Jurisprudence and politics
ISSN: 2717-3569
EISSN:2717-3577

An Examination of the Applicability of the Rule Prohibiting Assistance in Sin to the Supervisory Systems of the Islamic Government in Light of Qur'anic Verses and Hadith Reports*

Mohsen Naderi[1] **Ali Akbar Izadifard**[2] **Mohammad Mahdi Zarei**[3]

1. PhD Student, Department of Islamic Jurisprudence and the Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran (**Corresponding Author**).
mnnnnarsenal9085@gmail.com
2. Professor of Jurisprudence and Law, University of Mazandaran, Mazandaran, Iran.
ezadifard@umz.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Islamic Jurisprudence and the Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran.
m.zarei@umz.ac.ir

Abstract

The rule prohibiting assistance in sin (*qaʿidat al-iʿanah ʿala al-ithm*) is one of the important principles of Islamic jurisprudence. Its scope extends beyond individual conduct and may also influence the regulation of social relations and structures of governance. This study examines whether Qur'anic verses and hadith reports support the applicability of this rule to the supervisory systems of the Islamic government. Its central question is whether the implications of the Qur'anic and hadith-based evidence for this rule encompass the actions, omissions, and supervisory mechanisms of the Islamic government and, if so, what limits and criteria govern such applicability. The study's hypothesis is that, in view of the general wording of certain proofs and the underlying rationale for prohibiting assistance in sin, the rule can extend to the supervisory systems of the Islamic government.

* **Cite this Article**: Naderi, M., Izadifard, A. A., & Zarei, M. M. (2026). An examination of the applicability of the rule prohibiting assistance in sin to the supervisory systems of the Islamic government in light of Qur'anic verses and hadith reports. *Jurisprudence and Politics, 7*(2), pp. 348-377. https://Doi.org/10.22081/ijp.2026.75993.1154

Article Type: Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

Received: 2026/03/26 ● **Revised:** 2026/08/02 ● **Accepted:** 2026/09/17 ● **Published online:** 2026/09/30

© 2026
authors retain the copyright and full publishing rights

Accordingly, whenever a governmental supervisory structure, decision, or performance effectively and, according to customary understanding, attributably facilitates the commission or continuation of a prohibited act, it falls within the scope of this rule. The findings indicate that the Qur'anic verse “Do not cooperate in sin and aggression” (Qur'an 5:2) constitutes the most important Qur'anic evidence for this rule. Its general wording, provided that assistance is established in the customary sense, can be extended to the domains of governance and supervision. Relevant hadith reports also support this interpretation by emphasizing social responsibility in relation to sin and the failure to forbid wrongdoing. Nevertheless, the rule does not apply unconditionally. Its applicability depends on establishing elements such as intent or the customary recognition of assistance, an effective and direct causal relationship between supervisory conduct and the occurrence of sin, and the attribution of that conduct to the supervisory system. Accordingly, the design and implementation of the Islamic government's supervisory systems must be such that they prevent the creation or perpetuation of conditions conducive to disobedience and sinful conduct.

Keywords
Rule Prohibiting Assistance in Sin; Supervisory Systems; Islamic Government; Qur'anic and Hadith-Based Evidence; Religious Responsibility.

الفقه والسياسية
ISSN: ۲۷۱۷-۳۵۶۹
EISSN:۲۷۱۷-۳۵۷۷

دراسة دلالة الآيات والروايات على شمول قاعدة الإعانة على الإثم لنظامات الرقابة في الحكومة الإسلاميّة*

محسن نادري[۱] علي أكبر ايزدي‌فرد[۲] محمد مهدي زارعي[۳]

۱. طالب دكتوراه، قسم الفقه وأصول الفقه الإسلامي، كليّة الإلهيات والمعارف الإسلاميّة، جامعة مازندران، بابلسر، إيران (**الباحث المسؤول**).
mnnnnarsenal9085@gmail.com

۲. أستاذ، الفقه والحقوق، جامعة مازندران، بابلسر، إيران.
ezadifard@umz.ac.ir

۳. أستاذ مشارك، قسم الفقه وأصول الفقه الإسلامي، كليّة الإلهيات والمعارف الإسلاميّة، جامعة مازندران، بابلسر، إيران.
m.zarei@umz.ac.ir

الملخص

تُعدّ «قاعدة الإعانة على الإثم» إحدى القواعد الفقهيّة المهمّة التي يتجاوز نطاقها السلوكيات الفرديّة ليؤثر في تنظيم العلاقات الاجتماعية وهياكل الحوكمة أيضاً. وقد أُجري هذا البحث بهدف دراسة دلالة آيات القرآن الكريم والروايات الشريفة على شمول هذه القاعدة لنظامات الرقابة والتفتيش في الحكومة الإسلاميّة. وتتمثّل المشكلة الرئيسيّة للبحث في معرفة ما إذا كانت مفاد الأدلّة القرآنيّة والروائية لقاعدة الإعانة على الإثم تشمل إجراءات الحكومة الإسلاميّة، وتركها للأفعال، وآلياتها الرقابية، وفي حال الإجابة بالإيجاب، فما هي حدود وضوابط هذا الشمول؟ وتستند فرضية البحث إلى أنّه بالنظر إلى إطلاق بعض الأدلّة ومع ملاحظة ملاك حرمة الإعانة على الإثم، يمكن للقاعدة أن تشمل نظامات الرقابة في الحكومة الإسلاميّة، بحيث إذا وفّرت البنية أو القرار أو الأداء الرقابي للحكومة – بصورة

* **الاستناد إلى هذه المقالة:** نادري، محسن؛ إيزدي‌فرد، علي أكبر؛ زارعي، محمد مهدي. (۲۰۲۶). دراسة دلالة الآيات والروايات على شمول قاعدة الإعانة على الإثم لنظامات الرقابة في الحكومة الإسلاميّة. الفقه والسياسة، ۷(۲)، صص ۳۴۸-۳۷۷.

https://Doi.org/10.22081/ijp.2026.75993.1154

▣ **نوع المقال:** بحثية؛ **الناشر:** المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران

▣ **تاريخ الإستلام:** ۲۰۲۶/۰۳/۲۶ ● **تاريخ التعديل:** ۲۰۲۶/۰۸/۰۲ ● **تاريخ القبول:** ۲۰۲۶/۰۹/۱۷● **تاريخ الإصدار:** ۲۰۲۶/۰۹/۳۰

© 2026
authors retain the copyright and full publishing rights

مؤثرة وعرفاً قابلة للنسبة – أرضيةً لتحقق الفعل المحرّم أو استمراره، فإنه سيشمله حكم القاعدة. وتُظهر نتائج البحث أنّ آية «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» تُمثّل أهم مستند قرآني للقاعدة، وأنّ إطلاقها – عند إحراز المفهوم العرفي للإعانة – قابل للتسري إلى ساحة الحوكمة والرقابة. كما تؤكد الروايات ذات الصلة، من خلال التشديد على المسؤوليّة الاجتماعية تجاه المعصية وترك النهي عن المنكر، هذا الاستنباط؛ بيد أنّ شمول القاعدة ليس مطلقاً، بل يتوقف تحققه على إحراز عناصر مثل القصد أو الصدق العرفي للإعانة، والعلاقة المؤثرة والمباشرة بين الأداء الرقابي ووقوع الإثم، وقابلية نسبة الفعل إلى النظام الرقابي. وبناءً على ذلك، يجب أن تُصمم نظامات الرقابة في الحكومة الإسلاميّة وتُنفّذ على نحو يمنع من نشوء أو استمرار أرضيات تحقق المعصية والذنب.

الكلمات المفتاحية

قاعدة الإعانة على الإثم، النظامات الرقابيّة، الحكومة الإسلاميّة، الأدلّة القرآنيّة والروائيّة، المسؤوليّة الشرعيّة.

ISSN: ۲۷۱۷-۳۵۶۹
EISSN:۲۷۱۷-۳۵۷۷

بررسی دلالت آیات و روایات در شمول قاعده اعانت بر اثم بر نظامات نظارتی حکومت اسلامی*

محسن نادری[۱] علی اکبر ایزدی فرد[۲] محمدمهدی زارعی[۳]

۱. دانشجوی دکتری. گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر. ایران (**نویسنده مسئول**).
mnnnnarsenal9085@gmail.com

۲. استاد. فقه و حقوق. دانشگاه مازندران، مازندارن، ایران.
ezadifard@umz.ac.ir.com

۳. دانشیار. گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر. ایران.
m.zarei@umz.ac.ir

چکیده

قاعده اعانت بر اثم، از قواعد مهم فقه اسلامی است که قلمرو آن، افزون بر رفتارهای فردی، می‌تواند در تنظیم روابط اجتماعی و ساختارهای حکمرانی نیز اثرگذار باشد. پژوهش حاضر با هدف بررسی دلالت آیات قرآن کریم و روایات بر شمول این قاعده نسبت به نظامات نظارتی حکومت اسلامی انجام شده است. مسئله اصلی پژوهش آن است که آیا مفاد ادله قرآنی و روایی قاعده اعانت بر اثم، اقدامات، ترک فعل و سازوکارهای نظارتی حکومت اسلامی را نیز دربرمی‌گیرد و در صورت مثبت بودن پاسخ، حدود و ضوابط این شمول چیست؟ فرضیه پژوهش بر این مبنا استوار است که با توجه به اطلاق برخی ادله و با لحاظ ملاک حرمت اعانت بر اثم، قاعده اعانت بر اثم می‌تواند نظامات نظارتی حکومت اسلامی را دربرگیرد؛ به‌گونه‌ای که هرگاه ساختار، تصمیم یا عملکرد نظارتی حکومت به‌صورت مؤثر و عرفا قابل انتساب، زمینه تحقق یا استمرار فعل حرام را فراهم کند، مشمول حکم قاعده خواهد بود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که آیه «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ»

* **استناد به این مقاله:** نادری، محسن؛ ایزدی‌فرد، علی‌اکبر؛ زارعی، محمدمهدی. (۱۴۰۵). بررسی دلالت آیات و روایات در شمول قاعده اعانت بر اثم بر نظامات نظارتی حکومت اسلامی. فقه و سیاست، ۷(۲)، صص ۳۴۸-۳۷۷.
https://Doi.org/10.22081/ijp.2026.75993.1154

نوع مقاله: پژوهشی؛ **ناشر:** پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۰۶ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۵/۰۵/۱۱ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۵/۰۶/۲۶ **تاریخ انتشار آنلاین:** ۱۴۰۵/۰۷/۰۸

© 2026
authors retain the copyright and full publishing rights

مهمترین مستند قرآنی قاعده است و اطلاق آن، در صورت احراز مفهوم عرفی اعانت، قابلیت تسری بـه عرصـه حکمرانی و نظارت را دارد. روایات مرتبط نیز با تأکید بر مسئولیت اجتماعی در قبال گناه و ترک نهی از منکر، مؤید این برداشت‌اند؛ هرچند شمول قاعده مطلق نبوده و تحقق آن به احراز عناصری مانند قصد یا صدق عرفی اعانت، رابطه مؤثر و مستقیم میان عملکرد نظارتی و وقوع اثم، و قابلیت انتساب رفتـار بـه نظـام نظـارتی وابسـته است. بر این اساس، طراحی و اجرای نظامات نظارتی حکومت اسلامی بایـد به‌گونـه‌ای باشـد کـه از ایجـاد یـا استمرار زمینه‌های تحقق معصیت و گناه جلوگیری کند.

