

سد ذرائع و پیشگیری از بزهکاری در آموزه‌های اسلامی

تاریخ دریافت: ۸۹/۱۲/۱۷

تاریخ تأیید: ۹۰/۱۰/۱۴

سید محمود میر خلیلی *

چکیده

یکی از مهم‌ترین روش‌های مقابله با بزهکاری، کنترل اسباب و مقدمات جرم است. در آموزه‌های اسلامی، حرام‌شمردن یا جرم‌انگاشتن مواردی مانند تهیه ابزار آلات جرم، معاونت در جرایم، مشاغل منتهی به حرام یا جرم و امثال آنها، اقدامات پیشگیرانه از بزهکاری به شمار می‌آیند. قاعده سد ذرائع، وجوب مقدمه واجب و حرمت مقدمه حرام نیز در جهت پیشگیری وضعی از بزهکاری مورد بررسی قرار می‌گیرند. نوشتار حاضر ضمن بررسی دیدگاه‌های گوناگون فقهای اسلامی، تأکید دارد که در فقه همه مذاهب اسلامی بر ضرورت مقابله با زمینه‌ها و اسباب جرم تأکید شده، ولی مبنای این امر در هر کدام از مذاهب متفاوت است. در نهایت به دلیل پرهیز از جرم‌انگاری افراطی و توسعه غیرمفید جرایم، جرم‌دانستن همه مقدمات و اسباب جرم یا اکثر آنها به مصلحت نیست؛ ولی توصیه می‌شود با توجه به تأکید آموزه‌های اسلامی بر ضرورت کنترل این‌گونه امور، تلاش لازم در جهت جرم‌انگاشتن موارد ضروری و استفاده از سازوکارهای غیرکیفری در سایر موارد صورت گیرد.

واژگان کلیدی: بزهکاری، سد ذرائع، مقدمه واجب، مقدمه حرام، پیشگیری وضعی،

اسباب جرم، جرایم مانع.

مقدمه

تا اوایل قرن نوزده میلادی، استفاده از نظام کیفری تنها راه مقابله با جرم تلقی می‌شد. امروزه در دانش جرم‌شناسی، نخستین گام مبارزه با بزهکاری، شناسایی و رفع عوامل پیدایش اندیشه مجرمانه است. گام دوم؛ از میان‌بردن فرصت‌ها و موقعیت‌های بزهکاری ناظر به زمان، مکان، کنترل بزهکار و آموزش و حفاظت از بزه‌دیده است تا کسانی که اندیشه مجرمانه دارند، وسوسه و تحریک نشوند و فرصت ارتکاب جرم برای آنان فراهم نشود. یکی از شیوه‌های مؤثر پیشگیری از بزهکاری، مقابله با ابزار، اسباب و مقدمات جرم است. این موضوع از دیرباز در فقه امامیه و اهل سنت، ذیل عناوینی مانند سد ذرائع، آلات و اسباب جرم، مقدمه حرام، مقدمه واجب، مکاسب محرمه و امثال آن مورد توجه ویژه بوده است. جرم‌انگاشتن مقدمات رفتار مجرمانه و تحریم مقدمه حرام که از آن به سد ذرائع نیز تعبیر می‌شود، می‌تواند در همین جهت یعنی کاهش فرصت‌ها و زمینه‌های ارتکاب جرم ارزیابی شود.

هدف از سد ذرائع حفظ مصالح و دفع هرگونه مفسده است. براساس این قاعده، هرچه حرام است، راه و وسایل رسیدن به آن نیز حرام است. این قاعده که با عنوان «سد ذریعه» یا «سد ذرائع» مورد مطالعه و تحقیق قرار گرفته و با وجود مخالفت‌هایی که با حجیت آن به عمل آمده، در مواردی که به کار گرفته شده، برخی آثار فقهی بر آن مترتب بوده که از نگاه جرم‌شناسی نیز جالب توجه است؛ زیرا این عنوان بر بخشی از آموزه‌های پیشگیری وضعی، در دانش جرم‌شناسی منطبق است. از نگاه برخی فرقه‌های اسلامی که سد ذرائع را به عنوان یک قاعده می‌شناسند، شارع درصدد است تا از راه منع توسل به اسباب و وسایل منتهی به حرام، زمینه‌های ارتکاب حرام را از میان بردارد و وقوع جرایم را تا آنجا که ممکن است کاهش دهد. این نوع نگاه به زمینه‌ها و مقدمات بزهکاری و تلاش برای محدودکردن فرصت‌ها و موقعیت‌های منتهی به آن، تدابیر پیشگیری وضعی، در حوزه جرم‌شناسی را به ذهن تداعی می‌کند؛ بنابراین لازم است، در مقدمه، اشاره‌ای نیز به پیشگیری وضعی و ارتباط سد ذرائع با آن داشته باشیم. «پیشگیری وضعی از بزهکاری» درصدد است تا با تأثیرگذاردن بر موقعیت‌ها، شرایط و فرصت‌های بزهکاری، از یک سو با سلب این فرصت‌ها، وقوع جرم را

دشوار و امکان وقوع آن را کاهش دهد و از سوی دیگر با کاستن جاذبه‌ها و عوامل محیطی تحریک‌کننده، از وسوسه‌های مجرمانه جلوگیری به عمل آورد. در همین راستا در فقه امامیه، هرچند مبنای سد ذرائع به عنوان یک قاعده، مورد پذیرش و قبول قرار نگرفته؛ ولی در قالب امور دیگری، مانند حرمت مقدمه حرام یا وجوب مقدمه واجب، مورد بحث و بررسی قرار گرفته است؛ بنابراین در بیان فقهای امامیه گاهی به عباراتی برخورد می‌کنیم که بیان‌کننده حرمت مقدمه حرام و پیشگیری وضعی است؛ برای مثال مکرر در استدلال بر حرمت برخی مشاغل بیان می‌شود که دفع منکر؛ مانند رفع آن واجب است و جز با ترک فروش آن کالا حاصل نمی‌شود (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۵۷).

این پژوهش، درصدد پاسخ به این پرسش است که چگونه با تحدید اسباب جرم، می‌توان آمار جرایم را کاهش داد و مهم‌ترین جلوه‌های کاهش بزهکاری از راه کنترل مقدمات و اسباب در آموزه‌های اسلامی کدام است؟ با این فرض که کنترل اسباب و مقدمات جرم، یک اقدام پیشینی و ارزشمند است، مهم‌ترین جلوه‌های این شیوه، در آرای فقهای اسلامی به بحث گذاشته می‌شود. اگرچه عنوان مقاله به دلیل نزدیک‌تر بودن مفهومش به پیشگیری وضعی از بزهکاری، به قاعده سد ذرائع و ارتباط آن با پیشگیری وضعی اختصاص یافته؛ ولی موضوعات مرتبط با این دو عنوان به ویژه در فقه امامیه را مورد توجه قرار می‌دهد؛ به همین دلیل پس از بیان کردن مباحث مربوط به سد ذرائع، اعم از مفاهیم و اقوال و ادله موافقان و مخالفان و بیان کردن ارتباط دو موضوع، به بیان جلوه‌های مرتبط با سد ذرائع با تأکید بر فقه امامیه می‌پردازیم.

۱. مفاهیم

نخست لازم است به بیان مفهوم لغوی و اصطلاحی برخی واژه‌های فقهی و جرم‌شناختی مانند سد ذرائع و پیشگیری وضعی از بزهکاری بپردازیم.

۱-۱. مفهوم سد ذرائع

سد ذرائع، دارای یک ترکیب اضافی است که از دو کلمه «سدّ» و «ذرائع» تشکیل شده است؛ بنابراین نخست لازم است کلمات تشکیل دهنده این ترکیب را معنا کرده، سپس معنای جامع و کامل آن را بیان کنیم:

۱-۱-۱. مفهوم لغوی سد ذرائع

(الف) مفهوم لغوی سدّ: سدّ در لغت به معنای بستن، منع و جلوگیری کردن آمده و کتب لغت عربی، فعل سدّ را به مفهوم أغلق بیان کرده‌اند (احمد بن فارس بن زکریا، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۶۶). برخی کتب لغت، سد را عبارت از مانعی دانسته‌اند که بر سر راه آب قرار می‌گیرد و به تعبیری سدّ را عبارت از مانع و حاجز میان دو چیز می‌دانند (المقری الفیومی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۷۰).

(ب) مفهوم لغوی ذرائع: ذرائع جمع ذریعه است که در لغت معانی متعددی دارد؛ ولی رایج‌ترین معنای آن، وسیله است. ذریعه از ماده ذرع بوده که اصل آن به معنای کشیدن دست است. ذریعه غالباً به معنای وسیله به کار می‌رود، وقتی گفته می‌شود «تَدْرَعُ فُلَانٌ بَذْرِعِهِ»؛ یعنی «توسل بوسیله» (ابراهیم مصطفی و دیگران، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۲۲). صاحب مجمع البحرین می‌نویسد: «الذریعه: الوسيله و تذرع بذریعه ای توسل و الجمع الذرائع». صاحب الفروق نیز می‌گوید: «الذریعه: الوسيله للشیء» (قرافی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۹۴)؛ بنابراین ذریعه در لغت به معنای هر چیزی است که سبب و وسیله برای رسیدن به چیز دیگری باشد.

۱-۱-۲. مفهوم اصطلاحی سد ذرائع

علمای اهل سنت درباره مفهوم اصطلاحی سد ذرائع دو قول اصلی دارند: قول اول: براساس این دیدگاه ذریعه، وسیله و راه رسیدن به هر چیزی است، اعم از آنکه مشروع و مجاز باشد یا ممنوع و غیرمجاز. قرافی، ابن قسیم/الجوزیه و ابن فرحون این دیدگاه را دارند (دراوشه، ۲۰۰۸، ص ۲۹). قائلین به این نظر می‌گویند سدّ ذرائع همان‌گونه که گاهی واجب است، در مواردی نیز حرام، مکروه، مستحب یا مباح است؛

بنابراین همان‌گونه که تأمین وسیله رسیدن به حرام، حرام است، تأمین وسیله انجام واجبات نیز واجب است. از نگاه این گروه موضوعات احکام بر دو قسم است: دسته اول؛ مقاصدی که به خودی خود دربردارنده مصالح و مفاسدند و دسته دوم؛ وسایلی که ابزار و راه‌های رسیدن به مقاصدند؛ بنابراین تحصیل وسایل رسیدن به واجب، واجب است و کسب وسیله رسیدن به حرام نیز حکم حرمت را دارد (قرافی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۲). دانشمندان معاصر اهل سنت نیز عموماً این دیدگاه را دارند که وسیله حرام، حرام است همچنان که وسیله رسیدن به واجب، واجب است (محمد ابوزهره، ۱۴۰۵، ص ۲۶۸).

