

واکاوی فقهی قلمرو آیه تحریم اعانت بر اثم

سید عبدالرحیم حسینی^۱

سیدمصطفی ملیحی^۲

چکیده

از میان ادله گوناگونی که حرمت اعانت بر اثم و یاری رساندن به انسان گناه کار برای ارتکاب معصیت را به اثبات می رسانند، اعم از ادله نقلی و عقلی، آیه شریفه: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (المائدة، ۲) در رأس آن ها قرار دارد، لیکن معنای "اعانت بر اثم" مورد نظر در آیه شریفه و حکم آن از این نظر که آیا مراد اعانت بر اثمی است که اولاً مقصود اعانت کننده باشد و ثانیاً در عالم خارج تحقق یابد، یا این که اعانت می تواند بدون قصد، یا بدون تحقق فعل مرتکب معصیت در عالم عینی نیز محقق گردد، مورد اختلاف میان فقیهان است، پس از طرح و بررسی آرای مطرح در این زمینه، این نظریه به اثبات رسیده است که وجود دست کم دو عنصر اساسی علم و آگاهی و قصد از ضروریات برای صدق این عنوان است، لیکن تحقق عینی فعل کمک شده از شرایط الزامی برای صدق این معنایه شمار نمی آید و این امکان وجود دارد که بدون تحقق خارجی فعل اعانت شده و صرفاً با وجود قصد آن را مصداق فعل حرام اعانت بر اثم بدانیم.

کلید واژه ها: قرآن، حکم اعانت بر تقوی، حکم اعانت بر اثم

۱- ab.d.hosseini@ut.ac.ir

۲- s.mostafa.malihi@gmail.com

۱- عضو هیأت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران

۲- عضو هیأت علمی دانشگاه سوره

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۸/۱۰ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۲/۳

مقدمه

از جمله قواعد مسلم فقهی که مستندات قرآنی و روایی آن مورد اتفاق و تسالم بین فقیهان است، قاعده حرمت اعانت برائث است که براساس آن اعانت در برخی موارد حرام دانسته شده است. قاعده ای که در رأس مبانی و ادله آن آیه ۲ از سوره مائده قرار گرفته است که می فرماید: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» آیه ای که ظاهر آن بیان حرمت اعانت و یاری مجرم و عاصی و فراهم آوردن مقدمات ارتکاب فعل حرام و اعمال مجرمانه است و نیز نصوص مستفیضه و احادیث از مستندات قطعی این قاعده اند. (کلینی، ۷۳/۵؛ صدوق، من لایحضره الفقیه، ۱۶۷/۳؛ شیخ طوسی، الامالی، ۲۱۰؛ تهذیب الاحکام، ۳۲۶/۶؛ المبسوط فی فقه الامامیه، ۳۲۶/۳؛ قطب راوندی، ۲۹۴/۲؛ ابن ادریس، ۳/۴۲۴؛ سبزواری، جامع الخلاف والوفاق، ۱۴۳؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۵/۴۲۶؛ شهید اول، ذکر الشیعه، ۱۵۴/۴؛ صیمری، غایة المرام، ۱۷۶/۱؛ محقق، ۳۱۰/۱۲؛ شهید ثانی، حاشیه شرائع الاسلام، ۴۸۳؛...)، ادله ای که با وجود آنها تردیدی در اصل قاعده حرمت اعانت برائث باقی نمی ماند و معاونت و یاری برای ارتکاب جرم و گناه تحریم می گردد. لیکن آن چه موضوع سخن و محل بحث و نظر است، تعیین محدوده موضوعی و شناسایی معیار تشخیص موارد اعانت برائث است، این تحقیق علاوه بر این که پاسخی به یک مطالبه دیرین در حوزه فقه و تفسیر است. در پی تعریف و ارائه روش و قاعده ای است که براساس آن بتوان شاخص های اعانت برائث را مورد ارزیابی و بازشناسی قرارداد. امری که کاربرد آن در تعریف و تحدید معاونت در ارتکاب معاصی و جرائم و نیز شناسایی مرز های معاونت در ارتکاب گناه و عمل مجرمانه با مشارکت در ارتکاب این اعمال پوشیده نیست. برغم ابعاد گسترده ای که بحث پیرامون اعانت برائث دارد. و از جهات حیثیات مختلف جای بررسی دارد، از میان همه این مباحث گستره موضوعی و محدوده دلالت حرمت اعانت برائث از اهمیت بیشتری برخوردار است. چرا که در تصویر و ترسیم محدوده اعانت برائث با پرسش های جدی مواجه هستیم که پاسخ به آن هاپیوسته مختلف و گوناگون بوده است، از جمله مهم ترین آن ها می توان به موارد ذیل توجه نمود:

آیا برای صدق عنوان اعانت برائث، قصد اعانت برائث یا تحقق عینی معصیت و جرمی که نسبت به آن اعانت گردیده است شرط است؟ آیا قصد اعانت از عناوین قصديه است یا از عناوین واقعيه؟ آیا

برای صدق اعانت علم معین یا ظن وی به ترتب حرام بر فعل وی شرط است یا خیر؟ آیا برای محقق گردیدن عنوان اعانت قصد شخصی که برای ارتکاب کمک می گردد از جمله لوازم فعل وی است؟ آیا برای صدق این عنوان تحقق عینی فعل اعانت شده از ضروریات است؟ در پاسخ به این پرسش ها، دست کم سه نظریه در تارخ نظریات فقهی و تفسیری ارائه گردیده است:

- ۱- نظریه ای که طبق آن برای شکل گیری و صدق عنوان اعانت بر اثم وجود قصد معصیت و اعانت بر تحقق اثم شرط کفایت می کند.
- ۲- نظریه ای که علاوه بر وجود قصد اعانت بر اثم، تحقق عمل معصیت بار و ارتکاب عینی جرم را نیز شرط تحقق آن می داند.
- ۳- نظریه ای که تحقق اعانت بر اثم را منوط به وجود قصد اعانت نمی داند و بر این باور است که چه قصدی در بین باشد یا نه اعانت بر اثم صدق می کند.