کلیدواژه‌ها

قاعده اعانت بر اثم، نظامات نظارتی، حکومت اسلامی، ادله قرآنی و روایی، مسئولیت شرعی.

۱. بیان مسئله

بحران‌های بزرگ حکومتی، غالبا نه به واسطه فشارهای خارجی، بلکه به واسطه کوتاهی در انجام وظیفه و سستی یا نفوذ اداری و عدم توجه به مسائلی که به ظاهر پیش افتاده می‌نماید ایجاد می‌شود و تایید یا سکوت نسبت به اقدامات آسیب زا اشخاص و عدم نظارت مسئولین بالادستی پدید آورنده بحران‌های مسئله زا می شوند. مسئله این جا است که وقتی نظامات نظارتی در حکومت اسلامی در چرخه سیاست گذاری دچار انفعال و سستی در انجام وظیفه می شوند؛ در واقع به‌طور غیر مستقیم در حال تسهیل مسیر وقوع چالش‌ها و بحران‌های بالقوه هستند. این پژوهش می کوشد با تکیه بر آموزه‌های منبعث از قرآن و سنت، تبیین کند که اولا کوتاهی نظامات نظارتی در حکومت اسلامی مشمول قاعده اعانت بر اثم است و ثانیا تبیین نماید که چگونه قاعده اعانت بر اثم می‌تواند به‌عنوان قاعده‌ای بازدارنده در نظام‌های نظارتی مانع از تبدیل شدن خطاهای ناخواسته (بدون تساهل و تسامح نظامات نظارتی) به گناه‌های ساختاری و اعانت بر آنها شود.

در دنیای امروز که انحرافات فراوانی گریبانگیر جوامع شده و بحران‌های داخلی و خارجی جهت اختلال در نظامات سیاسی کشورها پدیدار گشته و قدرت‌های مستکبر سعی در به چالش کشیدن و فروپاشی دولت‌های غیر همسو با خواسته‌های خویش هستند؛ نظارت هوشمندانه نظامات نظارتی حکومت اسلامی در پایش و برخورد با انحرافات در حوزه عدالت اجتماعی، مبارزه با فساد اقتصادی و غیره لازم و ضروری است. اهمیت این پژوهش در آن است که نظامات نظارتی مسئولیت ممانعت از فعالیت‌های آسیب زا را دارند و چنانچه در این امر کوتاهی آنها به اثبات برسد؛ دارای مسئولیت دنیوی و اخروی تحت قاعده اعانت بر اثم خواهند بود. این امر از این حیث دارای اهمیت است که با مفهوم عدالت ساختاری و نظام مند پیوند خورده و بقای مشروعیت و کارآمدی حکومت اسلامی را تضمین می کند.

مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که آیا می‌توان براساس آیات و روایات مرتبط با قاعده اعانت بر اثم، قاعده مذکور را به فعل و ترک فعل در حوزه نظامات نظارتی حکومت اسلامی تسری داد و در صورت امکان، ملاک و ضابطه این شمول چیست؟ اهمیت این پرسش از آنجا ناشی می‌شود که نظام نظارتی تنها مجموعه‌ای از اقدامات مستقیم برای جلوگیری از تخلف نیست، بلکه گاه از طریق وضع مقررات، صدور مجوز،

بازرسی، گزارش‌دهی، ترک نظارت، تأخیر در اقدام، عدم پیگیری یا حتی طراحی ناقص فرآیندهای نظارتی، به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم با تحقق یا استمرار یک فعل حرام ارتباط پیدا می‌کند. در فعل نظارتی، اگر یک مقام یا نهاد نظارتی با علم به اینکه صدور مجوز یا تأیید یک فعالیت، مستقیماً و عرفا زمینه تحقق فعل حرام را فراهم می‌کند، آن اقدام را انجام دهد، امکان صدق اعانت بر اثم قوی‌تر است؛ اما چنانچه نظامات نظارتی مستقیما موجب وقوع در گناه نشوند؛ صدق عنوان اعانت محل تامل است. به‌طور مثال چنانچه سازمان بازرسی موردی را به‌طور کامل پیگیری نکرده و موجب تخلف اشخاص حقیقی یا حقوقی شود و یا وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در صدور مجوز برای بازی‌های رایانه‌ای با تساهل و سطحی نگری مجوزی داده و سازندگان بازی با تعبیه امکان چت در بازی و عدم کنترل و مدیریت آن، بستر وقوع در حرام را برای کاربران فراهم کرده‌اند. آیا در این موارد نظامات نظارتی دارای مسئولیت هستند و ترک فعل آنها از مصادیق اعانت بر اثم است؟ در این فرض، پرسش دیگر این است که آیا می‌توان خود طراحی یا عدم طراحی سازوکار نظارتی را مصداق اعانت بر اثم دانست، برای نمونه، اگر قانون‌گذار یا مقام مسئول، با علم به شیوع یک پدیده حرام اجتماعی و امکان ایجاد یک سازوکار نظارتی مؤثر، عمدا نظام نظارتی لازم را ایجاد نکند، باید بررسی کرد که آیا این ترک فعل، عرفاً «اعانت» به شمار می‌رود. مانند اینکه به بهانه رعایت آزادی‌های مدنی یا دلایلی همچون چالش‌های امنیتی، مسئله حجاب و حفظ شئون اسلامی در این زمینه و مقررات لازم و مربوطه نسبت به آن را تصویب و یا اجرایی نکنند.

بنابراین، مسئله پژوهش صرفا اثبات یا نفی شمول قاعده براساس آیات و روایات مرتبط نسبت به نظامات نظارتی نیست، بلکه تعیین حدود این شمول است؛ پژوهش حاضر در پی آن است که با بررسی دلالت آیات و روایات و تحلیل مفاهیم «اعانت»، «اثم»، «فعل» و «ترک فعل»، ضابطه‌ای برای تشخیص موارد شمول و عدم شمول قاعده اعانت بر اثم در نظامات نظارتی حکومت اسلامی ارائه کند.

۲. پیشینه پژوهش

حسینی و ملیحی (۱۳۹۵) در مقاله‌ای تحت عنوان «واکاوی فقهی قلمرو آیه تحریم اعانت

براثم» با نقد نظر برخی از فقهای معاصر از جمله آیت الله خویی، حصول نتیجه در عالم خارج را شرط تحقق عنوان اعانت نمی‌دانند؛ بلکه عمل شخص معین عالم به قصد معان را که قصد ارتکاب معصیت دارد را اعانت براثم می‌دانند؛ باوجود اینکه ممکن است در اثر به وجود آمدن مانعی آن گناه و اثم محقق نشود زیرا صدق عرفی عنوان اعانت به صرف علم و قصد شخص جهت کمک کردن و تسهیل مقدمات فعل معان کفایت می کند.

شیخ الاسلامی (۱۳۹٤) در مقاله‌ای تحت عنوان «واکاوی معنا و مفهوم اعانه بر اثم در آرای فقهای امامیه» ملاک در صدق عنوان اعانت را بناء بر اقوال فقها و از جهت اینکه از جمله موضوعات خارجیه می‌باشد «عرف» می‌داند و بادسته بندی تعاریف فقها، مفهوم عرفی اعانت براثم را محل اختلاف نظر متقدمین و متاخرین می‌داند و بهترین ضابطه در صدق عرفی عنوان اعانت براثم را معیار شیخ انصاری می‌داند که اگر مقدّمه‌ای منحصر در حرام باشد؛ اعانت بر آن مصداق اعانت بر اثم خواهد بود ولو اینکه معین در عمل قاصد نباشد.

علیدوست (۱۳۹۳) در مقاله خود«دلالت یا عدم دلالت آیه لاتعاونوا علی الإثم والعدوان بر حرمت اعانت و تعاون بر اثم و عدوان» ضمن بررسی مفردات آیه معتقد است در صدق تعاون و واژه‌های مترادف آن، هماهنگی قصد متعاون، معین ومعاون با قصد مجرمانه و گناه آلود معان لازم نیست وصرف کمک و پشتیبانی از سوی معین در صدق قاعده کفایت می کند.

اگرچه برخی از پژوهشگران به بررسی قاعده اعانت بر اثم و شروط دخیل در آن پرداخته‌اند؛ ولی بررسی مصادیق قاعده اعانت بر اثم با توجه به شروط کلی دخیل در آن امری مستحدثه و قابل تامل است. از جمله این مصادیق بررسی شمول اعانت بر اثم نسبت به کوتاهی مسئولین مربوطه در نظامات نظارتی حکومت اسلامی است که پژوهش حاضر به این مسئله پرداخته است.