/ابن‌قیم، قاعده سد ذرائع را از مهم‌ترین قواعد در فقه دانسته، می‌گوید:

باب سد ذرائع یکی از اقسام چهارگانه تکلیف است. امر بر دو قسم است: یا خودش مقصود و مدنظر است و دوم اینکه وسیله‌ای برای رسیدن به مطلوب است. نهی نیز بر دو نوع است: یا اینکه خودش فی‌نفسه مفسده دارد و دوم اینکه وسیله‌ای برای مفسده است؛ بنابراین سد ذرائعی که منتهی به حرام می‌شود، موضوع یکی از اقسام چهارگانه تکلیف در دین [وجوب، حرمت، استحباب و کراهت] قرار گرفته است (ابن‌قیم الجوزیه، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۲۶).

برخی دانشمندان معاصر نیز ضمن بیان این دیدگاه معتقدند، وسیله مطلوب، به میزان مطلوبیت آن طلب مطلوب است و وسیله حرام و آنچه به مفسده می‌انجامد نیز حرام و ممنوع است (حامد حسان، ۱۹۷۱، ص ۳۰۲).

قول دوم: طرفداران این دیدگاه معتقدند که ذریعه به معنای وسیله رسیدن به امری ممنوع و غیرمجاز است. معروف‌ترین صاحب‌نظر در این زمینه شاطبی است. وی می‌گوید: ذریعه توسل به چیزی است که نتیجه آن مفسده است، به تعبیر دیگری از او «سد ذریعه، ممنوع‌کردن یک امر مجاز است، بدین‌منظور که وسیله برای امر ممنوع دیگر قرار نگیرد». وی استدلال می‌کند، ما در بحث از ذرائع، موضوعی ذیل عنوان فتح‌الذرائع نداریم؛ بنابراین، فقط «سد ذرائع الی‌الحرام» موضوع بحث است (شاطبی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۹۹). قرطبی نیز در تعریف ذریعه می‌گوید: «ذریعه عبارت است از امر غیرممنوعی که از ارتکاب آن خوف وقوع در امر ممنوع ایجاد می‌شود» (قرطبی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۷).

به نظر می‌رسد اختلاف مذکور، درباره مفهوم ذریعه یک اختلاف لفظی است. با توجه به اینکه دستورات شارع در قالب اوامر و نواهی ظهور و بروز می‌یابد و جرایم در قالب فعل یا ترک فعل محقق می‌شود؛ بنابراین ترک مقدمه واجب یا انجام مقدمه حرام، هر دو می‌تواند ذیل شمول موضوع سد ذرائع به بحث گذاشته شود، در نتیجه دیدگاه اول منطقی و موجه‌تر بوده و بر دیدگاه دوم ترجیح دارد. شارع گاهی انجام عملی را حرام کرده و بر ارتکاب آن مجازات مقرر داشته و گاهی انجام عملی را واجب نموده و بر ترک آن مجازات مقرر کرده است. برای مثال کشتن یک طفل ممکن است از راه مسموم کردن یا غذادادن به او محقق شود. مسموم کردن طفل، یک عمل حرام و غذادادن به او بر ولی یا سرپرست وی واجب است. هر مقدمه‌ای که به ارتکاب این حرام یا ترک آن واجب شود، منجر به قتل طفل خواهد شد. از نگاه حقوق جزا تفاوتی میان این دو مقدمه نیست؛ بنابراین دیدگاه اول را مرجح می‌دانیم.

در فقه امامیه فقط وجوب مقدمه واجب را به عنوان یک قاعده پذیرفته‌اند و حرمت مقدمه حرام به عنوان قاعده‌ای کلی مورد قبول نیست؛ مگر آنکه از باب تجری، چنین حرمتی قابل توجیه باشد (آملی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۹)، البته در این باره اقوال دیگری نیز هست که بیان خواهد شد.

در مجموع می‌توان ذرائع را به چند دسته تقسیم کرد، دسته اول مواردی که بدون تردید می‌بایست به منظور پیشگیری از جرایم، از آنها جلوگیری به عمل آید؛ مانند حفر چاه در مسیر عمومی، دسته دیگر ذرائعی که با واسطه‌ها و فاصله بسیار زیاد احتمال آن وجود دارد که وسیله ارتکاب جرم واقع شوند؛ بنابراین مورد توجه نیست؛ مانند منع از کاشتن درخت انگور به خاطر ترس از تولید شراب انگور، که در چنین مواردی به دلیل غلبه استفاده غیرمجرمانه و دوربودن احتمال وقوع جرم، مورد توجه نیست (سعدی، ۱۴۰۸، ص ۱۳۶).

۲-۱. مفهوم پیشگیری وضعی

پیشگیری وضعی مربوط به زمانی است که تصمیم مجرمانه در ذهن بزهکار شکل گرفته و درصدد محقق ساختن این تصمیم و به تعبیری، گذار از اندیشه به عمل است.

تدابیر این نوع پیشگیری از گذشته در آموزه‌های اسلامی مورد بحث بوده؛ ولی در جرم‌شناسی غربی، کمتر از نیم قرن است که با این عنوان خاص، به تدابیر خاص مربوط به آن پرداخته‌اند.

۱-۲-۱. پیشگیری وضعی از منظر جرم‌شناسان

پیشگیری وضعی از بزهکاری درصدد است تا با تغییر وضعیت فرد یا شرایط محیط بیرونی؛ مانند مکان و زمان، از ارتکاب جرم به وسیله افراد جلوگیری کند. کلارک می‌گوید: «نظریه پیشگیری وضعی به یک روش خاص اشاره دارد که هدف آن متعالی کردن جامعه و نهادهای آن نیست، بلکه به‌گونه‌ای ساده، بر کاهش دادن فرصت‌ها و موقعیت‌های ارتکاب جرم تکیه دارد» (صفاری، ۱۳۷۵، ص ۲۹۱). در تعریف دیگری آمده است: «پیشگیری وضعی یا موقعیت‌مدار با تسلط بر محیط و شرایط، درباره جرم [وضعیت مشرف بر جرم] درصدد است از راه کاهش جذابیت آماج و جاذبه‌زدایی از وضعیت پیش‌جنایی، آمار جرایم را مهار کند» (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۳، ص ۱۴).

تعریف‌های ذکرشده، جامع همه ابعاد پیشگیری وضعی نیست. این شیوه از پیشگیری دارای سه محور بزهکار، بزه‌دیده و موقعیت است؛ بنابراین مناسب است تعریف را این‌گونه بیان کنیم: «پیشگیری وضعی، مجموعه تدابیری است که از راه نظارت و کنترل بزهکار، محافظت و حمایت از بزه‌دیده و تغییر فرصت‌ها و موقعیت‌های جرم‌زا درصدد کاهش آمار جرایم است».

پیشگیری وضعی درصدد تأمین دو هدف است: هدف نخست سلب امکان تحقق فعل مجرمانه یا دست‌کم دشوارکردن آن است؛ مانند سخت‌کردن دسترسی به آماج‌ها یا محافظت از بزه‌دیدگان بالقوه، هدف دوم کاستن از جاذبه‌های مجرمانه و عوامل تحریک‌کننده محیطی است تا از تصمیم‌نهایی مجرم و گذار او از اندیشه به عمل جلوگیری کند؛ در این باره می‌توان به مثال‌هایی؛ مانند حجاب و مخفی‌داشتن زیورآلات به وسیله زنان، عدم استفاده از درب‌های شیشه‌ای یا دارای شیشه برای مغازه‌ها در ساعات تعطیل، خصوصاً شب‌ها و نصب دوربین‌های مداربسته و چشم‌های الکترونیکی و بسیاری تدابیر دیگر که باعث کاهش جذابیت آماج‌ها یا افزایش خطر جرم می‌شود،

اشاره کرد. البته تدابیر مربوط به هدف نخست علاوه بر اینکه ارتکاب جرم را دشوار و گاهی ناممکن می‌سازد، به دلیل سخت‌شدن دسترسی به آماج یا بزه‌دیده، بالارفتن هزینه ارتکاب جرم و کاهش منافع حاصله از آن باعث کاهش وسوسه‌ها و انگیزه‌های دست‌زدن به عمل مجرمانه نیز خواهد شد.

این دو هدف که تعیین‌کننده دامنه و گستره پیشگیری وضعی نیز هست، غالباً در بیان اهداف و تعریف پیشگیری وضعی، مدنظر محققان، قرار می‌گیرند. کلارک همچنین با اشاره به این دو هدف بیان می‌کند: «پیشگیری وضعی، درصدد است تا «با محدودکردن دسترسی» و «کاستن از جذابیت‌ها» فرصت فعالیت مجرمانه را کاهش دهد» (Clarke, 1992, p.252). کنترل ابزار و اسباب جرم از جمله روش‌هایی است که این اهداف را تأمین می‌کند.

۲-۲-۱. پیشگیری وضعی در آموزه‌های دینی

در منابع و متون اسلامی، پیشگیری وضعی با تعبیر «دفع المنکر» بیان شده که آن را از نهی از منکر تفکیک کرده‌اند، در قران کریم نیز در آیه: «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» از تعبیر «دفع» استفاده کرده «اگر خداوند فساد و بزهکاری برخی از مردم را با مشارکت بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، فساد زمین را فرا می‌گرفت» (بقره: ۲۵۱). به مواردی از عبارات فقها در این باره اشاره می‌کنیم: «دفع منکر بر همه مکلفین واجب است و شرط آن قصد قربت نیست، اگرچه برای کسب ثواب قصد قربت شرط است» (محقق کرکی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۲۵۱).