پیش از پرداختن به بررسی در نظریات مطرح شده در باب گستره موضوعی اعانت بر اثم، لازم است این نکته را یادآور شویم که در تعیین محدوده اعانت بر اثم، نوع دلیلی که به آن استناد می گردد مؤثر است. اگر دلیل مورد استناد در این زمینه یک دلیل عقلی باشد و بخواهیم حرمت اعانت بر اثم را از طریق دلیل عقل به اثبات برسانیم، پرواضح است محدوده موضوعی حرمت اعانت بر اثم نیز تابع این دلیل خواهد بود و ناگزیر باید بر اساس داده های دلیل عقلی و به مقتضای آن تعیین گردد. اما اگر مستند قاعده را آیه شریفه ای از قرآن یا نصوص روانی بدانیم، تردیدی نیست که نمی توان بر محدوده ای صرفاً عقلی تأکید نمود، بلکه جهات عرفی آن غالب خواهد بود و معیار در این زمینه را عرف و عادت قرار خواهیم داد، و ثمره این امر در تعیین محدوده موضوعی قاعده به خوبی روشن است، زیرا اگر قاعده را مستفاد از دلیل عقل بدانیم تردیدی نیست بر اساس اصل عدم تخصیص پذیری دلایل عقلی در مفاد قاعده نمی توان قائل به تفصیل شد، و اگر بر این قصد یا تحقق فعل را شرط صدق اعانت بدانیم در همه موارد این چنین خواهد بود، و اگر قائل به شرطیت آن نباشیم در هیچ مورد اثبات چنین شرطی ممکن نخواهد بود، و در مقابل اگر مستند آن را دلیل نقلی بدانیم تردیدی نیست که زمینه برای تفصیل نیز فراهم خواهد گردید و این امکان وجود خواهد داشت که در موردی این شرط را لازم و به مقتضای نصوص در مواردی چنین شرطی را لازم ندانیم. توضیح اجمالی این که؛ بر اساس

دلیل عقل کمک نمودن به دیگری برای نافرمانی کردن مقابل دستورات شرع وقانون وزمینه سازی برای ارتکاب این امر قبیح و ناشایست است. زیرا همان گونه که اقدام به ارتکاب منکر به لحاظ عقلی قبیح است و در نتیجه امر به آن وسوق دادن دیگران به ارتکاب آن قبیح است، تهیه اسباب و مقدمات اعانت بر اثم نیز قبیح بوده و فاعل آن مستوجب عقوبت و کیفر است، به همین جهت قوانین عرفی و موضوعه مکلف اند تا برای معاون جرم برغم عدم شرکت وی در اصل عمل مجرمانه (و عدم دخالت در تشکیل عنصر مادی جرم) کیفرهایی را در نظر بگیرند... بلکه باید گفت: عقل حکم می کند در هر زمینه ای که به مقدمات معصیت و جرم کمک می شود، شخص کمک کننده نیز مجرم شناخته شده و کیفر ببیند، اعم از این که عمل وی مصداق برای معاونت در جرم یا اعانت بر اثم باشد یا خیر.

البته باید توجه داشت، در صورتی که مستند حکم حرم بودن اعانت بر اثم را عقل قرار بدهیم، فرقی بین کسی که قصد و داعی بر اعانت ارتکاب شخص دیگری نسبت به فعل حرام را دارد و کسی که فاقد قصدی است اما عملاً مقدمات ارتکاب وی را فراهم می آورد نخواهد بود. اما اگر مستند حرمت را آیه کریمه ناهی از تعاون بر اثم بدانیم، در این صورت جای بحث از مفهوم عرفی اعانت نیز فراهم است و زمینه برای طرح سؤالاتی از این دست به وجود خواهد آمد: آیا برای صدق اعانت بر اثم تحقق وقوع خارجی فعل شرط است؟ آیا برای صدق اعانت قصد مُعین برای نیل فاعل به حرام لازم است؟ آیا لازم است مُعین بر ارتکاب اثم علم به این معنا داشته باشد که فعل مُعان مصداق برای اثم است یا نه؟

نظریه اول: شرطیت قصد

بر اساس نظریه برخی بزرگان، برای تحقق اعانت بر اثم یک شرط اساسی لازم است، یعنی اعانت کننده بر اثم الزاماً باید این آگاهی را داشته باشد و شرط کند و جهت ارتکاب حرام را در انجام فعل خود معین سازد، در غیر این صورت صدق اعانت بر اثم بر فعل وی اگرچه حسب عادت فعل وی بتواند مقدمه ای برای ارتکاب حرام باشد، محل تردید است. در مطلع طرفداران این نظریه محقق حلی قرار گرفته است که در باب مکاسب محرمة ازال مختصر النافع با تأکید بر این شرط مساعدت بر فعل حرام را مانند خود آن حرام دانسته می نویسد: "از جمله موارد معامله حرام قصد مساعدت

ویاری بر حرام است، از قبیل فروش سلاح به دشمنان دین در حال نبرد و برخی گفته اند این معامله به طور مطلق حرام است اعم از این که وضعیّت جنگی باشد یا خیر. " (محقق حلی، ۱/ ۱۱۷)

از جمله نخستین فقیهان محقق که به فرضیه های مختلف در زمینه اعانت بر اثم تفتّن و توجّه نموده فاضل مقداد است، وی در کتاب التتقیح الرائع لمختصر الشرائع در توضیح و تفسیر مکاسب محرّمه در بیان قسم سوّم با عنوان "ما یقصد به المساعدة علی المحرّم" از جمله مصادیق بارز آن را به تبع محقق حلی، در المختصر النافع (محقق حلّ، همان) فروش سلاح به دشمن دانسته و پس از آن که قول به شرطیّت قصد در تحقق حرمت اعانت را منسوب به ابن ادریس و علامه حلیّ عنوان نموده مبنای این نظریّه را در روایت می داند که طرفداران این نظریّه به آن ها استناد نموده اند.

نخست، روایت ابو بکر حضرمی از امام صادق (ع) که می گوید: "به محضر امام (ع) وارد شدیم، فردی که شغل سراجی داشت پرسید: اگر شخصی زین اسب و دیگر ساز و برگ هارا به شام (که در آن عصر جزو قلمرو مخالفین بوده) ببرد، چه حکمی دارد؟ حضرت فرمود: موقعیّت امروز شما همانند شرایط اصحاب رسول خدا (ص) است، که در حال صلح و مسالمت قرار گرفته اید، اگر کار به جدائی و منازعه انجامید، فرستادن ادوات جنگی برای آنان حرام می گردد. " (طوسی، التهذیب، ۶/ ۳۵۴؛ کلینی، ۵/ ۱۱۲؛ حرّ عاملی، ۱۲/ ۶۹)

و دیگر روایت هندسراج از امام باقر (ع) است که ضمن آن آمده است: "مردی به امام باقر (ع) عرض نمود، شغلم فروش سلاح است، که با خود به شام می برم و در آنجا به فروش می رسانم، و از زمانی که شیعه شده ام از کرده خود ناراحتم، عرض کردم: آیا دیگر به دشمنان خدا سلاح نفروشم! امام (ع) فرمود: چرا برو و بفروش، زیرا خداوند با وجود آنان دشمنان ما و ایشان (رومیان) را دفع می کند. البته اگر بین ما و ایشان جنگی رخ بدهد، در این صورت هر که به هر طریق به ایشان سلاح برساند که علیه مابه کار گیرند، در زمره مشرکین خواهد بود. " (طوسی، التهذیب، ۶/ ۳۵۶؛ کلینی، ۵/ ۱۱۲، حرّ عاملی، ۱۲/ ۶۹)

