِيَّاكُمْ وَمَجَالِسَةَ الْخَطَّائِينَ»^۱ (طبرسی، ۱۳۷۷: ۳۸۶/۴؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۲۹/۱۷)؛ از همنشینی با خطاپیشگان دوری کنید.

می‌توان این گونه برداشت نمود که شرکت و رضای به حرام، خود حرام است یا مستلزم ارتکاب حرام است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۶۵/۱۵؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۳۷۹/۹) و حالت اول از مصادیق معاونت در جرم است؛ چرا که رضای به حرام، فرع بر وقوع حرام در خارج است و حرمت آن نفسی نیست، بلکه تبعی است؛ زیرا بی‌شک حضور افراد بیشتر در مجالس باطل، موجب اعانت، رونق و تقویت این محافل می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۶۵/۱۵؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۴۸۴/۵) که این مجلس مستند به کل حاضران است ولو کل حاضران مبادرت به امور باطل نکنند و وجه تفاوت حرمت این اعانت و رونق در مشارکت و معاونت بیان شد. بنابراین معاونت در جرم به استناد مفهوم مخالف آیه روشن و واضح است؛ آن‌هایی که اهل شهادت زور (شرکت در مجالس باطل) هستند، مستحق عذاب‌اند.

۴-۶. آیه ششم

«وَعَدَّكُمْ وَعَدَّ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلَا تُلْمُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلِ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (ابراهیم/ ۲۲)؛ خدا به شما وعده حق داد و من وعده دروغین و من بر شما تسلطی نداشتم، جز اینکه دعوتتان کردم و شما دعوت مرا پذیرفتید! بنابراین مرا سرزنش نکنید خود را سرزنش کنید! نه من فریادرس شما هستم و نه شما فریادرس من! من نسبت به

۱. روایات مشابهی که از مجالست با گروه‌های مختلف منع شده است نیز بسیار وارد شده است؛ برای نمونه: «إِيَّاكُمْ وَمَجَالِسَةَ الْمُلُوكِ وَأَتْبَاءِ الدُّنْيَا فَفِي ذَلِكَ ذَهَابُ دِينِكُمْ...» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۶۷/۷۲؛ طباطبایی بروجردی، ۱۳۸۶: ۵۵۸/۲۲) و مشابه این روایت با مضمون متفاوت نقل شده است: «إِيَّاكُمْ وَمَجَالِسَةَ الْمَوْتَى. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنَ الْمَوْتَى؟ قَالَ: كُلُّ غَنِيٍّ أَطْعَاهُ غِنَاهُ...» (وزّام، ۱۴۱۰: ۳۲/۲).

شرک شما درباره خود، که از قبل داشتید [و اطاعت مرا هم‌ردیف اطاعت خدا قرار دادید] بیزار و کافر! مسلماً ستمکاران عذاب دردناکی دارند».

الف) ارکان معاونت در مدلول آیه: با توجه به اینکه در قیامت ناگزیر از گفتن حقیقت‌اند، لذا سخنان شیطان در اینجا گویای حقیقت است و شیطان در این آیه مصداق معاون در جرم است و دعوت، ترغیب و... بدون اجبار یا اکراهی که در اختیار مباشر به جرم تأثیر بگذارد، در این آیه واضح است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۲۸۶/۹)؛ چرا که «إِلَّا أَنْ دَعَوْتَكُمْ» استثناء منقطع است، یعنی من کار مهمی نکردم بلکه تنها شما را فراخوانده و کفر و عصیان را برایتان زینت دادم (گنابادی، ۱۳۷۲: ۷۰۶/۷). اینکه در بعضی آیات مانند ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (اعراف / ۲۷) برای شیطان یا ذریه او ولایتی تصور شده است نیز نباید با عدم سلطنت شیطان بر مجرمان متعارض جلوه کند؛ زیرا آیه ۲۲ سوره ابراهیم بر آیات دال بر ولایت شیطان حکومت دارد و حدود و ثغور آن‌ها را تفسیر می‌کند و نهایتاً از جمع این آیات طبق گفته برخی مفسران، ولایت جزئی یا عدم ولایت تحت عنوان معاونت بر جرم استنباط می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶۲/۱۲).

ب) مناسبت ارکان جرم (فعل، قصد و نتیجه) و مجازات بین معاون و مباشر: نکته قابل توجه در این آیه طبق شخصی بودن مجازات و جرم (که از آیه ﴿الَّذِينَ زُوِّرُوا فِي دِينِهِمْ وَمَا أَنَا بِمُضْرِحٍ بِكُمْ﴾ (نجم / ۳۸) برمی‌آید)، این است که از ﴿مَا أَنَا بِمُضْرِحٍ بِكُمْ وَمَا أَنَا بِمُضْرِحٍ بِكُمْ﴾ برمی‌آید که عینیت یافتن مجرمیت در معاونت و مباشرت مستقل از هم است؛ یعنی انتساب جرم مباشر به معاون امکان‌پذیر نیست و برعکس؛ چرا که اگر جرم، بهانه یا قابلیت انتساب به هر کدام را واقعاً داشت آن‌ها در موضع دفاع از خود اصرار می‌نمودند؛ یعنی معاون بی‌شک در عنصر مادی جرم نقشی ندارد.