معنای دفع منکر ناتوان‌کردن مرتکب از انجام عمل مجرمانه و ایجاد آن در خارج است. خواه به اختیار خود دست از عمل مجرمانه بکشد یا از انجام عمل منصرف نشود در حالی که نهی از منکر، چیزی جز منع‌کردن و بازداشتن طبق مراتب مقرر در شرع نیست (خویی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۸۱).

در **تحریرالوسیله**، ضمن بحث از ضرورت پیشگیری از انحرافات و امور منکر و حرام بیان شده:

اگر پیشگیری از جرم متوقف به ورود به منزل یا ملک مجرم و یا تصرف در اموال وی؛ مانند محل سکونت و زندگی او باشد، جایز است در صورتی که جرم در حال

وقوع از امور مهمی باشد که خداوند به هیچ وجه راضی به تحقق آن نیست؛ مانند قتل، در غیراین صورت، بدون رعایت اهمیت و سلسله مراتب، محل اشکال است (خمینی، ۱۴۰۹، ص ۲۸۶).

در عبارت دیگری در همین اثر چنین آمده است:

چه بسا آنچه به قواعد منطبق تر است، آن است که پیشگیری از منکر (دفع المُنکر) و بازداشتن عملی از منشأ فساد و بزهکاری واجب است (خمینی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۷).
بنابراین مبنای پیشگیری وضعی در سیاست جنایی اسلام اینکه دفع المنکر و پیشگیری از جرم به هر طریق مشروعی لازم بوده و یکی از روش های مؤثر در رسیدن به این هدف، تدابیر پیشگیری وضعی یا (تعجیزالفاعل) است.

۲. حجیت سد ذرائع

درباره این امر که آیا سد ذرائع یکی از ادله مستقل در فقه اسلامی است و قاعده ای است که براساس آن احکام شرعی بنا می شود یا خیر؟ میان فرقه های مختلف اسلامی، اختلاف نظر وجود دارد. فقهای مالکی و حنبلی معتقدند، سد ذرائع از ادله معتبر شرعی بوده و آن را از جمله اصولی می دانند که قانونگذاری اسلامی بر آن بنا نهاده می شود. در مقابل دانشمندان حنفی، شافعی و امامیه با این دیدگاه موافق نبوده، صرفاً در بعضی تطبیقات جزئی موافقت دارند (شاطبی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۳۰۴). ابتدا به بررسی ادله موافقان و مخالفان می پردازیم:

۲-۱. ادله قائلان به اعتبار سد ذرائع به عنوان یک قاعده

طرفداران این دیدگاه به آیات، روایات و ادله عقلی برای اثبات مدعای خود استناد کرده اند.

۲-۱-۱. آیات قرآن کریم

الف) «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ؛ کسانی را که به جز خدا می خوانند دشنام ندهید تا آنان از روی جهالت خداوند را دشنام ندهند» (انعام: ۱۰۸). استدلال به این آیه اینکه بدگفتن و توهین به بت های کفار امری مجاز و ناشی از ایمان است؛ ولی چون باعث سب خداوند می شود به دلیل سد ذریعه مورد نهی قرار گرفته است.

ب) آیه «یا ایها الذین آمنوا لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا واسمعو و للکافرین عذابٌ الیم؛ ای افراد باایمان! هنگامی که از پیامبر تقاضای مهلت برای درک آیات قرآن می‌کنید [نگویید: «راعنا» بلکه بگویید: «انظرنا»] برای اینکه کلمه نخست، هم به معنای «ما را مهلت بده!» و هم به معنای «ما را تحمیق کن!» می‌باشد و دستاویزی برای دشمنان است [و آنچه به شما دستور داده می‌شود] بشنوید! و برای کافران [و استهزاکنندگان] عذاب دردناکی است» (بقره: ۱۰۴).

خداوند حتی در صورتی که قصد خیر وجود داشته باشد برای سد ذریعه و احتراز از تشبّه به یهود که با این لفظ پیامبر را مورد سب قرار می‌دادند، استفاده از کلمه «راعنا» را نهی کرده است.

ج) آیه «یا ایها الذین آمنوا لا تسألوا عن اشیاءٍ ان تُبد لکم تسؤکم؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از چیزهایی نپرسید که اگر برای شما آشکار گردد، شما را ناراحت می‌کند» (مائده: ۱۰۱). بعضی از صحابه از اموری می‌پرسیدند که مورد امر و نهی نبود و در این باره اصرار داشتند، در حالی که خداوند مجمل گذاشتن آن را برای راحتی مردم در نظر گرفته است؛ بنابراین هرچند پرسیدن مجاز است؛ ولی منع شده تا مخاطبان و سایر مردم مورد اذیت واقع نشوند.

د) آیه «ولا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین؛ نزدیک این درخت نشوید که از ستمگران خواهید شد» (بقره: ۳۵). خداوند از نزدیک شدن نهی کرده؛ چون [نزدیک شدن] مقدمه خوردن است؛ بنابراین از باب سد ذریعه ممنوع شده است. هرچند تعبیر نزدیک شدن در آیه ممکن است کنایه از خوردن باشد، چنان که برخی مترجمین؛ مانند شیخ الاسلام پس از ترجمه به نزدیک نشوید واژه «مخورید» را در پرانتز اضافه کرده‌اند؛ ولی استنادکنندگان به این آیه معتقدند نفس استفاده از این تعبیر، تأکید بر ضرورت پرهیز از مقدمات است. بعضی از مفسران امامیه نیز استفاده از تعبیر «لاتقربا» را حاکی از شدت نهی و مبالغه در تأکید دانسته و غرض اصلی را نهی از خوردن دانسته‌اند که یک نهی ارشادی و نه مولوی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۰۰).

ه) آیه «ولا یضربن بارجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن؛ و هنگام راه رفتن پاهای خود را به زمین نزنند تا زینت پنهانشان دانسته شود [و صدای خلخال که برپا دارند به گوش

رسد]» (نور: ۳۱). خداوند متعال زنان را از کوبیدن پا بر زمین منع کرده تا صدای خلخال و جواهرات پای آنان شنیده نشود و باعث مفسده و تحریک نگردد. البته آیات متعدد دیگری نیز مورد استدلال واقع شده که مجال پرداختن به آن نیست (ابن‌العربی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۶۵).

۲-۱-۲. روایات نبوی

الف) پیامبر اکرم فرمودند: از گناهان کبیره اینکه کسی به پدر و مادر خود فحش دهد. پرسیدند: آیا ممکن است کسی به پدر و مادر خود فحش دهد فرمود: آری! وقتی به پدر و مادر دیگری فحش دهد او نیز پدر و مادر وی را دشنام می‌دهد (قشیری، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۹۲، ح ۱۴۶)؛ بنابراین، سبّ حتی نسبت به کسی که ممکن است مجاز باشد از باب سد ذرائع ممنوع است.

ب) در روایتی دیگر از پیامبر آمده است: «کسی از شما با اسلحه به برادرش اشاره و نشانه‌گیری نکند او نمی‌داند شاید شیطان در دست او قرار بگیرد [و تیر را رها کند] و وی در حفره‌ای از آتش قرار گیرد» (بخاری، ج ۶، ۱۴۱۴، ص ۲۵۹۱، ح ۶۶۶۱). شوخی کردن با اسلحه چه بسا منجر به ضرب و جرح یا قتل نشود؛ ولی از باب سد ذرائع منع شده است.

ج) «رسول خدا لعنت فرمود: خمر و آب‌گیرنده آن و آب گرفته‌شده آن و فروشنده و خریدار آن و ساقی آن و دریافت‌کننده پول آن و نوشنده آن و حمل‌کننده آن و حمل‌شونده بر آن را» (ابن‌ماجه، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۱۱۲۱ / شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۹، ص ۱۰۴). پیامبر جمیع وسایلی را که به شرب خمر منتهی می‌شود لعنت فرموده است هرچند ممکن است بعضی از موارد فروش، مانند فروش به کافر مجاز باشد؛ ولی از حیث (سد ذرائع) مورد لعنت قرار گرفته است.

۲-۱-۳. دلیل عقلی

کسانی که به دلیل عقلی تمسک جسته‌اند، ادعا می‌کنند، عقل به وجود ملازمه میان حرمت یک امر و حرمت مقدمه آن حکم می‌کند. استدلال این‌گونه تکمیل می‌شود که خداوند متعال اموری را تحریم کرده و انسان را از آنها بر حذر داشته است، در صورتی

که وسایل و ابزار رسیدن به آن، مجاز باشد نقض غرض (تحریم امور مذکور) خواهد بود و شارع مرتکب امر متناقض نمی‌شود (دراوشه، ۲۰۰۸، ص ۴۰۸).

به نظر می‌رسد چنین ملازمه عقلی وجود نداشته باشد مگر آنکه اسباب و مقدمات مدنظر، علت تامه آن امر حرام باشند، در این صورت تناقض مدنظر ایشان محقق می‌شود. در چنین حالتی دیگر اسباب و مقدمات نبوده و به تعبیر حقوقدانان جزایی، عنصر مادی جرم فراهم شده است؛ برای مثال ریختن سم در غذای دیگری یا انداختن او از یک ساختمان مرتفع، مقدمه جرم نیست؛ بلکه عنصر مادی و نفس همان جرم است. تهیه سم و یا ساختن یک ساختمان نیز نمی‌تواند به عنوان یک مقدمه با چنین خصوصیتی مطرح باشد و مجاز بودن آن، تناقضی با ممنوعیت قتل ندارد؛ بنابراین ملازمه عقلی به سختی قابل توجیه است.

۲-۲. دلایل مخالفان اعتبار سد ذرائع به عنوان یک قاعده

این گروه عبارت‌اند از: شیعه امامیه، شافعیه و حنفیه که سد ذرائع را به عنوان دلیل مستقل شرعی انکار می‌کنند؛ ولی در مباحث خود گاهی با عنوان‌های دیگر و ذیل شرایطی از این قاعده استفاده می‌کنند؛ بنابراین در کتب اصول فقه مذاهب ذکر شده، اثری از عنوان قاعده سد ذرائع دیده نمی‌شود و این مباحث صرفاً در منابع فرقه‌های مالکی و حنبلی و خصوصاً علمایی چون شاطبی، قرافی، ابن‌قیم و امثال اینها یافت می‌شود (همان، ص ۵۱).

