

سازمان یافتگی جرایم در آیینۀ فقه

علی غلامی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۰۱/۱۹ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۳/۰۲/۱۴)

چکیده

سابقه سازمان یافتگی و ارتکاب جرایم به صورت گروهی را می توان به طور تقریبی با عمر خود جرایم مساوی دانست، اگرچه ارائه تعریف این نوع از جرایم و اعمال مجازات های سنگین تر نسبت به جرایم فردی برای آنها، سابقه چندانى ندارد و ضابطه مندی آن به ایام معاصر بازمی گردد.

در تبیین معنا و مفهوم سازمان یافتگی و مصادیق جرایم سازمان یافته، تفاوت نظرهای زیادی میان حقوقدانان با یکدیگر از یک سو و با جرمشناسان از سوی دیگر وجود دارد و با وجود اتفاق نظر بر امکان ارتکاب گروهی و سازمان یافته برخی جرایم توسط مجرمین، تعریف واحدی برای این گونه جرایم مشاهده نمی شود.

در قانون های موضوعه جمهوری اسلامی ایران، اصولاً به بحث سازمان یافتگی به صورت مشخص اشاره نشده و عباراتی همچون باند، شبکه و تبانی بدون تعریف مشخص در مورد جرایم گروهی استفاده شده و تنها در قانون مبارزه با قاچاق انسان، عبارت سازمان یافته به کار رفته که البته تعریفی از آن داده نشده است.

در متون فقهی و روایات نیز بحث سازمان یافتگی به عنوان موضوع مشخص و مجزایی اشاره نشده است، ولی در عناوین مجرمانه و برخی جرایم همچون بغی، محاربه و افساد فی الارض، معاونت بر اثم، اشاعه فحشا و تواطؤ سازمان یافتگی مدنظر بوده و گاهی سبب تغییر یا تشدید مجازات مرتکبان شده است که به طور مشخص می توان به باغیانی اشاره کرد که دارای تشکیلات و سازمان باشند و سازمان یافتگی سبب کشته شدن اسرا و زخمی هایشان، تعقیب فراریان و به غنیمت گرفته شدن اموالشان خواهد شد.

کلید واژه ها: اعانت بر اثم، بغی، تواطؤ و اشاعه فحشای سازمان یافته، محاربه و افساد فی الارض.

۱. استادیار دانشکده معارف اسلامی و حقوق دانشگاه امام صادق (علیه السلام).

مقدمه

ارتکاب جرم ممکن است به صورت فردی یا گروهی باشد، اما در جرایمی که به صورت جمعی انجام می‌گیرد، مجازات مرتکبان از سوی قانونگذار تشدید می‌شود و به عبارتی ارتکاب جمعی و گروهی جرم، که از آن با عنوان سازمان‌یافتگی جرایم یاد می‌شود، با تشدید مجازات مرتکبان همراه است؛ مثلاً در ماده ۶۲۰ (کتاب پنجم: تعزیرات) قانون مجازات اسلامی، قانونگذار جرایم مذکور در مواد ۶۱۶، ۶۱۷ و ۶۱۸ را در صورت وجود توطئه قبلی و انجام دادن دسته جمعی، مشمول حداکثر مجازات مقرر در مواد مذکور می‌شمرد. البته باید توجه داشت که همه جرایم، امکان ارتکاب به صورت جمعی و گروهی را دارا نیستند؛ مثل جرایم جنسی و این بحث به جایی مربوط است که امکان ارتکاب جرم به هر دو صورت وجود داشته باشد.

در قوانین موضوعه، با وجود موادی که به آن اشاره شد، تعریف سازمان‌یافتگی وجود ندارد و خود عبارت سازمان‌یافته، تنها در یک مورد، یعنی قانون مبارزه با قاچاق انسان به کار رفته است.

پرسشی که در اینجا مطرح و بخش عمده مقاله در مقام پاسخ به آن است، جایگاه سازمان‌یافتگی جرایم در متون فقهی خواهد بود و اینکه آیا بحث سازمان‌یافتگی در فقه بررسی و تدقیق شده است یا خیر؟ و آیا سازمان‌یافتگی در مقام رسیدگی و پاسخدهی به جرایم اثر و نقش دارد یا خیر؟

در پاسخ به این سؤالات، پس از بیان مفهوم و شرایط جرم سازمان‌یافته، جایگاه این عنوان در مباحث فقهی بررسی خواهد شد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. ماده ۶۱۶ ق.م.ا. مقرر می‌دارد: «در صورتی که قتل غیر عمد به واسطه بی‌احتیاطی یا بی‌مبالاتی یا اقدام به امری که مرتکب در آن مهارت نداشته است یا به سبب عدم رعایت نظامات واقع شود، مسبب به حبس از یک تا سه سال و نیز پرداخت دیه در صورت مطالبه از ناحیه اولیای دم محکوم خواهد شد، مگر اینکه خطای محض باشد. تبصره: مقررات این ماده شامل قتل غیر عمد در اثر تصادف رانندگی نمی‌شود.»
۲. ماده ۶۱۷ ق.م.ا. می‌گوید: «هرکس به وسیله چاقو یا هر نوع اسلحه دیگر تظاهر یا قدرت‌نمایی کند، یا آن را وسیله مزاحمت اشخاص یا اخاذی یا تهدید قرار دهد، یا با کسی گلاویز شود، در صورتی که از مصادیق محارب نباشد، به حبس از شش ماه تا دو سال و تا ۷۴ ضربه شلاق محکوم خواهد شد.»
۳. ماده ۶۱۸ ق.م.ا. مقرر می‌دارد: «هرکس با هیاهو و جنجال یا حرکات غیر متعارف یا تعرض به افراد موجب اخلال نظم و آسایش و آرامش عمومی گردد، یا مردم را از کسب و کار بازدارد، به حبس از سه ماه تا یک سال و تا ۷۴ ضربه شلاق محکوم خواهد شد.»

۱. مفهوم و شرایط جرم سازمان‌یافته

ارتکاب جرم توسط گروه‌ها و افراد دارای تشکیلات، به دلیل اینکه قدرت و جسارت آنها را در ارتکاب جرم افزایش می‌دهد و ارزش‌ها و هنجارهای مورد حمایت حقوق کیفری را با مخاطرات بیشتری مواجه می‌کند، همواره با واکنش شدیدتر جامعه همراه بوده است.

اصطلاح جرم سازمان‌یافته^۱ برخلاف سایر عناوینی که در حقوق کیفری توصیف شده‌اند، ابتدا توسط جرم‌شناسان تعریف شده است و ایشان با تأکید بر فعالیت مجرمانه خاص یا گروه مجرمانه، تعریف‌های متعدد و متفاوتی از جرم سازمان‌یافته ارائه داده‌اند (شمس ناتری، ۱۳۸۰: ۱۱).

کنوانسیون بین‌المللی مبارزه با جرایم سازمان‌یافته فراملی (پالرمو، ۲۰۰۰) در تعریف جرم سازمان‌یافته با مورد توجه قرار دادن سازمان مجرمانه می‌گوید: «گروه مجرمانه سازمان‌یافته عبارت است از گروهی متشکل از سه نفر یا بیشتر که برای مدتی استمرار داشته و به قصد ارتکاب یک یا چند جرم شدید یا جرایم پیش‌بینی شده در کنوانسیون و با هدف تحصیل مستقیم و غیرمستقیم منافع مالی یا مادی ایجاد شده است»^۲.

یکی از جرم‌شناسان غربی در زمینه تعریف جرم سازمان‌یافته می‌گوید: «جرم سازمان‌یافته، فعالیتی است غیرایدئولوژیک که توسط گروه‌هایی که روابط اجتماعی نزدیک به هم داشته و بر مبنای سلسله‌مراتب سازمان‌دهی می‌شوند و هدف آنها به دست آوردن منفعت و قدرت است، با روش‌های قانونی و غیرقانونی صورت گیرد» (Abadinsky, 2000: 5).

یکی از استادان حقوق جزای بین‌الملل کشورمان معتقد است: جرم سازمان‌یافته، در اصطلاح، اشاره به اعمال مجرمانه ارتكابی توسط گروهی از اشخاص دارد که به شکل منسجم و متشکل گرد هم آمده‌اند و معمولاً قصد آن دارند که از اعمال خود فواید مالی کسب کنند (میرمحمدصادقی، ۱۳۸۶: ۱۹۱).

یکی دیگر از استادان اعتقاد دارد: «جرم سازمان‌یافته، فعلی است ناشی از مجموعه‌ای از افعال یا یک اراده مسلّم جهت ارتکاب که عمدتاً جنبه تملک دارد؛ نظیر: سرقت، کلاهبرداری، قوادی، روسپی‌گری و معمولاً در چارچوب یک وضعیت نامشخص و بی‌شکل اتفاق می‌افتد، یعنی از بیرون قابل شناسایی نیست (زیرزمینی است) و لذا برای ارتکاب آن شکل سازمان‌یافته، به دنبال فرصت و موقعیت است» (نجفی ابرندآبادی، سال تحصیلی ۱۳۷۹-۱۳۸۰: ۲۴).

1. organized crime.

۲. کنوانسیون ملل متحد علیه جرایم سازمان‌یافته فراملی مصوب ۲۰۰۰، ماده ۲، بند الف.