۳. بررسی آیات مرتبط با قاعده اعانت بر اثم

۳-۱. آیه تعاون

مشهورترین آیه‌ای که برای حرمت اعانت بر اثم به آن استناد شده است، آیه ۲ سوره

مبارکه مائده است که به آیه تعاون معروف است: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ »؛ «و در نیکوکاری و پرهیزگاری با یکدیگر همکاری کنید، و در گناه و تعدّی دستیار هم نشوید». از منظر علامه طباطبایی، قسمت اخیر از آیه ۲ سوره مبارکه مائده بیانگر پایه و اساس سنت اسلامی، برگرفته از دستور خداوند تبارک و تعالی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۵، ص ۲۶۶). همان‌طور که از معنای آیه بر می‌آید؛ یاری دادن یکدیگر بر گناه، ظلم و تجاوز نهی شده است. در روایتی، علی علیه‌السلام می‌فرماید: «لا تعن قویا علی الضعیف» هیچ قدرتمندی را بر علیه ضعیفی یاری مکن (تمیمی امدی، ۱۳۶۶، ج۱، ص ۲۵۰). آیه مذکور عصیان و معصیت نسبت به امر پروردگار و ایجاد انشقاق و تفرقه در جامعه اسلامی را نهی کرده است و به سبیل مومنین که عبارت از تعاون بر سبیل نیکوکاری و تقوا است؛ حکم می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۵، ص ۱۳۲).

دستور به تعاون در امور نیک و پسندیده و رعایت تقوا الهی و عدم تعاون در امور گناه و ناشایست از اصول کلی اسلامی است که در آیه مذکور آمده است و ابعاد اخلاقی، سیاسی اجتماعی، حقوقی، اقتصادی، فرهنگی و غیره از امت اسلامی را فرا گرفته است (مکارم شیرازی ، ۱۳۵۳، ج۴ ، ص ۳۲۸). ظاهرا مراد از قسمت اخیر از آیه یعنی (تعاونوا علی الاثم)؛ اعانت بر معاصی همراه با قصد یا صدق عرفی عنوان اعانت بوده است، مانند اینکه ظالم از شخصی طلب عصایی کند برای اینکه مظلومی را با آن بزند و آن شخصی که از او طلب یاری شده است امتثال امر نماید (محقق اردبیلی، بی‌تا، ج۱، صص ۲۹۷-۲۹۸). مطابق قسمت اخیر از آیه ۲ سوره مبارکه مائده، امت اسلامی که جملگی آنها مخاطبان این نهی و امر هستند، شایسته است که در اعمال خیر و نیکی‌ها همدست و همکار یکدیگر باشند اما نسبت به امور باطل، گناه، ظلم و جور نباید یاری‌گر یکدیگر باشند، حتی اگر ظالم و کسی که یاری می‌شود از اقوام و بستگان و دوستان صمیمی آن شخص باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳، ج۴ ، ص ۳۲۸). این حکمی است که از نهی موجود در آیه گرفته شده است و خط بطلانی بر تعصبات جاهلانه و افراطی دوران جاهلیت پیش از اسلام بود (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳، ج۴ ، ص ۳۲۸).

درباره آیه تعاون، گروهی از فقها حرمت اعانت بر اثم را استنباط کرده‌اند و گروهی دیگر این آیه را برای این مقصود کافی ندانسته‌اند. آن دسته از فقهایی که آیه مذکور را

برای حرمت اعانت براثم ناکافی می‌دانند؛ از جمله محقق ایروانی در حاشیه برمکاسب معتقد هستند که نهی به‌کار رفته در آیه، موید نهی تنزیهی است که در مقابل نهی تحریمی قرار دارد (ایروانی نجفی، ۱۳۸۴، ج۱، ص ۱۵)، بنابراین حکم اعانت کراهت می‌باشد. دلیل بر این مدعا آن است که در ابتدا سفارش بر تعاون نسبت به تقوا شده است و سفارش به رعایت و انجام تقوا مستحب است؛ ازاین‌رو اعانت بر آن نیز مستحب است و این قرینه‌ای است بر اینکه در مقابل؛ تعاون بر اثم نکوهیده و ناپسند خواهد بود (خمینی، ۱۳۶۸، ج۱، ص ۱۳۱) و این مدعا به این خاطر است که برخی معتقد هستند بالجمله اعانت بر تقوا واجب نیست و در مواردی مانند نجات جان نفس محترم و نجات غریق، این امور از باب امر به معروف و نهی از منکر واجب می شوند (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ۴۴۴). ایراد دوم که بر این مدعا وارد کرده‌اند آن است که این آیه بر حرمت معاونت و تعاون در راه اثم و عدوان دلالت دارد. بدین معنا که بر اثم و عدوان بایکدیگر همکاری و مشارکت نکنید. حال آن که عنوان اعانت زمانی صدق می‌کند که شخصی به‌عنوان مباشر عمل باشد و دیگری یاریگر و کمک کننده در انجام برخی از مقدمات فعل حرام وی باشد (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ۴۴۵)، اما در پاسخ به ایرادات وارد شده و مشخصا ایراد اول می‌توان گفت که آیه از دو عبارت مستقل و جدای از هم تشکیل شده است که یکی امر به تعاون در تقوا است که حکم آن استحباب است؛ زیرا امر به تقوا مستحب است و بخش دیگر جمله امر به عدم تعاون در اثم و عدوان است که حکم حرمت را دارد به این خاطر که اثم و عدوان حرام هستند. بنابراین این دو عبارت منفک از یکدیگر می‌باشند و اینکه امر بر تقوا و معاونت در آن مستحب است (واجب نیست) دلیل و وجهی برای اینکه این حکم به عدم اعانت بر اثم تسری کرده و حکم حرمت را جاری نکرد نخواهد بود (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ۴۴۴). این مسئله توسط ادراک عقلی متناسب با حکم و موضوع به دست می‌آید؛ چراکه ظلم و عدوان عقلا قبیح و مذموم است و عقل مستقلا بر حرمت ان دلالت دارد نه کراهت آن. بنابراین امام خمینی‌ؒ در پاسخ به شبهه محقق ایروانی نسبت به مدلول آیه برآمده و اذعان می‌کند که در عبارت و آیه مذکور قراینی وجود دارد که موید تحریمی بودن نهی هستند. اول آنکه به تناسب حکم و موضوع، از نهی بر اعانت براثم و عدوان، حرمت اعانت به ذهن متبادر می‌شود. دومین شاهد براین مدعا نیز عطف کلمه عدوان است که عقلاً و

شرعاً اعانت دیگران بر ظلم، حرام است (خمینی، ۱۳۸۱، ج۱، ص ۱۳۱) و با توجه به اینکه در این جا دو جمله با دو حکم متفاوت (امر و نهی) وجود دارد؛ بحث وحدت سیاق منتفی خواهد بود؛ چراکه وحدت سیاق زمانی موجود است که دو عبارت دارای حکم واحدی باشند که مشتمل بر امر یا نهی باشد (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۹، ج۲، ص ۲۳۲). اما نسبت به ایراد دوم نیز می‌توان این‌گونه پاسخ داد که مراد شارع مقدس بر امر به تعاون در تقوا و نیکی‌ها و امر بر عدم اعانت بر اثم و عدوان یک امر جزئی نسبت به یک واقعه خارجی نیست بلکه امری کلی است که از عمومیت برخوردار است و مخاطب آن عموم مسلمانان در همه ادوار تاریخ می‌باشند که باید نسبت به همدیگر در تقوا و امور خیر معین و یاری‌رسان باشند و نسبت به عصیان الهی و ارتکاب اثم و عدوان نباید تشویق کننده و یاری دهنده یکدیگر باشند. ازاین‌رو، امر به تعاون در آیه (تعاونوا علی البر و تقوی)، و یاری رساندن مسلمان در انجام این امور توسط مسلمان دیگر است و در ادامه امر به عدم یاری مسلمانی که قصد ارتکاب فعل حرام و اثم را دارد. (و لا تعاونوا علی اثم و العدوان) مبین نهی از اعانت شخصی است که عمل گناهی را انجام می‌دهد (محقق داماد، ۱۳۹۸، ج۴، ص ۱۹۷). شایان توجه است که برخی از فقهای معاصر نظریه سومی را نسبت به دلالت آیه مذکور بر حرمت یا کراهت در اعانت بر اثم عنوان کرده‌اند. از جمله آنها سیدکاظم حسینی حائری است که معتقد است دلالت آیه بر حرمت و کراهت به‌طور مطلق نیست بلکه نسبی بوده و با توجه به شواهد و قراین خارجی و موضوعی که در خارج واقع می‌گردد به تناسب موارد مختلف حکم متفاوت خواهد بود (حسینی حائری، ۱۴۲۳ق، ج۱، ص ۲۷۶).

۳-۲. آیه ۱۷ سوره قصص

«قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ »؛ (موسی علیه‌السلام) گفت: «پروردگارا به پاس نعمتی که بر من ارزانی داشتی هرگز پشتیبان و یاری‌دهنده مجرمان نخواهم بود» (قصص، ۱۷).

ظهیر: معنای لغوی آن پشتیبانی و یاری‌رسانی است که از ظهر به معنی پشت گرفته شده است (قرشی، ۱۳۹۱، ج۸، ص ۲۳). ابن‌منظور در لسان العرب، ظهیر(اظهر و تظاهر) را مترادف با اعانت و تعاون دانسته است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج۴، ص ۵۲۵). شیخ طبرسی صراحتا لغت ظهیر را

مترادف و یکسان با معین ذکر کرده است (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص ۲۹۰).

مجرمین: واژه جرم و هم‌خانواده‌های آن بیش از ۶۰ بار در قرآن کریم ذکر شده است و در لغت به معنای عمل خطا و گناه می‌باشد و در اصطلاح فعلی است که به لحاظ شرعی انجام آن ممنوع تلقی شده و در صورت ارتکاب فاعل دارای مجازات‌های دنیوی و یا اخروی برحسب شرایط خواهد بود (هاشمی شاهرودی و دیگران، ۱۳۷۴، ج۳، ص ۷۴). البته برخی از فقها قایل به تفاوت بین جرم با معصیت و اثم شده‌اند و فقط آن دسته از محرمات و ممنوعیت‌های شرعی‌ای را که مواخذه و کیفر دنیوی دارد «جرم» نامیده‌اند و سایر اعمالی که در شرع ممنوع است در زمره «اثم» و «معصیت» و «خطیئه» دانسته‌اند.