مخالفان، ادله خود را این‌گونه بیان می‌کنند: خداوند در قرآن فرموده است:

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذْبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ لَا يَفْلِحُونَ؛ به خاطر دروغی که بر زبانتان جاری می‌شود [و چیزی را مجاز و چیزی را ممنوع می‌کنید] نگویید: این حلال است و آن حرام، تا بر خدا افترا بندید به یقین کسانی که به خدا دروغ می‌بندند، رستگار نخواهند شد (نحل: ۱۱۶).

و همچنین می‌فرماید:

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ؛ بگو آیا دیده‌اید [خبر دهید و مرا آگاه سازید] روزی‌هایی را که

خداوند بر شما نازل کرده، که بعضی از آن را حلال، و بعضی را حرام کرده‌اید بگو: آیا خداوند به شما اجازه داده، یا بر خدا افترا می‌بندید [و از پیش خود، حلال و حرام می‌کنید] (یونس: ۵۹).

براساس این دو آیه مخالفان استدلال می‌کنند حلال و حرام فقط در مواردی است که از جانب خداوند بیان شده باشد، اگر کسی خارج از موارد منصوص دست به تحریم بزند، براساس آیات ذکر شده به خداوند افترا زده است (ابن حزم، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۱۸۸). این گروه علاوه بر استدلال به برخی روایات به ادله عقلی نیز استناد کرده‌اند. براساس دیدگاه، عمل براساس سد ذرائع، در حالی که دلیلی از کتاب و سنت در تأیید آن ارائه نشده باشد، عمل به مجرد ظنّ خالی از دلیل است و به حکم عقل باطل است و براساس آن نمی‌توان عملی را برای خوف از وقوع در حرام تحریم کرد (همان، ص ۱۸۹).

بعضی از فقهای امامیه در ردّ ادله موافقان می‌گویند، در مورد آیات و مصادیقی که مطرح می‌کنند، تحریم مقدمات ذکر شده معلوم نیست، از باب مفسده ذاتی است یا از باب مقدمه بودن و غیره است و وقتی چنین مشکلی حاصل شد، اصل بر ذاتی و نفسی بودن است و غیره بودن محتاج دلیل است؛ برای مثال نگاه کردن به اجنبیه نمی‌دانیم حرمت آن ذاتی است یا برای خوف از اینکه زنا به دنبال دارد حرام شده است؛ بنابراین ذاتی بودن مفسده در همه محرمات عمومیت ندارد (حکیم، ۱۴۲۳، ص ۴۱۱). همچنین استدلال شده که روایات مورد استناد طرفداران سد ذرائع، درباره مورد خاص است و در همان مورد استدلال صحیح است؛ بنابراین نمی‌توان آن را به همه موارد تعمیم داد، به عقیده آنان روایات در این باره آن قدر زیاد است که یک قاعده از آن به دست می‌آید (همان، ص ۴۱۰).

در لزوم اتخاذ تدابیر علیه مقدمات و اسباب جرایم و محرمات تردیدی نیست. آنچه در ادله موافقان و مخالفان بررسی شد پذیرش یا عدم پذیرش سد ذرائع به عنوان یک قاعده است. این قاعده؛ یعنی تحریم مطلق مقدمات حرام، جای تامل و بررسی دارد. چنان که در بحث‌های آینده درباره عناوین مشابه سد ذرائع خواهیم دید، اکثر بحث‌ها لفظی بوده و چاره‌اندیشی درباره اسباب و وسایل منجر به حرام به الفاظ گوناگون دغدغه همه فقهای اسلامی در همه مذاهب است.

۳. عناوین مرتبط با مفهوم سد ذرائع

در فقه امامیه اشاره‌ای به سد ذرائع نشده و مورد پذیرش قرار نگرفته، ولی برخی موضوعات مرتبط با این عنوان، ذیل عناوینی؛ مانند مقدمه حرام به بحث گذاشته شده است. برخی فقهای امامیه حرمت مقدمه حرام را به عنوان یک قاعده قبول ندارند؛ ولی این موضوع را براساس مبانی دیگری، چون تجری و امثال آن مورد بررسی و پذیرش قرار داده‌اند که بیان خواهد شد.

۳-۱. تحریم مقدمه حرام

هرگاه رابطه دو چیز به گونه‌ای باشد که وجود یکی از آنها متوقف بر دیگری باشد، متوقف را «ذی‌المقدمه» و دیگری را «مقدمه» می‌گویند؛ بنابراین مقدمه چیزی است که امر دیگری بر آن متوقف باشد. به این ترتیب، منظور از مقدمه حرام چیزی است که برای تحقق حرام اجرای آن در خارج، لازم است. محقق خویی به نقل از استاد خود (علامه نائینی) می‌گوید: «رابطه میان حرام و مقدمه حرام، از سه حالت خارج نیست: نخست اینکه میان مقدمه و ذی‌المقدمه اراده و اختیار فاعل قرار نگرفته و مقدمه علت تامه برای ذی‌المقدمه است؛ به گونه‌ای که با انجام گرفتن مقدمه، ذی‌المقدمه به گونه قهری واقع می‌شود و با انجام گرفتن مقدمه، ترک آن ممکن نیست (مقدمه موصوله)؛ دوم اینکه میان مقدمه و ذی‌المقدمه اختیار و اراده فاعل قرار گرفته و مکلف با اجرای مقدمه قصد رسیدن به ذی‌المقدمه را دارد؛ به گونه‌ای که پس از انجام دادن مقدمه قادر به اجرای ذی‌المقدمه می‌شود (مقدمه توسلی)؛ سوم اینکه میان مقدمه و ذی‌المقدمه، اراده و اختیار فاعل قرار گرفته؛ ولی اجرای مقدمه به قصد رسیدن به حرام نیست و پس از اجرای آن به رغم تمکن از ارتکاب ذی‌المقدمه، از اجرای آن منصرف می‌شود (خویی، ۱۴۱۰، ب، ج ۲، ص ۴۳۹).

محقق نائینی با تقسیم‌بندی مذکور عقیده دارد که در حالت اول مقدمه، حرام نفسی است؛ زیرا نهی وارد به ذی‌المقدمه به گونه واقعی بر مقدمه وارد می‌شود و ترک ذی‌المقدمه با انجام مقدمه برای مکلف مقدور نیست و نهی نیز به مقدورات وارد می‌شود. در حالت دوم نیز به حرمت عقیده دارد؛ ولی درباره حرمت نفسی یا غیره

تردید می‌کند که آیا حرمت مقدمه، مبتنی بر تجری است یا از باب سرایت حرمت از ذی‌المقدمه به مقدمه است؟ در حالت سوم وی قائل به حرمت نیست؛ زیرا ملاک، توقف ذی‌المقدمه بر مقدمه است و فرض بر اینکه ترک حرام، متوقف بر آن نیست (خویی، ۱۴۱۰، ب، ج ۲، ص ۴۴۰).

صاحب اصول مظفر نیز مقدمه واجب را از باب حکم عقل واجب می‌داند، نه از باب حکم شرع و عقیده دارد چون شارع می‌داند که عقل، مکلف را به انجام دادن مأمور به مکلف کرده است، اگر دوباره بخواهد آن را واجب کند چه نفسی و چه غیر، تحصیل حاصل است؛ بنابراین وجوب شرعی مقدمه، علاوه بر وجوب عقلی آن بیهوده و عبث است (مظفر، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۹۲). محقق خراسانی عقیده دارد، مقدمه حرام و مکروه هرگز به حرمت و کراهت متصف نمی‌شود؛ زیرا برخی از این مقدمات به گونه‌ای است که با اجرای آنها باز هم مکلف می‌تواند حرام و مکروه را اجرا نکند؛ بنابراین تحریم این‌گونه مقدمات کمتر در ترک حرام یا مکروه اثرگذار است. در صورتی که با انجام دادن مقدمه، امکان ترک حرام و مکروه نباشد و شخص الزاماً آنها را انجام دهد، در این صورت ترک مقدمه مزبور مطلوب است؛ بنابراین از نظر وی در میان مقدمات حرام، فقط مقدمه موصوله (مقدمه‌ای که الزاماً فرد را به حرام منتهی می‌کند) حرام است (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۱۲۸). امام خمینی در این باره عقیده دارد، عدم تلازم میان مقدمه واجب و واجب، در مقدمه حرام و حرام نیز جاری است و حتی در مقدمات موصوله نیز اراده انسان وجود دارد و می‌تواند مؤثر باشد و از تحقق حرام جلوگیری کند. به نظر وی حتی در صورت قائل شدن به وجود تلازم، جمیع مقدمات، حرام نیستند؛ بلکه فقط مقدمه‌ای حرام است که جزء اخیر علت تامه باشد (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۶۰-۶۲).

در بیان تقریرات آملی از علامه نائینی از وی نقل شده است: «مقدمه واجب، واجب است؛ ولی مقدمه حرام الزاماً حرام نیست. اگر کسی پرسد چه تفاوتی میان مقدمه واجب و مقدمه حرام وجود دارد که وجوب شیء مستلزم وجوب مقدمه است؛ ولی حرمت شیء مستلزم حرمت مقدمه نیست، جواب اینکه تفاوت روشن است، چون وجوب، یک امر وجودی است و وجود یک شیء متوقف بر وجود مقدمات آن است؛

ولی عدم شیء این گونه نیست و متوقف بر عدم مقدمات نیست چه بسا مقدمات امری فراهم می‌شود؛ ولی آن امر محقق نمی‌شود، همه مقدمات یک کار فراهم است؛ ولی انجام آن پس از تحقق مقدمات اختیاری است (آملی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۳).

بر خلاف دیدگاه‌های ذکر شده، سید حکیم در مستمسک عروه به روشنی، حرمت مقدمه حرام را پذیرفته و بیان می‌کند:

نهی بر دو قسم است نهی نفسی و نهی غیر، نهی نفسی آن است که امتثال یا نقض آن فی نفسه اقتضای ثواب و عقاب دارد در حالی که نهی غیر از برای آنکه انعکاس و رشحاتی از نهی نفسی است چنین اقتضائاتی را دارد؛ بنابراین انجام مقدمه واجب، انقیاد است و ترک آن تجری است، به عکس انجام مقدمه حرام، تجری و ترک آن انقیاد است؛ بنابراین سفر برای قتل مؤمن معصیت است و سفر برای حج طاعت است، اولی موجب عقاب و دومی موجب ثواب است (حکیم، ۱۴۰۴، ج ۱۰، ص ۲۸۱).