شرطیت وحدت قصد نیز از آیه ۲۲ سوره ابراهیم نیز بدین‌تقریر ثابت می‌شود که دعوت‌کننده و دعوت‌پذیرنده مسلماً در موضوع دعوت، وحدت قصد دارند. برای تأکید و تأیید بر وحدت قصد، آیه قبل از آن نیز قابل تأمل است؛ چرا که این آیه به استکبار و اجبار اشاره دارد و وجه اشتراک در مدعو و مجبور، اطلاع و آگاهی از قصد داعی و مستکبر است. با توجه به آیه ﴿... فَقَالَ الضُّعْفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لُكُم بَعَّاهِلًا أَنْتُمْ مُعْتَدُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ...﴾ (ابراهیم / ۲۱) نیز می‌توان گفت که بین معاون و مباشر باید

وحدت قصد وجود داشته باشد که البته در مورد عدم وحدت قصد بین مباشر و معاون تکلیف روشن نیست. همچنین می‌توان این گونه نیز استدلال آورد که تبعیت از قصد دیگری، به مباشر اجازه داده است که احتمال بدهد معاون که در اینجا آمر یا داعی به جرم است، بتواند بخشی از گناه او را به دوش بکشد و با فرض مفهوم مخالف در صورت عدم وحدت قصد، این درخواست مباشر از معاون لغو خواهد بود. به عبارت دیگر در صورت عدم وحدت قصد، جایی برای سهم بردن معاون از مجازات مباشر قابل تصور نیست. مؤید این سخن، استناد به رأی اهل لغت است که گفته‌اند ضعیف از ریشه ضعیف (اگر به فتح «ض» باشد) کنایه از ضعف در عقل و رأی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۰۷/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۰۳/۹). از طرفی استکبار به نوعی احساس کبر یابی بیش از مقدار خود است (طریحی، ۱۳۷۵: ۴۶۶/۳؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۷۴/۶). همچنین «للذین» جارو مجرور و موصولی است که ضعفا را در برابر مستکبران قرار می‌دهد؛ یعنی به استناد مفاهیم لغوی گفته شده عقل و رأی مبشران تحت استکبار معاون تضعیف شده است و وی به ارتکاب جرم مبادرت نموده است. به عبارت دیگر، مباشر آنچه را می‌کند که معاون می‌خواهد. بنابراین وحدت قصد در این آیه مشهود است. البته ناگفته نماند بر اساس تفاوت‌هایی که بین ضعیف و مستضعف وجود دارد (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۹/۴) می‌توان نتیجه گرفت که استکبار معاون در حکم سلطه بر قصد مجرمانه مباشر نیست و گرنه لازم می‌آمد که به جای کلمه ضعیف در این آیه از کلمه مستضعف استفاده می‌شد.

۴-۷. آیه هفتم

﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلِيسَاءَ مَا يَزُرُونَ﴾ (نحل / ۲۵): «آن‌ها باید روز قیامت، [هم] بار گناهان خود را به طور کامل بر دوش کشند و هم سهمی از گناهان کسانی که به خاطر جهل، گمراهشان می‌سازند! بدانید آن‌ها بار سنگین بدی بر دوش می‌کشند».

الف) تفکیک مجازات معاون و مباشر: در این آیه، مجرمان دو قسمت شده‌اند؛ اول کسانی که مباشر جرم‌اند که به طور کامل مجازات جرمشان را خواهند دید و دوم

کسانی که به صورت‌های مختلف از جمله به وسیله ضلالت دیگران، معاونت بر جرم می‌کنند. مجازات این دو نیازمند تفکیک است. «کامله» که حال برای «أوزارهم» است، در این آیه قرینه‌ای است که بیان می‌کند مباشر به مجازات کامل می‌رسد بدون اینکه کسی بتواند مجازات وی را به دوش بکشد. در واقع عبارت، روشن‌کننده این اصل است که مجازات معاون از مجازات مباشر چیزی نمی‌کاهد و این مستلزم آن است که «من» در آیه تبعیضی (سیدکریمی حسینی، ۱۳۸۲: ۲۶۹/۱) نباشد، بلکه به معنای جنس و مثل باشد (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۷۰۶/۲؛ صفایی، ۱۳۸۷: ۲۹۹/۲). مؤید این تحلیل، روایت مشهوری است که بیان می‌دارد:

«... مَنْ سَنَّ سُنَّةَ جَوْرٍ فَاتَّبَعَ، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرٌ مِّنْ عَمَلِ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ» (مفید، ۱۴۱۳ الف: ۱۹۱).

البته در صورتی که واژه مثل در روایت تقدیر گرفته شود، تعارض آن با آیات وزر که به شخصی بودن جرم و مجازات (نجم/ ۳۸) اشاره می‌کنند، رفع می‌شود؛ چرا که دلالت آیات وزر، نفی تحمل مجازات مجرم توسط دیگری است و دلالت آیه ۲۵ سوره نحل و مضامین مشابه آن در روایات بر اثبات استحقاق مجازات معاونت بر جرم (اضلال) به نحو توصیف تمثیلی است. ضمن آنکه گرچه وزر عملی واحد، واحد است و تعددبردار نیست، ولی گاهی خود عمل به لحاظ استناد به اسباب، قائم به بیش از یک نفر است -البته قیامش به آمر (یا معاون) و فاعل، قیامی است طولی نه عرضی و این نباید مورد اشکال واقع شود. قهراً وزر و عذاب آن نیز قائم به بیش از یک نفر خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۳۶/۱۲).