با توجه به این تعریف و تعریف‌های متعدد دیگری که از جرم سازمان یافته داده شده است، ویژگی‌های گوناگونی برای آن ذکر کرده‌اند (سلیمی، ۱۳۸۲: ۳۱؛ معظمی، ۱۳۸۴: ۲۵ و مهدوی ثابت، سال تحصیلی ۱۳۸۵-۱۳۸۶: ۱۸-۲۰) که می‌توان آنها را به این شرح بیان کرد:

۱. فعالیت‌های مجرمانه در جرم سازمان یافته به روش سازماندهی شده انجام می‌شود؛
۲. فعالیت‌ها دارای استمرار و تداوم زمانی است؛
۳. وجود تبنی که بر روابط اخلاقی، اجتماعی و تجاری موجود مبتنی است؛
۴. تشکیلات دارای ساختار هرمی است و سلسله‌مراتب در آن رعایت می‌شود؛
۵. اداره تشکیلات توسط یک قدرت مرکزی صورت می‌پذیرد؛
۶. قواعد و مقررات ضمنی و الزام‌آور برای اعضا وجود دارد؛
۷. تقسیم وظایف به صورت منظم در آنها وجود دارد؛
۸. بزهکاران حرفه‌ای در میان اعضای گروه وجود دارند؛
۹. تعدد مباشر در جرم سازمان یافته قطعی است؛
۱۰. عملیات ارتكابی روش‌مند و نظام‌مند است؛
۱۱. فدایی بودن بزهکاران و تشکیل‌دهندگان سازمان؛
۱۲. از ترس، تهدید و گاهی خشونت در راه رسیدن به اهداف مورد نظر استفاده می‌شود؛
۱۳. جنبه فراملی در بسیاری از مصادیق این نوع جرایم وجود دارد؛
۱۴. سازمان‌های مرتکب این جرایم به دلیل قدرت اقتصادی‌شان صبغه سیاسی می‌یابند؛
۱۵. ارتباط با تشکیلات خارج سازمان مثل دولت، پلیس، احزاب، وزارتخانه‌ها و ... به وجود می‌آید؛

۱۶. قابلیت انطباق با شرایط سیاسی و اجتماعی جدید را دارند؛
 ۱۷. انحصارگری؛ یعنی تلاش برای انحصاری کردن فعالیت‌های خود به چشم می‌خورد؛
- البته جرایم سازمان یافته در جرم‌شناسی به سه دسته تقسیم می‌شوند (نجفی ابرندآبادی، سال تحصیلی ۱۳۸۴-۱۳۸۵: ۱۹) که عبارتند از:

۱. جرم سازمان یافته خشونت‌آمیز که به آن جرم سازمان یافته پرخاشگرانه یا بازویی هم گفته می‌شود؛ که برای مثال می‌توان به سرقت مسلحانه از بانک اشاره کرد.
۲. جرم سازمان یافته نیرنگ‌آمیز که به آن بزهکاری یقه‌سفیدها هم می‌گویند و آن رفتار شخص یا اشخاصی است که به طبقه مرفه جامعه تعلق دارند و رفتار مجرمانه خود را در ارتباط با فعالیت‌های قانونی و حرفه‌ای خویش مرتکب می‌شوند و از عنصر حيله و نیرنگ برای ارتكاب آن جرم استفاده می‌کنند.

۳. نوع سوم عبارت است از دایر کردن مؤسسات غیرقانونی مجرمانه درآمذزای غیرحرفه‌ای به‌منظور ارائه خدمات غیرقانونی مثل دایر کردن عشرتکده، مراکز فحشا، مراکز مصرف مواد مخدر، مرکز قوادی و^۱

طبیعتاً جرایم سازمان‌یافته همان جرایم نوع سوم در جرم‌شناسی محسوب می‌شود و طبیعی است که در مقام جرم‌انگاری نسبت به جرایم فردی، باید دارای مجازات سنگین‌تر و آیین دادرسی خاص باشند، اما در قوانین کیفری ایران اصولاً به بحث سازمان‌یافتگی به‌صورت مشخص اشاره نشده و عباراتی همچون شبکه، باند و تبانی به‌کار رفته و در عین حال معیاری برای تعیین باند، شبکه و تشکیلات مجرمانه ارائه نشده است. در میان قوانین نیز تنها موردی که اصطلاح «سازمان‌یافته» به‌کار رفته است، قانون مبارزه با قاچاق انسان است، که در این قانون نیز تعریفی از این اصطلاح وجود ندارد.^۲

۲. سازمان‌یافتگی در فقه

با مراجعه به روایات و متون فقهی نیز مشاهده می‌شود که سازمان‌یافتگی در ارتکاب جرایم به‌عنوان بحث جداگانه‌ای محل بحث و نظر نیست؛ اما باید توجه کرد که عدم بحث جداگانه از سازمان‌یافتگی و جرایم سازمان‌یافته در فقه و روایات، با اعمال مجازات‌های خاص و بعضاً سنگین‌تر از جرایم فردی برای این جرم‌ها منافاتی ندارد که مثال آن در بغی مشهود است.

بر همین اساس در این قسمت، عناوین فقهی بررسی می‌شوند که شاید تشکیلات و سازمان‌یافتگی را دربرداشته باشد.

۲.۱. بغی

مستند حکم بغی در قرآن کریم آیه شریفه ۹ سوره مبارکه حجرات است. خداوند در این آیه می‌فرماید: «و اگر دو گروه از اهل ایمان با هم به قتال و دشمنی برخیزند، شما مؤمنان

۱. برای مطالعه بیشتر در این مورد، ر.ک: علی‌حسین نجفی ابرندآبادی، تقریرات درس جرم‌شناسی (بزهکاری اقتصادی)، دوره کارشناسی ارشد حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی (ره)، نیمسال اول سال تحصیلی ۱۳۸۴-۱۳۸۵: ۱۸-۲۴.

۲. این قانون مصوب ۱۳۸۳/۴/۲۸ مجلس شورای اسلامی و مشتمل بر ۸ ماده و سه تبصره است. در بند «ب» ماده ۲ این قانون آمده است: «عبور دادن (خارج یا وارد ساختن و یا ترانزیت)، حمل یا انتقال مجاز یا غیرمجاز فرد یا افراد به‌طور سازمان‌یافته برای فحشا یا سایر مقاصد موضوع ماده (۱) این قانون هرچند با رضایت آنان باشد.» با این‌حال در سایر مواد این قانون و تبصره‌های آن اشاره‌ای به مفهوم سازمان‌یافتگی وجود ندارد.

بین آنها صلح برقرار کنید و اگر یک گروه بر دیگری ظلم کرد، با آن طایفه ظالم جنگ کنید تا به فرمان خدا بازآید. پس هرگاه به حکم حق بازگشت، با حفظ عدالت میان آنها را صلح دهید و همیشه عدالت کنید که خداوند اهل عدل و داد را دوست دارد.»^۱

در مورد شأن نزول آیه، نظرهای متعددی وجود دارد که اغلب به اختلافات جزئی میان افرادی از مسلمانان اشاره کرده‌اند که احیاناً به جنگ و درگیری‌های قومی و محلی منجر شده است (سیوطی، ۲۰۰۱، ۴۸۶/۷) هرچند برخی مفسران (سیوری، ۱۳۸۴، ۳۸۶/۱) معتقدند این آیه با بغی ارتباطی ندارد که فعلاً موضوع بحث نیست.

بغی از نظر لغوی به معنای ظلم و تعدی است (ابن منظور، ۱۴۱۶، ماده بغی) و از نظر اصطلاحی در متون اسلامی به عنوان رفتاری بر علیه حکومت مستقر اسلامی استعمال شده است؛ ولی در بیان علمای اسلامی تعریف‌های متعددی از بغی ارائه شده است که برخی از آنها عبارتند از:

۱. کسی که بر یکی از ائمه معصومین (ع) به صورت فردی یا گروهی خروج کند (شهید اول، بی تا، ۴۰۷/۲).
 ۲. کسی که با امام عادل بجنگد و بر او تعدی کند و از اطاعت او سر باززند (علم الهدی، ۱۴۱۵: ۴۷۶).
 ۳. کسی که بر امام عادل خروج کند (علامه حلی، ۱۳۸۶، ۵۲۲/۱).
 ۴. امتناع از اطاعت کسی که امامت او ثابت شده، در غیر از معصیت، با قهر و غلبه ولو با تأویل (زحیلی، ۲۰۰۰، ۴۵۱/۳).
 ۵. خروج از اطاعت امام عادل در عرف متشرعه (نجفی، ۱۳۹۸، ۳۲۲/۲۱).
 ۶. بغات در اصطلاح شرع و متشرعه کسانی هستند که بر دولت اسلامی که به صورت صحیح به وجود آمده است، قیام کنند و فرقی نمی‌کند که رهبر دولت، پیامبر، امام، نایب خاص یا نایب عام آنها یعنی فقیه جامع‌الشرایط باشد (حسینی شیرازی، ۱۹۸۸، ۱۳۱/۴۸).
 ۷. باغیان افرادی هستند که در اثر اعتقاد نادرست با تأویلی فاسد که آن را دلیل شرعی انگاشته‌اند، بر امام یا نایب او خروج می‌کنند و دارای قدرت یا شوکتی هستند (فیض، ۱۳۶۴، ۲۳۰/۱).
 ۸. بغی، خروج بر امام با قهر و غلبه است (عوده، ۱۹۹۴، ۶۷۴/۲).
- مشاهده می‌شود که وجه اشتراک این تعریف‌ها که به عنوان نمونه ذکر شد، همان

۱. «و ان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان بغت احديهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی امرالله فان فاءت فاصلحوا بینهما بالعدل و اقسطوا ان الله یحب المقسطین.»

بحث رفتار علیه حکومت مستقر اسلامی است که در آن خروج بر حاکم یا حکومت اسلامی، که رفتار مثبت مادی (در مقابل ترک فعل) مرتکبان است، ضرورت می‌یابد. البته باید توجه کرد که صرف مخالفت سیاسی عده‌ای یا عدم اطاعت یک گروه از حاکم اسلامی به دلیل شبهات پیش‌آمده برای آنها، عنوان بغی ندارد و کشتن و قلع و قمع مخالفان را توجیه نمی‌کند^۱ و در تحقق بغی، مقابله با حاکم یا حکومت اسلامی با تکیه بر زور، قدرت و شوکت شرط است.