جرم (به فتح ج) در کتب لغوی به معنی قطع آمده است (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج۲، ص ۲۷). گناه از آن جهت جرم نامیده شده است که فریضه‌ای که واجب الاطاعه است را قطع می‌کند و گناهکار را از آن جهت مجرم می‌گویند که اعمال صالح را قطع می‌کند (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج۴، ص ۱۵۴). در مقابل، طبری در تفسیر خود «للمجرمین» را مساوی «بالمشرکین» گرفته است و معنای مجرمین را مشرکین می‌داند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج۱، ص ۴۶). در ذیل آیه مذکور برخی از مفسران و فقها اهل سنت نظیر شهاب الدین آلوسی معتقدند منظور از «مجرمین» در آیه مورد بحث کسانی هستند که شخص دیگری را به انجام جرم و گناه ترغیب و وادار می‌کنند؛ ازاین‌رو مجرم در آیه مذکور کسی است که از موسی علیه‌السلام طلب استمداد نمود و موسی علیه‌السلام را وادار به انجام جرم کرد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج۲، ص ۵۵). اما به عقیده علامه طباطبایی، مراد آیه شریفه عهد و پیمان موسی علیه‌السلام با پروردگار است که به پشتوانه نعمت‌هایی که بر وی ارزانی داشته که منظور از این نعمت‌ها ولایت الهی می‌باشد، هرگز یاری کننده و پشتیبان مجرمین نخواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱، ص ۲۵) و بر این اساس منظور از مجرمین در آیه شریفه فرعون، امثال فرعون، درباریان و ظالمان و گنه کاران می‌باشد که یاری کردن آنها مستلزم توبه است. بر این اساس موسی علیه‌السلام که پروردگار از وی با عنوان انسان مخلص و نبی خویش یاد می‌کند مقام عصمت داشته و هرگز جرمی مرتکب نمی‌شود که نیاز به توبه داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱، ص ۲۶).

مستفاد از قسمت انتهایی آیه مذکور (فلن اکون ظهیرا للمجرمین) می‌توان حکم نمود به اینکه پشتیبانی و یاری نمودن مجرمین تخلف از فرمان الهی و معصیت و جرم است

(بیستونی، ۱۳۹۰، ج۱۸ ، ص ۱۷۵) و روایات هم دلالت بر این مدعا دارد. از امام جعفر صادق علیه‌السلام روایتی وارد شده است مبنی بر اینکه یاری دهنده به ظالم، خودش در زمره ظالمان است و فرموده است «عامل ظلم و اعانت کننده آن و شخص راضی به ظلم هرسه در آن ظلم شریک هستند. و آن حضرت تأکید می‌نمودند که به هیچ وجه و در هیچ حالتی از احوالات کاری برای ظالمان و ستمگران انجام نخواهند داد و یاری‌گر آنها نخواهند بود» (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج۱۲ ، ص ۱۲۸).

فقها در دلالت به مستند قرآنی حرمت اعانت بر اثم، اکثر قریب به اتفاقشان به آیه ۲ سوره مبارکه مائده استناد کرده‌اند و نسبت به آیه ۱۷ سوره مبارکه قصص در باب دلالت یا عدم دلالتش بر قاعده اعانت بر اثم سخنی در آثار خود نیاورده‌اند. ابن عباس که از اصحاب خاصه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و امامان علیهم‌السلام بوده است و از مقام والای علمی برجسته‌ای در فهم و تفسیر قرآن و فقه برخوردار بود چنان‌که ملقب به ترجمان القرآن گردید (علامه حلی، بی‌تا، ج۲ ، ص ۲۳۹). براساس این آیه، پشتیبانی و یاری رساندن مومنین را طاعت و فرمانبرداری از خداوند دانسته و پشتیبانی و مظاهره مجرمان و ظالمان را جرم و معصیت می‌داند (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج۷، ص ۴۲۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۱۶، ص ۴۶). اعانت به ظلم از مصادیق بارز اعانت بر اثم است (محمدی خراسانی، ۱۳۸۸، ج۱، ص ۲۸۱) و با توجه به اینکه مطلق اعانت بر اثم حرام است به تبع آن اعانت ظلمه حرام خواهد بود (محمدی خراسانی، ۱۳۸۸، ج۱، ص ۲۸۱).

۳-۳. بررسی دلالت آیات مرتبط با اعانت بر اثم بر نظامات نظارتی

با بررسی دو آیه، آیه ۲سوره مائده و آیه ۱۷ از سوره قصص می‌توان گفت، این آیات از مهمترین مستندات قرآنی در بحث منع یاری‌رسانی به گناه و ظلم‌اند؛ اما دلالت این دو آیه یکسان نیست. آیه مائده دلالت قوی‌تری در نهی از همکاری بر گناه و تجاوز دارد. با این حال، با ضمیمه‌کردن آیات مشابه در این زمینه می‌توان گفت؛ نظامات نظارتی مختلف در حکومت اسلامی در حیطه تخصصی خویش نمی‌توانند نسبت به ایجاد یا استمرار ساختارهایی که به‌طور مؤثر زمینه‌ساز ظلم و جرم هستند بی‌تفاوت باشند؛ اما با توجه به شرایطی که فقها برای صدق عنوان اعانت بر اثم در نظر گرفته‌اند؛ نمی‌توان گفت هر نوع رابطه مقدماتی نظامات نظارتی با فعل حرام، بدون هیچ قید دیگری، مصداق اعانت بر اثم

است؛ بلکه باید رابطه میان فعل و یا ترک فعل نظامات نظارتی حکومت اسلامی و تحقق گناه احراز و شرایط صدق عنوان اعانت بر اثم در آنها ملاحظه شود. نکته‌ای که می‌تواند برای اثبات شمول فعل یا ترک فعل نظامات نظارتی تحت قاعده اعانت بر اثم با توجه به دلالت آیه تعاون مورد توجه قرار گیرد؛ آن است که آیه، تنها از نهی از اعانت بر اثم سخن نمی‌راند، بلکه آن را با عدم همکاری با عدوان نیز همراه می‌کند. از آنجایی که بخش قابل‌توجهی از وظایف نظارتی نظامات نظارتی حکمرانی اسلامی، نه تنها جلوگیری از گناه شخصی، بلکه جلوگیری از ظلم، تضییع حقوق عمومی، فساد، تجاوز به اموال و حقوق مردم و سوءاستفاده از قدرت است؛ می‌تواند مشمول این دستور صریح قرآنی قرار گیرد. این مقدار از دلالت آیه برای اینکه خصوصا ترک فعل نظامات نظارتی تحت قاعده حرمت اعانت بر اثم قرار گیرد کافی نیست.

می‌توان به‌طور کلی با توجه به اطلاق آیات مرتبط، چنین استدلال کرد که اولا با توجه به اصل که عدم همکاری موثر و آگاهانه در اثم و عدوان است و ثانیا شمول صدق قاعده نسبت به اشخاص حقوقی که از اطلاق ادله برداشت می‌شود؛ نظامات نظارتی حکومت اسلامی، در مقام اعمال قدرت عمومی، مجموعه‌ای از افعال، تصمیم‌ها، مجوزها، نظارت بر تصویب و توزیع بودجه‌ها، نظارت بر انتصابات و سازوکارهای اجرایی، می‌توانند در صورت ترک فعل تحت عنوان قاعده قرار گیرند. ثالثا نه تنها به واسطه ترک فعل موثر بلکه به طریق اولی چنانچه اقدامات نظامات نظارتی عرفاً مقدمه یا وسیله تحقق ظلم و گناه باشند؛ در صورت احراز رابطه مؤثر میان فعل نظامات نظارتی حکومتی و گناه، عنوان «اعانت» یا «تعاون» می‌تواند مطرح شود. توضیح مسئله آن که باید بین ضعف نظارتی(ترک فعل موثر)، فقدان اطلاعات دقیق و تساهل در بررسی تخلفات و اقدام آگاهانه در وقوع اعانت تفکیک قایل شد. به‌طور مثال، در فرضی که دستگاه اجرایی، طی قراردادی، پروژه بزرگی را به شرکتی واگذار کرده و شواهدی وجود دارد که مدیران آن دستگاه با تبانی، مناقصه را به نفع شرکت خاصی منحرف کرده‌اند. موضوع برای نظامات نظارتی نیز روشن شده است. در فرض مسئله نظامات نظارتی مربوطه مأمور است اسناد قرارداد، نحوه برگزاری مناقصه و گردش مالی را بررسی کند. اما مسئولان آن نهاد، بجای بررسی واقعی،فقط بخشی از اسناد را بررسی می‌کنند؛ اسناد مهمی را که از تبانی حکایت دارد

نادیده می‌گیرند؛ با این سهل انگاری و سطحی نگری خویش در گزارش رسمی می‌نویسند تخلف مؤثری مشاهده نشد؛ و درنتیجه، دستگاه اجرایی می‌تواند قرارداد را نهایی و میلیاردها تومان از اموال عمومی را به شرکت مذکور منتقل کند. در اینجا افزون بر اینکه می‌توان تحت موارد دیگری با آن نظامات نظارتی برخورد کرد، این سطحی نگری می‌تواند مصداق اعانت بر اثم باشد. در حالی که اگر در همین فرض به دلیل فقدان اطلاعات کافی یا ادله توجیه پذیر دیگر نتوانند به تخلفات پی ببرند، یقینا صدق عنوان اعانت با اشکال مواجه است چراکه قصدی وجود نداشته و عرفا اعانت شکل نمی‌گیرد. در روند بررسی مقدمات نیز، گزارشی که با سطحی نگری و عدم بررسی دقیق انجام گرفته،عرفاً یکی از مقدمات مؤثر در استمرار عمل حرام شده است. از طرف دیگر ممکن است این اشکال شود که علی رغم سطحی نگری توسط نهاد نظارتی اما آن نهاد قصد اعانت نداشته است؛ در پاسخ باید گفت؛ نسبت به تأثیر قصد در وقوع اعانت براثم و اینکه قصد از شروط تحقق اعانت می‌باشد؛ میان فقها اختلاف نظر است. برخی از فقهای معاصر نظیر مکارم شیرازی معتقدند؛ اعانت، امری عرفی است. بنابراین، امکان صدق اعانت براثم، بدون قصد وجود دارد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج۱، ص ۵۸). برخی از فقها و مفسرین نظیر محقق اردبیلی ذیل آیه تعاون بر این امر صحّه گذاشته‌اند (محقق اردبیلی، بی‌تا، ج۱، ص ۲۹۷)؛ ازاین‌رو، اگر شخصی وظیفه کسب اطلاع از موقعیت راهبردی دشمن و به دست آوردن اطلاعات از آنها را دارد؛ در مسئولیت خود کوتاهی کند؛ به دشمنان اسلام و مسلمین یاری و اعانت رسانده؛ درنتیجه، در این جا عرف بر قصد غلبه داشته؛ قصد معتبر نخواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج۱، ص ۵۸)، در مانحن فیه نیز ساده انگاری نظامات نظارتی در بررسی دقیق آنچه که وظیفه نظارت بر آن را داشته‌اند چنانچه موجب تضییع حق دیگران، وقوع فساد و سایر اعمال حرام توسط معان را تسهیل نماید در ذیل قاعده حرمت اعانت بر اثم قرار می گیرد.