ب) شدت مجازات معاون و مباشر: تنبیه لازم در دلالت فوق‌الذکر این است که چگونه معاون، مجازاتی مضاعف از مباشر دارد. بر اساس روایت «... فَأَيُّبِلْ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ وَلَا يُقْتَلُ مَقْتُولٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا كَانَ فِيهِ لَهُ شِرْكَةٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۴۳/۱۱)، می‌توان نتیجه گرفت که تضاعف مجازات در قیامت مدنظر است. برخی ذیل این آیه، تضاعف عذاب را به خاطر اتباع دیگران از روش آن‌ها و مصداق اعمال ماتقدم و ماتاخر دانسته‌اند (مفید، ۱۴۱۳ ب: ۱۳۶) که نشان از بُعد آخرتی تضاعف عذاب می‌دهد. البته نگارندگان معتقدند که علاوه بر این، در دنیا نیز می‌توان به استناد این آیه، مجازات معاون

را اشد از مباشر در نظر گرفت و آن هنگامی است که عنوان افساد فی الارض بر معاون صادق باشد. واژه اضلال در آیه، و سنت نهادن در روایات مزبور، به روشنی این موضوع را تأیید می‌کنند. ضلالت در مقابل هدایت است و مطلق عدول از منهاج، خواه کم باشد یا زیاد و سهوی باشد یا عمدی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۰۹/۱). واژه اضلال با توجه به کاربرد آن در قرآن که در مورد خدا، شیطان و دیگران (فرعون، سامری و...) است (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۹۳/۴) به نظر می‌رسد اعم از اغفال، اغوا، فریب و... باشد و مفهومی عمیق و گاه مستمر داشته باشد، به طوری که مباشر هویت مجرمانه پیدا کند نه اینکه صرفاً برای یک فعل خاص و به صورت موردی تحت تأثیر قرار بگیرد. برخی مفسران همسو با این نظر **يُضِلُّوهُمْ** بِغَيْرِ عِلْمٍ را «کفر الذین یتولونهم» معنا کرده‌اند (ثمالی، ۱۴۲۰: ۲۲۶/۱؛ کاشانی، ۱۴۱۰: ۶۶۹/۲)؛ یعنی مُضَلُّ را به نوعی دارای ولایت پنداشته‌اند. بنابراین با افساد فی الارض پنداشتن اضلال، معاونت در جرم دارای مجازات مضاعف خواهد بود (مغنیه، ۱۴۲۴: ۵۰۷/۴) بدون اینکه به قاعده کلی مجازات معاونت بر جرم ضرری برساند. همچنین «بغیر علم» حال از مفعول «یضلوهم» است (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۷۰۶/۲)، لذا خود قرینه‌ای است که نشان می‌دهد مباشر این امر را ضلالت نمی‌دانسته (کاشانی، ۱۴۱۰: ۶۶۹/۲) و طبعاً از نظر عقیدتی تحت تأثیر معاون بوده است و این موجب می‌شود که به مانند وی مفسد فی الارض تلقی نشود؛ زیرا مجرم و معاون در فعل مجرمانه‌ای خاص وحدت قصد دارند. ولی اگر معاون سوءنیتی عمیق‌تر در حد افساد فی الارض و اضلال انسان‌ها داشته باشد، مجازاتی مضاعف و مستقل از مباشر خواهد داشت. مؤید این سخن، تعمق در معنای سنت در روایت مزبور است که اهل لغت آن را شریعت، روش، سیرت، طبیعت و... معنا نموده‌اند و هم‌ریشه بودن آن با «اسْتَسَنَّ سَنًّا» به معنای روییدن دندان (مهبیار، بی‌تا: ۵۸) نیز دال بر این است که جریان‌ی دارای تأثیر ولی گناه نامحسوس است. لذا در این صورت، معاونت عنوان مستقلی تحت عنوان افساد می‌گیرد. وجه دیگر نیز این است که به قرینه آیه قبل از این آیه، تضاعف در عذاب منحصر در گناه «کفر» باشد.

۴-۸. آیه هشتم

﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْتَلْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (عنکبوت/۱۳)؛ آن‌ها بار

سنگین [گناهان] خویش را بر دوش می کشند و [نیز] بارهای سنگین دیگری را اضافه بر بارهای سنگین خود، و روز قیامت به یقین از تهمت‌هایی که می‌بستند سؤال خواهند شد». دلالت این آیه بر معاونت بر جرم همانند آیه قبل است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶/۱۶۰).

۹-۴. آیه نهم

﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ﴾ (قصص / ۱۷)؛ «عرض کرد: پروردگارا! به شکرانه نعمتی که به من دادی، هرگز پشتیبان مجرمان نخواهم بود». این آیه در امتداد حادثه‌ای است که موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ برای میانجیگری و یا دفاع از شخصی که مظلوم به نظر می‌رسیده، اقدام می‌کند و مشت‌به طرف مقابل می‌زند که ناخواسته موجب قتل وی می‌گردد (قصص / ۱۵)، سپس با عباراتی اظهار ندامت به درگاه خداوند می‌کند (قصص / ۱۶-۱۷).