نتیجه آنکه حرکت قهری و خشونت‌آمیز و توسل به زور برای خلع حاکم یا سقوط حکومت اسلامی، سبب تحقق جرم بغی و جواز قتل و کشتن باغیان است، ولی قبل از این مرحله، آنچه در متون فقهی دیده می‌شود، اقدامات بازدارنده و پیشگیرانه است که مجازات قتل و کشتن در مورد آن مطرح نشده است؛ بلکه اگر افرادی که قصد خروج دارند در مکانی اجتماع کنند و امام بدانند که سلاح و تجهیزات آماده کرده‌اند، می‌تواند در راستای پیشگیری از جرمشان، آنها را دستگیر و حبس کند تا توبه کنند (عوده، ۱۹۹۴، ۶۸۹/۲) اگرچه حنفی‌ها و زیدی‌ها معتقدند در همین مرحله هم بغی محقق شده است و باید برخورد کرد (عوده، ۱۹۹۴، ۶۸۹/۲).

نکته مهم در مورد باغیان، وجود تأویل یا شبهه موضوعی است که به همین دلیل برخی فقها آن را همان جرم سیاسی شمرده‌اند و از جرایم عادی مثل سرقت و قتل و ... متمایز می‌کنند. در اینجا منظور از تأویل یا شبهه این است که مرتکبان برخلاف جرایم عادی که عمدتاً انگیزه‌های سودجویانه دارند، دارای توجیهاتی همچون انتخاب ناصحیح حاکم، عدم انجام وظایف حکومتی توسط حاکم، انحراف یا ظلم حاکم و ... هستند. بر همین اساس کسانی که با سرقت و غارت اموال مردم در مقابل حکومت اسلامی خروج کرده‌اند و دارای تأویل و توجیهی نیستند یا اینکه تأویل و توجیهی دارند، ولی به ایجاد ناامنی در راه‌ها و سلب امنیت مردم یا به ترور و ریختن خون مردم بی‌گناه اقدام می‌کنند، به‌عنوان قطاع‌الطریق و محارب مطرح می‌شوند و جرم آنها دیگر واجد وصف بغی نیست.

نکته مهم آنکه از دیدگاه فقهی، جرم بغی جرمی فردی نیست و قیودی همچون منعه، شوکت و کثرت در مورد بغی مشاهده می‌شود؛ پس اگر فردی ولو با تأویل و شبهه علیه حکومت اسلامی قیام کند، باغی نیست، اگرچه امثال شهید اول (ره) این نظر را قبول ندارند و قیام حتی یک نفر را با توضیحات فوق، مصداق بغی می‌دانند. (شهید اول،

۱. برای مطالعه بیشتر در این مورد، ر.ک: مطهری، جاذبه و دافعه علی(ع)، بحث دافعه.

بی تا، ۴۰۷/۲). مطلب دیگر بحث تعیین دین باغیان است که نظر مشهور فقها، مسلمان بودن آنانست، هرچند برخی فقها (شیخ طوسی، ۱۳۵۱، ۲۶۴/۷) این افراد را در واقع خارج از اسلام می‌شمردند.

آخرین بحثی که در مورد بغات باید اشاره کرد، دارا بودن حزب، تشکیلات، گروه و سازمان و امکان تجمع مجدد و اقدام دوباره است. با مراجعه به سیره امیرالمومنین علی(ع) مشاهده می‌شود که آن حضرت در برخورد با معاویه و یارانش که دارای دسته و گروه بودند و امکان جمع شدن مجدد و اقدام علیه حکومت اسلامی را داشتند، دستور می‌دهند که باید زخمی‌هایشان کشته، فراریانشان تعقیب، اسرایشان اعدام و اموالشان به عنوان غنیمت اخذ شود؛ اما در مورد اصحاب نهروان (خوارج)، حضرت می‌فرماید که باید آنها را متفرق کرد و کشتن اسرا و مجروحان آنها، تعقیب فراریان و اخذ اموالشان جایز نیست، زیرا آنها دارای تشکیلات سازمانی و امکان احیای مجدد همچون شامیان نیستند (حبیب‌زاده، ۱۳۷۹: ۱۷۲-۱۷۶).

با توجه به این نکات به نظر می‌رسد بغی (حداقل در برخی مصادیق آن) جرمی گروهی و سازمان‌یافته است که اتفاقاً سازمان‌یافتگی در نوع برخورد با مرتکبان آن نیز تأثیر دارد.

۲.۲. محاربه و افساد فی الارض

دلیل ذکر این دو عنوان در کنار یکدیگر و بحث از آنها به صورت مشترک، واحد بودن مبنای این دو عنوان مجرمانه و نظرهای مختلف در مورد ارتباط این دو عنوان با یکدیگر است که انتخاب نوع ارتباط آنها، تأثیر مهمی در امکان یا عدم امکان سازمان‌یافتگی آنها خواهد داشت. مبنای جرم‌انگاری این دو عنوان، آیه شریفه ۳۳ سوره مبارکه مائده است. خداوند در این آیه می‌فرماید: «کیفر آنان که با خدا و پیامبر به جنگ برمی‌خیزند و در روی زمین دست به فساد می‌زنند، این است که اعدام شوند یا به دار آویخته شوند یا (چهار انگشت از) دست راست و پای چپ آنها بریده شود و یا از سرزمین خود تبعید گردند، این رسوایی آنهاست در دنیا و در آخرت مجازات بزرگی دارند.»^۱

۲.۱. محاربه

کلمه محاربه از ماده «حرب» گرفته شده که در مقابل و نقیض کلمه «سلم» است. (راغب

۱. «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض ذلک لهم خزی فی الدنیا و لهم فی الاخره عذاب عظیم.»

اصفهانى، بى تا: ماده حرب) محاربه در اصل به معنای سلب و گرفتن است، پس عبارت «حرب الرجل ماله» يعنى «مال آن مرد را از او گرفتند.» اما با توجه به تعبیر آیه شریفه بر محاربه با خدا و رسول، باید گفت مراد از محاربه با خدا و رسول، محاربه با مسلمانان است، ولی به منظور بزرگ جلوه دادن آن، توجه دادن به اهمیت امت اسلامی و اینکه جنگ با امت اسلام به منزله جنگ با خدا و رسول است، لفظ محاربه در آیه، به خدا و رسول اضافه شده است؛ زیرا امت اسلام منتسب به خدا و پیامبر و تحت ولایت آنهاست. چنین معنایی به منزله مجاز در اسناد است (فاضل مقداد، ۱۳۸۴، ۳۵۱/۲).

براساس تحلیل فوق، باید پذیرفت که هر گونه محاربه‌ای با مسلمانان، در این معنای مجازی لحاظ شده است که شاید به صورت‌های متعددی اتفاق بیفتد؛ مثلاً گاهی کافران با مسلمانان می‌جنگند، گاهی گروهی از خود مسلمانان علیه حکومت اسلامی قیام می‌کنند و با آن می‌جنگند و گاهی گروهی از مسلمانان به قصد ایجاد ناامنی، ارباب، غارت و خونریزی، با گروه دیگری از مسلمانان به جنگ می‌پردازند که همه آنها را می‌توان به صورت مجازی محاربه با خدا و رسول و مصداق آیه شریفه دانست.

با توجه به قرائن متعدد معلوم می‌شود قطعاً محاربه کافران با مسلمانان، منظور آیه شریفه نیست که روشن‌ترین این قرائن، استثنایی است که در آیه بعد آمده است: «الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم» که مراد از توبه مندرج در آن، توبه از محاربه است نه توبه از شرک؛ زیرا توبه مشرک و خلاصی از مجازات با توبه مسلمان و خلاصی او از اجرای حد تفاوت دارد و از طرفی عبارت توبه برای مشرک استفاده نمی‌شود و به نوعی عبارتی درون‌دینی است. در تعریف محاربه میان فقها و مفسران تفاوت نظر وجود دارد که تا حدودی این تفاوت ناشی از نوع نگاه آنها به رابطه دو عنوان محاربه و افساد فی الارض هم هست.

با مرور نظر فقها و مفسران معلوم می‌شود که «سلاح کشیدن با قصد ارباب مردم و اخلال در امنیت» را می‌توان وجه اشتراک عمده تعریف‌ها دانست، اگرچه در کنار آن تفاوت‌هایی در نظرها نیز ملاحظه می‌شود که از نوع نگاه و تفسیر قیود موجود در آیه شریفه حاصل شده است؛ اما به هر حال همان‌طور که مرحوم صاحب جواهر (ره) می‌فرماید، این بحث از مباحث و مواردی است که در آن اختلافی وجود ندارد (نجفی، ۱۳۹۸، ۵۶۴/۴۱) و قدر متیقن ذکر شده در سطور بالا، در بیان تعریف محاربه از منظر فقها و مفسران مشاهده‌شدنی است.

فقهای اهل سنت چون اغلب مصداق محاربه را فقط قطاع‌الطریق می‌دانند (آقابابایی،

۱۳۸۶: ۱۶۸) طبیعتاً برای تحقق محاربه، تعدد مرتکبان و کار گروهی و جمعی را ضروری دانسته‌اند. سرخسی می‌گوید: «انما شرطنا ان یکونوا قوماً لان قطاع الطريق محاربون بالنص و المحاربه عاده من قوم لهم منعه و شوکه یدفعون عن انفسهم و یقومون علی غیرهم بقوتهم و لان السبب هنا قطع الطريق و لاینقطع الا بقوم لهم منعه.» یعنی: «ما شرط کردیم که [برای صدق عنوان محاربه] باید یک گروه تشکیل شود، زیرا راهزنان مطابق نص قرآن محارب هستند و محاربه طبیعتاً به صورت گروهی و از سوی یک دسته که دارای تشکیلات و عظمت و شوکتی باشند، صورت می‌گیرد که با این تشکیلات خطر را از خود دفع کرده و بر دیگران برتری می‌یابند و چون در اینجا، سبب صدق عنوان محاربه، راهزنی است، این محقق نمی‌شود مگر با وجود گروهی که دارای شوکت و عظمت باشند» (سرخسی، ۱۴۰۶، ۱۹۵/۹).