در مقابل این نظریّه دیدگاه شیخ طوسی و شیخ مفید و نیز سلاّ قرار دارد که قائل به مطلق بودن اعانت بر اثم اند و وجود قصد در آن را شرط نمی دانند، شیخ طوسی معتقد است، آن چه از این روایات استفاده می گردد نه ضرورت قصد ارتکاب اثم بلکه مفاد روایت این است که، اگر بدانیم از سلاح

فروخته شده در جنگ بر علیه کفار استفاده می گردد فروش آن بلامانع است و در غیر این صورت اعم از این که قصدی در کار باشد یا خیر اعانت بر اثم محقق خواهد شد. (فاضل مقداد، ۹/۲)

محقق ثانی در حاشیه خود بر ارشاد الاذهان در باب "حرمة البيع مَمَّنْ يعلم أَنَّهُ يصرف المبيع في الحرام" می گوید:

"و مؤید این حکم آیه شریفه «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (المائدة، ۲) است، لیکن اشکال این نوع استنباط تحریم اعانت بر اثم و استدلال به آیه شریفه از این جهت است که، اگر این استدلال را کامل بدانیم، لازمه اش این است که هر کجا علم داشته باشیم که حسب عرف و عادت آن چه فروخته می شود در راه حرام مصرف می گردد آن را حرام بدانیم، و این مستلزم منع از معامله اکثر مردم خواهد بود. (لذا نمی توان اعانت بر اثم را حداقل در این زمینه حرام دانست) و جواب از اشکال استدلال به آیه شریفه این است که آن چه مثال آورده شده از موارد معاونت نیست، گذشته از این که اصل بر اباحه است و معاونت در حالتی شکل می گیرد که غرض و مقصد معامله (به نحو مشخص و معلوم) ارتکاب معصیت باشد. "محقق ثانی، حاشیه الارشاد، مخطوط، ۲۰۵) لذا اگر در انجام معامله قصد اعانت بر اثم نباشد و یا اگر قصدی هم وجود دارد لیکن دارای ابهام است و کیفیت آن بر قصد کننده واضح نیست نمی توان گفت اعانت صورت گرفته است.

چنان که صاحب مفتاح الکرامه صاحب مفتاح الکرامه، پس از توضیح مبنای نظریه محقق ثانی، در تحلیل خود می آورد: "و هذا متین جداً" (مفتاح الکرامه، ۴/۳۸) و وجه متانت و درستی این نظریه را چنین بیان می نماید: "سیره مستمره در بازار مسلمانان این است که انواع خوردنی و آشامیدنی را در ماه مبارک رمضان به کفار می فروشند با این که از مصرف آن در این ماه مطلع می باشند، و در مواردی باغات انگور و خرما را به ایشان می فروشند با این که اجمالاً می دانند برای تهیه خمر مصرف می گردد، و مواردی از این قبیل که فراوان است." (همانجا)

علاوه بر محقق ثانی برخی از بزرگان متأخرین نیز در شرطیت اعتبار قصد برای تحقق اعانت بر اثم با ایشان موافق اند. از آن جمله می توان به سبزواری در کفایة الاحکام، (سبزواری، کفایة الاحکام)، و غیر ایشان اشاره نمود (نک: راقی، مستند الاحکام، ۱۲/۳۲۲) داوری پیرامون این نظریه و چگونگی استناد آن به آیه شریفه را در بررسی نظریات آتی ملاحظه خواهیم نمود.

به نظری می‌رسد شاخص‌ترین نظریه قصدگر در تحقق اعانت بر اثم دیدگاه شهیدثانی در حاشیه برشایع الاسلام است که، اظهار می‌دارد: "اگر در انجام معامله غایت حرامی قصد شود انجام چنین معامله ای حرام است، و فرقی نمی‌کند چنین قصدی در ضمن قرارداد تحقق یافته باشد یا پس از انعقاد قرارداد، توافقی صورت گیرد که متضمن قصد اعانت بر اثم باشد. بنابراین اگر فردی چیزی را به دیگری بفروشد که در زمینه حرام از آن استفاده می‌کند، لیکن شرطی را مطرح نکند، اگر علم به این معنا نداشته باشد علی الاقوی فعل وی اتصاف به حرمت نخواهد داشت، لیکن اگر چنین علمی داشته یا ظن غالب به این معنا پیدا کند فعل وی نیز حرام خواهد بود." (شهیدثانی، ۳۲۶)

نظریه دوم: شرطیت تحقق معان علیه

برخی صاحب نظران مانند مقدس اردبیلی (۵۰/۸) و محقق نراقی در عوائد الایام (نراقی، ۷۵) علاوه بر شرطیت قصد اعانت بر اثم، وقوع و تحقق عینی معان علیه را نیز از جمله شرایط اساسی تحقق عنوان مجرمانه اعانت بر اثم دانسته اند، وی بر این باور است که، اگر فردی با قصدیاری رساندن به شخص دیگری در راستای عینیت بخشی بر تکوین جرم و گناه اقدامی را صورت بدهد اما در عین حال این عمل از جانب مرتکب اثم در عالم خارج محقق نگردد، اقدام کمک کننده از جهت اعانت بر اثم حرام نخواهد بود، بلکه حرمت آن از ناحیه قصدی است (همان)، بر اساس تحلیل شیخ انصاری نظریه محقق نراقی مبتنی است بر دیدگاه وی در حرمت اشتغال به مقدمات حرام است که آن را مشروط به قصد تحقق حرام دانسته است و عینیت یافتن حرام را شرط صدق اعانت قراردادده است. (انصاری، ۶۴/۱)

محقق نراقی این نظریه را در دو جا از عوائد الایام مطرح نموده است، ابتدا در مبحث: "حکم مقدمة الحرام فیما اذا كانت سبباً او شرطاً" (نراقی، ۷۷) گفته است: "مقدمه حرام - چنان که در دانش اصول ثابت گردیده - در صورتی که مقدمه ای برای حرام باشد حرام است، و در صورتی که شرط برای آن نباشد، در این حالت اگر قصد معین از اقدامی که انجام می‌دهد رسیدن به حرام نباشد، تردیدی در عدم حرمت فعل وی نیست. مثلاً شخص به شهری سفر می‌کند که فحشدار آن رواج دارد لیکن قصدی از این سفر رسیدن به حرام نیست. اما اگر در فعل خود قصد حرام داشته باشد، ظاهر این است که اقدام وی حرام و معصیت است. لذا اگر قصد سفر به چنین شهری را نموده باشد لیکن با وجود موانع

موفق به انجام حرام نگردد، دراین صورت به واسطه اصل سفری که انجام داده معصیت کار بوده و مستوجب عقوبت است. و اگر موفق به ارتکاب معصیت شده باشد دراین حالت عقاب وی ازدوجبهت خواهدبود. (همانجا، ۷۱)