البته این بیان به مفهوم پذیرش سد ذرائع به عنوان یک قاعده نیست و چه بسا بر مبنای دیگری؛ مانند تجری و امثال آن چنان که بحث خواهد شد این حرمت پذیرفته شده است.

در تقریرات خوانساری بر بحث محقق نائینی نیز این گونه بیان شده که هرچند حرمت مقدمه حرام به عنوان یک قاعده مورد پذیرش نیست؛ ولی اگر مصداق تجری باشد شکی در حرمت آن نیست و در غیر این صورت دلیلی بر حرمت آن وجود ندارد؛ بنابراین اگر فروختن انگور به قصد ساختن خمر به وسیله مشتری باشد از باب تجری، حرام است (نجفی خوانساری، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۰)؛ بنابراین مصادیق مقدمه حرام، در صورتی که همراه با سوء نیت؛ یعنی قصد محقق ساختن حرام، صورت پذیرد از طرف مخالفان قاعده سد ذرائع نیز حرام شمرده شده است. تفاوت در این بخش از آن جهت است که مبنای این گروه تجری و مبنای گروه دیگر قاعده سد ذرائع است؛ بنابراین براساس این دیدگاه مقدمات و ذرائعی که با سوء نیت و با قصد تحقق جرم انجام می‌شود، حرام است.

محقق نراقی نیز عقیده دارد نه فقط وقتی ارتکاب مقدمه الزاماً باعث رسیدن به حرام می‌شود، حرام است، بلکه اگر مقدمه حرام به انجام دادن حرام هم منجر نشود، حرام

است. برای مثال، اگر کسی برای کشتن دیگری قصد سفر کند و عامل خارجی از رسیدن او به محل مورد نظر مانع شود، نفس این مقدار مسافرت، حرام و مرتکب مستحق مجازات است. این نظر در صورتی که تقویت شود با جرم‌انگاری اقدامات مقدماتی (ایجاد جرایم مانع) قابل مقایسه است.

۲-۳. قاعده حرمت اعانه بر اثم (جرم‌انگاری معاونت)

اگر فردی برای ارتکاب جرم، به مباشر اصلی کمک کند و در عنصر مادی جرم دخالتی نداشته باشد، در حقوق جزا، معاون جرم نامیده می‌شود (گلدوزیان، ۱۳۸۴، ص ۲۴۰، ماده ۴۳ و ۷۲۶ از قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰) و در فقه به آن اعانه بر اثم می‌گویند (یزدی، ۱۴۰۹، صص ۲۴۰ و ۳۱۹).

معمولاً اگر افراد در ارتکاب جرم شریک یا معاون نداشته باشند، دیرتر به آستانه تحریک می‌رسند و برای تحقق بخشیدن به نیت مجرمانه خود جسارت کمتری پیدا می‌کنند. معاون در قالب تسهیل یا تهیه وسایل ارتکاب جرم و امثال آن، علاوه بر اینکه در تحقق عنصر مادی جرم به مجرم کمک می‌کند، وی را در عنصر روانی ثابت‌قدم و مصمم‌تر کرده و به او قوت قلب بیشتری برای محقق کردن منویات مجرمانه خویش می‌دهد. گاهی برخی اقدامات مقدماتی به عنوان شرط تحقق جرم یا به عنوان زمینه و مقدمه ارتکاب آن ضروری است، اگرچه اعمال ذکر شده ممکن است فی‌نفسه دارای مفسده نباشد یا اگر هم باشد در حدی نیست که لازم باشد با ضمانت اجرای کیفر به آن پاسخ داده شود؛ ولی به منظور پیشگیری از تحقق جرم اصلی، نسبت به این‌گونه اعمال نیز جرم‌انگاری به عمل می‌آید تا زمینه و فرصت ارتکاب جرایم مهم کاهش یابد و از این راه، هدف پیشگیری از جرایم حاصل شود.

متمرکز کردن بخشی از سیاست کیفری بر پیشگیری از ایجاد مقدمات بزه و همکاری سایر افراد با مجرمان می‌تواند نقش اساسی در کاهش آمار جرایم داشته باشد. در سیاست کیفری اسلام هرگونه کمک و مساعدت به ارتکاب جرم به شدت مورد نهي و نکوهش و در مواردی نیز مورد جرم‌انگاری قرار گرفته است. رسول گرامی اسلام درباره معاونت و همکاری با مجرمان این‌گونه بیان می‌کند:

روز قیامت منادی ندا خواهد داد کجایند کمک‌کنندگان به ستمکاران، هرکس که برای آنان مرکب برای نوشتن آماده کرده یا کیسه‌ای را برای آنان دوخته و یا هر اقدامی را برای آنان انجام داده است، همه را با آنها (مجرمان اصلی) محشور کنید (حرّعاملی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۱۸۰).

در مکاسب محرمه آمده، معاونت بر تعدی و جرم از آن جهت که باعث تشویق و ایجاد انگیزه در مجرمان می‌شود، مورد نهی شارع واقع شده است. هدف شارع ریشه‌کن کردن مقدمات جرم و نهی از اسباب و آماده‌سازی مقدمات آن است. هدف و غرض شارع از جرم‌انگاشتن تولید خمر، جلوگیری از معاونت و اعانه بر جرایم و تعديات و در نهایت ریشه‌کن کردن منشأ و اساس مفسد و پیشگیری از اشاعه جرایم و تجاوز است (خمینی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۴۳).

آیه «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده: ۲). از معاونت بر گناه نهی کرده و دلالت بر حرمت و ممنوعیت آن دارد. مفسرین عقیده دارند، آنچه در آیه مذکور درباره تعاون آمده، یک اصل کلی اسلامی است که سراسر مسائل اجتماعی و حقوقی و اخلاقی و سیاسی را دربرمی‌گیرد، طبق این اصل مسلمانان موظفند در کارهای نیک تعاون و همکاری کنند؛ ولی همکاری در اهداف باطل و اعمال نادرست و ظلم و ستم، مطلقاً ممنوع است، هر چند مرتکب آن دوست نزدیک یا برادر انسان باشد. برّ و تقوا هر دو در آیه فوق با هم ذکر شده‌اند، که یکی جنبه اثباتی دارد و اشاره به اعمال مفید است، و دیگری جنبه نفی دارد و اشاره به جلوگیری از اعمال خلاف و خودکنترلی در مقابل نقض دستورات شارع می‌باشد. تعاون و همکاری باید هم در دعوت به نیکی‌ها و هم در مبارزه با بدی‌ها انجام گیرد. قانون اسلامی، درست بر ضد قانون «أَنْصُرُ الظَّالِمَ أَوْ الْمَظْلُومَ» است که در جاهلیت عرب - و حتی در جاهلیت امروز - نیز حکومت می‌کند: «برادرت را یاری کن، خواه ظالم باشد یا مظلوم» (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۲۵۴).

قانونگذار ایران نیز در قانون مجازات اسلامی معاونت در جرم را مورد جرم‌انگاری قرار داده و برای آن مجازات در نظر گرفته است. به همین دلیل، در برخی موارد سد ذرائع می‌تواند از راه تحریم و یا جرم‌انگاشتن معاونت در ارتکاب جرایم، به ویژه

درباره تهیه ابزار و اسباب ارتکاب جرم تحقق یابد. البته مقابله با جرم از راه جرم‌انگاشتن مقدمات و ذرائع آن به جرم‌انگاری افراطی پایان می‌پذیرد که دارای پیامدهای منفی زیادی بوده و می‌بایست به گونه حساب‌شده و سنجیده، در این باره عمل شود. در برخی جرایم تعزیری به دلیل آنکه معاونت نقش مؤثرتری در ایجاد فرصت و موقعیت ارتکاب جرم داشته، قانونگذار آن را به عنوان جرم مستقل در نظر گرفته و مجازات آن را تشدید کرده است که در این باره می‌توان به جرم‌انگاری، دایرکردن مراکز فساد یا فحشا یا تشویق مردم به این امور اشاره کرد (قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰ ماده ۶۳۹).

رابطه سد ذرائع و قواعد ذکرشده عام و خاص من وجه است؛ زیرا «تحریم و جرم‌انگاشتن مقدمه حرام و همچنین معاونت در ارتکاب جرم» هر دو بخشی از قاعده سد ذرائع را دربرمی‌گیرد؛ بنابراین اخص از آن می‌باشند. براساس تعریف‌هایی که از سد ذرائع به عمل آمد این قاعده هرگونه اقدام، اعم از اقدامات تقنینی؛ مانند قواعد ذکرشده و اقدامات قضایی و اجرایی برای محدودکردن ابزار و مقدمات ارتکاب رفتارهای ضد‌هنجار و مجرمانه را دربرمی‌گیرد. اقدامات تقنینی نیز منحصر به جرم یا حرام‌انگاشتن مقدمه حرام یا معاونت در ارتکاب جرم نیست.