ممکن است این انتقاد وارد شود که چنانچه شمول قاعده را مبتنی بر عرف کرده و قصد را در آن دخیل ندانیم؛ هر فعالیت نظامات نظارتی حکومت اسلامی که به گناهی منتهی شود مصداق اعانت خواهد بود و این منطقی نیست. در پاسخ باید گفت؛ قطعا چنین اطلاقی قابل دفاع نیست. به‌طور مثال حکومت اسلامی و مشخصا دولت اسلامی بسیاری از خدمات عمومی را ارائه می‌کند و ممکن است برخی اشخاص از امکانات عمومی

سوءاستفاده کنند و نظامات نظارتی هم نتوانند آن را کشف کنند. صرف این امر، بدون رابطه عرفی و مؤثر میان فعل و یا عدم فعل نظامات نظارتی حکومت اسلامی و گناه اشخاص، برای تحقق اعانت بر اثم کافی نیست.

به عقیده نگارندگان، مقصود از عرفی‌دانستن مفهوم اعانت آن نیست که هر فعلی که به نحوی با وقوع گناه ارتباط پیدا کند، الزاما مصداق اعانت باشد؛ بلکه معیار عرفی، تشخیص وجود رابطه‌ای مؤثر و قابل انتساب میان فعل معاون و تحقق فعل حرام است. ازاین‌رو، قصد در همه مصادیق اعانت شرط مستقل و لازم نیست؛ چنان‌که ممکن است عرفاً فعلی اعانت بر حرام تلقی شود، هرچند فاعل قصد مستقیم ارتکاب یا تحقق حرام را نداشته باشد. بااین‌حال، در برخی موارد که فعل فی‌نفسه ارتباط روشنی با تحقق حرام ندارد و تنها با توجه به انگیزه و هدف فاعل می‌توان عنوان اعانت را بر آن صادق دانست، احراز قصد ضرورت پیدا می‌کند؛ بنابراین، نه می‌توان قصد را در تمام مصادیق شرط دانست و نه می‌توان به‌طور کلی اثر آن را نفی کرد. همچنین لازم نیست همه عناصر احتمالی مانند علم، آگاهی، قصد و مباشرت، به‌صورت هم‌زمان در هر مورد وجود داشته باشند؛ بلکه حسب نوع فعل و رابطه آن با حرام، ممکن است احراز برخی از این عناصر برای صدق عرفی اعانت کافی باشد.

ملاک، ارتباط عرفی مؤثر با تحقق حرام در خارج است، نه صرف اقتران زمانی یا سببی یک گناه با فعل و یا ترک فعل نظامات نظارتی حکومت اسلامی و قصد نیز بسته به نوع رابطه میان فعل یا ترک فعل معین و ارتکاب حرام توسط معان، گاهی در تحقق یا احراز این عنوان نقش دارد و گاهی ندارد. این صورت‌بندی و تفصیل، از دو افراط جلوگیری میشود؛ از طرفی نه اعانت را آن قدر موسع می‌کند که هر کنش یا عدم کنش نظامات نظارتی حکومتی را مصداق اعانت بداند و از طرف دیگر اعانت را محدود به قصد و سایر شروط نمی‌داند و وجود برخی از ملاک‌ها و شرایط را برای صدق عنوان اعانت کافی می‌داند.

۴. روایات مرتبط با قاعده اعانت بر اثم

احادیث و روایات فراوانی درباره خودداری از یاری رساندن ظلمه و ستمگران و گنه

کاران از معصومین روایت شده است که مسلمانان را از اعانت بر امور قبیح و ناپسند برحذر داشته و مجازات و عقاب آنها را در صورت ارتکاب متذکرشده‌اند. که در ادامه برخی از آنها ذکر می شود:

٤-١. روایت در باب اعانت بر قتل مومن

روایتی که سلسله روات آن نهایتا به ابی عبدالله، امام جعفر صادق علیه‌السلام می‌رسد را صاحب ثواب الاعمال در کتاب خود آورده است که آن حضرت نسبت به شخصی که معین قاتلی باشد فرمودند مورد غضب و خشم خداوند در روز قیامت واقع خواهد شد و هرگز مشمول عفو و رحمت باری تعالی قرار نخواهد گرفت (ابن بابویه(صدوق)، ۱۴۰۶ق، ج۱، ص ۲۷۶). این روایت درسایر کتب معتبر روایی شیعه و مذاهب اهل سنت نیز آمده است. جلال الدین سیوطی از فقها مشهور شافعی مذهب در کتاب معروف خود در المنثور، این حدیث را از رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله ذکر کرده است (سیوطی، بی‌تا، ج۳، ص ۱۲).

٤-٢. روایات در حرمت اعانت ظلمه

در کتب روایی و معتبر شیعی از جمله اصول کافی مرحوم کلینی، وسائل الشیعه شیخ حر عاملی، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال شیخ صدوق و سایر کتب روایی احادیث فراوانی نسبت به موضوع یاری و اعانت ظلمه یافت می‌شود که حاکی از آن است که اعانت و یاری کردن ظلمه از قبیح‌ترین گناهاناست که مواخذه و عقاب شدید الهی بر آن مترتب می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۱۶، ص ۵۷).

به‌عنوان نمونه: در وسائل الشیعه در حدیثی که که از محمد بن یعقوب نقل شده و سلسله راویان آن به امام سجاد علیه‌السلام می‌رسد ایشان از همنشینی با گنهکاران و اعانت ظالمان برحذر داشته‌اند و می‌فرمایند: «إیاکم وصحبة العاصین ومعونة الظالمین» (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج۱۲، ص ۱۲۸).

این مسئله در قرآن کریم هم مورد توجه قرار گرفته است و افزون بر آیه ۲ سوره مبارکه مائده که ازاعانت بر اثم و عدوان نهی کرده است، سوره مبارکه هود مومنان را از همنشینی با ظالمان منع کرده است به‌گونه‌ای که در روایات آمده است کسی که بر حاکم

ظالمی وارد می‌شود و دوام حاکمیت او را هم می خواهد خوار و بی‌پشتوانه می‌شود. امام صادق علیه‌السلام در تبیین آیه مذکور مراد و خطاب آیه را فردی می‌داند که نزد حاکم عصیانگر، کیسه‌ای پول نصیبش گردد چنین فردی تمایل، رکون و اعتماد به ظالمان داشته که بدین جهت نصیبش جز تنهایی و خواری نخواهد بود. (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق ، ج۳، ص ۲۵۷).

٤. ۳. عدم همنشینی و مجالست با گنهکاران

در روایتی از معصوم علیه‌السلام وارد شده است که به یکی از اصحاب خود فرمودند چرا نزد فلانی رفتی؟ و آن فرد پاسخ داد که وی دایی من است. "سمعت أبا الحسن علیه‌السلام یقول ما لي رأیتك عند عبدالرحمن بن یعقوب فقال ـ إنه خالي" (کلینی، ۱۳۹۹، ج۴، ص ۱۱۰)، امام علیه‌السلام ادامه دادند: دایی تو خداوند را بدان چه که به آن علم ندارد توصیف کرده و صفات مخلوقات را برای خداند جل جلاله برمی‌شمارد، درحالی که خداوند تبارک و تعالی مبرای از این اوصاف است؛ ازاین‌رو، مجالست با او را واگذار و با ما همنشین باش در غیر این صورت از مجالست ما محروم می‌شوی و با او همنشین شو.

آن فرد در توجیه عمل خود گفت: اگر با او نشست و برخاست داشته باشم ولی اندیشه او را قبول نداشته باشم زیانی از او متوجه من نخواهدشد. آن حضرت داستان یکی از یاران موسی علیه‌السلام و پدرش که از فرعونیان بود را یاد آورده نموده و فرمودند آیا نمی‌ترسی عذاب خداوند بر او نازل شود و همه شما را فرا گیرد؟ (کلینی، ۱۳۹۹، ج۴، ص ۱۱۰).

۵. نقد و بررسی روایات مرتبط با اعانت بر اثم

نسبت به روایاتی که برای استناد به این قاعده مورد استفاده قرار گرفته است نقدهایی توسط برخی از پژوهشگران صورت گرفته است اما نهایتا اینکه روایات می‌تواند مستند قاعده باشد مورد پذیرش ایشان واقع شده است (محقق داماد، ۱۳۹۸، ج۴، ص ۲۰۰).

۱- نسبت به روایتی که در باب اعانت بر قتل مومن ذکر گردید، اشکالی که بر دلالت آن نسبت به اعانت بر اثم وارد گردیده است، آن است که این روایت اعانت و یاری کردن قاتل در وقوع قتل را حرام دانسته و برای آن عقاب و مواخذه اخروی در نظرگرفته است و نمی‌تواند دلالت بر حرمت مطلق اعانت بر گناه و فعل حرام را از آن استنباط کرد (محقق

داماد، ۱۳۹۸، ج۴، ص ۱۹۸)، اما باید گفت با توجه به سایر ادله‌ای که موجود است از جمله در کتاب (آیه ۲ سوره مبارکه مائده و ۱۷ قصص) و دلیل عقل و قرار دادن سایر روایات در کنار این روایت جملیگی قرینه‌ای هستند بر اینکه اعانت بر اثم مطلقا حرام است است و از مصادیق بارز آن اعانت بر قتل نفس بی‌گناه است؛ چه آن که عمومات و اطلاق آیات و روایات این مدعا را تقویت می‌کند و البته ذکر اعانت بر قتل دلیل بر حصر حرمت اعانت بر قتل نیست چراکه عموما روایات مصداق روشن، آشکار و اشد را به‌عنوان نمونه بیان می‌کنند.