و دیگر درعائده هفتم تحت عنوان "فی حرمة المعاونة علی الاثم" بااستنادبه آیه: «ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان» (المائدة، ۲) معتقدگشته که: این آیه گویای حرمت معاونت برائثم وعدوان است. و روایات دراین زمینه مستفیض و اجماع برآن منعقد است و تردیدی درحرمت آن نیست. (همانجا، ۷۵) و آن چه جای سخن دارد، تعیین مصداق امری است که مساعدت و معاونت برائثم وعدوان است. (همانجا، ۷۵) و سپس باعطف نظربه تحقیق مطلب اظهارداشته: "شکی نیست، شرط تحقق اعانت و مساعدت برائثم و انجام فعل معصیت بار، صدورفعل و عمل ازمعاون فعل است، به گونه ای که درتحقق معاون علیه و حصول یاکمال و تمامیت آن مداخلت داشته باشد." (همانجا، ۷۵)

تحلیل انتقادی میرفتاح مراغی

براساس تحلیل و تقریری که میرفتاح مراغی ازاین دیدگاه ارائه نموده، ثبوت حرمت اعانت برائثم طبق آیه شریفه: «ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان» (المائدة، ۲) امری مسلم است، به خصوص این که اجماع و عقل نیز این حکم را تأییدمی نمایند. بلکه بایدگفت عقل به طورمستقل مبعوضیت این امرادرک می نماید، آن چه جای بحث و سخن دارد، معنای اعانت برائثم است، زیرا ارتباط افعال مکلفین به یکدیگر امری اجتناب ناپذیراست، به گونه ای که ظلم هرظالم و معصیت هر شخص گناه کاری درفرآیندشکل گیری خودبه اسباب و اموری منتهی می گرددکه به نوعی باافعال سایرین درارتباط است، و ازطرف دیگر نمی توان گفت هرچیزی که درشکل گیری ظلم شخص ظالم دخالت دارد اعانت برائثم است و درعرف نیزاین چنین نیست که همه آن چه می تواند مرتبط باشدرا اعانت برائثم بدانند، چون دراین صورت بسیاری ازامورآفرینش درسلسله مقدمات اعانت برائثم قرار می گیرند، زیرا همه ابزار هایی که ظلم به واسطه آن ها صورت می پذیرد آفریده و مخلوق هستند. و آن چه انسان داردعزم و قصد نسبت به انجام فعل است، بنابراین بایدگفت فراهم نمودن اسباب و آلات ازاین حیث که شغل برای صنعتگران است درحداذات خود اعانت برائثم نیست، بلکه کاری که آن

ها انجام می دهند مباح و بلا اشکال است. و این ظالم است که مکلف به ترک فعل ظالمانه است و اگر بخواهیم شخصی را معاون در ارتکاب اثم بدانیم دست کم باید بدو شرط اساسی تأکید کنیم:

اول: قصد و نیت، بنابراین شخصی که کاری انجام می دهد یا چیزی را می فروشد و قصد وی این است که بر اساس این عمل ظلم و ستمی صورت بگیرد یا معصیتی محقق شود، کار وی اعانت بر اثم است، اگرچه بایک واسطه یا چندین واسطه موثر در تحقق اثم باشد. و این امری است که به لحاظ عرفی واضح و روشن است. بنابراین اگر شخص مغازه ای را دایر می کند به قصد این که آن را به مشروب فروشی اجاره دهد اصل بنای این مغازه اعانت بر اثم است، اگرچه منتهی به ارتکاب معصیت نیز نشود و هم چنین فردی که خود را در خدمت دیگری قرار می دهد و قصد وی این است که اگر به وی امرش اقدام به ظلم و ستم بکند و یا این که قصد وی این باشد که اسباب شوکت و شکوه ظالم را فراهم آورد اعانت بر اثم نموده است اگرچه پس از آن فعلی هم از وی صادر نشده باشد.

دوم: اقدام صورت یافته لازم است نزدیک به عمل مرتکب اثم بوده و در ارتباط مستقیم با آن باشد، به گونه ای که عرفاً اعانت شناخته شود، اگرچه توأم با هیچ قصدی هم نباشد، چنان که در تعظیم و اهانت این چنین است، و چنان که برخی پنداشته اند این گونه نیست که اعانت به طور مطلق و الزاماً تابع قصد بوده باشد. چون در مواردی انجام یک فعل اعانت بر ظلم است اگرچه قصدی در کار نباشد، مانند کاری که کارگزاران حکومت های ظالم انجام می دهند، این ها اگرچه قصد ارتکاب معصیت نداشته باشند، در عمل موجبات شوکت و بزرگی ظالم را فراهم می آورند.

بنابراین باید گفت، مسئله اعانت در تمام احوال منوط به تحقق قصد نیست، بلکه نفس عمل اعانت بر اثم است، اگرچه فاعل آن چنین قصدی هم نداشته باشد، حال آیا ترتب معصیت مورد نظر شرط تحقق اعانت است یا نه؟ حق در مطلب این است که چنین چیزی هم شرط نیست، بلکه اعانت حرام است اگرچه اثر عملی بر آن مترتب نگردیده باشد. زیرا اعانت تهیّه نمودن مقدمات ارتکاب فعل حرام است و این مستلزم حصول فعل حرام نمی باشد، اگرچه برخی بر این باورند که حصول فعل شرط صدق اعانت بر اثم است. بلکه شرط صدق بر خود بودن از علم یا ظن به حصول معصیت است، چون قصد اعانت بدون چنین علمی محقق نمی گردد، و در صورت شک نیز صدق اعانت بعید نیست، زیرا اگر شخصی سلاحی در اختیار دیگری می گذارد که قصد ارتکاب قتل

دارد، معاونت بر حرام کرده است، هر چند تردید در این امر داشته باشد که آیا وی چنین اقدامی را صورت می‌دهد یا خیر؟ (مراغی، ۱/ ۵۶۸)

مباحثه ای بین شیخ مرتضی انصاری و شاگردان وی

شیخ مرتضی انصاری ضمن انتقاد از نظریه قائل به ترتب فعل می‌گوید: "این سخن جای تأمل دارد، زیرا حقیقت اعانت در صورتی معنا پیدا می‌کند که فعل معاون اثم و جرم به قصد حصول آن صورت پذیرد، و حصول یا عدم حصول آن فعل تأثیری در صدق اعانت ندارد، لذا اگر فردی مقدمات فعل حرامی را فراهم آورد که دیگری قرار است آن را انجام دهد و عملی سازد، این اقدام داخل در محدوده اعانت بر اثم است، و این چنین نیست که اگر حرام محقق شد عقاب و کیفر آن متعدد باشد. (به گونه ای که یک عقاب برای قصد در نظر گرفته شود و عقاب دیگری هم برای تحقق معانّ علیه فرض گردد، زیرا تعدد عقاب نیازمند دلیل مستقل است)" (انصاری، ۱/ ۲۱۸)

محقق ایروانی با انتقاد از این ردیه شیخ انصاری بدون این که به دلیل قول خود اشاره نماید، گفته است: "آن چه در بیان ایشان آمده اشاره به معنای مسامحی اعانت است، و الا بدون تحقق معانّ علیه اعانت معنا پیدا نمی‌کند." (ایروانی، ۱/ ۱۶)