البته بدیهی است وقتی برای تحقق محاربه، راهزنی و تسلط بر عابران شرط باشد، وقوع این اقدام از سوی یک فرد ممکن نیست و باید اقدام‌کنندگان دارای شوکت و قدرت باشند و در قالب دسته و گروه اقدام کنند تا هم بتوانند دیگران را مورد حمله قرار دهند و اموالشان را غارت کنند و هم از خود دفاع کنند؛ اما برخلاف اهل سنت، غالب فقهای امامیه معتقدند که وجود گروه و جماعت نیاز نیست و علامه حلی (ره) می‌گوید: «لایشترط العدد و الشوکه» که شرط عدد و حتی شوکت و قدرت را غیر لازم می‌شمرد (علامه حلی، ۱۳۸۶: ۲۷۱).

۲.۲.۲. افساد فی الارض

پس از تبیین معنای محاربه به عنوان یکی از دو قید موجود در آیه شریفه، اکنون به قید دوم مذکور در آیه پرداخته می‌شود، یعنی «افساد فی الارض» که متخذ از عبارت «و یسعون فی الارض فسادا» است.

فساد از ریشه فسد است که در فرهنگ معین چنین معنا شده است: تباه شدن، نابود شدن، از بین رفتن، متلاشی شدن، تباهی، خرابی، فتنه، آشوب، شرارت و بدکاری (معین، ۱۳۷۹: ماده فساد).

در قرآن کریم لفظ «فسد» در شش معنا و مفهوم به کار رفته است:

الف) هلاک کردن و خونریزی؛^۱

۱. سوره مبارکه اسراء، آیه شریفه ۴.

۲. سوره مبارکه مؤمنون، آیه شریفه ۷۱.

ب) نافرمانی خداوند؛^۱

ج) جادوگری و سحر؛^۲

د) کشتار؛^{۳، ۴}

ه) قتل باران و کمبود غلات؛^۵

و) ایجاد خرابی و تباهی به وسیله ظلم و تعدی.^۶

با نظر به آیات شریفه قرآن نیز می‌توان دریافت که لفظ فسد و مشتقات آن در مجموع به معنای خارج شدن از اعتدال و به هم ریختن اعتدال و نظم هر چیزی است و فاسد کسی است که موجب بر هم خوردن نظم و اعتدال اشیا شود (حبیب زاده، ۱۳۷۹: ۱۴۶). اما نکته اصلی این قسمت مفهوم عبارت افساد فی الارض است که در آن عبارت «افساد» به عبارت «فی الارض» اضافه شده و ترکیب جدیدی را ایجاد کرده است. در مورد معنای افساد فی الارض یا همان فسادی که در زمین واقع شود، سه نظر وجود دارد (شاهرودی، ۱۳۷۸: ۲۳۶-۲۳۸):

۱. این تقييد صرفاً برای بیان ظرف فساد است که در نتیجه، همه فسادهای واقعی در زمین تحت این عنوان می‌گنجد. این احتمال نادرست است، چون اولاً: مشخص است که ظرف فساد زمین است و این موضوع نیازی به ذکر کردن ندارد؛ ثانیاً ملاک مجازات جرم، وقوع آن در زمین نیست؛ پس این قید نامناسب هم خواهد بود.
۲. این تقييد برای دلالت بر گستردگی و فراوانی و شیوع فساد در میان مردم زمین است و نقطه مقابل فسادهای فردی و جزئی است. این احتمال هم پذیرفتنی نیست، چون اولاً: چگونگی پیوند و نسبت میان فساد و زمین را بیان نمی‌کند؛ ثانیاً: گاهی یک فساد فردی جزئی غیرشایع هم شاید عنوان افساد در زمین داشته باشد.
۳. این تقييد برای دلالت بر این معناست که فساد در زمین حلول می‌کند و زمین فاسد می‌شود. یعنی زمین را از آن جهت که مکان زندگی و استقرار انسان‌هاست، تباه می‌کند و ذات زمین مد نظر نیست و گرنه می‌گفت «افساد زمین»، در حالی که عبارت

۱. سوره مبارکه بقره، آیه شریفه ۱۱.

۲. سوره مبارکه یونس، آیه شریفه ۸۱.

۳. سوره مبارکه مؤمن، آیه شریفه ۲۶.

۴. سوره مبارکه کهف، آیه شریفه ۹۴.

۵. سوره مبارکه نحل، آیه شریفه ۳۴.

۶. سوره مبارکه نحل، آیه شریفه ۳۴.

«افساد در زمین» است. به عبارتی نسبت افساد و زمین نسبت حلولی است و با حلول فساد در زمین صلاحیت آن برای استقرار زندگی انسان‌ها از بین می‌رود. این تقابل «افساد فی الارض» و «اصلاح الارض» در آیات شریفه قرآن کریم نیز مشاهده می‌شود. مثلاً: «بعد از اصلاح زمین در آن فساد نکنید»^۱ در نهایت به نظر می‌رسد که افساد فی الارض، باید مشتمل بر رفتاری از سوی فرد فاسد باشد که در نتیجه آن عمل، زمین صلاحیت خویش را برای استقرار زندگی انسان‌ها از دست بدهد.

۳.۲. اشاعه فحشا

فاحشه و فحشا در لغت به معنای کارهای زشت و بسیار ناشایست است و بیشتر در مورد جرایم دارای حد، مانند زنا^۲ و لواط^۳ به کار می‌رود. در مفردات راغب، فحشا، آن دسته از افعال و اقوال دانسته شده است که زشتی آن بزرگ است: «الفحش و الفحشاء و الفاحشه ما عظم قبحه من الافعال و الاقوال» (راغب اصفهانی، بی تا: ۳۷۵). همچنین در دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی در توضیح فحشا آمده است: «درباره اینکه فحشاء بر چه چیزی اطلاق می‌گردد، میان مفسران اختلاف وجود دارد؛ مشتقات این واژه در قرآن حدود ۲۴ مرتبه به کار رفته است. درباره فحشاء گفته‌اند: آن قول یا فعلی است که شارع برای آن حد مقرر کرده است. برخی گفته‌اند: فحشاء معاصی آشکار است. همچنین کبائر (گناهان کبیره) را برخی فحشاء دانسته‌اند.» علامه طباطبایی (ره) معتقد است فاحشه آن چیزی است که متضمن فحش یا اعمال زشت و قبیح باشد و البته استعمال این عبارت بیشتر در مورد زنا شایع است (طباطبایی، ۱۳۷۲، ۱۹/۴).

اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) در معنای سخن خدای تعالی (سوره مبارکه نجم، آیه شریفه ۳۲) نقل می‌کند: فواحش عبارت از زنا و دزدی است و لمم عبارت است از گناهان کوچک که فرد پس از ارتکاب آن خود را ملامت می‌کند و استغفار می‌نماید^۴ (حویزی، ۱۳۸۳، ۱۶۱/۵).

۱. سوره مبارکه اعراف، آیه شریفه ۵۶.

۲. سوره‌های مبارکه اسراء: ۳۲؛ اعراف: ۳۳؛ انعام: ۱۵۱؛ نجم: ۳۲؛ نساء: ۱۵، ۱۹، ۲۲؛ طلاق: ۱؛ احزاب: ۳۰ و ... که البته گاهی به صورت مفرد و گاهی جمع استعمال شده است.

۳. سوره‌های مبارکه اعراف: ۸۰؛ نمل: ۵۴ و عنکبوت: ۲۸.

۴. «عن اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله (ع) فی قول الله عزوجل «الذین یجتنبون کبائر الاثم و الفواحش الا اللمم قال: الفواحش الزنا و السرقة و اللمم یلم بالذین فیستغفر الله.»

عبارت فحشا در آیاتی نظیر آیه شریفه ۱۹ سوره مبارکه نور استعمال شده است. خداوند در این آیه شریفه می‌فرماید: «آنهايي که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم باایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنها در دنیا و آخرت است و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید.» برای اصطلاح اشاعه فحشا چهار معنا متصور است که با تبیین آن معلوم می‌شود که آیا می‌توان برخی از آنها را مشمول عنوان سازمان‌یافته دانست یا خیر.

۲. ۳. ۱. اشاعه فحشا به معنای آشکار کردن گناه

در روایات متعددی با استناد به آیه شریفه ۱۹ سوره مبارکه نور، آشکار کردن زشتی‌های دیگران به‌عنوان اشاعه فحشا مذمت شده است. از جمله این روایات می‌توان به مورد زیر اشاره کرد:

– امام صادق (ع) می‌فرماید: «هرکس درباره مؤمنی چیزی را که ندیده و نشنیده است، بگوید، از جمله افرادی است که خداوند عزوجل درباره آنها فرموده است: «ان الذین یحبون...»^۲ (حویزی، ۱۳۸۳، ۵/۵۸۲).

این حدیث و سایر روایات ناظر به این بحث، بر حفظ آبرو و جلوگیری از بدنام کردن افراد در جامعه اسلامی دلالت دارد. در بسیاری موارد آشکار کردن گناه دیگران، قبح ارتکاب یک عمل زشت را از بین می‌برد و به اشاعه فحشا در جامعه کمک می‌کند. بر این اساس حتی در مواردی که نسبت ارتکاب یک عمل زشت به فردی داده می‌شود، این نسبت دادن، از حیث تعداد و شرایط گواهان پذیرفتنی نیست، فرد نسبت‌دهنده، مرتکب جرم قذف و افترا و مشمول مجازات حد و تعزیر خواهد شد. آیه شریفه ۴ سوره مبارکه نور، مجازات قذف را مشخص کرده است: «و کسانی که زنان پاکدامن را متهم می‌کنند، سپس چهار شاهد نمی‌آورند، آنها را هشتاد تازیانه بزنید و شهادتشان را هرگز نپذیرید و آنها همان فاسقانند.»