۲- ایرادی که بر احادیث مربوط به اعانه ظلمه وارد شده است آن است که ظلم، عدوان است و عمومات ادله حرمت اعانت بر اثم مشمول آن نمی‌شود (محقق داماد، ۱۳۹۸، ج۴، ص ۱۹۹)، اما باتوجه به آیه ۲ سوره شریفه مائده از کنار هم قرار گرفتن دو لفظ اثم و عدوان به قرینه مقابله می‌توان گفت این دو دارای معنایی یکسان هستند (محقق داماد، ۱۳۹۸، ج۴، ص ۱۹۹). اعانت به ظلم از مصادیق بارز اعانت بر اثم است و با توجه به اینکه مطلق اعانت بر اثم حرام است به تبع آن اعانت ظلمه حرام خواهد بود (محمدی خراسانی، ۱۳۸۸، ج۱، ص ۲۸۱).

۳- بنابر نظر و عقیده بسیاری از فقها، ترک فعل مشمول اعانت بر اثم نمی‌گردد (خمینی، ۱۳۶۸، ج۱، ص ۱۴۱). با توجه به این نظر می‌توان نسبت به احادیثی که از هم نشینی و مجالست با گنهکاران نهی کرده‌اند اشکال کرد که ترک فعل شخصی که نسبت به دستور شارع مقدس مبنی بر عدم مجالست با گنهکاران بی‌توجه بوده است از موارد اعانت بر اثم تلقی نمی‌شود و درنتیجه مدلول این روایات دلیلی بر حجیت قاعده حرمت اعانت بر اثم نخواهد بود.

اما در پاسخ می‌توان گفت در روایتی که ذکر شد امام علیه‌السلام هشدار و عواقب هم‌نشینی با شخص گنهکار را برای مخاطب بازگو نمودند و اگر چنانچه شخص با علم و التفات به حکم حرمت اقدام به این امر کند قطعا از مصادیق اعانت بر اثم خواهد بود چراکه احتمال وقوع اعانت بر اثم با ترک فعل ممکن است. مثلا شخصی مرتکب عمل حرامی در فضای مجازی شود و دیگری با ترک فعل خود او را یاری رسانده باشد مانند این که تولیدکننده بازی یا برنامه‌ای علی رغم قابلیت حذف کردن پیام‌های قبیح؛ این قابلیت را تعبیه نمی‌کند و برخی از کاربران مرتکب اثم می‌شوند؛ برخی از فقها معتقد هستند «اگر این ترک فعل

باعلم و التفات بود اعانت بر اثم می‌شود. ولی اگر توجه نداشت اعانه بر اثـم نیسـت» (جـوادی آملی، ۱۴۰۲/۳/ ۳).

ایراد دیگری که می‌توان بر حدیث وارد کرد آن است که این احتمـال وجـود دارد کـه به لحاظ سنددارای ضعف باشد. مجلسی در مرآة العقول در نقـد و بررسـی حـدیث مـذکور عنوان داشته است که دو ابهام در حدیث به چشم می‌خـورد. اول اینکـه جعفـری کـه راوی حدیث است این احتمال وجود دارد که ابوهاشم داوود بن قاسم جعفـری باشـد کـه از امـام رضاعلیه‌السلام تا امام دوازدهم شیعیان‌عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را درک کرده است و ممکن است مقصود از جعفـری در حدیث، سلیمان بن جعفر باشد، چنانچه در کتاب مجـالس مفیـدرحمه‌الله بـه آن تصـریح شـده است. دومین ابهام در حدیث مذکور« ابوالحسن» است که مـردد بـین امـام رضـاعلیه‌السلام و امـام هـادی‌علیه‌السلام اسـت (مجلسـی، ۱۴۰۴ق، ج۱۱، ص ۷۶). حـدیث معلـل یکـی از اقسـام ضـعف حـدیث می‌باشد و مقصود از آن حدیثی است، که در سند یا متن آن نقصی باشد (صدر، ۱۳۵۴، ج۱، ص ۲۹۳) و یکی از عوامل نقص در سند اسامی مشترک بین راویان است (مدیرشـانه چـی، ۱۳۹۳، ج۱، ص ۸۴). در ما نحن فیه جعفری که راوی حدیث است مردد اسـت بـین دوشـخص، ازایـن‌رو ممکن است این اشکال شود که حدیث دارای ضعف سندی است امـا در پاسـخ بایـدگفت حدیث مذکور در کافی کلینی که از کتب اربعه شیعه است ذکـر گردیـده اسـت. همچنـین در باب حرمت هم‌نشینی با گنهکاران مورد استعمال سایر فقها موثق نظیر محـدث نـوری در مستدرک الوسائل (نوری طبرسی، ۱۳۶۸، ج۸، ص ۳۴۹) و شیخ مفید قـرار گرفتـه اسـت؛ ازایـن‌رو، این ضعف به جهت اینکه مورد استفاده فقهـا قـرار گرفتـه و درکتـب معتبـر و توسـط افـراد ثقه‌ای چون شیخ کلینی ذکر شده است جابر ضعف سند بوده و ایـن اشـکال را در صـورت وارد بودن؛ برطرف می‌کند.

۵-۱. بررسی دلالت روایات نسبت به شمول قاعده بر نظامات نظارتی حکومت اسلامی

بررسی روایات باب اعانت بر اثم، حرمـت اعانـت ظلمـه، همکـاری بـا اهـل معصـیت و همنشینی با آنان نشان می‌دهد که مفاد این روایات را نمی‌توان صرفا به مباشرت شخصی در ارتکاب گناه و اعانت نسـبت بـه آن توسـط معـین، محـدود کـرد؛ بلکـه در سـطح دلالـت، مجموعه‌ای از آنها ناظر به نقش‌آفرینی و مشارکت مؤثر در تحقق رفتـار نامشـروع دیگـری

است. از این منظر، می‌توان شمول قاعده نسبت به برخی سازو کارهای نظارتی نظامات نظارتی حکومت اسلامی را مطرح کرد؛ البته این شمول، مطلق نیست. بلکه باید بین ضعف نظارتی(قصور)، ترک فعل و یا فعل ناکافی و فعل هدفمند منفی(مصداق بارز اعانت) و عدم وجود اطلاعات کافی تفکیک کرد و فقط مورد دوم و سوم می‌تواند از مصادیق اعانت بر اثم باشد.

با توجه به روایات و اطلاق آن باید گفت؛ اگر نهاد نظارتی به‌گونه‌ای سازمان‌دهی شود که عملاً به تسهیل ظلم یا استمرار فعل حرام بینجامد، استناد به روایات مذکور برای نفی مشروعیت چنین همکاری‌ای قابل طرح است؛ هرچند برای اثبات حرمت، باید رابطه عرفی و مؤثر میان فعل یا ترک فعل نظامات نظارتی و تحقق حرام در خارج احراز شود. مجموعه این روایات اثبات می‌کند که نوعی مسئولیت اخلاقی و شرعی نسبت به تساهل در نظارت‌های اجتماعی و سازمانی وجود دارد. دلالت روایت حرمت اعانت ظلمه از حیث موضوعی بسیار روشن است: ملاک حرمت، عنوان ظالم و و نقش اعانت‌کننده در نسبت میان ظالم و کسی است که مورد ظلم واقع شده است؛ بنابراین، اگر فعل شخص یا نهاد به تحقق ظلم نسبت به دیگری کمک کند، چنانچه این فعل با قصد یا به واسطه علم و آگاهی باشد؛ یقینا مصداق اعانت بر اثم است اما اگر قصد اعانت نداشته باشد اما به‌طور کامل بررسی‌های لازم را در نظارت خود اعمال نکند و از این طریق تضییع حق و یا ظلمی واقع شود؛ این مسئله و فرض محل تامل است که شامل اعانت بر اثم می‌شود؟ از طرف دیگر اگر ترک فعلی صورت گیرد؛ از مصادیق اعانت بر اثم است یا حرمت ترک نهی از منکر؟

از این روایت‌ها و به خصوص روایات مرتبط با حرمت اعانت ظلمه می‌توان یک ضابطه مهم استخراج کرد؛ هرچه نقش یک اقدام در تحقق ظلم مستقیم‌تر، مؤثرتر و عرفاً قابل انتساب‌تر باشد، احتمال شمول عنوان اعانت بیشتر است. در مقابل، رابطه بسیار بعید(ابعد)و احتمالی میان رفتار نهاد نظارتی و وقوع ظلم، برای صدق عنوان اعانت نیازمند دلیل بیشتری است. بر این اساس اقدامات مثبت و ناکافی علی رغم وجود ادله کافی برای بررسی و وارسی بیشتر نسبت به موضوعات نظارتی می‌تواند مصداق اعانت بر اثم باشد.

٦. ترک فعل نظامات نظارتی مصداق اعانت بر اثم یا ترک نهی از منکر

وقتی نظامات نظارتی در حکومت اسلامی از انجام وظیفه خود سرباز زنند؛ یعنی ترک فعل انجام داده‌اند و کوتاهی آنها زمینه‌ای برای سوء استفاده احتمالی معاندین و نفوذی‌ها در دستگاه‌های مربوطه می‌شود. پرسشی که به ذهن متبادر می‌شود آن است که ترک فعل نظامات نظارتی مصداقی از مصادیق اعانت بر اثم است یا ترک نهی از منکر؟

در تحقق اعانت بر اثم، علی‌الظاهر فقهای متقدم و متأخر تأکید دارند بر اینکه باید عملی از معین در عالم خارج صورت بپذیرد که در شکل گیری، یا تکمیل و یا تمامیّت گناه دخالت داشته باشد و فقط محل اختلاف، در منوط نمودن اعانت بر اثم، بر وجود قصد، علم و آگاهی معین و حصول نتیجه است (هاشمی شاهرودی و دیگران، ۱۳۷۴، ج۳۵، ص ۱۳۳). دلیل بر این مدّعا را معنایی می‌دانند که برای اعانت وضع شده است. ازاین‌رو، ترک فعل از دایره مصادیق اعانت بر اثم خارج است (محقق داماد، ۱۳۹۸، ج۴، ص ۲۰۶). با توجه به این مسئله، به‌طور مثال چنانچه شخص، محیطی را در فضای مجازی ایجاد نماید؛ امّا بر حسن اجرای موارد شرعی و قانونی نظارت نکند، ترک فعل و عدم نظارت او مشمول اعانت بر اثم می‌شود؟ به نظر می‌رسد که موارد مختلف دارای حکم متفاوتی است و گاهی از باب ترک امر به معروف و گاهی از مصادیق اعانت بر اثم است و مثال مذکور (در صورت علم و آگاهی و اثبات کوتاهی) از باب اعانت بر اثم است؛ چراکه نصرت و یاری دین خدا و تحقق احکام و شریعت اسلامی فقط با فعل مثبت واقع نمی‌شود؛ تکلیف یا به‌صورت واجب بوده؛ باید انجام شود و یا حکم عملی حرمت بوده؛ باید ترک شود. پس اینکه مساعدت و اعانت تنها در زمان ارتکاب عمل توسط شخص لحاظ شود؛ محل تأمل است. ضمن اینکه، در تعریف لغوی واژه اعانت، اعانت را به معنای مطلق مساعدت می‌دانند و برای آن قیدی در نظر نگرفته‌اند. از همین رو، جمادات و موجودات بی جانی چون عصا هم می‌توانند کمک کننده انسان در راه رفتن باشند و شخص اذعان می‌کند به کمک عصا راه می‌روم (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۹، ج۲، ص ۲۳۱). بر این اساس، اگر مردی پیراهن نپوشد و در انظار عموم ظاهر شود و نامحرمی به او نگاه کند؛ نگاه نامحرم حرام بوده و عدم پوشیدن لباس و ترک فعل آن مرد، اعانت بر فعل حرام است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج۱ ، ص ۵۸).