الف) کیفیت دلالت لفظی آیه: در میان اقوال مختلف (قسم، قسم استعطافی و...) بهترین وجه این است که حرف «باء» در جمله «بما أنعمت» برای سببیت باشد (همان: ۲۴/۱۶)؛ زیرا با مقام نزول آیه و شرایط موسی پس از قتل آن مرد قبطی بیشتر تناسب دارد. شاید گفته شود که اگر این آیه از جنس عهد و پیمان با خداوند باشد، نمی‌توان از آن جرم‌انگاری ذاتی معاونت بر جرم را کشف نمود؛ زیرا موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ خود با عهدش، عدم پشتیبانی از مجرمان را بر خود واجب کرده است. در جواب به این قضیه می‌توان گفت که نقل گفتارها و رفتارهای افراد در قرآن اصولاً وجوه عبرت‌آور نوعیه دارد، مگر شخصی بودن آن محرز شود که در اینجا دلیلی بر شخصی بودن مذمت پشتیبانی از مجرم وجود ندارد. فلسفه قصص قرآنی، عبرت از حوادث گذشتگان است. آیات ﴿... فَأَقْصَصَ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (اعراف / ۱۷۶)، ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَ فِي هَذِهِ الْحَقِّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (هود / ۱۲۰) دال بر این موضوع‌اند. لذا حتی اگر عهد شخصی بین موسی و خداوند باشد، باز هم برای مخاطب آیات حجت است. لذا موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ تصریح می‌کند که قوت و قدرت از نعمات الهی است و نباید از آن برای پشتیبانی مجرمان استفاده کرد (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۴/۱۴۲؛ کاشانی، ۱۳۷۳: ۴/۱۷۵) و بنابراین طبق این آیه، پشتیبانی از مجرم و معاونت در جرم، خود وصف

مجرمانه دارد (دخیل، ۱۴۲۲: ۵۱۳/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۷۴/۴)؛ زیرا نهی تأکیدی و عهد موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ بدان تعلق گرفته است.

ب) تعیین مصداق مجرمان در آیه: مراد از مجرمان در این آیه باید از بین مرد اسرائیلی (که ماجراجو و اهل فتنه بود)، قبطنی، و مطلق مجرمان انتخاب شود. به نظر می‌رسد منظور مطلق مجرمان باشد؛ زیرا هنگامی که موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ عهد می‌کند، این عهد ناظر به آینده است، در صورتی که مرد قبطنی مرده بوده است. همچنین اگر مرد اسرائیلی منظور نظر باشد، این نیز درست نخواهد بود؛ زیرا دفاع از آن مرد، جرم نبوده است و به کار بردن کلمه مجرم کمی دور از ذهن است؛ زیرا بعد از عهد متوجه فتنه‌جو بودن آن مرد شده است؛ همانطور که در آیه بعد نیز بدان اشاره شده است. لذا مطلق مجرمان باید مدنظر باشد. این چنین توصیه خداوند به انبیاء الهی، نمونه‌های دیگری داشته است از جمله به پیامبر اسلام: ﴿...فَلَا تَكُونَنَّ ظَهْرًا لِلْكَافِرِينَ﴾ (قصص / ۸۶) که خود بیانگر عمومیت این قاعده است.

ج) ملازمه قصد مجرمانه در معاونت و صدق مجرمیت: همچنین از این آیه برمی‌آید که معاونت بر جرم بدون قصد مجرمانه، جرم نیست: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (قصص / ۱۶). این جمله اعترافی از موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ نزد پروردگارش است به اینکه به نفس خود ستم کرده، چون نفس خود را به خطر انداخته بود و از این اعتراف برمی‌آید که درخواست کرده و گفته: «فاغفر لی»، معنایش مغفرت مصطلح و آمرزش گناه نیست، بلکه مراد از آن این است که خدایا اثر این عمل را خنثی کن و مرا از عواقب وخیم آن خلاص گردان و از شر فرعون و درباریانش نجات بده، و این معنا از آیه ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ﴾ (طه / ۴۰) به خوبی استفاده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۴/۱۶)؛ ضمن آنکه اظهار ندامت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ از قتل غیر عمد بود (قرآنی، ۱۳۸۳: ۳۰/۹)، نه از معاونت بر جرم. به هر روی، عهد موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ با خداوند این گونه به نظر می‌رسد که ضمن آنکه خداوند مخاطرات این معاونت ناخواسته و قتل خطا را از وی دور سازد، وی نیز به طریق اولی هرگز «عمداً» نیز از مجرمان حمایت نخواهد کرد. به دیگر سخن، از عصمت موسی معاونت غیر عمدی وی را احراز می‌کنیم. سپس عهد موسی را عهدی مستقبل تفسیر نموده و از آن رکن بودن قصد

عامدانه را در تحقق عنوان معاونت استنتاج می‌کنیم؛ زیرا عهد و تکلیف ناشی از آن، فقط به اعمال دارای قصد تعلق می‌گیرد.

۵. آیات مشارکت در جرم و کیفیت دلالت

۱-۵. آیه اول

﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيُكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ (قصص / ۸)؛ «خاندان فرعون یافتندش [نوزاد موسی را] تا دشمنشان و سبب اندوهشان گردد. فرعون و هامان و لشکرهاشان خطا می‌کردند».