سید محمد کاظم یزدی نیز در اظهار نظری مشابه ضمن نقد نظریه استاد خود می‌نویسد: "تحقیق مطلب این است که قول محقق نراقی و طرفداران تحقق عینی معانّ علیه قول معتبری است زیرا بدون تحقق خارجی آن چه قصد شده است موضوع از موارد تجزّی خواهد بود، نه اعانت بر اثم." (یزدی، ۱/ ۷)

نظریه معاصرین درباره این نظریه

آیت الله خوئی در مصباح الفقاهه گفته است: "آن چه موافق اعتبار و از خیث لغت و استعمال قابل قبول است این که، مفهوم اعانت به لحاظ وضعی مقید به وقوع عینی معانّ علیه است، و صدق اعانت بدون آن ممنوع می‌باشد، بر این اساس اگر فردی قصد کشتن دیگری را داشته باشد به زعم این که مقتول مصون الدم است، و فرد سوّمی هم همه مقدمات را برای اقدام وی فراهم آورده باشد، اما شخصی که اراده قتل نموده بود از قصد خود اعراض نموده، یا اقدام به قتل نمود لیکن معلوم شد که وی مهدور الدم بوده است، در این صورت نمی‌توان گفت فرد سوّم مقدمات ارتکاب فعل را فراهم نموده است." (خوئی، ۱/ ۱۷۶)

برخی معاصرین نیز براین عقیده اند که "ظاهراً این است که، برای صدق اعانت بر اثم تحقق عینی فعل شرط اساسی است، زیرا اعانت یک عنوان اضافی بوده و قوام آن به مُعین، مُعان و مُعانٌ علیه است. لذا تازمانی که معانٌ علیه در ظرف وجود خارجی خود محقق نشده باشد، اعانت تحقق نمی یابد،" (منتظری، ۳۶۴) وی در ادامه اشکالی را مطرح ساخته و به جواب از آن می پردازد، و آن این است که؛ ممکن است گفته شود قوام اعانت از ناحیه معانٌ علیه به یک صورت ذهنی است، نه به وجود خارجی آن همان گونه که سایر علل غائی نیز این چنین اند، و در مقام جواب از این اشکال گفته است؛ اعتبار صورت ذهنی از این جهت است که طریق و راهی است به عالم خارج و این چنین نیست که به خودی خود موضوعیت داشته باشد. لذا اگر معانٌ علیه در ظرف وجود خارجی محقق نگردد اعانت بر اثم نیز تحقق نخواهد یافت. اگرچه ممکن است در صورت حرام بودن معانٌ علیه این امر مصداق برای تجری دانسته شود. " (همانجا)

نقد نظریه معاصران

ممکن است در این زمینه نظریه ای متفاوت از معاصرین ارائه نمود، زیرا مفهوم عرفی اعانت بر اثم، فراهم آوردن وسایمان دان مقدمه ای برای به وجود آمدن گناه و نافرمانی است، اگرچه وجود این گناه در علم خارج نیز تحقق نیابد، بنابراین کسی که تمهیدات و امکانات ارتکاب معصیت را برای شخص یا اشخاصی فراهم آورد و در اختیار ایشان قرار دهد، تا قصد آنان برای ارتکاب گناه محقق گردد، در راستای به وجود آمدن معصیت به آنان کمک نموده است، حال اگر در اثر به وجود آمدن مانع یا از میان رفتن مقتضی گناهی شکل نگرفته باشد، باز هم می توان گفت فراهم آوردن مقدمات به انجام گناه کمک نموده است، و اگر تحقق عینی را شرط صدق معصیت بدانیم، در این صورت باید بگوئیم برای صدق اعانت بر اثم مقدمه موصله بودن اعانت شرط است. و یا باید بگوئیم وجود گناه برای صدق اعانت بر اثم از قبیل شرط متأخر است، و حال آن که هر دو فرض برخلاف متفاهم عرفی است، و یا این که گفته شود، اعانت بر اثم تازمانی که فعل محقق نگردد صدق نمی کند، لذا اقدامی که به قصد توصل غیر به حرام صورت می پذیرد، بلا تکلیف می ماند تا ذوالمقدمه محقق گردد، تا گفته شود اعانت بر اثم است، و پرواضح است، چنین پنداری خلاف ارتکاز عرفی و مغایر با واقعیتی است که در زندگی روزمره انسان ها مشاهده می کنیم.

نظریه سوم: عدم تأثیر قصد در حرمت اعانت بر اثم

این نظریه نخستین بار در المبسوط شیخ طوسی مطرح گردیده و ایشان در مسئله "وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه" با استناد به حدیث نبوی (ص): "من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله" (برقی، ۱/ ۱۷۴؛ صدوق، ۲۷۷، علامه حلی، ۳۱۳؛ دیلمی، ۴۱۰؛ ابن ابی جمهور، ۱/ ۲۸۴؛ بروجردی، ۳۱/ ۱۲۴) این معنای اثبات نموده است که عدم بذل طعام در موضوع حدیث، به قصد تلف نیست، بلکه تلف ناشی از نفس عدم البذل است، لذا اعانت بر اثم مورد نظر در این حدیث مقارن با قصد نمی باشد، و اعانت صرفاً از این ناحیه محقق شده است که تلف به سبب عدم البذل واقع گردیده است. (طوسی، المبسوط، ۶/ ۲۸۵) و در فتاویٰ قدما مواردی به عنوان اعانت بر اثم شناخته شده و مورد استدلال قرار گرفته که عاری از هرگونه قصد و اراده نسبت به اعانت بر اثم است. که در اینجا هم آن ها را یادآوری می شویم:

علامه در تذکرة الفقهاء ضمن استدلال نسبت به حرمت فروش سلاح به دشمنان دین آن را اعانت بر ظلم دانسته. (حلی، ۱/ ۱۸۲) اگرچه با بیع قصد اعانت بر اثم نداشته باشد و مراد وی صرفاً تحصیل مال باشد. اما از آنجاکه ظلم در عالم خارج محقق می گردد. بیع سلاح ولو بدون قصد با بیع نیز اعانت بر اثم شناخته می شود.

محقق ثانی در استدلال به حرمت فروش آب انگور متنجس به کسی که آن را حلال می داند به اعانت بر اثم بودن آن استناد نموده است. (محقق کرکی، حاشیه الارشاد، خطی، ۲۰۴) اگرچه قصد فروشنده این نیست که خریدار آن را بنوشد، صرفاً مجرد این که بیع مقدمه ای برای آن عمل است از موارد اعانت بر اثم دانسته شده است.