برخی از فقها معتقدند، هرنوع کوتاهی و ترک فعل اشخاص، اعانت بر اثم محسوب می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۰۲/۳/۱۸). دسته‌ای دیگر از آنها در صورتی که سازنده با علم و التفات و در صورت امکان قابلیت حذف پیام‌های قبیحه را تعبیه نکرده باشد؛ این ترک فعل را از مصادیق اعانت بر اثم می‌دانند (جوادی آملی، ۱۴۰۲/۳/۳). به عقیده قائد شهید امت «موارد دارای اختلاف است» (خامنه‌ای شهید، ۱۴۰۲/۳/۲۰). امّا از نظر طباطبایی حکیم، در هر صورت اگر بتواند مانع اثر منفی اثم شود، از بابت نهی از منکر لازم می‌شود (طباطبایی حکیم، ۱۴۰۲/۳/۳).

۷. بررسی تطبیقی نسبت به نظامات نظارتی حکومت اسلامی

نکته دارای اهمیت در این مسئله آن است که بدوا اصل قاعده مورد پذیرش باشد چه آنکه برخی از فقها نسبت به آن خدشه وارد کرده‌اند. از طرفی یکی از خصایص و ویژگی‌های قاعده اعانت بر اثم که در صدق عنوان آن دخیل است؛ حرمت عمل ارتکابی توسط معان است. مکلّف، در صورت انجام فعل حرام، یا ترک فعل واجب گناهکار محسوب شده؛ مرتکب حرام می‌شود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۸، ج۳، ص ۲۹۱). احکام براساس مفاسد و مصالح اجتماعی تشریح شده؛ آن دسته از اعمالی که مفسده دارند حکم حرمت بر آنها مترتب می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج۱۴ ، ص ۱۰۶)؛ ازاین‌رو، چنانچه شخصی مرتکب عملی شود که ساحت و کیان نظام اسلامی را تضعیف نماید و در این مسیر، نهاد نظارتی مربوطه به وظیفه خود عمل نکند؛ می‌تواند تحت قاعده اعانت بر اثم قرار گیرد؛ اما با توجه به برخی از خصایص قاعده مذکور و تفاوت آن با معاونت در جرم در سایر موارد که مسئله دارای مجازات قانونی است؛ اما به لحاظ شرعی دارای حکم حرمت نیست و بالعکس، صدق عنوان اعانت محل تأمل است. نظیر غیبت کردن و یا مشاطه‌گری در برخی از موارد، در حالی که برخی گناهان در قوانین عرفی جرم انگاری شده‌اند و بسیاری از جرایم در زمره گناهان شرعی قرار می گیرند. در عین حال در برخی از موارد عمل انجام شده توسط شخص از گناهان و از رذیلت‌های اخلاقی و شرعی است؛ امّا در قانون جرم انگاری نشده است؛ نظیر غیبت یا دروغگویی. ازاین‌رو، رذیلت‌های اخلاقی مانند دروغگویی و یا غیبت ناپسند است، لکن در حقوق نسبت به برخی از موضوعات و با تحقق پاره‌ای از شرایط جرم

انگاری شده و دارای مجازات خواهد بود. به این خاطر، اثم و جرم در باب ضمانت اجرا بایکدیگر متفاوت خواهند بود (کاتوزیان، ۱۳۹۳، ص ۶۱)؛ به‌طور مثال زن مشّاطه و آرایشگر با علم به این مسئله که مشتری وی جهت نشان دادن آرایش خود به نامحرم به او مراجعه و درخواست اصلاح نموده؛ به آرایش او بپردازد، چنانچه وحدت قصد بین مشتری و آرایشگر وجود داشته باشد؛ اعانت بر اثم خواهد بود (اراکی، ۱۳۷۱، ج۱، ص ۵۹۹).

به‌طور کلی می‌توان گفت، کسانی که وظیفه مستقیم نظارتی در رویارویی با انحرافات مختلف اخلاقی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دارند، در صورت ترک وظیفه شرعی و قانونی خود، گاهی موجب کمک به دشمنان امّت اسلامی و در بسیاری از موارد موجب تضعیف حکومت اسلامی می‌شوند. به‌طور مثال چنانچه رسانه‌های سیاسی یا انسان رسانه‌ها بدون تحقیق و تفحص، به بازنشر شایعات و مطالب خلاف واقع بپردازند و یا در زمان جنگ به دو قطبی‌های کاذب دامن زنند؛ موجب تقویت دولت استکباری و متخاصم و تضعیف روحیه مردم و گسست اجتماعی-سیاسی نظام اسلامی می‌شوند و بر این اساس یقینا با توجه به اطلاق ادله و آیات و روایاتی که در باب حرمت اعانت ظالمان و همدستی با گنهکاران ذکر شد؛ از جمله آیه تعاون، این کوتاهی از مصادیق بارز اعانت بر اثم است. آیت الله مکارم شیرازی معتقد است؛ در مسئله مذکور (تحریف یا باز نشر شایعات خلاف واقع توسط انسان رسانه‌ها و رسانه‌های سیاسی) چنانچه توسط نهادهای نظارتی کوتاهی صورت گرفته باشد؛ «برابر مقررات بررسی و تشخیص با مراجع ذی صلاح است» (مکارم شیرازی، ۱۴۰۲/۳/۲۰) و از نظر رهبری شهید امت « موارد دارای اختلاف است» (خامنه‌ای شهید، ۱۴۰۲/۳/۱۹). البته این نکته دارای اهمیت است که مطابق قواعد فقهی در هنگام بروز شک و شبهه باید به قدر متیقن اکتفاء کرد؛ ازاین‌رو در موارد شک در تحقق و صدق عنوان اعانت بر اثم نمی‌توان به عمومات و اطلاقات موجود نسبت به نهی اعانت بر اثم و عدوان مراجعه کرد. زیرا، شبهه موجود از شبهات مصداقیه است و در شبهات مصداقیه تمسک به عمومات مجاز شمرده نشده است. ازاین‌رو، حکم تکلیفی نسبت به عمل ارتکابی برائت خواهد بود. (محمدی خراسانی، ۱۳۸۸، ج۱، ص ۱۸۰)؛ بنابراین، باید کوتاهی نهاد مربوطه در نظامات نظارتی حکومت اسلامی ثابت شود و در فرض تردید، اصل بر عدم (تحقق اعانت بر اثم) است.

در تبیین نسبت میان قاعده و نظامات نظارتی حکومت اسلامی می‌توان گفت؛

۱. وظیفه پیشگیرانه، نظامات نظارتی وظیفه دارند پیش از تبدیل شدن یک تصمیم به اثم در عالم خارج که احتمال آن می‌رود مانع آن شوند. در غیر این صورت با توجه به علم به احتمال وقوع معین بر اثم خواهند بود.

۲. مسئولیت ناشی از سکوت. مطابق اطلاق ادله و روایات باب سکوت که به رضایت و شراکت در گناه منجر می‌شود؛ چنانچه نظامات نظارتی موجود بر حسب قوانین مطروحه از انحرافات مختلف افرادی که باید بر آنها نظارت داشته باشند؛ آگاهی داشته باشند اما به دلیل فشارهای سیاسی و حزبی و دلایل غیر موجه دیگر سکوت کنند؛ مرتکب اعانت بر اثم شده‌اند.

۳. مشروعیت و مقبولیت نظامات نظارتی: مشروعیت و مقبولیت نظامات نظارتی در ایفای وظایف و مسئولیت‌پذیری آنها است؛ به‌گونه‌ای که توانایی مقابله با تهدیدات و بحران‌های اخلاقی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی را دار باشند وگرنه مقبولیت و مشروعیت این نهادها.

۸. نتیجه‌گیری

با توجه به مبانی قرآنی و روایی قاعده اعانت بر اثم، می‌توان گفت شمول این قاعده نسبت به نظامات نظارتی حکومت اسلامی، فی‌الجمله قابل اثبات است؛ اما این شمول مطلق نبوده و منوط به تحقق ضوابط و شرایط خاصی است. صرف وقوع تخلف یا گناه پس از ترک نظارت، به‌تنهایی موجب صدق عنوان اعانت بر اثم بر مقام یا نهاد ناظر نمی‌شود؛ بلکه باید میان فعل یا ترک فعل نظارتی و تحقق یا استمرار فعل حرام، رابطه‌ای عرفی و موثر وجود داشته باشد. بنابراین هر مصداقی می‌تواند حکم مختلفی داشته باشد به‌گونه‌ای که در برخی از موارد نیاز به احراز قصد وجود دارد و در برخی اوقات قصد لازم نیست و وجود سایر شرایط و اهمال در انجام فرآیندهای نظارتی نظیر بررسی اجمالی و گزارش غیر دقیق نظامات نظارتی می‌تواند مصداق اعانت بر اثم باشد.