۴. نگاهی جرم‌شناختی به آثار و پیامدهای پذیرش قواعد

پذیرش قاعده سد ذرائع، وجوب مقدمه واجب، حرمت مقدمه حرام و امثال آنها، چه آثار و تبعات مثبت یا منفی به دنبال خواهد داشت؟ چگونه می‌توان از آثار مثبت آن بهره گرفت و از آثار منفی اجتناب کرد؟ جرم‌شناسی نسبت به جرم‌انگاری در حقوق کیفری و سایر مباحث گوناگون حقوق کیفری؛ مانند انواع کیفر، اقدامات تأمینی، تعلیق و آزادی مشروط و امثال آنها بی تفاوت نیست و آنها را خارج از حوزه مطالعاتی خود نمی‌داند. شکی نیست که جرم‌شناسی، بیشتر طرفدار اقدامات پیشگیرانه غیرکیفری اعم از کنشی و واکنشی است. شعار جرم‌شناسی؛ همانند دانش پزشکی همواره «تقدم پیشگیری بر درمان» است؛ ولی در نگاه حقوق جزا تدابیر پسینی و واکنشی به ویژه کیفری مورد بحث قرار می‌گیرند. حفظ حقوق و آزادی‌های فردی که

حقوق جزا خود را موظف به حراست از آن می‌داند، اقتضا دارد، قبل از ارتکاب جرم برای افراد، ایجاد محدودیت نشود؛ بنابراین باید منتظر بمانیم جرم تحقق یابد سپس چاره‌ای بیندیشیم تا سزای عمل مرتکب را بدهیم یا او و سایر افراد را با واکنشی مناسب متنه سازیم تا چنین رفتاری را مرتکب نشوند. حداقل پیام قواعد مورد بحث این است که در مقابل وسایل، اسباب و مقدماتی که به احتمال قوی یا یقیناً به جرم پایان می‌پذیرند، اجمالاً اقداماتی لازم است. آنچه جرم‌شناسی در آن شک نمی‌کند و آموزه‌های اسلامی نیز آن را تأیید می‌کند اینک زمینه‌ها در بروز بزهکاری مؤثرند و فراهم‌بودن شرایط و عوامل مجرمانه به مرتکب، انگیزه قوی برای تحقق منویات خود می‌دهد و احتمال بروز جرم را بالا می‌برد.

۱-۴. مقابله با اسباب و مقدمات جرم در آموزه‌های اسلامی

نمونه‌های زیادی از توجه به مقابله درباره آموزه‌های اسلامی دیده می‌شود. خداوند در قران کریم توصیه می‌کند، اگر می‌خواهند عقیف باشند، باید از نخستین گام‌های مقدماتی، خود را حفظ کنند: «به مؤمنان بگو چشم‌های خود را از نامحرم فرو گیرند، و عفاف خود را حفظ کنند؛ این برای آنان سبب پاکی است، خداوند از آنچه انجام می‌دهند آگاه است» (نور: ۳۰).

پیامبر نیز استمرار نگاه حرام به نامحرم را ارتکاب گناه و سقوط در هلاکت شمرده است و فرموده است: «یا علی اولین نگاه مجاز و دومین آن علیه توست و به نفع تو نیست» (شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۹).

درباره مسکرات نیز صرف نظر از مفسده ذاتی که دارد در این آیه از قران به عنوان سبب و مقدمه مفسده‌های بزرگ‌تر مورد توجه قرار گرفته است: «شیطان می‌خواهد به وسیله شراب و قمار، در میان شما عداوت و کینه ایجاد کند، و شما را از یاد خدا و از نماز بازدارد. آیا [با این همه زیان و فساد، و با این نهی اکید] خودداری خواهید کرد؟» (مائده: ۹۱). پیامبر پس از مذمت شرب خمر به طور مکرر می‌فرمودند: «همه گناهان و جرایم در خانه‌ای قرار داده شده و کلید آن شرب خمر است...» (شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۵۴).

یکی از مهم‌ترین روش‌های پیشگیری وضعی، در سیاست جنایی اسلام استفاده از احکام وضعی است، به گونه‌ای که نتایج مجرمانه حاصله، برای مجرم از نظر حقوقی فاقد اثر بوده و بلا استفاده می‌شود، مثلاً معاملات ربوی یا معامله با استفاده از ضعف نفس افراد غیررشدید، محکوم به بطلان یا عدم صحت است و ایجاد مالکیت نمی‌کند. نکته قابل تأمل در این باره اینکه وقتی عقد قرارداد وسیله ارتکاب جرم می‌شود در آموزه‌های اسلامی هم به لحاظ احکام تکلیفی، حکم حرمت بر آن مترتب می‌شود و هم به لحاظ احکام وضعی، حکم بطلان بر آن مترتب شده و وسوسه و انگیزه مرتکب را در رسیدن به منافع حاصله از جرم کاهش می‌دهد. / امام علی در کلام خویش مشاغلی که منشأ جرم و فسادند را ممنوع دانسته، می‌فرمایند: «خداوند هرگونه شغلی را که فساد و تباهی از آن ناشی می‌شود حرام دانسته است» (خوا نساری، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۲۱). جمع‌آوری و معدوم‌سازی نیز علاوه بر سایر روش‌ها، یکی از شیوه‌های مؤثر پیشگیری است. قرآن کریم در بیان رسالت انبیا علاوه بر دعوت، انذار و موعظه، گاهی تغییر موقعیت و وضعیت را مد نظر قرار داده است؛ چنان‌که خداوند در مورد حضرت ابراهیم می‌فرماید: دست به شکستن بت‌ها زد «فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ؛ سرانجام [با استفاده از یک فرصت مناسب] همه آنها - جز بت بزرگشان - را قطعه قطعه کرد» (انبیاء: ۵۸). هرچند هدف ارشاد و ایجاد آگاهی در صدر اهداف انبیا بوده و در همین اقدام نیز این اهداف مدنظر بوده؛ ولی از بین بردن ابزار گمراهی مردم نیز به دور از نظر ایشان نبوده است؛ چنان‌که حضرت موسی در مقابله با پرستش گوساله سامری فرمود: «لُنْحَرِقْنَهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّ فِيهِ الْإِيمَ نَسْفًا؛ همانا آن را آتش می‌زنیم و خاکسترش را بر باد می‌دهیم» (طه: ۹۷).

جمع‌آوری و معدوم‌سازی، یکی از شیوه‌های مؤثر پیشگیری از رواج اسکناس‌های مجعول و مسکوکات تقلبی نیز هست. فقها و دانشمندان اسلامی با طرح این موضوع در کتب فقهی خرید و فروش و مصرف این سکه‌های جعلی را حرام دانسته و از بین بردن و معدوم ساختن آنها را واجب می‌دانند. در روایتی نقل شده: خدمت *ابی‌الحسن* بودیم، در این هنگام دینارهای مجعولی به ایشان ارائه گردید، حضرت به آنها نگاهی کرده یکی از آنها را شکست و فرمود: «همه را در

زباله دانی بریزید تا چیزی که غش و تقلب در آن است مورد استفاده و فروش قرار نگیرد» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۲۰۹).

بخشی از تدابیر سیاست جنایی اسلام، در جهت پیشگیری از عادی شدن جرم و جلوگیری از حرکت جامعه به سمت وضعیتی است که در آن قبح عمل مجرمانه ریخته و افراد برای ارتکاب آن هیچ قبح و سرزنشی را احساس نمی کنند. رسانه‌ها در این باره نقش بسیار مهمی دارند. رسانه همان گونه که می تواند ابزار جرم باشد، می تواند از جرم نیز پیشگیری کند. پیامبر اکرم می فرمایند: «کسی که جرمی را بشنود و آن را در جامعه شایع کند، همانند مرتکب آن است و کسی که امر نیکی را بشنود و آن را شایع کند نیز مانند کسی است که آن را انجام داده است» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ص ۲۸۳). اگر جو عمومی جامعه به سمتی حرکت کند که افراد هیچ گونه قبح اجتماعی برای عمل مجرمانه خود قائل نباشند و موقعیت را آن گونه ببینند که هیچ مانع و مقاومتی در مقابل عملکردشان نیست، کنترل بزهکاری با سایر راهکارهای وضعی و غیره نیز به شدت دشوار و کم تأثیر خواهد شد.

این موارد نمونه رفتارهایی اند که به دلیل مفسده بزرگتری که به دنبال داشته‌اند کانون توجه جرم شناسی بوده و در شرع نیز گاهی مورد تحریم یا جرم‌انگاری قرار گرفته‌اند. هنجارهای حقوقی که ضمانت اجرای حقوقی دارند و هنجارهای اجتماعی که نقض آنها فقط تقبیح و سرزنش اجتماعی را به دنبال دارد بر یکدیگر تأثیرگذارند. گاهی قانونگذار به دلیل فشار افکار عمومی و تقبیح شدید یک نقض هنجار، آن را جرم‌انگاری می کند؛ مثل قاچاق زنان به خارج از کشور و گاهی نقض رفتاری را که قبح اجتماعی چندانی ندارد، بنا به مصلحتی جرم‌انگاری می کند تا به مرور به هنجاری اجتماعی تبدیل شود؛ مانند بستن کمربند ایمنی؛ بنابراین در مورد اخیر با استفاده از ضمانت اجرای حقوقی درصدد ایجاد یک هنجار اجتماعی در طول زمان هستیم. ایجاد هنجارهای اجتماعی از راه جرم‌انگاری، در صورتی که به افراط نیانجامد می توان از ایجاد زمینه بروز جرایم شدیدتر جلوگیری کرد؛ برای مثال کسی که اقدام به تهیه سلاح برای ارتکاب قتل کرده، در صورتی که داشتن سلاح گرم، غیرمجاز و جرم باشد می توان وی را تحت اقدامات تأمینی و تربیتی قرار داده و او را از ارتکاب جرم باز

داشت؛ ولی در غیراین صورت باید منتظر باشیم قتل به وسیله او محقق شود، سپس به اقدامات پسینی برای تأمین امنیت جامعه متوسل شویم.

۴-۲. توجه به مقدمات و اسباب جرم در جرم‌شناسی غربی

جرم‌شناسی در غرب به مفهوم شناخت علمی و علت شناختی پدیده مجرمانه، دانشی نوپاست که نگاه جدیدی به پدیده بزهکاری دارد. این رشته که تقریباً همزمان با پیدایش مکتب تحقیقی در اواخر قرن نوزدهم متولد شد و با دیدگاه‌های جبر گرایانه زیست‌شناختی سزار لمبروزو و نظریات جامعه‌شناختی *انریکو فری* درباره علل و عوامل جرم‌زا شکل گرفت، ریشه‌های جرم را خارج از اراده بزهکار دنبال می‌کند. از نگاه جرم‌شناسی، انسان موجودی اجتماعی و دارای اختیار و اراده است؛ ولی اراده وی تحت تأثیر عوامل درونی و بیرونی و شرایط و اوضاع و احوال زمان و مکان قرار می‌گیرد. با توجه به اینکه جرم‌شناسی، حالت خطرناک را مبنای واکنش علیه پدیده بزهکاری قرار داده؛ بنابراین به اسباب و علل جرم توجه ویژه دارد. به رغم گسترش استفاده از مسکرات در غرب، جرم‌شناسان غربی نیز ضمن توجه ویژه به تأثیر مشروبات الکلی، در وقوع جرایم خشونت‌بار، بر ضرورت پیشگیری وضعی از آن، تأکید کرده و عقیده دارند: «کاهش دسترسی به الکل برای مست‌شدن یا ممنوعیت آن می‌تواند تعداد زیادی از درگیری‌ها و حمله‌های نزدیک مناطق مسکونی را کاهش دهد. و همچنین ممکن است، خشونت‌های خانوادگی، جرایم رانندگی، سوء استفاده از اطفال و تخریب اموال را کاهش دهد (Clarke, 1992, p.230).