محقق اردبیلی پس از بررسی تفصیلی، در مسئله حکم فروش انگور به شخصی که قصد استحصال شراب از آن دارد از باب اعانت بر اثم حرام دانسته و در ادامه قول به تفصیل را مطرح می سازند که ذیلاً بررسی گردیده است. (اردبیلی، ۸/ ۵۱)

صاحب حدائق نیز این استدلال را پسندیده و افزوده است: "أنه جَيِّدٌ في حد ذاته لو سلم من المعارضة باخبار الجواز." (بحرانی، ۱۸/ ۲۰۵)

و در ریاض المسائل، پس از اشاره به اخباری که فروش انگور در چنین موارد را جائز دانسته اند، گفته است: "این نصوص اگرچه از کثرت و شهرت برخوردار است و دلالت آن ها ظاهر است، بلکه

صراحت دارند، لیکن در مقابل آن ها اصول و نصوص دیگری داریم که مورد تأیید عقل اند. (طباطبایی حائری، ۱/ ۵۰۰)

انتقاد شیخ انصاری از این نظریه و دیدگاه شاگردان وی

شیخ انصاری که این نظریه را به درواز واقعیت و غیر عقلانی دانسته درباره آن چنین اظهار می دارد:

"و ما أبعد ما بین ما ذكره المعاصر و بین ما یظهر من الأكثر من عدم اعتبار القصد" (انصاری، ۱/ ۱۳۸) و در نقد خود بر این نظریه می افزاید: "تردیدی وجود ندارد که قصد معاون بر اثم برای تحقق فعل حرام از شرایط قطعی حرمت فعل و اقدامات مقدماتی وی است." (انصاری، همانجا، ۱۳۹) و بر همین اساس در جمع بندی خود از دیدگاه های مختلف می گوید: "اگر قصد فاعل از فعل خود این نیست که فرد دیگری به مقصد خود یا مقدمه ای از مقدمات انجام فعل حرام موفق گردد، بلکه اقدام وی بدون چنین قصدی وجود عینی پیدامی کند، به چنین اقدامی اعانت بر اثم صدق نمی کند، و هم چنین تردیدی نیست اگر قصد فاعل از اقدام خود این باشد که شخص بر مقصد عدوانی خود دست پیدا کند، این اقدام از مصادیق اعانت است، اشکال در مواردی است که شخص مُعین اقدامی را سامان می بخشد که، مشترک بین معصیت و غیر معصیت است، اما در عین حال وی می داند که این اقدام مقدمه ای برای معصیت است، مانند فروش انگوری که می داند قصد خریدار از آن تهیه شراب است. زیرا این سوال مطرح است که، آیا برای صدق اعانت بر اثم علم اقدام کننده به این که فرد اعانت شده می خواهد از این عمل برای ارتکاب معصیت بهره گیرد شرط صدق اعانت است یا نه؟" و از نظری شرطیت این علم از شرایط اساسی صدق اعانت است. (انصاری، ۱۳۷)

این نظریه شیخ انصاری پس از وی مورد نقد برخی از شاگردان مکتب فقهی و مقررین دروس ایشان قرار گرفته است، از میان برجسته ترین منتقدین می توان به مقرر درس وی سید عبدالحسین لاری اشاره نمود که می گوید: "همان گونه که ترتب ذی المقدمه بر مقدمات از جمله مفاهیم بیرون از خود غایت و فعل اصلی است و اثری نه در معنای مقدمات مقدمه و نه در حکم آن ندارد، (و در هر حال مقدمه مقدمه است اعم از این که ذی المقدمه به وجود آمده باشد یا خیر) هم چنین

قصده ترتب آثار و ضمايم خارجي نيز اين گونه اند و دخالتي در معنايا حکم مقدمه ندارند. (سیدلاری، ۶۱/۱)

تفصیل بین مقدمه مشترک و غیر مشترک

باتوجه به مشکلات و چالش‌های پیش روی آرای مطروحه و عدم توجه به حالت‌های مختلف و متفاوت اعانت در آن‌ها محقق اردبیلی، نظریه‌ای را مطرح ساخته که از یک سو صدق اعانت بر فعل معین را معلق بر قصد نموده و از طرف دیگر به طور کلی از نقش قصد صرف نظر کرده، بلکه براین باور است که، در مواردی قصد موثر است، و در مواردی صدق عرفی بدون در نظر گرفتن قصد می‌تواند گویای اعانت بر اثم بودن باشد. زیرا فعل معین گاهی مقدمه مشترک بین حرام و غیر حرام است و گاهی از قبیل علت تامه برای تحقق حرام است بدون این که برای عینیت یافتن حرام نیازمند علت دیگری باشیم، بی تردید در حالت دوم فعل معین مصداق برای حرام است، لیکن در مورد اول این چنین نیست (اردبیلی، ۴۸/۸)

نقد و بررسی

نظریه تفصیل از این جهت جای نقد و اشکال دارد که، اعانت جز با قصد حصول مقصود غیر محقق نمی‌گردد، و این که در این بین قاعده دیگری داشته باشیم و بر اساس آن صدق عرفی بدون وجود قصد رانیز معیار صدق اعانت بدانیم مبنای علمی ندارد، زیرا برای صدق عرفی نیز نیازمند معیار و ضابطه‌ای هستیم که قضاوت عرف بر اساس آن صورت می‌پذیرد، و این چنین نیست که لفظی بدون در نظر گرفتن هیچ ضابطه و منای مورد استعمال عرف قرار گیرد. چنان که صاحب غایة الآمال فی شرح المکاسب در نقد دیدگاه قائل به تفصیل استدلال دیگری را مطرح نموده می‌نویسد: "اگر شخصی اراده و قصد کشتن دیگری را داشته باشد، و در این بین فردی همه مقدمات ارتکاب قتل را برای وی فراهم سازد، لیکن شخص اراده کننده قتل در آخرین مرحله از قصد خود نادم شود و برگشت، در این حالت عرف نمی‌تواند بگوید اعانت بر قتل صورت گرفته است و صرفاً می‌توان گفت اراده بر اعانت وجود داشته." (مامقانی، ۵۶/۱)

نظریه مختار

به نظرمی رسد آن چه موجب تشبیه آراء در این زمینه گردیده، عدم توجه به موارد اعانت بر اثم و تفاوت و فارق میان آن هاست، همان گونه که گذشت، اگر مقدمه حرام را خود فاعل حرام به جأ آورد این مقدمه علت تامه برای فعل حرام باشد، یا جزء اخیر علت تامه باشد، و نیز در غیر جزء اخیر در صورتی که ارتکاب آن برای توصل به حرام و ارتکاب آن صورت پذیرد، تردیدی در حرمت این مقدمه نیست، اما بالنسبه به فعل شخص دیگر، حرام بودن جزء اخیر از اجزاء مقدمات صدور فعل حرام که ارتکاب فعل به واسطه فاعل را تمهیدی نماید، به گونه ای که حسب عادت عدم صدور فعل از سوی وی پس از فراهم آمدن این جزء از مقدمه از اختیاری خارج است، مانند آنجا که شخص جانی قصد و اراده جدی کشتن دیگری را دارد و تنها حائل بین وی و اقدام جنایتکارانه نبود سلاح لازم است، و باز تردیدی وجود ندارد که مقدمات بعیده فعل حرام که به قصد انجام فعل حرام از ناحیه غیر صورت نگرفته اند مشمول اعانت بر اثم نیستند، چرا که در این صورت اکثر معاملات و اقدامات زندگی روزمره مشمول این قاعده قرار می گیرند، بلکه محل بحث و نظر موردی است که متوسط بین مقدمات بعیده و مقدمه و جزء اخیر است و انجام آن هم باین قصد صورت نمی پذیرد که شخص دیگری امکان اقدام برگناه و معصیت را به دست آورده باشد، آیا در این زمینه ضابطه کلی وجود دارد یا خیر؟ برای روشن شدن امر برخی از بزرگان مثل مرحوم نائینی بر این عقیده اند که ناگزیر باید به معنای مفهوم اعانت توجه نماییم (میرزای نائینی، ۱/ ۳۰)