در این آیه فرعون و هامان و لشکریان به هم عطف شده‌اند و اسم «إِنَّ» قرار گرفته‌اند و «کانوا خاطئین» خبر آن است. لذا هر سه مصداق «خاطئین» که اسم فاعل است، هستند (دعاس و حمیدان و قاسم، ۱۴۲۵: ۴۲۱/۲) و بنابراین در تحقق ارکان جرم برابرند. کلمه «خاطئین» جمع و اسم فاعل از خطئ یخطأ خطأ (بر وزن علم یعلم علماً) است، همچنان که «مخطئ» اسم فاعل از باب افعال، از أخطأ یخطئ إخطاء می‌باشد و فرق بین «خاطئ» و «مخطئ» در این است که خاطئ به کسی اطلاق می‌شود که بخواهد کاری را بکند که آن را کار خوبی نمی‌داند؛ همچنان که در قرآن فرموده: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيراً﴾ (اسراء / ۳۱)؛ «...وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ (یوسف / ۹۱)؛ به خلاف مخطئ که در مورد کسی استعمال می‌شود که بخواهد کاری را انجام دهد که آن را کار خوبی می‌داند، ولی صحیح از آب در نمی‌آید، و اسم مصدر آن خطأ - به دو فتحه - است و در قرآن آمده: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْأً﴾ (نساء / ۹۲) و معنای جامع بین این دو لفظ عدول از جهت است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۸۷/۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲/۱۶). بنابراین در این آیه، قصد مجرمانه فرعون، هامان و لشکریانش محرز و از حیث فاعلیت نیز برابرند. البته با توجه به شأن نزول آیه که ناظر به قتل عام نوزادان توسط فرعون و ایادی او به دلیل ترس از دست دادن حکومت است (تفقی تهرانی، ۱۳۹۸: ۱۷۴/۴) و با علم به اینکه فرعون قاعدتاً مباشر بر این قتل‌ها نبوده و آمر بر آن بوده، مشارک دانستن آنان به جای معاون دانستن در قرآن کمی نیاز به تأمل دارد. لذا در سه محور به ارائه نکاتی پرداخته می‌شود:

الف) صدق افساد فی الارض بر همگی: به نظر می‌رسد چون این اعمال فرعون موجب افساد در زمین می‌شده است، لذا در عنوان مجرمانهٔ افساد، مباشران و آمران عنوان مشارک در جرم دارند. بنابراین فرعون در امتداد مفسد فی الارض بودنش به کشتار نوزادان پرداخته بوده است: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَتَّبِعُ أَبْنَاءَ هُؤُلَاءِ وَيَسْتَعْبِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (قصص / ۴)؛ «فرعون در زمین برتری جویی کرد و اهل آن را به گروه‌های مختلفی تقسیم نمود؛ گروهی را به ضعف و ناتوانی می‌کشاند، پسرانشان را سر می‌برید و زنانشان را [برای کنیزی و خدمت] زنده نگه می‌داشت. او به یقین از مفسدان بود». بنابراین در عنوان مجرمانهٔ افساد، مشارکت در جرم با داشتن دو رکن قصد مجرمانه و عمل مجرمانه منجر به افساد (شامل دستور، فعل و...)، مشارکت در جرم محقق می‌شود و دلالت آیه بر مشارکت بر جرم کامل می‌شود. با این تنقیح مناط در آیه هر گونه مشارکت مؤثر و مستقیم در تحقق جرم را که توأم با قصد مجرمانه باشد، می‌توان مشارکت در جرم دانست. لازم به ذکر است که به دلیل اینکه سنخ جرایم و خطاهای فرعون و هامان و لشکریانش در این آیه با آیه ۴ سورهٔ قصص یکی است و در آنجا فرعون مفسد نامیده شده، می‌توان گفت که هامان و لشکریان نیز در آیهٔ ۸ سورهٔ قصص در حکم مفسد هستند؛ زیرا در این آیه معطوف به یک عنوان (خاطئین) هستند؛ لذا مجازات افساد برای همهٔ آنها قابل اثبات است.

ب) فرعون به مثابه فاعل معنوی (سبب اقوا): دلیل دیگر اینکه فرعون گرچه در عنصر مادی نقش نداشته است، ولی باز هم عنوان معاونت بر وی کمی دشوار است، زیرا ایادی فرعون بی‌شک در عمل به فرامین وی ناگزیر بوده‌اند و این نشان می‌دهد که فرعون در اینجا معاونی است که سبب اقوا در جرایم است و یا به عبارت دیگر فاعل معنوی است که البته این، رافع مسئولیت مباشران مادی جرم نیست؛ زیرا اولاً آنها می‌توانستند علیه وضعیت ایجاد شده توسط فرعون بشورند و ثانیاً اینکه ترجیحی بین جنایت بر مردم و تحمل جنایت بر خودشان نبوده، فلذا عذری نخواهند داشت. همچنین می‌توان گفت که در میان مباشران (جنودهما) که به دستور فرعون اقدام به جنایت می‌نمودند، برخی مکره بوده و برخی چنین نبوده‌اند. بنابراین فرعون به عنوان مکره دسته‌ای از یارانش به عنوان سبب اقوا و مباشر شناخته می‌شود و آن دسته از جنود

که راضی به جنایات بودند، داخل در لفظ «خاطئین» و طبعاً شریک جرم خواهند بود. (ج) سردستگی جرایم سازمان یافته توسط فرعون: در این آیه علاوه بر مشارکت در جرم می توان گفت که عناوین افساد فی الارض بر هر سه و سردستگی جرایم سازمان یافته نیز بر فرعون قابل اطلاق است. تمامی این موارد مصادیق کلی بر دلالت عام آیه است که بدون تعارض با هم قابل انطباق بر آن هستند و احتمال متناقض مدلول نیستند که موجب بطلان استدلال شوند.