در گزارش نهایی کمیته مامور مطالعه در امر خشونت و بزهکاری در کشور فرانسه که تحت ریاست *آلن پرفیت* تشکیل گردید، درباره موضوع الکلیسم و اثرات غیرقابل انکار آن، بر بزهکاری آمده است، از آنجا که الکلیسم، خود یکی از سرچشمه‌های خشونت و بزهکاری است؛ بنابراین می‌بایست با این پدیده خانمان برانداز، به شدت مبارزه کرد؛ برای رسیدن به این هدف، باید به طریق علمی از گسترش پدیده الکلیسم، جلوگیری کرد و معتادین به الکل را طبق روش‌های نوین معالجه کرد (پرفیت، ۱۳۷۸، ص ۱۶۱). نمونه دیگر، برای این امر وجود سلاح، اعم از گرم یا سرد در اختیار مردم است. امکان دسترسی

و مالکیت سلاح‌های گرم، با وقوع جرایم خشونت‌بار مرتبط است. با محدود کردن مالکیت سلاح‌های گرم و همراه داشتن سلاح سرد می‌توان آمار جرایم خشونت‌بار را کاهش داد. روزنباوم با توجه به وضعیت نابسامانی که به دلیل گسترش سلاح گرم در ایالات متحده امریکا وجود دارد، می‌گوید: «ارزیابی‌ها نشان می‌دهد در امریکا، هر ساله سی هزار مورد مرگ به خاطر استفاده از سلاح‌های گرم به طور اتفاقی، مجرمانه یا به قصد خودکشی اتفاق می‌افتد» (Rosenbaum, 1997, p.323).

یکی از آثار منفی قواعد ذکر شده اینکه هنگام توجه به اسباب و وسایل جرم، انتظار می‌رود چنین رفتارهایی مورد جرم‌انگاری قرار گیرند؛ بنابراین غالباً به تراکم سیاهه جرایم و به تعبیر دیگر جرم‌انگاری افراطی و محدود کردن حقوق و آزادی‌های فردی دامن می‌زند. جنبه منفی اینکه جرم‌انگاری افراطی منجر به افزایش افرادی می‌شود که در جامعه با دریافت برچسب مجرمانه خود را در گروه‌های مجرمان حس می‌کنند و به دلیل برخورد نامناسب جامعه و به ویژه متولیان عدالت کیفری و سایر مقامات اداری این قالب تصویری (مجرم بودن) را برای خود می‌پذیرند و به مرور در شخصیت آنان نهادینه می‌شود (میشل بست، ۱۳۷۷، ص ۶۲). همان‌گونه که میکروب در محیط آلوده و مستعد رشد می‌کند، بزهکاری نیز در شرایط و موقعیت‌های مساعد بهتر رشد می‌کند. جرایم مانع، ممکن است فی‌نفسه مشکلی را برای نظم عمومی ایجاد نکنند به گونه‌ای که نیاز به ضمانت اجرای مجازات داشته باشد؛ ولی به لحاظ نقشی که این رفتارها می‌توانند در وقوع جرایم داشته باشند، قانونگذاران درباره آنها به جرم‌انگاری می‌پردازند. گاهی عملی که به خودی خود از نظر اجتماعی خنثی است و بار منفی یا مثبت ارزشی یا ضد ارزشی ندارد؛ ولی می‌تواند باعث تسهیل ارتکاب جرم شود، جرم شناخته می‌شود تا زمینه جرم اصلی از میان برود. برای مثال در قانون «پلیس راه» بلژیک در سال ۱۹۶۳ پیش‌بینی شده است که «ترک کردن یک وسیله نقلیه موتوری بدون انجام احتیاطات لازمه جهت جلوگیری از سوء استفاده از آن، از جمله تخلفات راهنمایی و رانندگی شناخته می‌شود و جریمه به آن تعلق خواهد گرفت»؛ بنابراین اگر کسی بدون اینکه درب‌های اتومبیل خود را قفل کند و یا آن را در گاراژ محفوظی قرار دهد از آن پیاده شده و با درب‌های باز کنار خیابان بگذارد، پلیس به

خاطر بی احتیاطی او را جریمه می‌کند. پیش‌بینی این جرایم برای پیشگیری از سرقت نوعی پیشگیری وضعی از بزهکاری محسوب و در مواردی دارای اثر بسیار خوبی در پیشگیری از بزهکاری است (صلاحی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۷). هرچند این تدابیر در کوتاه‌مدت مفید و مؤثر بوده و بکارگیری آنها نیز ضروری است؛ ولی در بلندمدت مجرمان بر راهکارهای وضعی غلبه کرده و آنها را از پیش‌پای خود برمی‌دارند؛ به همین دلیل تدابیر پیشگیری وضعی باید همواره به روز شود و مقامات اجرایی اعم از پلیس و سایر افراد یک گام جلوتر از مجرمان به سخت‌کردن آماج‌های جرم بپردازند. هرچند چالش‌های متعددی؛ مانند تعارض با حقوق و آزادی‌های فردی، بی‌تأثیر بودن درباره مجرمان یقه سفید و مجرمان کودن و آماج‌های معنوی و امثال آنها به تدابیر پیشگیری وضعی، نسبت داده می‌شود؛ ولی این امر نافی ارزش این‌گونه تدابیر، به ویژه موارد ناظر به کنترل مقدمات و اسباب جرم نمی‌باشد؛ زیرا اقدامات اخیر به نوعی مقابله با عوامل و ریشه‌های جرم نیز هست.

نتیجه

لزوم سد ذرائع، وجوب مقدمه واجب یا تحریم و جرم‌انگاری مقدمه حرام، بخشی از سیاست جنایی اسلام در قالب تدابیر پیشگیری وضعی است. قاعده سد ذرائع، در میان کسانی که آن را پذیرفته‌اند با این ایده مطرح شده که باید با زمینه‌ها، اسباب و ابزار گناه و بزه، مقابله کرد و از این راه از وقوع آنها جلوگیری شود. هرچند فقهای امامیه سد ذرائع را به عنوان قاعده‌ای کلی، مورد استناد در ابواب فقهی نپذیرفته‌اند؛ ولی از مجموع دیدگاه‌های نقل شده، این نتیجه به دست آمد که فقهای امامیه و سایر مذاهب مخالف با قاعده سد ذرائع، بر مقابله با زمینه‌ها، اسباب و ابزار جرم تأکید ویژه دارند و عقیده دارند، در مقابله با بزهکاری باید از همه امکانات و همه روش‌های مجاز مؤثر، استفاده کرد. یکی از مهم‌ترین روش‌های مقابله با جرم و کج‌روی، از بین بردن زمینه‌ها، فرصت‌ها، موقعیت‌ها، ابزارها، مقدمات و وضعیت‌های وسوسه‌کننده و تحریک‌کننده است. قاعده سد ذرائع هرچند دچار اشکالات اساسی است و شاید نتوان آن را به عنوان قاعده‌ای فقهی، مطرح و مورد استفاده قرار داد؛

ولی در این مقاله، به بهانه طرح این موضوع، به قواعد دیگری نیز در همین راستا به اختصار اشاره شد که همه درصدد تحقیق‌بخشیدن به هدف سد ذریعه‌اند و دانشمندان اسلامی در آثار خود به طور مبسوط بدان پرداخته‌اند.

به عنوان یک نتیجه کاربردی با توجه به اهمیت امنیت و تبدیل شدن آن به یک بحران، خصوصاً در جوامعی که از ارزش‌های اخلاقی فاصله بیشتری گرفته‌اند و نهاد ارزشمند خانواده در آنها بسیار کم اهمیت شده، لازم است برای مقابله با بزهکاری به گونه منطقی، از این روش استفاده کرده و مهم‌ترین اسباب و ذرائع جرم را هرچه بیشتر محدود کرد. البته یکی از ابزارهای این محدودیت، عبارت از جرم‌انگاری است.

جرم‌شناختن مقدمات یک جرم گرچه مقابله کیفری با این مقدمات و اسباب است؛ ولی نسبت به جرم اصلی، مقابله‌ای وضعی از راه حذف مقدمات و اسباب به شمار می‌رود. وقتی برای محدود کردن دستیابی یک مجرم به ابزارها و آماج‌ها، برای رفتارهای دیگران وصف مجرمانه ایجاد می‌کنیم، نسبت به این فرد تدابیر محدودکننده به کار گرفته‌ایم که ذیل تدابیر وضعی، جای بررسی و پژوهش دارد. درباره اسباب و ابزار جرم (ذرائع الحرام) به قانونگذار توصیه نمی‌شود که دست به جرم‌انگاری وسیع بزند؛ ولی جامعه برای ساختن هنجارهای خود، ابزارهای گوناگونی در اختیار دارد که باید از آنها حداکثر استفاده را بکند. اقدام به تهیه اسباب و مقدماتی که صرفاً به رفتار مجرمانه منجر می‌شود باید به نقض هنجارهایی تبدیل شود که جامعه با واکنش شدید اجتماعی، در مقابل آن از بروز این زمینه‌های جرم پیشگیری کند. بیش از تدوین لایحه جرایم و مجازات‌ها، نیازمند آن هستیم که عده‌ای متخصص مجرب بنشینند، لیستی از هنجارهای موجود و هنجارهای بازدارنده و مخصوصاً لیست رفتارهایی که می‌بایست برای تضمین تحقق هنجارهای بالاتر، هنجار باشند؛ ولی جامعه آنها را هنجار تلقی نمی‌کند، ارائه کنند و برای تحقق آنها و ایجاد حساسیت عمومی، نسبت به نقض آنها، بهترین روش‌های غیرکیفری را ارائه کنند تا جامعه مجبور نباشد، هر جا قافیه به تنگ آمد به سراغ قانونگذاری کیفری و جرم‌انگاری برود؛ بنابراین آنچه در این مقاله مورد تأکید قرار گرفت، عبارت‌اند از: اولاً، مقابله با اسباب و ابزار جرایم ضرورت دارد و این مقابله با کاهش آمار بزهکاری، ارتباط مستقیم دارد؛ ثانیاً، در برخورد کیفری با زمینه‌ها و اسباب

و آلات جرم به حداقل‌ها اکتفا کنند و دامنه جرم‌انگاری را توسعه ندهند؛ به گونه‌ای که برخی فقهای بزرگ مانند امام خمینی، تحریم و جرم‌انگاشتن مقدمات و اسباب را منحصر به مواردی دانستند که جزء اخیر علت تامه باشد؛ یعنی در واقع به نوعی عنصر مادی جرم را مد نظر داشته‌اند؛ ثالثاً، در تحدید اسباب و ابزار جرم، بیشترین بهره‌گیری از سیاست غیرکیفری صورت گیرد و نهایت اینکه فقهای تمامی مذاهب اسلامی به بیان‌های گوناگون بر این نکته مهم در سیاست جنایی اسلام تأکید کنند و در اصل این موضوع اختلاف نظری وجود ندارد.