مفهوم اعانت عبارت است از اقدام به تحقق فعلی که شخص دیگری بتواند به واسطه آن خواسته خود را عملی سازد، چنان که با مراجعه به قاموس ها معتبر لغت این معنا به خوبی واضح می گردد، اغلب آن را به معنای یاری رساندن معنا نموده اند (ابن منظور، ۱۳/ ۲۹۸؛ فیومی، ۲/ ۴۳۸؛ فراهیدی، ۲/ ۲۵۳؛ صاحب، ۲/ ۱۵۹؛ جوهری، ۶/ ۱۶۸؛ راغب، ۵۹۸؛ حمیری، ۷/ ۷۱۶) و تردیدی نیست این معنا بر فعلی صدق می کند که بین آن و بین حصول مطلوب شخص دیگر فاصله ای جز صدور اراده بر تحقق عینی باقی نمانده باشد، همان گونه که اگر فعل صورت گرفته خارج از سلسله مقدمات وجود عینی معصیت باشد بی تردید از موارد صدق اعانت بر اثم بیرون است، محل بحث غیر این دومورد از مقدمات است که پس از تحقق اراده عاصی و جانی پدید می آیند و او را در عملی نمودن آن چه اراده نموده است یاری می رسانند، در اینجا باین پرسش مواجه می شویم که، آیا چنین

اقدامی بطور مطلق اعانت بر اثم محسوب می‌شود، یا این که لازم است بین آنجا که اراده ای بر تحقق معصیت وجود دارد و آنجا که چنین اراده ای وجود ندارد قائل به تفصیل بشویم؟
حق مطلب این است که، مقدمات و اقدامات صورت گرفته از ناحیه شخص اعانت کننده دست کم بر سه قسم و حالت قابل تقسیم است و این تقسیم بندی بر اساس قابلیت انقسام مقدمات فعل حرام صورت می‌پذیرد که بر سه قسم تقسیم پذیرند:

۱- مقدمه حرام در مواردی معنوی به دو عنوان است، به گونه ای که بر اساس یک عنوان مقدمه و بر اساس عنوان دیگری مقدمه است، چنان که در بعضی از اسباب و مسببات تولیدی این چنین است مانند تیراندازی به قصد کشتن، که به عنوان اولیّه تیراندازی و به عنوان ثانویه قتل است در چنین مواردی تردیدی نیست که مقدمه از مصادیق حرام است زیرا عنوان فعل حرام را که ذی مقدمه است خود مقدمه نیز دارد.

۲- مقدمه در برخی موارد به گونه ای است که از مصادیق عنوان ذی مقدمه نیست، بلکه وجود آن جدای از وجود ذی مقدمه و غیر آن است، اما در عین حال آخرین جزء از مقدمات تحقق ذی مقدمه است، به نحوی که بین این مقدمه و بین صدور فعل حرام هیچ مقدمه دیگری جز اراده بر تحقق معصیت فاصله نیست، در این مورد برخی از بزرگان معتقدند، این امکان وجود دارد که این مورد را از موارد اعانت بر اثم به شمار نیاوریم، زیرا اقدام بر معصیت و گناه پس از این فعل مقدماتی امری ممکن است، نه ضروری و لازم، یعنی شخص عاصی ممکن است آن را انجام یا انجام ندهد. بنابراین وجهی ندارد که این عمل را حرام بدانیم (میرزای نائینی، ۱/ ۲۹)

در اینجا ممکن است این اشکال مطرح شود که، چه فرق و تفاوتی بین مقدمه واجب و مقدمه حرام وجود دارد، که آنجا گفته می‌شود ایجاب یک فعل مستلزم ایجاب مقدمات آن نیز هست، اما در اینجا از این که تحریم یک فعل مستلزم تحریم مقدمات آن گردد ممانعت می‌شود؟

پاسخ این است که، فرق بین مقدمه واجب و مقدمه حرام واضح و روشن است، چون وجود و تحقق یک فعل متوقف بر وجود مقدمات آن است و از اراده بر آن خود به خود اراده بر مقدمات نیز به وجود می‌آید، برخلاف عدم یک فعل، زیرا عدم آن متوقف بر این نیست که همه مقدمات آن منعدم گردیده باشند، چون با ترک مقدمات آن هنوز این امکان باقی است که ترک فعل حرام صورت بگیرد، بنابراین عدم فعل حرام متوقف بر انعدام همه مقدمات نیست تا این که عدم مقدمات

مطلوبیت داشته باشد، البته این مطلب درعلیت تامه معنا پیدامی کند، زیرا اگر مقدمه علیت تامه داشته باشد به این واسطه حرمت پیدامی کند چون تخلف حرام از آن ناممکن می شود.

۳- مقدمه در مواردی آخرین مقدمه ای نیست که مقدمات خارجیّه به واسطه آن به پایان می رسند، حال فرقی نمی کند پس از این مقدمه یک مقدمه دیگر به انجام نهایی باقی مانده باشد یا چندین مقدمه، اما با این وصف اقدام کننده قصد در ادب این واسطه فعل حرام شخص دیگری تحقق پیدا کند، مانند شخصی که انگوری را می فروشد به قصد این که از آن شراب درست کنند، و حال آن که فروش انگور آخرین مقدمه برای تحقق چنین فعل حرامی نیست. تردیدی نیست با وجود حرام نبودن قسم قبلی حرام نبودن این قسم اولویت بیشتری دارد.

بنابراین حرمت مقدمه حرام منحصر در قسم نخست است که مقدمه نیز چون ذی المقدمه اتصاف به وصف حرمت دارد. و در صورتی که قصدی در میان نباشد به طریق اولی باید گفت؛ حرمت واعانت بر اثمی در میان نیست.