۲-۵. آیه دوم

﴿فَأَخَذْنَا مِنْهُ الْجُذُودَ فَبُذِنَ لَهُمْ فِي الْيَمِّ فَأَنْظُرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ (قصص / ۴۰): «پس او و لشکرهایش را گرفتیم و به دریا افکندیم. بنگر که عاقبت کار ستمکاران چگونه بود». در این آیه به تعبیری فرعون و جنود او یک گروه شناخته شده اند و عنوان «ظالمین» بر آن ها اطلاق شده است. با توجه به اینکه «فبذناهم» به نوعی پرت کردن توأم با بی اعتنایی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۸۸/۱؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۱۰/۷)، یعنی فرعون و جنود او هر چند شاید در مراتب ظلم با هم برابر نباشند، ولی در اصل بی ارزش شدن و خروج از دایره الهی همگی به حدی ظلم نموده اند که از نظر خداوند بی ارزش اند. همچنین بر اساس شأن نزول آیه که در وصف فرعونیان است و آیه بعد که فرعونیان را ﴿يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ (قصص / ۴۱) یعنی «إلى عمل أهل النار وإلى الضلالة التي عاقبتها النار» می خوانند (سمرقندی، بی تا: ۶۰۹/۲)، می توان دریافت که عنوان ظلمشان یکی است، هر چند به طرق مختلف به آن مبادرت کنند و مجازات آن ها در دنیا هم یکسان بوده است. لذا عنوان مشارکت در جرم از این آیه قابل استنباط است. نگارندگان معتقدند علت اینکه این آیه جزء موارد معاونت تلقی نشده و از موارد مشارکت دانسته شده، این است که برای صدق عنوان معاونت، ارکان مادی عنوان مجرمانه و مرز بین مباشرت و معاونت معلوم است؛ لذا افرادی را که تأثیر مقدماتی و غیر مباشرانه در جرم داشته اند، می توان معاون تلقی نمود؛ حال اینکه اینجا سخن از افساد روی زمین و اضلال بندگان است و آیه مباشر خاصی را معرفی نمی کند و همگی با عناوین یکسان خطاب شده و مجازات دنیوی آنان نیز یکسان بوده است و مجموع این موارد در آیه انطباق بیشتری با مشارکت در جرم دارد.

۳-۵. آیه سوم

﴿فَلَمَّا أَسْفُونَا اتَّقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَعْرَفْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (زخرف / ۵۵)؛ «اما هنگامی که ما را به خشم آوردند، از آن‌ها انتقام گرفتیم و همه را غرق کردیم». استدلال دلالت این آیه بر مشارکت بر جرم همانند آیه بالاست.

۴-۵. آیه چهارم

﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ... لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (نور / ۱۱)؛ «کسانی که آن دروغ بزرگ را ساخته‌اند، گروهی از شمایند... هر مردی از آن‌ها بدان اندازه از گناه که مرتکب شده است، به کیفر رسد و از میان آن‌ها آن که بیشترین این بهتان را به عهده دارد، به عذابی بزرگ گرفتار می‌آید».

شان نزول آیه ناظر بر افترا، تهمت و نشر اکاذیبی است که در مورد همسر پیامبر (عایشه یا ماریه) در میان مردم پراکنده شد (قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۵۳/۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۸۷-۳۹۱). در گناه «افک» چندین گناه نهفته است؛ دروغ، سوءظن به مؤمن، ایذاء مؤمن، قذف، اهانت، آزدن پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تضعیف خاندان رسالت و شایعه‌پردازی (قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۵۳/۸). بنابراین لازمهٔ پخش و گسترده‌گی یک دروغ، بازگو کردن آن دروغ و تهمت است و هنگامی که این شایعه پراکنده شد، جرم محقق شده منتسب به تمام کسانی است که مبادرت به آن کرده‌اند. لذا تا همین جا این آیه دلالت تامه بر مشارکت بر جرم دارد. «عصبة» در آیه یعنی گروه متشکل و متعصبی که هدفی را دنبال می‌کند (همان: ۱۵۴/۸)؛ بنابراین قصد مجرمانه در تمامی مشارکین در جرم احراز می‌شود. همچنین در آیه عنوان شده که هر کس به اندازهٔ سهم خود مجازات خواهد شد؛ یعنی در صورت احراز سهم مجرمیت، مجازات متناسب با همان خواهد بود؛ زیرا «اكتسب» در این آیه شامل کسب سهم از اثم برای خود یا دیگران است (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۱۰-۱۱۱)؛ ضمن آنکه اثم عبارت است از آثار سوئی که بعد از گناه برای آدمی باقی می‌ماند، پس ظاهر جمله این است که آن‌هایی که این تهمت را زده بودند، به آثار سوء عملشان شناخته می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲۹/۱۵) و نه لزوماً به عملشان. البته بی‌شک در عرف، سهم مجرمیت شروع کنندهٔ یک جریان، قابل تفکیک از خود جریان است، ولی