منابع

- * قرآن کریم.
- ** نهج البلاغه.
۱. ابن العربی، محمد بن علی بن محمد؛ احکام القرآن؛ ج ۲، تحقیق محمد قادر عطا؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
 ۲. ابن حزم، علی بن محمد بن سعید؛ الاحکام فی اصول الاحکام؛ ج ۶، بیروت: دارالکتب العلمیه، [بی تا].
 ۳. —؛ المحلی؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
 ۴. ابن قیم الجوزیه، محمد بن ابی بکر بن ایوب؛ اعلام الموقسین عن رب العالمین؛ ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق.
 ۵. ابوالحسن علی بن حسین (محقق کرکی)؛ جامع المقاصد؛ ج ۶، قم: انتشارات آل البیت، ۱۴۱۰ق.
 ۶. ابوزهره، محمد؛ اصول الفقه؛ قاهره: دارالفکر العربی، ۱۴۰۵ق.
 ۷. آخوند خراسانی، شیخ محمد کاظم؛ کفایة الاصول؛ قم: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.
 ۸. آملی، محمد تقی؛ مکاسب و البیع؛ ج ۱، تقریرات میرزای نائینی؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
 ۹. انصاری، مرتضی؛ کتاب مکاسب؛ قم: انتشارات باقری، ۱۴۱۵ق.
 ۱۰. انیس، ابراهیم مصطفی و دیگران؛ المعجم الوسیط؛ ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹ق.
 ۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ صحیح البخاری؛ ج ۶، بیروت: دار ابن الکثیر، ۱۴۱۴ق.
 ۱۲. پرفیت، آلن؛ پاسخ هایی به خشونت «گزارش کمیته مأمور مطالعه در امر خشونت و بزهکاری»؛ ترجمه مرتضی محسنی؛ تهران: انتشارات گنج دانش، ۱۳۷۸.

۱۳. جاوید صلاحی، جواد؛ بزهکاری اطفال و نوجوانان؛ تهران: انتشارات گوتنبرگ، ۱۳۸۱.
۱۴. حرّ عاملی، محمدبن حسن؛ وسایل الشیعة؛ ج ۷ و ۱۲، قم: مؤسسه آل‌البتیت، ۱۴۰۹ق.
۱۵. حسان، حسین حامد؛ نظریة المصلحة فی الفقه الاسلامی؛ قاهره: دارالنهضة العربیة، ۱۹۷۱م.
۱۶. حسینی، سیدمحمد؛ سیاست جنایی در اسلام و جمهوری اسلامی ایران؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران و سمت، ۱۳۸۳.
۱۷. حکیم، سیدمحسن؛ مستمسک العروة؛ ج ۱۰، قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۸. حکیم، محمدتقی؛ الاصول العامة للفقه المقارن؛ ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۳ق.
۱۹. حلّی، حسن بن یوسف مطهر؛ تذکرة الفقها؛ تهران: مکتبه رضویه، [بی‌تا].
۲۰. خمینی، سیدروح‌الله؛ تحریر الوسیله؛ قم: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹ق.
۲۱. —؛ تهذیب الاصول؛ تقریر جعفر سبحانی؛ قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۱.
۲۲. —؛ کتاب البیع؛ ج ۱ و ۵، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
۲۳. خمینی، سیدمصطفی؛ مستند تحریر الوسیله؛ ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.
۲۴. خوانساری، سیداحمد؛ جامع المدارک؛ ج ۳، تهران: انتشارات مکتبه الصدوق، ۱۴۰۵ق.
۲۵. خویی، سیدابوالقاسم؛ (الف)؛ کتاب الطهاره؛ قم: انتشارات الهادی، ۱۴۱۰ق.
۲۶. —؛ (ب)؛ محاضرات فی الاصول الفقهی؛ ج ۲، تقریر محمد اسحاق فیاض؛ قم: دارالهادی للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
۲۷. —؛ مصباح الفقاهة؛ ج ۱، ج ۳، تهران: انتشارات غدیر، ۱۳۷۱.
۲۸. دراوشه، ماجد سالم؛ سد الذرائع فی جرائم القتل؛ عمان: انتشارات دارالثقافة، ۲۰۰۸م.

٢٩. رازى، احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة؛ ج ٣، تحقيق عبدالسلام محمد هارون؛ بيروت: انتشارات دارالفكر، ١٤١٥ق.
٣٠. زحيلي، وهبه؛ الذرائع فى السياسة الشرعية و الفقه الاسلامى؛ دمشق: دارالمكتبى، ١٩٩٩م.
٣١. سعدى، ابو حبيب؛ القاموس الفقهى؛ دمشق: انتشارات دارالفكر، ١٤٠٨ق.
٣٢. شاطبى، ابواسحاق؛ الموافقات فى اصول الفقه؛ ج ٣ و ٤، تحقيق عبدالله دراز؛ بيروت: دارالمعرفة، ١٤١٨ق.
٣٣. شوكانى، محمد بن على بن محمد؛ نيل الاوطار من احاديث سيد الاخبار؛ بيروت: دارالجليل، ١٣٩٨ق.
٣٤. صدوق، ابى جعفر محمد بن على بن حسين بابويه قمى؛ من لا يحضره الفقيه؛ ج ٤، قم: انتشارات جامعه مدرسين، ١٤٠٤ق.
٣٥. صفارى، على؛ «مباني نظري پيشگيري وضعى از جرم»؛ مجله تحقيقات حقوقى؛ تهران: دانشگاه شهيد بهشتى، ش ٣٤-٣٣، ١٣٧٥، ص ٥٣-٧٤.
٣٦. طباطبايى، سيد محمد حسين؛ الميزان فى تفسير القرآن (٢٣ جلدى)؛ ج ١، چ ١، بيروت: مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، ١٤١٧ق.
٣٧. طوسى، ابى جعفر محمد بن حسن؛ تهذيب الأحكام؛ ج ٩، تهران: دارالكتب الاسلامية، ١٣٦٥.
٣٨. عاملى (شهيد اول)، محمد بن جمال الدين مكى؛ اللعة الدمشقية؛ قم: انتشارات دارالفكر، ١٣٨٣.
٣٩. قرافى، احمد؛ انوار البروق فى انواء الفروق؛ ج ٢، بيروت: انتشارات دار عالم الكتب، ١٤١٤ق.
٤٠. قرطبى، محمد بن احمد بن ابى بكر بن فرح الانصارى؛ الجامع لاحكام القرآن؛ ج ٢، تحقيق احمد عبدالعليم البردونى؛ قاهره: انتشارات دارالشعب، ١٣٧٢ق.
٤١. قزوينى، حافظ ابن ماجه؛ السنن؛ ج ٢، بيروت: انتشارات دار صادر، ١٣٩٤ق.
٤٢. قشيرى، مسلم بن حجاج؛ صحيح مسلم؛ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي؛ ج ١، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٠٢ق.

۴۳. القمري الفيومي، احمد بن محمد بن علي؛ المصباح المنير في غريب شرح الكبير للرافعي؛ ج ۱، بيروت: المكتبة العلمية، ۱۳۶۸ق.
۴۴. كليني، محمد بن يعقوب؛ الكافي؛ قم: دارالكتب الاسلاميه، ۱۳۶۷.
۴۵. گلدوزيان، ايرج؛ بايسته‌های حقوق جزای عمومی؛ تهران: نشر میزان، ۱۳۸۴.
۴۶. محقق سبزواری، محمد باقر؛ كفاية الاحكام؛ قم: انتشارات مهر (چاپ سنگی)، ۱۳۶۹ق.
۴۷. مظفر، محمد رضا؛ اصول مظفر؛ ج ۲، نجف: دارالمتعال، ۱۳۶۸ق.
۴۸. مكارم شيرازي، ناصر و همكاران؛ تفسير نمونه؛ ج ۴ و ۱۲، تهران: دارالكتب الاسلاميه، ۱۳۶۵.
۴۹. ميشل بست، ژان؛ جامعه‌شناسی جنایت؛ ترجمه فریدون وحید؛ مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷.
۵۰. نجفی ابرندآبادی، علی حسین؛ «پیشگیری عادلانه از جرم»؛ مجموعه مقالات علوم جنایی در تجلیل از مقام استاد دکتر محمد آشوری؛ تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۳، ص ۵۵۹-۵۹۹.
۵۱. نجفی خوانساری، موسی؛ تقریرات محقق نائینی؛ ج ۱، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۸ق.
۵۲. یزدی، محمد کاظم؛ العروة الوثقی، بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۹ق.
53. Clarke, Ronald V. (ed.); **Situational Crime Prevention**; Albany, NY: Harrow and Heston, 1992.
54. Rosenbaum, Dennis P.; "Community Crime Prevention: A Review and Synthesis of the Literature"; **Justice Quarterly**, vol. 5, no. 3 (September 1988), pp.323-395.