نتایج مقاله

باتوجه به فرضیه های مطروحه و نقد و بررسی صورت یافته درباره آن ها، می توان گفت؛ اقدامات مقدماتی انجام شده برای ارتکاب معصیت و گناه ممکن است از ناحیه شخص مرتکب یا دیگری صورت داده شود، و برای شکل گیری عنوان اعانت بر اثم دست کم به چند عنصر اساسی نیازمندیم، که مهم ترین آن ها عبارتند از: نخست، علم اقدام کننده بر معاونت مبنی بر این که فعل وی الزاماً منتهی به اقدام فرد دیگری در ارتکاب فعل حرام خواهد شد، دوم قصد وی نسبت به اینکه فعل مقدماتی انجام شده زمینه ساز اقدام مرتکب معصیت و گناه باشد، لذا در صورتی که قصد وی این نباشد که شخص دیگری به این واسطه به مقصد حرامی نائل گردد، حرام دانستن چنین اقدامی از مصادیق عقاب بالاییان خواهد بود که قبح آن در مواضع متعدد مورد تأکید قرار گرفته است. اما این که آیا عملی ساختن فعل معصیت بار بواسطه مرتکب اصلی شرط صدق عنوان اعانت بر اثم است یا خیر؟ باید گفت؛ مفهوم عرفی اعانت بر اثم، فراهم آوردن وسامان دان مقدمه ای برای به وجود آمدن گناه و نافرمانی است، اگرچه وجود این گناه در علم خارج نیز تحقق نیابد، بنابراین کسی که مقتضیات و مقدمات ارتکاب معصیت را برای فردی فراهم سازد و در اختیار وی قرار

دهد، تا مقصود وی برای ارتکاب گناه محقق گردد، در راستای به وجود آمدن معصیت به این شخص کمک نموده است، حال اگر در اثر به وجود آمدن مانع یا از میان رفتن مقتضی گناهی شکل نگرفته باشد، باز هم می‌توان گفت فراهم آورنده مقدمات به انجام گناه کمک نموده است، و اگر این اقدام را اعانت برائتم ندانیم، چنین پنداری خلاف ارتکاز عرفی و مغایر با واقعیتی است که در زندگی روزمره انسان‌ها مشاهده می‌نمائیم.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ط ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۰ق.
- ۳- ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، ط ۱، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع- دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- ۴- ابن ابي جمهور، محمد بن زین الدین، عوالي اللئالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة، ط ۱، قم: دار سید الشهداء للنشر، ۱۴۰۵ق.
- ۵- اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ط ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۳ق.
- ۶- اصفهانی، حسین بن محمد راغب، مفردات ألفاظ القرآن، ط ۱، قم: دار العلم- الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
- ۷- ایروانی، علی بن عبد الحسین نجفی، حاشیة المکاسب، ط ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- ۸- انصاری، شیخ مرتضی بن محمد امین، کتاب المکاسب المحرمة و البیع و الخیارات، ط ۱، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
- ۹- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ط ۱، قم: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ق.
- ۱۰- بروجردی، آقا حسین، جامع أحادیث الشیعة، ط ۱، تهران: انتشارات فرهنگ سبز، ۱۳۸۶ش.
- ۱۱- بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ط ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۵ق.
- ۱۲- دیلمی، حسن بن محمد، أعلام الدین فی صفات المؤمنین، ط ۱، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸ق.
- ۱۳- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح- تاج اللغة و صحاح العربیة، ط ۱، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ق.
- ۱۴- حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، ط ۱، بیروت: دار الفکر المعاصر، ۱۴۲۰ق.
- ۱۵- حلّی، مقداد بن عبد الله سیوری، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ط ۱، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- ۱۶- حلّی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، (المختصر النافع فی فقه الإمامیة، ط ۶، قم: مؤسسة المطبوعات الدینیة، ۱۴۱۸ق.
- ۱۷- همو، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ط ۲، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
- ۱۸- حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تذکرة الفقهاء، ط ۱، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۴ق.
- ۱۹- همو، ط ۱، مجمع البحوث الإسلامیة، ۱۴۱۲ق.

- ۲۰- همو، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ط ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۳ق.
- ۲۱- همو، نهج الحق و كشف الصدق، ط ۱، بیروت: دار الكتاب اللبناني، بیروت، ۱۹۸۲م.
- ۲۲- حائری، سید علی بن محمد طباطبائی، ریاض المسائل في تحقیق الأحكام بالدلائل (ط- الحدیث)، ط ۱، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۸ق.
- ۲۳- خویی، سید ابو القاسم موسوی، المكاسب- مصباح الفقاهة، ط ۱، قم: بی تا.
- ۲۴- سبزواری، علی مؤمن قمی، جامع الخلاف و الوفاق بین الإمامية و بین أئمة الحجاز و العراق، ط ۱، زمينه سازان ظهور امام عصر عليه السلام، ۱۴۲۱ق.
- ۲۵- شهیداول، محمدبن مکی، ذکر الشیعه، ذکر الشیعة في أحكام الشريعة، ط ۱، قم: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام)، ۱۴۱۹ق.
- ۲۶- شهیدثانی، زین الدین بن علی، حاشية شرائع الإسلام، ط ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۲۲ق.
- ۲۷- صاحب بن عباد، کافی الکفاة، اسماعیل بن عباد، المحيط في اللغة، ط ۱، بیروت: عالم الكتاب، ۱۴۱۴ق.
- ۲۸- صدوق، ابن بابویه، محمد بن علی، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ط ۲، قم: دار الشریف الرضی للنشر، ۱۴۰۶ق.
- ۲۹- صیمری، مفلح بن حسن، غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، ط ۱، بیروت: دار الهادي، ۱۴۲۰ق.
- ۳۰- طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الأمالی، ط ۱، قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.
- ۳۱- همو، تهذیب الاحکام، ط ۴، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- ۳۲- همو، المبسوط فی فقه الامامیه، ط ۳، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ۱۳۸۷ش.
- ۳۳- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العين، ط ۲، قم: نشر هجرت، ۱۴۱۰ق.
- ۳۴- فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر في غریب الشرح الكبير للرافعي، ط ۱، قم: منشورات دار الرضی، بی تا.
- ۳۵- قطب راوندی، سعیدبن عبدالله، فقه القرآن، ط ۲، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
- ۳۶- قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ط ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۳ق.
- ۳۷- کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، ط ۴، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- ۳۸- لاری، سید عبد الحسین، التعلیقة علی المكاسب، ط ۱، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۸ق.
- ۳۹- مامقانی، محمد حسن بن الملا عبد الله، غاية الآمال في شرح كتاب المكاسب، ط ۱، قم: مجمع الذخائر الإسلامية، ۱۳۱۶ق.
- ۴۰- منتظری، حسین علی، مجمع الفوائد، ط ۱، قم: بی تا.
- ۴۱- نائینی، میرزا محمد حسین غروی، المكاسب و البیع، ط ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۳ق.

واکاوی فقهی قلمرو آیه تحریم اعانت بر اثم ۹۹

- ۴۲- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام، ط ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.
- ۴۳- یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، حاشیه المکاسب، ط ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۲۱ق.