تفکیک سهم افراد غیر از شروع کننده در یک جریان، مشکل به نظر می‌رسد. حال باید تعارض این برداشت با آیه «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا» (غافر/ ۴۰) (هر کس کار بدی بکند جز همانند عملش کیفر نیابد) را رفع نمود. «عمل» اخص از «فعل» و منظور فعل توأم با قصد است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۸۷/۱). به نظر نگارندگان اولاً تعارضی بین تساوی مجازات مشارکان در جرم با تناسب جرم و مجازات وجود ندارد (در فرض عدم تشخیص سهم آنان از جرم)؛ زیرا تأکید روی «عمل» است بدین جهت که قصد و اقدام آگاهانه مستوجب جزا باشد و این واضح است که توجه جزا بی‌شک به نتیجه عمل است. حال با این ملاحظه استناد آثار سوء این قصد و عمل (اشاعه اکاذیب) برای همگی صادق است؛ لذا مجرمیت شخص (قصد، اقدام، نتیجه) تمام و کامل است، هرچند سهم او از جرم مشخص نباشد (که البته در آخرت مشخص خواهد شد). ثانیاً در این آیه، بحث در مقایسه نحوه پاداش‌دهی در مقابل حسنات و سیئات است و در واقع توصیف عدالت الهی در مقابل فضل الهی است؛ زیرا لزومی ندارد به تناسب جرم و مجازات اشاره شود، ولی به تناسب نیکی و جزا اشاره نشود: «وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ» (غافر/ ۴۰). ثالثاً نگارندگان معتقدند که تباهی، وصف نتیجه عمل است نه وصف عامل؛ واقع شدنی است نه انجام شدنی. لذا تباهی ناشی از سیئه دسته‌جمعی برای همه مجرمان، یکی است، یعنی عقل این نتیجه را هم به تنهایی به یک مباشر نسبت می‌دهد و در عین حال به کل مباشران و بدین صورت اصل انتساب نتیجه به کل مباشران محقق و پذیرفتنی است. لذا مفهوم آیه این گونه قابل طرح است: هر کس عمل (مجرمانه‌ای) داشته باشد، به اندازه تباهی واقع شده آن مجازات می‌شود، نه بیشتر.

شایان ذکر است که خداوند در این آیه برای کسی که بیشترین این بهتان به عهده اوست، عذابی شدیدتر در نظر گرفته که این با برابری مجازات مشارکان در جرم تناقض دارد. به نظر می‌رسد به قرینه «عصبة» و اینکه شروع کننده جریان تهمت طبعاً سازمان‌دهنده آن نیز هست، این آیه علاوه بر مشارکت در جرم، به مضاعف بودن عذاب سردرسته در جرایم سازمان‌یافته نیز اشاره دارد. ناگفته نماند که به دنبال نزول این آیات، بر همه کسانی که این دروغ را پخش کرده بودند، حد قذف جاری شد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۴/۳۹۰)،

ولی این وجه مشارکت در جرم در این آیه نیست؛ چرا که هر کدام مستقلاً جرم قذف را مرتکب شده بودند و بنابراین مشارکت در جرم ناظر بر شایعه‌پراکنی و نشر اکاذیب است.

نتیجه‌گیری

در این تحقیق سعی شد با جستجو در قرآن، آیات قابل استناد به مبحث معاونت و مشارکت در قرآن را که در غالب منابع دینی متجاوز از دو یا سه عدد نیست، به تعداد بیشتری ارتقا دهیم. در این خلال دسته‌بندی نتایج تفسیر حقوقی آیات قرآن در باب معاونت و مشارکت در جرم، نتایج زیر قابل ارائه است:

معاونت: ۱- معاونت بر جرم در قرآن جرم است و این معاونت هر نوع پشتیبانی و مقدمه‌چینی برای مباشر به جرم است. ۲- جرم‌انگاری معاونت بر جرم از راهبردهای پیشگیری از وقوع جرم در قرآن است. ۳- مجازات معاون و مباشر متفاوت است، ولی در مواردی که عنوان افساد فی الارض صادق باشد یا جرم سازمان‌یافته باشد، مجازات معاون به تناسب اثر جرمش شدیدتر خواهد بود. ۴- وجود و وحدت قصد مجرمانه با مباشر شرط صدق معاونت بر جرم است. ۵- تفاوت معاون و مباشر در رکن مادی جرم است. ۶- معاون جرم سلطه‌ای بر قصد مباشر جرم ندارد. ۷- معاون و مباشر مجازات مستقل دارند و تخفیف مجازات شخصی یکی ارتباطی به دیگری ندارد.

مشارکت: ۱- وجود همه ارکان مجرمیت (مادی و معنوی) در صدق مشارکت در جرم شرط است. ۲- قصد مجرمانه در مشارکان باید وحدت داشته باشد. ۳- در صورتی که بتوان سهم تأثیر جرم هریک از مشارکان را در تحقق نتیجه تفکیک نمود، مجازات متناسب آن خواهند داشت وگرنه مجازات دنیوی مشارکان در جرم با هم یکسان است. ۴- سازمان‌دهنده جرم در جرایم سازماندهی شده، مجازاتی اشد از مشارکان دیگر خواهد داشت. ۵- سبب اقوا در جرم، مباشر معنوی جرم است، نه معاون، و مجازاتی شدیدتر از مباشر مادی جرم دارد.

این نتایج، همپوشانی زیادی با نتایج علم حقوق جزا و آثار آن در جامعه اسلامی دارد و این بیانگر ظرفیت بالای قرآن کریم در ارائه بستر توسعه علم در زمینه رشته جزا و جرم‌شناسی است.