در بسیاری موارد با توجه به پنهان بودن ارتکاب عمل زشت، آثار بر جای مانده، شدت کمتری دارد، در حالی که آشکار کردن آن و جواز سوءظن و تجسس در مورد آن،

۱. «ان الذین یحبون أن تشیع الفاحشه فی الذین امنوا لهم عذاب الیم فی دنیا و الآخره و الله یعلم و انتم لاتعلمون.»

۲. «من قال فی مؤمن ما راته عیناه و سمعته اذناه فهو من الذین قال الله عزوجل: «ان الذین یحبون تشیع الفاحشه فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم.»

۳. «و الذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا بربعه شهداء فاجلدوهم ثمانین جلد و لاتقبلوا لهم شهاده ابدأ و اولئک هم الفاسقون.»

از یک سو بر ناامنی روانی و عدم اطمینان افراد دامن می‌زند و از سوی دیگر شرایط را برای سوءاستفاده و بدنام کردن و تهدید آبروی افراد مهیا می‌کند، به‌علاوه اینکه بازگشت دوباره مرتکب به ارزش‌های دینی حاکم بر جامعه را با دشواری مواجه می‌کند. به‌همین دلیل علاوه بر توصیه به ستر عیوب دیگران، نسبت ناروا دادن، مشمول ضوابط سختی است و تخلف از این ضوابط خود مشمول مجازات خواهد بود.

۲.۳.۲. اشاعه فحشا به معنای تظاهر به گناه

تظاهر به گناه از این نظر که در واقع مخالفت علنی با قانون‌های حکومت اسلامی محسوب می‌شود، پاسخی متناسب با تأثیر آن می‌طلبد. نتیجه منطقی تظاهر به گناه، اشاعه فحشاست. بر اساس آنچه در روایات آمده است، نباید در برابر تظاهر به گناه بی‌اعتنایی ورزید که به برخی از این روایات اشاره می‌شود:

- شیخ مفید (ره) در اختصاص از امام رضا (ع) نقل می‌کند که فرمودند: «کسی که کار نیک را پنهان می‌دارد، هفتاد برابر ثواب می‌برد و کسی که آن را آشکار می‌سازد، یک ثواب و کسی که در پنهان گناه مرتکب می‌شود، مورد بخشش قرار می‌گیرد، اما ظاهرکننده آن شایسته مجازات است»^۱ (نوری، ۱۴۰۸، ۱۱/۱۱۸).

- احمد بن محمد از یکی از صادقین (ع) نقل می‌کند: «امام علی (ع) به خاطر شرب خمر، هشتاد ضربه تازیانه به آزاد و عبد، یهودی و مسیحی می‌زدند. پرسیدم مجازات یهودی و مسیحی به چه دلیل بوده است؟ فرمودند: آنها حق ندارند به‌صورت آشکار شرب خمر نمایند، بلکه باید در خانه‌های خود این کار را انجام دهند»^۲ (طوسی، ۱۴۰۱، ۱۰/۱۰۵).

- ابن محبوب از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «امام علی (ع) یهودی و مسیحی را به‌واسطه شرب خمر، در صورتی که این عمل را آشکارا انجام می‌دادند، هشتاد ضربه تازیانه می‌زدند و اگر در عبادتگاه‌های خود این عمل را انجام می‌دادند، متعرض آنها نمی‌گردیدند»^۳ (طوسی، ۱۴۰۱، ۱۰/۱۰۷).

۱. المفید فی الاختصاص عن العالم (ع) انه قال: «المستتر بالحسنه له سبعون ضعفاً و المذبح له واحداً و المستتر بسیئه مغفور له و المذبح لها مخذول».

۲. «احمد بن محمد عن الحسن بن علی بن اسحاق بن عمار عن ابی بصیر عن احدهما (ع) قال: کان علی (ع) یضرب فی الخمر و النبیذ ثمانین الحر و العبد و الیهودی و النصرانی؛ قلت و ما شأن الیهودی و النصرانی؟ قال لیس لهم أن یظهروا شربه یكون ذلك فی بیوتهم».

۳. «ابن محبوب عن خالد بن نافع عن ابی خالد القمخاط عن ابی عبدالله (ع) قال: کان امیرالمؤمنین (ع) یجلد الیهودی و النصرانی فی الخمر و مسکر النبیذ ثمانین جلدہ اذا اظهر و شربه فی مصر من الامصار و ان هم شربوه فی کنائسهم و بیعهم لم یعترض لهم حتی یصیروا بین المسلمین».

۲.۳.۳. اشاعۀ فحشا به معنای زمینه‌سازی برای ارتکاب گناه (افساد)

معنای سومی که برای اشاعۀ فحشا متصور شده‌اند، افساد و زمینه‌سازی برای به گناه افکندن دیگران است. این قسم از اشاعۀ فحشا با مفهوم افساد هم‌معناست. مراد از افساد در کنار فساد (متضاد صلاح) این است که شخص کاری کند که دیگران در فساد افتند. معنای فساد که خارج شدن از حد اعتدال دانسته شده است، به فساد در امور دنیوی اختصاص ندارد. افساد در قرآن کریم به اندازه‌ای نکوهش شده است که با توجه به آن می‌توان یقین کرد که شارع مقدس به هیچ‌وجه به آن راضی نیست، تا آنجا که تجسس و کاوش از آن برای حکومت اسلامی جایز و بلکه لازم است.

می‌توان از افساد به‌عنوان یک عامل مهم تهدیدکننده نظام یاد کرد که البته در درجۀ اول وجوه اخلاقی و اعتقادی نظام، یعنی امنیت اخلاقی جامعه را با تهدید مواجه می‌کند و بنابراین همچنان که حفظ نظام از نظر عقلی و شرعی واجب است، مقابله با افساد نیز به‌همین ترتیب واجب خواهد بود.

در متون دینی اصطلاح «مربب» به‌کار رفته است که می‌توان از جمله مصادیق آن به کسانی اشاره کرد که دیگران را به فسق و فجور دعوت می‌کنند. در احکام امیرالمؤمنین (ع) به استانداران، آمده است که آنان باید با اهل ریب با شدت برخورد کنند و دستورات مؤکد در ارتباط با نحوه برخورد با مربب از جنبۀ آماده‌سازی فضا برای فسق و فجور دیگران ضرورت برخورد با زمینه‌سازان انحراف و ارتکاب گناه در جامعه را آشکار می‌کند.

۲.۳.۴. اشاعۀ فحشا به معنای رایج کردن گناه

به‌نظر می‌رسد معنای محتمل دیگر در بحث اشاعۀ فحشا اقدام به رواج گناه باشد. در نگاه اول ممکن است چنین به‌نظر آید که این تعبیر همان معنای آشکار کردن گناه است، ولی چنین نیست و در اینجا منظور اعمالی همچون پخش شایعه و تلاش در ترویج بیش از پیش آن است ولو اینکه بعدها، صحت موضوع شایعه مشخص شود.

مرحوم علامه طباطبایی (ره) برخلاف صاحب تفسیر مجمع‌البیان (ره) که فاحشه را به معنای زنا می‌داند، آن را مطلق می‌شمرد و هر فحشایی را مصداق فاحشه می‌داند، پس از مجموعه بیانات ایشان در تفسیر المیزان می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد:

الف) فاحشه در معنای عام و لغوی دربرگیرنده همه انواع رفتارهای زشت و نفرت‌انگیز است؛

(ب) گاهی از این واژه معنای خاص آن اراده می‌شود، مانند زنا، لواط، مساحقه و قذف؛
 (ج) برقراری روابط نامشروع علنی و غیرعلنی از مصادیق فاحشه است؛
 (د) در آیه شریفه ۱۹ سوره مبارکه نور، منظور از فاحشه، هر نوع گناهی است که شرع و عقل آن را ناپسند و زشت می‌داند؛
 (ه) گسترش ارتکاب فحشا، امنیت و بنیان جامعه را از بین می‌برد؛
 (و) صرف «دوست داشتن» انتشار خبر فحشای ارتکابی توسط یک شخص، حتی اگر دوست‌دارنده خود آن را منتشر نکند، گناه بزرگی است و اگر خودش آن را افشا و منتشر کند، گناه بزرگ‌تری به‌شمار می‌آید و گاهی از مصادیق قذف است.
 نکته‌ای که نشان‌دهنده امکان تسری عنوان اشاعه فحشا به جرایم گروهی و سازمان‌یافته است، این خواهد بود که در آیه شریفه، قید «عصبه» به‌کار رفته که به معنای جماعت دست به دست هم داده و متعصب است و به عده‌ای بین یک تا چهل نفر اطلاق می‌شود.
 بر همین اساس علامه طباطبایی (ره) بحث افک را تهمتی ناشی از توطئه می‌داند که با هدف از بین‌بردن قداست و نزاهت رسول اکرم (ص) طراحی و اجرا شده است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ۱۳۴/۲۹) بنابراین می‌توان سازمان‌یافتگی را با استفاده از این آیه شریفه، با عنوان اشاعه فحشا مشاهده کرد.