بر این اساس، هرگاه مقام یا نهاد نظارتی با علم یا آگاهی متعارف از وقوع یا استمرار فعل حرام، و با وجود امکان و تکلیف قانونی و شرعی برای مداخله، از اقدام مؤثر

خودداری کند یا اقدامی انجام دهد که عرفا زمینه‌ساز، تسهیل‌کننده یـا تقویت‌کننـده تحقـق حرام باشد، در صورت وجود سایر شرایط، ترک فعل یا فعل وی می‌توانـد مشـمول قاعـده اعانت بر اثم قرار گیرد؛ بنابراین، صدور مجوز آگاهانه برای فعـالیتی کـه عرفـاً مسـتقیماً بـه حرام منتهی می‌شود، تأیید و تسهیل فعل حرام، عدم پیگیری عمدی تخلف موثر، یا ایجاد و حفظ خلا نظارتی در مواردی که ایجاد سازوکار نظـارتی ضـرورت و امکـان داشـته اسـت، حسب مورد می‌توانـد مصـداق اعانـت باشـد. در مقابـل، صـرف ضـعف مـدیریتی، خطـای غیرعمدی، عدم علم به وقوع حرام، فقدان امکان واقعـی مداخلـه، یـا وجـود رابطـه‌ای تنهـا اتفاقی و غیرمؤثر میان ترک نظارت و وقوع گناه، برای تحقق عنـوان اعانـت کـافی نیسـت. ازاین‌رو، ملاک اصلی، احراز علم یا قابلیت انتساب، وجود وظیفه و امکـان مداخلـه، رابطـه عرفی و مؤثر میان رفتار نظارتی و وقوع یا استمرار اثم، و قابلیت پیش‌بینی نتیجه است.

درنتیجه، قاعده اعانت بر اثم می‌تواند افزون بر یک حکم ناظر به رفتار فـردی، بـه‌عنوان یک مبنای فقهی برای مسئولیت و پیشگیری در نظام نظارتی حکومت اسلامی مورد استفاده قرار گیرد؛ به‌گونه‌ای که مـانع تبـدیل خطاهـای قابـل پیشـگیری بـه انحرافـات مسـتمر و در نهایت گناه‌های ساختاری شود. بر این مبنا، مسئولیت نظارتی صرفا مسـئولیت ناشـی از فعـل مستقیم نیست، بلکه در موارد واجد شرایط، ترک فعـل مـؤثر و قابـل انتسـاب نیـز می‌توانـد منش مسئولیت شرعی و دنیوی و تحت عنوان قاعده اعانت بر اثم باشد.

در نهایت، تحقیق حاضر نشان می‌دهد که قاعده اعانت بر اثم یک قاعـده کـاربردی در عرصه‌های مختلف از جمله فقه سیاسی است که در نظامات نظارتی حکومت اسـلامی، ایـن قاعده به این معنی است که نظارت، صرفا وظیفه‌ای اداری نیست بلکه یک تکلیـف شـرعی است که کوتاهی در آن می‌تواند مصداق اعانت بر اثم باشد. هرگونه تسهیل اعم از فعـل یـا ترک فعلی که موجب تقویت سیاست‌های آسیب‌زا شود و مقدمـه آن را کوتـاهی نظامـات نظارتی ایجاد نماید، می‌تواند در چارچوب قاعـده اعانـت بـر اثـم تعریـف شـود و نظامـات نظارتی باید به‌عنوان سد و مـانعی در برابـر نفوذهـای سـاختاری، تضـعیف نهادهـا و ارکـان حکومتی نظام و غیره عمل نماید تا سلامت نظام سیاسی تضمین شود.

منابع

* قرآن کریم

ابن بابویه قمی، ابوالحسن علی بن حسین بن موسی. (١٤٠٦ق). فقه الرضا. مشهد: المؤتمر العالمي للإمام الرضا علیه السلام.

ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی، أبو الفضل، جمال الدین. (١٤١٤ق). لسان العرب (چاپ سوم). بیروت: دار صادر.

اراکی، محمدعلی. (١٣٧١). توضیح المسائل. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات إسلامی حوزه علمیه قم.

اردبیلی(محقق)، احمد بن محمد. (بی‌تا). زبده البیان فی احکام القرآن. تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.

آلوسی، شهاب الدین محمود بن عبدالله. (١٤١٥ق). روح المعانی. بیروت: دار الکتب العلمیه.

ایروانی نجفی، میرزا علی. (١٣٨٤). حاشیه المکاسب. تهران: انشارات کیا.

بیستونی، محمد. (١٣٩٠). ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.

تمیمی آمدی ، عبدالواحدبن محمد. (١٤١٠ق). غرر الحکم و درر الکلم (چاپ دوم). قم: دار الکتاب الاسلامیه.

جوادی آملی، عبدالله، (استفتاء javadidaftar@gmail.com)، تاریخ استفتاء١٤٠٢/٣/٣، تاریخ افتاء ١٤٠٢/٣/٣.

حر عاملی، محمد بن الحسن. (١٤٠٣ق). وسائل الشیعه (چاپ پنجم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

حسینی حائری، سیدکاظم. (١٤٢٣ق). فقه‌العقود (چاپ دوم). قم: مجمع اندیشه اسلامی.

حسینی، سیدعبدالرحیم، ملیحی سیدمصطفی. (١٣٩٥). واکاوی فقهی قلمرو آیه تحریم اعانت بر اثم، پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، شماره ١٩، صص ٨٠-٩٩.

حلی، شیخ جمال‌الدین ابومنصور حسن بن یوسف بن علی مطهر. (بی‌تا). کشف المراد في شرح تجرید الاعتقاد قسم الالهیات (محقق: جعفر سبحانی). قم: مکتب مصطفوی.

خامنه‌ای(امام شهید)، سید علی حسینی، (استفتاء leader.ir) ، تاریخ استفتاء ۱۴۰۲/۳/۲۰ ، تاریخ افتاء ۱۴۰۲/۳/۲۰

خامنه‌ای(امام شهید)، سید علی حسینی، (استفتاء leader.ir)، تاریخ استفتاء۱۴۰۲/۳/۱۹ ، تاریخ افتاء ۱۴۰۲/۳/۲۰

خمینی، سیدروح الله الموسوی. (۱۳٦۸). المکاسب المحرمه (چاپ سوم). قم: موسسه اسماعیلیان.

خمینی، سیدروح‌الله موسوی. (۱۳۸۱). المکاسب‌المحرمة (تعلیق: مجتبی تهرانی). قم: نشر مهر.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکرجلال الدین. (بی‌تا). در المنثور فی تفسیر بالماثور. بیروت: دار الفکر.

شیخ الاسلامی، محمدعلی. (۱۳۹٤). واکاوی معنا و مفهوم اعانه بر اثم در آرای فقهای امامیه، مطالعات اسلامی:فقه و اصول، پیاپی ۱۰۱، صص۱۳۵-۱۵۸.

صدر، سیدحسن. (۱۳۵۴). نهایة الدرایه. تهران: نشر مشعر.

طباطبایی حکیم، سید محمد سعید، (istefta@alhakeem.com) ،تاریخ استفتاء از دفتر مرحوم طباطبایی حکیم ۱۴۰۲/۳/۳ تاریخ افتاء ۱۴۰۲/۳/۱۵

طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷٤). ترجمه تفسیر المیزان (چاپ پنجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. (۱٤۱۵ق). تفسیرمجمع البیان. بیروت: موسسه اعلمی للمطبوعات.

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱٤۱۲ق). تفسیر طبری. بیروت: دار الکتب العلمیه.

علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۹۳). دلالت یا عدم دلالت آیه لاتعاونوا علی الإثم والعدوان بر حرمت اعانت و تعاون بر اثم و عدوان، قرآن، فقه و حقوق اسلامی، شماره ۱، صص۷۳-۱۰۳.

فاضل موحدی لنکرانی، محمد. (۱٤۲۵ق). ثلاث الرسائل. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام.

فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی. (۱٤۱۷ق). المحجه البیضاء (چاپ چهارم). قم: موسسه نشر اسلامی.

قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۳۹۱). تفسیر احسن الحدیث. قم: دفتر نشر نوید اسلام.

قرشی، سیدعلی اکبر. (۱٤۱۲ق). قاموس قرآن (چاپ ششم). تهران: دار الکتب الاسلامیه.

کاتوزیان، ناصر. (۱۳۹۳). مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران (چاپ نودو ششم). تهران: شرکت سهامی انتشار.

کلینی رازی، ثقه الاسلام محمد بن یعقوب. (۱۳۹۹). اصول کافی (تصحیح و ترجمه: حمید احمدی جلفایی). تهران: دانش گویا.

مجلسی، محمد باقر. (۱٤۰۳ق). بحار الانوار (چاپ سوم). بیروت: دار الاحیاء التراث.

مجلسی، محمد باقربن محمدتقی. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (چاپ دوم) قم: دار الکتب الإسلامیّة.

محقق داماد، سیدمصطفی. (۱۳۹۸). قواعد فقه بخش جزایی(٤) (چاپ سی و هفتم). تهران: مرکزنشرعلوم اسلامی.

محمدی خراسانی، علی. (۱۳۸۸). کوثر فقه. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، موسسه چاپ و نشر عروج.

مدیرشانه چی، کاظم. (۱۳۸۵). درایه الحدیث. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۵۳). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷٤). تفسیر نمونه ط-دار الکتب الاسلامیه (چاپ سی و دوم). تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸٦). پیام امیرالمومنین. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱٤۲٤ ق.). کتاب النکاح. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.

مکارم شیرازی، ناصر. (استفتاء (pasokh@makarem. ir)، تاریخ استفتاء ۱٤۰۲/۳/۲۰ ،تاریخ افتاء ۱٤۰۲/ ۳/۲۱.

مکارم شیرازیف ناصر. (استفتاء (pasokh@makarem. ir، تاریخ استفتاء ۱٤۰۲/۳/۱۸، تاریخ افتاء ۱٤۰۲/ ۳/۱۹.

موسوی بجنوردی، سیدمحمد. (۱۳۷۹). قواعد فقهیه (چاپ سوم). تهران: موسسه عروج.

نوری طبرسی. (محدث نوری)، میرزا حسین. (۱۳٦۸). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (چاپ دوم). قم: موسسه آل البیت لاحیاءا لتراث.

هاشمی شاهرودی، سیدمحمود. (۱۳۷۸). بایسته‌های فقه جزا. تهران: نشر میزان.

هاشمی شاهرودی، سیدمحمود و دیگران. (۱۳۷٤). فقه اهل بیت. قم: موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.