کتاب‌شناسی

۱. نهج البلاغه، گردآوری سید رضی، تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۲. ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۳. اردبیلی، محمدعلی، حقوق جزای عمومی، ج ۱، چاپ سی و چهارم، تهران، میزان، بهار ۱۳۹۳ ش.
۴. همو، حقوق جزای عمومی، جلد ۲، چاپ سی و سوم، تهران، میزان، تابستان ۱۳۹۳ ش.
۵. اعرافی، علی‌رضا، «دین و علوم انسانی» (سخنرانی)، ۱۳۸۲ ش. قابل دسترسی در وبگاه <<https://www.andisheqom.com/fa/kanoon/View/9198>>.
۶. انصاری، مرتضی بن محمدامین، المکاسب، چاپ سنگی، تبریز، بی‌نا، بی‌تا.
۷. یضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۸. ثقفی تهرانی، محمد، تفسیر روان جاوید، چاپ سوم، تهران، برهان، ۱۳۹۸ ق.
۹. ثمالی، ابوحوزه ثابت بن دینار، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق عبدالرزاق محمدحسین حرزالدین و محمدهادی معرفت، بیروت، دار المفید، ۱۴۲۰ ق.
۱۰. حسینی شاه‌عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، تهران، میقات، ۱۳۶۳ ق.
۱۱. حسینی شیرازی، سیدمحمد، تقریب القرآن الی الأذهان، بیروت، دارالعلوم، ۱۴۲۴ ق.
۱۲. خاوری، یعقوب و دیگران، واژه‌نامه تفصیلی فقه جزا، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۴ ش.
۱۳. دخیل، علی بن محمدعلی، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، چاپ دوم، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۲۲ ق.
۱۴. دعاس، احمد عبید، و احمد محمد حمیدان، و اسماعیل محمود قاسم، اعراب القرآن الکریم، دمشق، دار المنیر و دار الفارابی، ۱۴۲۵ ق.
۱۵. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت - دمشق، دار العلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۱۶. رضایی اصفهانی، محمدعلی و ناصر دمیاطی، «روش‌شناسی تفسیر حقوقی قرآن»، دوفصلنامه قرآن و علم، شماره ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۹۲ ش.
۱۷. سمرقندی، ابولیت نصر بن محمد بن احمد، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، بی‌نا، بی‌تا.
۱۸. سیدکریمی حسینی، سیدعباس، تفسیر علّیین، قم، اسوه، ۱۳۸۲ ش.
۱۹. شبر، سیدعبدالله، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دار البلاغة للطباعة و النشر، ۱۴۱۲ ق.
۲۰. شریف لاهیجی، بهاء‌الدین محمد بن علی اشکوری دیلمی، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق سیدجلال‌الدین حسینی ارموی، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ ش.
۲۱. صادقی، محمدهادی، حقوق جزای اختصاصی (۱)، چاپ هفتم، تهران، میزان، ۱۳۸۳ ش.
۲۲. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، چاپ دوم، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۲۳. صفایی، غلامعلی، ترجمه و شرح معنی‌الادیب، چاپ هشتم، قم، قدس، ۱۳۸۷ ش.
۲۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ترجمه المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ ش.
۲۵. طباطبایی بروجردی، سیدحسین، جامع احادیث الشیعه، تهران، فرهنگ سبز، ۱۳۸۶ ش.

۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، ترجمه جوامع الجامع، مقدمه محمد واعظزاده خراسانی، چاپ دوم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ ش.
۲۷. همو، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق رضا ستوده، تهران، فراهانی، ۱۳۶۰ ش.
۲۸. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق سیداحمد حسینی، چاپ سوم، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۲۹. عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی بن احمد، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، تصحیح سیدعباس کلانتر، قم، داوری، ۱۴۱۰ ق.
۳۰. عیاشی، ابونصر محمد بن مسعود بن عیاش سلمی سمرقندی، تفسیر العیاشی، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمیه، ۱۳۸۰ ق.
۳۱. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، القواعد الفقهیة، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا (برگرفته از نرم‌افزار نور جامع فقه او۲).
۳۲. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران، درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۳ ش.
۳۳. قرشی، سیدعلی اکبر، قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۳۴. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، چاپ پنجم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۸ ش.
۳۵. کاشانی، ملافتح‌الله، خلاصة المنهج، تحقیق ابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۳ ق.
۳۶. کاشانی، نورالدین محمد بن مرتضی، تفسیر المعین، تحقیق حسین درگاه‌هی، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۰ ق.
۳۷. گنابادی، سلطان‌محمد، ترجمه بیان السعادة فی مقامات العبادة، ترجمه رضا خانی و حشمت‌الله ریاضی، تهران، پیام نور، ۱۳۷۲ ش.
۳۸. مجتوی، سیدجلال‌الدین، فلسفه در ایران، مجموعه مقالات فلسفی در ایران، چاپ هفتم، تهران، حکمت، ۱۳۷۸ ش.
۳۹. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۴۰. محقق داماد، سیدمصطفی، قواعد فقه بخش جزایی، چاپ بیست و یکم، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۹۰ ش.
۴۱. مغنیه، محمدجواد، التفسیر الکاشف، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
۴۲. همو، التفسیر المبین، قم، بعثت، بی‌تا.
۴۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، الامالی، تصحیح حسین ولی و علی اکبر غفاری، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق. (الف)
۴۴. همو، الفصول المختارة، تصحیح علی میرشریفی، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق. (ب)
۴۵. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۴۶. منتظری، حسینعلی، دراسات فی مکاسب المحرمه، قم، نگین، ۱۴۱۷ ق.
۴۷. مهیار، رضا، فرهنگ ابجدی عربی-فارسی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا (برگرفته از نرم‌افزار نور جامع فقه او۲).
۴۸. میرخلیلی، سیداحمد و حمیدرضا نوری، «روش‌شناسی تفسیر حقوقی قرآن»، دوفصلنامه قرآن و علم، شماره ۲، بهار و تابستان ۱۳۸۸ ش.
۴۹. نجفی، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تصحیح عباس قوچانی، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۵۰. نوربها، رضا، حقوق جزای عمومی، چاپ سی و سوم، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۹۱ ش.
۵۱. وزام بن ابی‌فراس، مسعود بن عیسی، تنبیه الخواطر و نزهة النواظر (مجموعه وزام)، قم، مکتبه فقیه، ۱۴۱۰ ق.