۴.۲. اعانت بر اثم

این عنوان که برگرفته از آیات شریفه قرآن مبنی بر حرمت تعاون بر اثم و عدوان است، شاید به دو صورت محقق شود.^۱ گاهی اعانت بر اثم از باب مشارکت در جرم است که لازمه آن شرکت و همراهی فرد در انجام عملیات اجرایی جرم است و شریک با مباشر در عنوان مجرمانه یکسان هستند و هر کدام با توجه به میزان اثرگذاری، مجازات می‌شوند و اگر میزان اثرگذاری هر یک در ارتکاب جرم معلوم نباشد، تابع قاعده یکسان هستند.
 گاهی نیز اعانت بر اثم، از باب معاونت در جرم است که منظور از آن یاری رساندن به مباشر برای انجام عمل مجرمانه است، بدون آنکه معاون در فعل مجرمانه، دخالت مستقیم داشته باشد؛ مثل دادن عصا برای قتل دیگری یا تهیه انگور برای شراب‌سازی (خاوری و همکاران، ۱۳۸۴: ۹۸-۹۹).

۱. برای مطالعه بیشتر در این مورد، رک: مرتضی محسنی، دوره حقوق جزای عمومی، انتشارات گنج دانش، چاپ اول، ۱۳۷۶، جلد ۳: ۴۴ به بعد و محمد صالح ولیدی، حقوق جزای عمومی، نشر داد، چاپ اول، تابستان ۱۳۷۳، ج ۳: ۲۳۹ به بعد.

در تبیین معنای لغوی اعانه و اثم، تعابیر مختلفی بیان شده است. در مورد اعانت، مرحوم نائینی می‌فرماید: «اعانت عبارت است از هرگونه فعلی که دیگری را یاری نموده و او را در تحقق هدف مورد نظرش قادر سازد؛ مثل دادن عصا به شخص ظالم که می‌خواهد مظلومی را بزند» (محقق داماد، ۱۳۸۷: ۱۷۹). شیخ انصاری (ره) می‌فرماید: «معاونت عبارت است از انجام دادن برخی مقدمات فعل حرام به قصد ایجاد آن حرام، نه مطلق انجام دادن آن مقدمات» (انصاری، بی‌تا، ۱۳۲/۱۱) و تعابیر دیگر که در مجموع این‌طور به‌نظر می‌رسد که اعانه اعم از مساعدت فکری و معنوی یا عملی و مادی باشد (محقق داماد، ۱۳۸۷: ۱۷۹).

در تشریح معنای اثم و هم‌خانواده‌های آن که در مجموع ۴۸ بار در قرآن کریم با عبارتی همچون اثم، اثام، اثمیم، تاثیر آمده است، گفته شده که اثم یعنی مخالفت با امر خداوند خواه فعل باشد خواه ترک فعل؛ به‌طور مثال طریحی می‌گوید: «معنای اثم، گناه عملی در مقابل گناه قلبی، مانند حسد است» (طریحی، ۱۳۷۵، واژه اثم). البته باید توجه داشت که در موضوع مورد بحث بیان خواهد شد که معاونت باید به‌صورت فعل باشد و ترک فعل مصداق بحث این مطلب نیست.

پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیه شریفه چه عملی را به‌عنوان معاونت در اثم و عدوان مد نظر دارد و چگونه می‌توان سازمان‌یافتگی را در آن مشاهده کرد. دقت در معنای لغوی نشان می‌دهد ظاهر لغت عون، به لحاظ عرفی و به نص لغویون، مساعده در امری است و «معین» یعنی پشتیبان و این در صورتی صدق می‌کند که کسی به‌عنوان شخص اصلی در انجام امری وجود داشته باشد و دیگری او را کمک کند. در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود: «بعضی از شما برای بعضی‌ها، پشتیبان و کمک کار نباشد» (منتظری، ۱۴۱۷: ۳۲۸). از همین مطلب معلوم می‌شود که:

اولاً: پیام آیه این نیست که «مرتکب اثم نشوید» زیرا اگر شارع چنین مقصودی داشت و عدم مباشرت در گناه را در نظر می‌گرفت، می‌فرمود: «یا ایها الذین آمنوا حرمت علیکم الاثم و العدوان» اما آیه، پیامی فراتر از این دارد؛ ثانیاً: اگرچه معنای عون، مساعدت است، عبارت تعاون حاوی و دربردارنده معنای مشارکت و همکاری است نه یاری و اعانت؛ ثالثاً: هدف آیه محکوم کردن تعاون در گناه است، چون گناهان نیز همانند امور خیر گاهی به مشارکت نیاز دارند و باید کار به‌صورت گروهی انجام شود؛ مثل ساختن مسجد. بر همین اساس خداوند می‌خواهد جلوی اجماع برای ارتکاب گناهان بزرگ را بگیرد (محقق داماد، ۱۳۸۷: ۱۷۵).

شرایط تحقق معاونت در اثم به‌عنوان جرمی گروهی را می‌توان چنین بیان کرد:

الف) جرم بودن عمل مورد معاونت. در اینجا با توجه به اصل قانونی بودن جرم و مجازات که ماده ۲ قانون مجازات اسلامی به آن اشعار دارد، طبیعتاً معاونت، ناظر به جرایم از پیش تعیین‌شده‌ای است که مجازات دنیوی برایشان در نظر گرفته شده است و گناهی که با عنوان جرم، مورد تصریح قانونگذار قرار نگرفته است، در صورت ارتکاب، مستحق کیفر اخروی خواهد بود. به‌طور مثال خودکشی اگرچه عمل حرام و جزو گناهان بزرگ است، با توجه به عدم جرم‌انگاری در قوانین موضوعه، معاونت در آن جرم نیست و مجازات ندارد.

ب) ارتکاب عمل مجرمانه مورد معاونت. اگر مُعان که مورد کمک معین یا همان معاون قرار گرفته است، نخواهد یا نتواند عمل مجرمانه را انجام دهد و نتیجه مجرمانه را محقق کند، جرم واقع نشده است و معاونت نیز معنا نخواهد یافت؛ چون معاونت فرع بر ارتکاب عمل مجرمانه است. بر همین اساس صاحب جواهر (ره) هم قصد و هم تحقق نتیجه را در خارج، برای صدق عنوان اعانت بر اثم لازم می‌داند و معتقد است اگر نتیجه حاصل نشود، مساعدت‌کننده باز هم مستحق مجازات است ولی نه به دلیل اعانت بر اثم، بلکه به علت تجری و قصد ایجاد معصیت (محقق داماد، ۱۳۸۷: ۱۹۱). اما شیخ انصاری حصول نتیجه را شرط اعانت بر اثم نمی‌داند (شیخ انصاری، بی‌تا، ۱۳۶/۱۱). حکم شماره ۳۵۹۸-۳۰/۱۰/۱۳۱۹ دیوان عالی کشور در این رابطه اشعار می‌دارد: «به‌طور کلی معاون وقتی مستوجب مجازات است که فاعل اصلی مرتکب جرمی شود یا شروع به اجرای آن نماید».

ج) ارتکاب فعل توسط معاون. همان‌طور که قبلاً اشاره شد، معاونت با ترک فعل قابل تحقق نیست، اگرچه ممکن است فرد از باب امر به معروف و نهی از منکر، گناهکار و مستحق عذاب باشد ولی ترک فعل وی مشمول عنوان مجرمانه نخواهد بود. دیوان عالی کشور در رأی شماره ۲۵۰۴-۱۱/۶/۱۳۱۷ می‌گوید: «سکوت و عدم اقدام در جلوگیری از ارتکاب بزه را نمی‌شود معاونت تلقی کرد، بنابراین اگر کسی در حضور دیگری مرتکب قتلی شود و شخص حاضر با امکان جلوگیری، سکوت اختیار کند، شخص حاضر مستوجب هیچ‌گونه مجازات نیست.» البته باید توجه کرد که این فرض در جایی است که تکلیف و وظیفه خاصی متوجه فرد نباشد وگرنه اگر فردی به موجب وظیفه، مکلف به انجام کاری باشد و آن را ترک نماید، عمل وی مشمول معاونت خواهد بود؛ مثل سکوت نگهبان بانک در قبال ورود سارقین».

د) تقدم معاونت بر عمل مجرمانه. عمل معاون باید قبل از ارتکاب جرم صورت

پذیرفته باشد که ماده ۱۲۶ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ با ذکر مصادیق یازده گانه معاونت، بر این امر تأکید می کند. از طرفی موادی از این قانون همچون مواد ۵۵۳ و ۶۶۲ (کتاب پنجم: تعزیرات) یا ماده ۲۳ قانون مبارزه با مواد مخدر، اقداماتی را که پس از ارتکاب جرم در راستای تسهیل ارتکاب صورت گرفته اند، به صورت خاص مورد جرم انگاری قرار داده اند و به نوعی آن را از حیطة معاونت خارج دانسته اند.

ه) وحدت عمد و قصد معین و معان. در این مورد که صرف علم و اطلاع معاون از قصد مباشر برای تحقق معاونت کافی است (طباطبایی، ۱۴۰۴، ۵۰۰/۱؛ امام خمینی، ۱۳۸۱، ۱۴۳/۱) یا قصد مجرمانه هم علاوه بر علم و اطلاع معاون نیاز است (شیخ انصاری، بی تا: ۱۳۲) یا صدق عرفی معاونت کافی است (محقق اردبیلی، ۱۳۸۶: ۲۹۷) یا باید قائل به تفصیل میان مقدمات نزدیک و دور شد (محقق داماد، ۱۳۸۷: ۱۸۹) اختلاف نظر وجود دارد؛ اما رویه قضایی، وحدت قصد و عمد را شرط می داند.

و) تعدد معین و معان. در بحث معاونت، وجود حداقل دو نفر برای تحقق موضوع لازم است و امکان جمع بین دو عنوان در یک نفر وجود ندارد. در این مورد شیخ انصاری (ره) می فرماید: «آیا کسی که زمینی را اجاره می کند، درخت انگور در آن می کارد، آن را آب می دهد، آن را سرپرستی می کند و ... می توان گفت چند گناه کرده است؟ قطعاً جواب منفی است» (شیخ انصاری، بی تا، ۱۳۶/۱۱).

اعانت بر اثم لزوماً به سازمان یافتگی منجر نمی شود، ولی سازمان یافتگی در جرایم اغلب از باب معاونت یا مشارکت است.

۵.۲. تواطؤ

در هنگام شهادت ضرورت دارد قاضی میان شاهدان جدایی بیندازد تا با هم توافق و سخن یکدیگر را تکرار نکنند. اگر با وجود جدا کردن شهود از هم و عدم امکان تبانی آنها با هم، شهادت شهود همانند و یکسان بود، شهادت پذیرفته و بر اساس آن حکم صادر می شود که به این حالت، توارد شهادت گفته می شود (حلبی، بی تا: ۴۴۶). اما گاهی شهود با هم توافق و تبانی می کنند که در حضور قاضی یک سخن را بگویند و مشابه هم شهادت دهند که به این عمل تواطؤ که به معنای توافق است، اطلاق می شود. (زبیدی، بی تا، ۱۳۵/۱). البته حکمی که در اثر تواطؤ و تبانی صادر شود، باطل و بی اثر خواهد بود.

تبانی ممکن است در اقرار هم رخ دهد. مثلاً در لوث شرط است که تحقق آن با

شهادت گروهی از زنان، کودکان، بندگان، فاسقان یا کافران، مشروط به عدم تبانی باشد (شیخ طوسی، ۱۳۵۱، ۲۱۴/۷؛ شهید ثانی، بی تا، ۲۰۰/۱۵) یا در اقرار، ماده ۱۷۱ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ مقرر می‌کند: «هرگاه متهم اقرار به ارتکاب جرم کند، اقرار وی معتبر است و نوبت به ادله دیگر نمی‌رسد، مگر اینکه با بررسی قاضی رسیدگی‌کننده، قرائن و امارات برخلاف مفاد اقرار باشد که در این صورت دادگاه، تحقیق و بررسی لازم را انجام می‌دهد و قرائن و امارات مخالف اقرار را در رأی ذکر می‌کند.» بر همین اساس است که در اقرار، اگر کسی به قتل عمدی شخصی اقرار کند و شخص دیگری هم به قتل همان مقتول اقرار نماید و شخص اول از اقرار خود برگردد، قول مشهور فقها آن است که در صورت عدم تبانی، قصاص از هر دو ساقط می‌شود و دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود (محقق اردبیلی، ۱۳۸۶، ۱۶۳/۱۴؛ امام خمینی، ۱۴۰۳، ۵۴۲/۲). البته این حکم که در ماده ۲۳۶ قانون مجازات اسلامی منعکس شده است، مخالفانی دارد که معتقدند رجوع از اقرار فایده ندارد و ولی دم در قصاص یکی از آن دو مخیر است (خویی، بی تا، ۹۴/۲). تبانی گاهی نه در مقام شهادت یا اقرار، بلکه در مقام ارتکاب جرم است که در کتب فقهی اهل سنت با لفظ «تمالو» از آن یاد شده و به معنای توافق و اجتماع است که به مفهوم تبانی نیز استعمال می‌شود (دسوقی، بی تا، ۲۴۶/۴) و معنای لغوی آن هم توافق و اجتماع است (زبیدی، بی تا، ۱۲۰/۱).

اگرچه شرایط و قیود جرم سازمان‌یافته در معنای حقوقی آن، قابل تطبیق جزء به جزء بر عناوین فقهی دارای امکان سازمان‌یافتگی نیست، در مجموع به نظر می‌رسد بتوان موارد تطبیق شرایط سازمان‌یافتگی بر جرایم فقهی را جداگانه مورد تدقیق قرار داد تا معلوم شود که هر یک از عناوین پیش‌گفته تا چه اندازه بر اساس ویژگی‌های جرم سازمان‌یافته به معنای حقوقی آن تعریف‌شدنی است.

جرم بغی به‌ویژه در نوع دارای سازمان و تشکیلات آن، دارای ویژگی‌های ذیل و حائز بیشترین ویژگی‌های جرم سازمان‌یافته در معنای مصطلح آن است:

- سازماندهی شده بودن ارتکاب فعالیت‌های مجرمانه؛

- وجود تبانی؛

- برخورداری از تشکیلات دارای ساختار هرمی؛

- تقسیم وظایف به صورت منظم؛

- تعدد مباشر؛

- روش‌مند و نظام‌مند بودن عملیات ارتكابی؛

- استفاده از ترس، تهدید و گاهی خشونت در راه رسیدن به اهداف مورد نظر.
 - جرم محاربه به‌ویژه در تعریف اهل سنت که حاوی منعه و شوکت خواهد بود، دربردارنده ویژگی‌هایی زیر است:
 - تعدد مباشر و استفاده از ترس؛
 - تهدید و گاهی خشونت در راه رسیدن به اهداف مورد نظر.
 - عنوان اشاعه فحشا با توجه به وجود قید عصبه در آیه شریفه دارای این ویژگی‌هاست:
 - سازماندهی در ارتکاب فعالیت‌های مجرمانه؛
 - تبانی و تعدد مباشران.
 - اعانت بر اثم از باب صدق بر شرکت یا معاونت در جرم دارای این قیود است:
 - وجود تبانی؛
 - تقسیم منظم وظایف؛
 - تعدد مباشران و روش‌مند و نظام‌مند بودن عملیات ارتكابی.
 - تواطؤ نیز فقط حائز یک ویژگی است:
 - تبانی و تعدد مباشر.
- این مطلب حاکی از آن است که در عناوین پیش‌گفته فقهی، حد اشتراک را می‌توان در تعدد مباشران جرم و وجود تبانی در میان ایشان دانست، اگرچه تبانی در همه مصادیق تبیین‌پذیر نیست.

نتیجه‌گیری

بحث سازمان‌یافتگی در جرایم به‌عنوان بحثی قدیمی که به نوعی عمری مساوی عمر ارتکاب جرم دارد، سالیانی است که مورد توجه جرم‌شناسان و سپس حقوقدانان قرار گرفته و تعریف‌ها و تبیین‌های متعددی از آن ارائه شده است، با این حال عنوان مذکور در قوانین موضوعه جمهوری اسلامی ایران، جز در یک مورد استفاده نشده و تعریفی نیز از آن ارائه نشده است.

در متون فقهی به‌عنوان ریشه قانون‌های کشور نیز، سیاست خاصی وجود ندارد که دربرگیرنده شیوه برخورد با جرایم سازمانی و گروهی و تشکیلاتی باشد؛ ولی در عین حال در برخی موارد نوع برخورد با مجرمان یک جرم، در حالت فردی با حالت گروهی و سازمانی متفاوت است؛ مثل بغی و گاهی اقدام فردی یا گروهی اثری در نوع برخورد و مجازات مرتکب یا مرتکبان ندارد، مثل اشتراک در جنایت که اگر کسی به تنهایی

دیگری را به قتل برساند، قصاص می‌شود و اگر عده‌ای به صورت جمعی و گروهی نیز فردی را به قتل برسانند، قصاص می‌شوند و البته در فرض قتل گروهی، خانواده مقتول باید زائد دیه را به خانواده‌های قاتلان بپردازند.

البته در این میان نکته مهم، ارتباط جدی‌تر برخی عناوین فقهی با این موضوع است که نشان می‌دهد بحث سازمان‌یافتگی در فقه بدون سابقه نیست و در برخی جرایم، بحث اشتراک در ارتکاب جرم، عامل تحقق جرم یا تشدید مجازات شده است. مثلاً جرم بغی با داشتن قیودی همچون منعه، شوکت و کثرت، به صورت فردی تحقق‌پذیر نیست و نیازمند همکاری چند نفر است، پس اگر یک فرد ولو با تأویل و شبهه علیه حکومت اسلامی قیام کند، باغی نیست؛ اگرچه امثال شهید اول (ره) این نظر را قبول ندارند و قیام حتی یک نفر را با توضیحات فوق، مصداق بغی می‌دانند (شهید اول، بی تا، ۴۰۷/۲). در بحث محاربه، با وجود قید «سلاح کشیدن به قصد ارباب مردم و اخلال در امنیت» به عنوان وجه اشتراک عمده تعریف‌ها، می‌توان تأثیر سازمان‌یافتگی را مثلاً در موردی دانست که یکی از محاربان دست به سلاح ببرد و عامل صدق عنوان محاربه بر سایر همکاران خویش می‌شود. در فقه اهل سنت نیز بدیهی است که وقتی برای تحقق محاربه، راهزنی و تسلط بر ابران شرط باشد، وقوع این اقدام از سوی یک فرد ممکن نیست و باید اقدام‌کنندگان دارای شوکت و قدرت باشند و در قالب دسته و گروه اقدام کنند تا هم بتوانند دیگران را مورد حمله قرار دهند و اموالشان را غارت کنند و هم از خود دفاع کنند. در مورد عنوان اشاعه فحشا نکته‌ای که نشان‌دهنده امکان تسری آن به جرایم گروهی و سازمان‌یافته است، این بوده که در آیه شریفه ۱۹ سوره مبارکه نور، قید «عصبه» به کار رفته که به معنای جماعت دست به دست هم داده و متعصب است و به عده‌ای بین یک تا چهل نفر اطلاق می‌شود و نشان‌دهنده آن است که این عنوان حداقل در برخی مصادیق آن، همراه با سازمان‌یافتگی است و بر همین اساس علامه طباطبایی (ره) بحث افک مذکور در آن را تهمتی ناشی از توطئه می‌داند که با هدف از بین بردن قداست و نزاهت رسول اکرم (ص) طراحی و اجرا شده است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ۱۳۴/۲۹).

اعانت بر اثم عنوان دیگری است که اگرچه لزوماً به سازمان‌یافتگی منجر نمی‌شود، سازمان‌یافتگی در جرایم اغلب از باب معاونت یا مشارکت است و مصادیقی از آن قطعاً باید با عنوان سازمان‌یافتگی بررسی شود. تبانی در مقام ارتکاب جرم نیز (که در کتب فقهی اهل سنت با لفظ «تمالو» از آن یاد شده و به معنای توافق و اجتماع است) در برخی مصادیق خویش شاید حائز عنوان سازمان‌یافتگی باشد (دسوقی، بی تا، ۲۴۶/۴).

بر همین اساس به نظر می‌رسد با توجه به ریشه فقهی بحث سازمان یافتگی در جرایم و جایگاه و تأثیرات این‌گونه جرایم در برهم‌زدن نظم عمومی و امنیت در انواع مختلف آن، ضرورت دارد این عنوان پس از تعریف دقیق، در جرایم مشمول آن استفاده شود، تا تفاوت و تمایز جرایم فردی و گروهی در مقام جرم‌انگاری، رسیدگی و مجازات به‌طور شایسته رعایت شود.

"و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین."

منابع

قرآن کریم

۱- فارسی

الف: کتب

- [۱]. آقابابایی، حسین (۱۳۸۶). بررسی فقهی - حقوقی جرم براندازی. تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.
- [۲]. حبیب‌زاده، محمدجعفر (۱۳۷۹). محاربه در حقوق کیفری ایران. تهران، دفتر نشر آثار علمی دانشگاه تربیت مدرس.
- [۳]. خاوری، یعقوب و همکاران (۱۳۸۴). واژه‌نامه‌ی تفصیلی فقه جزا. مشهد، نشر دانشگاه علوم رضوی.
- [۴]. سلیمی، صادق (۱۳۸۲). جرایم سازمان یافته‌ی فراملی. تهران، انتشارات تهران صدا.
- [۵]. فیض، علیرضا (۱۳۶۴). مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام. تهران، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، جلد ۱.
- [۶]. محسنی، مرتضی (۱۳۷۶). دوره‌ی حقوق جزای عمومی. تهران، انتشارات گنج دانش، جلد ۳.
- [۷]. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۷). قواعد فقه (بخش جزایی). تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ نهم.
- [۸]. مطهری، مرتضی (۱۳۸۳). جاذبه و دافعه‌ی علی(ع). تهران، انتشارات صدرا، چاپ و چهارم و هفتم.
- [۹]. معظمی، شهلا (۱۳۸۴). جرم سازمان یافته و راهکارهای مقابله با آن. تهران، نشر دادگستر.
- [۱۰]. میرمحمدصادقی، حسین (۱۳۸۶). حقوق جزای بین‌الملل. تهران، نشر میزان، چاپ دوم.
- [۱۱]. ولیدی، محمد صالح (۱۳۷۳). حقوق جزای عمومی. تهران، نشر داد، جلد ۳.
- [۱۲]. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۷۸). بایسته‌های فقه جزا. تهران، نشر میزان.

ب: رسالات و تقریرات

- [۱۳]. شمس ناتری، محمد ابراهیم (۱۳۸۰). سیاست کیفری ایران در قبال جرایم سازمان یافته. رساله‌ی دکتری دانشگاه تربیت مدرس.

- [۱۴]. مهدوی ثابت، محمد علی (نیمسال اول سال تحصیلی ۸۶ - ۱۳۸۵). تقریرات درس حقوق جزای بین الملل. مقطع دکتری دانشگاه امام صادق (ع).
- [۱۵]. نجفی ابرندآبادی، علی حسین (نیمسال اول سال تحصیلی ۸۰ - ۱۳۷۹). تقریرات درس جرم‌شناسی. مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه شهید بهشتی (ره).
- [۱۶]. نجفی ابرندآبادی، علی حسین (نیمسال اول سال تحصیلی ۸۵ - ۱۳۸۴). تقریرات درس جرم‌شناسی (بزهکاری اقتصادی). مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه شهید بهشتی (ره).

۲- عربی

- [۱۷]. اردبیلی، احمد بن محمد (مقدس) (۱۴۲۱ ه.ق). مجمع الفائدة و البرهان، موسسه النشر الاسلامی، جلد ۱۴، قم.
- [۱۸]. اردبیلی، احمد بن محمد (مقدس) (۱۳۸۶). زبده‌البیان فی احکام القرآن. تهران، انتشارات مرتضویه.
- [۱۹]. انصاری، مرتضی (شیخ اعظم) (؟). المکاسب. چاپ سنگی، تبریز، بی‌نا، جلد ۱۱.
- [۲۰]. جبعی العاملی، زین‌الدین بن علی (شهید ثانی) (بی‌تا). مسالک‌الافهام فی شرح شرائع الاسلام. قم، موسسه المعارف الاسلامیه، جلد ۱۵.
- [۲۱]. حسینی الشیرازی، سید محمد (۱۹۹۸ م). الفقه. بیروت، دارالعلوم، چاپ دوم، جلد ۴۸.
- [۲۲]. حلّی، تقی‌الدین بن نجم‌الدین (ابوالصلاح) (؟). الکافی فی الفقه. اصفهان، مکتبه امام امیرالمؤمنین (ع).
- [۲۳]. حلّی، ابومنصور حسن بن یوسف بن علی بن المطهر (علامه) (۱۳۸۶ ه.ق). قواعد الاحکام. با تحقیق موسوی کرمانی و اشتهاوردی، علی‌پناه، قم، بی‌نا، جلد ۱.
- [۲۴]. حویزی، علی بن جمعه (۱۳۸۳ ه.ق). تفسیر نورالثقلین. قم، دارالکتب الاسلامیه، جلد ۵.
- [۲۵]. دسوقی، محمد عرفه (؟). حاشیه‌الدسوقی علی الشرح الکبیر. بیروت، دارالفکر، جلد ۴.
- [۲۶]. زحیلی، وهبه (۲۰۰۰ م). الفقه المالکی المیسر. دمشق، دارالکلم الطیب، جلد ۳.
- [۲۷]. سرخسی، محمد بن احمد بن ابی سهل (۱۴۰۶ ه.ق). المبسوط. بیروت، دارالمعرفه، جلد ۹.
- [۲۸]. سیوری، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد) (۱۳۸۴ ه.ق). کنز‌العرفان فی فقه القرآن. تهران، مکتب مرتضوی، جلد ۱.
- [۲۹]. سیوری، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد) (۱۳۸۴ ه.ق). کنز‌العرفان فی فقه القرآن. تهران، مکتب مرتضوی، جلد ۲.
- [۳۰]. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن محمد بن عثمان (۲۰۰۱ م). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. بیروت، دار احیاء التراث العربی، جلد ۷.
- [۳۱]. طباطبائی، سید علی (۱۴۰۴ ه.ق). ریاض المسائل. قم، موسسه آل‌البتیت، جلد ۱.
- [۳۲]. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۷۲ ه.ش). المیزان فی تفسیر القرآن. تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، جلد ۴.

- [۳۳]. طریحی، فخر الدین (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تهران، انتشارات مرتضوی، چاپ دوم.
- [۳۴]. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (شیخ الطائفه) (۱۴۰۱ هـ.ق). تهذیب الاحکام. بیروت، دارالتعارف، جلد ۱۰.
- [۳۵]. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (شیخ الطائفه) (۱۳۵۱ هـ.ق). المبسوط فی الفقه الامامیه. تهران، المکتبه المرتضویه، جلد ۷.
- [۳۶]. علم الهدی، الشریف المرتضی (۱۴۱۵ هـ.ق). الانتصار. قم، موسسه النشر الاسلامی.
- [۳۷]. عوده، عبدالقادر (۱۹۹۴ م). التشریح الجنائی الاسلامی. بیروت، موسسه رسالت، چاپ سیزدهم، جلد ۲.
- [۳۸]. مکی العاملی، ابوعبدالله محمد بن جمال الدین (شهید اول) (؟). اللمه دمشقیه. بیروت، دارالعالم، جلد ۲.
- [۳۹]. منتظری، حسینعلی (۱۴۱۷ هـ.ق). دراسات فی مکاسب المحرمه. قم، چاپ نگین.
- [۴۰]. موسوی الخمینی، سید روح الله (امام) (۱۴۰۳ هـ.ق). تحریر الوسیله. قم، نشر اعتماد، چاپ چهارم، جلد ۱.
- [۴۱]. موسوی الخمینی، سید روح الله (امام) (۱۴۰۳ هـ.ق). تحریر الوسیله. قم، نشر اعتماد، چاپ چهارم، جلد ۲.
- [۴۲]. موسوی الخمینی، سید روح الله (امام) (۱۳۸۱ هـ.ق). مکاسب المحرمه. قم، مطبعه العلمیه، جلد ۱.
- [۴۳]. موسوی الخوئی، سید ابوالقاسم (؟). مبانی تکمله المنهاج. بیروت، دارالزهراء، جلد ۲.
- [۴۴]. نجفی، محمد حسن (۱۳۹۸ هـ.ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. تهران، المکتبه الاسلامیه، چاپ ششم، جلد ۲۱.
- [۴۵]. نجفی، محمد حسن (۱۳۹۸ هـ.ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. تهران، المکتبه الاسلامیه، چاپ ششم، جلد ۴۱.
- ۳- دائره المعارف و کتب لغت**
- [۴۶]. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۶ هـ.ق). لسان العرب. بیروت، موسسه دار احیاء التراث العربی، جلد ۴.
- [۴۷]. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (؟). مفردات الفاظ القرآن (المفردات فی غریب القرآن). بی جا، دارالکتب العربی.
- [۴۸]. زبیدی، مرتضی (؟). تاج العروس. بیروت، مکتبه الحیاة، جلد ۱.
- [۴۹]. معین، محمد (۱۳۷۹). فرهنگ فارسی. تهران، انتشارات امیر کبیر.

۴ - انگلیسی

[50]. Abadinsky, Howard (2000). Organized crime 6thed, wards worth, USA.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی