



10.30497/IRJ.2022.76386

*Bi-quarterly Scientific Journal of "Research Letter of Social Jurisprudence"
Vol. 10, No. 2 (Serial 20), Spring & Summer 2022*

The Position of Crime Reporting in Islamic Criminal Policy from the Perspective of Jurisprudential Foundations

Mohammad Saleh Taherabadi*
Salman Emrani**

Received: 02/06/2021

Accepted: 30/12/2021

Abstract

Crime reporting is one of the tools that have been used in the light of the implementation of cooperative criminal policy and have significant effects in terms of crime prevention, improving the transparency of the criminal justice system, compensating the gaps in the process of prosecuting crimes, improving criminal statistics, reducing the costs of the criminal justice institution, and preventing impunity. In Iran, due to the position of jurisprudence and the application of laws and regulations to it, the relation of this institution to the foundations of jurisprudence has a special position. In this research, the arguments and bases of both groups for and against crime reporting are pointed out, but the findings of this research show that based on many jurisprudential rules and rulings and by observing some rules in the field of crimes such as crimes against chastity, this mechanism can be used to control crime in Islamic society. It should be mentioned that this use should be in such a way that the reputation of Muslim people is fully preserved and their dignity is not damaged, and on the other hand harms such as backbiting, gossiping and spying do not spread in the society.

Keywords

Crime Reporting; Enjoining the Good and Forbidding the Evil; Automatically Giving Evidence; Criminal Justice; Crime Prevention.

* Master, Islamic Studies and Law, Imam Sadiq University, Tehran, Iran (Corresponding Author) salehtaherabadi@gmail.com

** Assistant Professor, Criminal Law, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. salman.emrani@live.com

جایگاه گزارشگری جرم در سیاست جنایی اسلامی از منظر مبانی فقهی

محمد صالح طاهر آبادی*

سلیمان عمرانی**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۹

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

گزارشگری جرم از جمله ابزارهایی است که در پرتو اعمال سیاست جنایی مشارکتی از آن استفاده شده و تأثیرات قابل ملاحظه‌ای از حیث پیشگیری از جرم، ارتقای شفافیت نظام عدالت کیفری، جبران خلأهای فرایند تعقیب جرائم، ارتقای آمار جنایی، کاهش هزینه‌های نهاد عدالت کیفری و جلوگیری از بی‌کیفرمانی دارد. در ایران با عنایت به جایگاه فقه و ابتنای قوانین و مقررات بر آن، نسبت این نهاد به مبانی فقهی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در این پژوهش به ادله و مبانی هر دو گروه موافق و مخالف گزارشگری جرم اشاره شده است، ولی یافته‌های این پژوهش نشان از آن دارد که بر اساس بسیاری از قواعد و احکام فقهی و با رعایت برخی ضوابط در حوزه جرائم منافی عفت می‌توان از این سازوکار جهت کنترل جرم در جامعه اسلامی بهره‌مند شد. گفتنی است، این بهره‌گیری باید به صورتی باشد که آبروی افراد مسلمان کاملاً حفظ شود و کرامت آنان خدشه‌دار نشود و از سویی آسیب‌هایی نظیر غیبت، نمایی و تجسس در جامعه شیوع نیابد.

واژگان کلیدی

گزارشگری جرم؛ امر به معروف و نهی از منکر؛ شهادت تبرعی؛ عدالت کیفری؛ پیشگیری از جرم.

* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد معارف اسلامی و حقوق، دانشکده معارف اسلامی و حقوق، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
salehtaherabadi@gmail.com

** استادیار گروه حقوق جزا، دانشکده معارف اسلامی و حقوق، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، تهران، ایران.
salman.emrani@live.com

مقدمه

مطالعات گوناگون نشان داده است که مشارکت اجتماعی به معنای سهیم کردن مردم جامعه و سازمان‌ها و نهادهای غیردولتی، از مهم‌ترین عوامل پیشگیری از ارتکاب جرم است؛ زیرا موجب شکل‌گیری بسیج همه‌جانبه علیه جرم شده و هزینه‌های دولت برای مبارزه با جرم را کاهش داده، جرم‌ستیزی و تقید به هنجارهای جامعه را نهادینه کرده و موجب از بین رفتن بستر ارتکاب جرم می‌شود. یکی از جلوه‌های این مشارکت، بهره‌گیری از سازوکار گزارشگری جرم است که یکی از اصلی‌ترین منابع اطلاعاتی برای پلیس است (Bennett & Wiegand, 1994, p. 141).

این گزارش‌ها، مبنای بسیاری از اقدامات بعدی دستگاه قضایی بوده و تأثیر بسزایی در تحقق اهداف نهاد عدالت کیفری دارد؛ زیرا یکی از مهم‌ترین مشکلات دستگاه عدالت کیفری، فقدان یا کمبود منابع اطلاعاتی مربوط به جرائم است. (Bennett, 1990, p 55). با این حال، بسیاری از بزه‌دیدگی‌های صورت یافته به پلیس گزارش نمی‌شود و متعاقب آن، بسیاری از مجرمان نه تنها تحت تعقیب قرار نمی‌گیرند، بلکه شناسایی نیز نمی‌شوند. اینکه گزارشگری جرم تا چه اندازه با مبانی دین اسلام در حوزه عدالت کیفری همخوانی دارد، می‌تواند به ما در کشف الگوی بهتر در زمینه استفاده از ظرفیت مشارکت جامعه‌ی کمک کند. لذا به نظر می‌رسد که برای اعمال این سازوکار در نظام تقنینی و اجرایی نهاد عدالت کیفری، لازم است تا این مفهوم با سنجش نظام فقهی مورد ارزیابی قرار گیرد. با توجه به مستحدثه بودن این مفهوم و فقدان سابقه در متون فقهی، باید قواعد فقهی که می‌تواند با این مفهوم مرتبط باشد، ذکر شود و مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد و در نهایت، در خصوص مغایرت یا عدم مغایرت آن با نظام فقهی نظر داد. به عبارت دیگر، باید فعل موردنظر را بررسی کرد که آیا با احکام فقهی و اخلاق اسلامی در تعارض است یا خیر؟

از جهت پیشینه پژوهش باید گفت در حوزه گزارشگری یا اعلام جرم، به جز دو مقاله و یک رساله دکتری، ادبیات جامعی وجود ندارد. در سال ۱۳۸۷، مقاله‌ای با عنوان «الزام افراد عادی به گزارش جرم در حقوق ایران و فرانسه» نوشته شده که به بررسی الزام به گزارش جرم در حقوق فرانسه پرداخته و پس از اشاره بسیار مختصری به

رویکرد اسلام به این مفهوم، به بیان این موضوع در حقوق ایران پرداخته است. مقاله‌ای دیگر با موضوع «تحلیل حقوقی اعلام جرم در تعقیب کیفری» در سال ۱۳۹۶ انجام گرفته است. این مقاله به تحلیل حقوقی اعلام جرم در ایران پرداخته است. مقاله‌ای دیگر با عنوان «مشارکت مردم در فرایند کیفری»، به بررسی سیاست جنایی مشارکتی و مشارکت جامعه مدنی در فرایند عدالت کیفری می‌پردازد. همچنین، در شهریور ۱۳۹۷، رساله دکتری با عنوان مبانی و آثار اعلام جرم دفاع شده است، لیکن پس از بررسی‌های انجام شده مشخص شد که تمرکز آن نوشتار بر مبانی اجتماعی، فرهنگی، سیاسی گزارشگری استوار است و به اختصار اشاره‌ای به مبانی فقهی اعلام جرم صورت گرفته است. علی‌القاعده، به واسطه جایگاه ویژه فقه در نظام تقنینی ایران، لازم است تا این موضوع به نحوی مبسوط مورد بررسی قرار گیرد. هدف از تدوین این مقاله، این است تا پس از تبیین مختصری در حوزه مفهوم‌شناختی این نهاد، به رویکرد دین مبین اسلام نسبت به گزارشگری جرم پرداخته شود و امکان یا عدم امکان بهره‌گیری از این سازوکار در نظام کیفری ایران مشخص شود. لذا سؤال اصلی این مقاله این است که رویکرد اسلام (از حیث کلامی، فقهی و اخلاق اسلامی) به گزارشگری یا اعلام جرم چیست؟ فرضیه نگارنده بر این استوار است که این مفهوم با مبانی اسلامی مغایرت ندارد؛ هرچند که برای اعمال آن نیازمند برخی اصلاحات و رعایت برخی ملاحظات هستیم.

۱. توجیحات گزارشگری جرم

این توجیحات در دو حوزه کلامی و فقهی طرح می‌شود که ذیل توجیحات فقهی، به برخی از حوزه‌های اخلاق اسلامی ورود خواهد شد.

۱-۱. توجیه کلامی گزارشگری جرم

پیش از بیان ادله موافق از حیث فقهی، لازم است تا این مسئله را از نظر کلامی مورد بررسی قرار دهیم. مسئله حسن و قبح ذاتی و عقلی از بحث‌های مهمی است که در علوم مانند کلام، اخلاق و اصول پایگاه مستحکمی دارد و زیربنای بسیاری از مسائل آن به شمار می‌رود و از سوی دیگر، می‌توان از آن در پاره‌ای از علوم بهره گرفت (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۰، ص. ۳). در موضوع گزارشگری جرم با توجه به وجود دلایلی

که مخالف پذیرش این مکانیسم در حوزه عدالت کیفری هستند و در مقابل، وجود دلایل موافق، به نظر می‌رسد که طرح مباحث عقلی و کلامی که از دریچه‌ای دیگر به موضوعات می‌نگرند، ضروری است. مسئله اینجاست که آیا ممکن است شارع به فعلی قبیح امر کند؟ به عبارت دیگر، آیا امر قبیح، مطلقاً قبیح است یا اینکه ممکن است در شرایطی که این فعل قبیح در مقابل قبیحی دیگر قرار گیرد، شارع آن را امر کند؟ در صورتی که بتوان ثابت کرد که چنین تجویزی از جانب شارع امکان‌پذیر است، می‌توان چنین استدلال کرد که حتی اگر گزارشگری جرم مبتنی بر برخی از ادله مخالف حرام باشد، لیکن به واسطه مصالحی که بر آن مترتب است، می‌توان بدان تمسک جست. برخی از علما، حسن و قبح را به پنج دسته تقسیم می‌کنند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۰، ص. ۱۳)؛ البته مرحوم مظفر حسن و قبح را به سه نوع ذاتی، عرضی و اعتباری تقسیم می‌کند (محمدی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص. ۶۰).

بحث تراحم ادله که وفق آن، در مقام تراحم دو عمل که یکی قبیح و دیگری اقبیح است، تکلیف بر انجام دادن عمل قبیح است، با قاعده‌ای دیگر به نام قاعده اهمّ بی‌ارتباط نیست، لیکن محل بحث اینجاست که اگر شخصی به واسطه قرار گرفتن در موقعیتی که ناگزیر از انتخاب میان دو امر قبیح و اقبیح است، مبادرت به انجام عمل قبیح کند، آیا قبح عمل، از بین می‌رود و حسن می‌شود یا اینکه، قباح فعل همچنان باقی است و صرفاً در مقام مقایسه با اقبیح، آن را انتخاب می‌کنیم و انجام می‌دهیم؛ زیرا عقلاً چنین می‌کنند. ممکن است برخی ادعا کنند که در چنین فروضی، قبیح به حسن تبدیل می‌شود، اما به نظر می‌رسد با پذیرش این ادعا نمی‌توان ذاتی بودن حسن و قبح را پذیرفت، اما اگر قائل به حسن و قبح ذاتی افعال باشیم، باید بگوییم عملی مانند دروغ‌گویی به واسطه قبح ذاتی‌اش، در همه حالات و شرایط، چنین ویژگی‌ای را داراست در حالی که اگر مصلحت مهمی مانند حیات پیغمبر، منوط به گفتن سخن کذب باشد، در این فرض نه تنها دروغ‌گویی قبیح نیست، بلکه ممدوح است. با این وصف و با فرض پذیرش حسن و قبح ذاتی، حسن هیچ‌گاه به قبیح تبدیل و قبیح نیز در هیچ حالتی حسن نمی‌شود، ولی در شرایطی، شاهدیم که کذب قبیح، ممدوح و صدق حسن، مذموم می‌شود. محقق طوسی (رحمت‌الله علیه) بیان می‌دارد که «يجوز ارتكاب

اقل القبیحین»؛ یعنی ارتکاب یکی از دو فعلی که قبح کمتری دارد، جایز است. فاضل قوشچی در تقریر آن بیان می‌دارد که کذب و صدق در فرض مذکور بر حسن و قبح خود باقی‌اند، ولی ترک نجات پیامبر نسبت به کذب، اقبیح است و لذا عقل حکم می‌کند که قبیح انجام گیرد. به علاوه، آیت‌الله سبحانی، نکته‌ای را یادآوری می‌کنند و آن اینکه، در مثال فوق دو مطلب مطرح است؛ یکی قبح فعلی و دیگری قبح فاعلی. در مثال بالا، کذب دارای قبح فعلی است، ولی قبح فاعلی ندارد و فاعل آن، قابل ستایش است؛ یعنی از آنجاکه اخبار خلاف واقعی بیان شده، معنون به عنوان کذب و قبیح است، ولی از آنجاکه حیات پیغمبری با آن حفظ شده است، حسن است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۰، ص. ۸۶). به عبارت دیگر، در این فرض که عناوینی مانند نجات پیامبر یا هلاک وی بر فعلی عارض می‌شود، به‌د جهت اینکه حسن نجات پیامبر بر قبح دروغ‌گویی رجحان دارد، عنوان سومی به نام تقدیم فعل ارجح و اهمّ بر راجح پدید می‌آید. لذا مثال مذکور از مقوله تقدیم قبیحی به نام دروغ است بر اقبیحی به نام هلاک نبی بدون آنکه هیچ‌گونه تبدلی در حسن و قبح افعال حادث شود (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۰، ص. ۸۸). در خصوص موضوع گزارشگری نیز این چنین است. از آنجاکه ارتکاب جرائم و معاصی و شیوع آن در سطوح مختلف، آثار بسیار مخربی بر حفظ نظم و امنیت جامعه اسلامی دارد و تمسک به راهکارهایی نظیر گزارشگری — حتی با فرض پذیرش تمام ادعاهای منکران و مخالفان این سازوکار — می‌تواند تا اندازه قابل توجهی مانع از این آسیب شود. لذا در زمان دوران امر میان قبیح و اقبیح، انجام عمل قبیح، امری عقلایی و منطقی است. بنابراین، قبح و حسن افعال، تغییر نمی‌کند، ولی انجام قبح در مقام تعارض با قبح شدیدتر، به واسطه کمتر بودن مفسده‌اش، عقلانی است. مثالی که فقها در خصوص آن بسیار بحث کرده‌اند، قاعده ترس مسلمان است که نشان می‌دهد در شرایطی که کفار، مسلمان را اسیر کرده و ایشان را سپر خود قرار داده‌اند، می‌توان مسلمان را کشت و این مسئله در میان اکثر فقهای اسلامی مورد اجماع قرار گرفته است؛ البته این در فرضی است که پیروزی مسلمان منوط بر آن بوده و هیچ راه دیگری برای آن وجود نداشته باشد. بر همین مبنا، وقتی سالم‌سازی فضای جامعه و پیشگیری از جرائم، منوط به اعلام جرائم کشف‌شده توسط شهروندان باشد، باید از این ابزار کارآمد بهره گرفت و چنین

بهره‌گیری‌ای هیچ قبح عقلی و کلامی ندارد.

۲-۱. توجیهات فقهی گزارشگری جرم

از آنجاکه این موضوع به صورت منقح در فقه طرح نشده است، باید دید که آیا گزارشگری جرم، ظرفیت همسویی و عدم تعارض با احکام فقهی را داراست یا اینکه به واسطه عوارض و تبعاتی که اسلام از آن نهی کرده است و همچنین، غلبه مفسده‌ها بر مصالح این سازوکار، نمی‌توان گزارشگری جرم را در نظام کیفری ایران قاعده‌مند کرد. از این جهت، به بیان توجیهات فقهی که در باب گزارشگری جرم قابل ذکر است، اشاره می‌شود و به بررسی انطباق یا وجوه مؤید گزارشگری جرم در فقه خواهیم پرداخت.

۱-۲-۱. حرمت اعانه بر اثم

گزارشگری جرم از آن جهت که به نوعی، مخالفت با مجرم و مانع‌تراشی برای وی است، می‌تواند مصداقی از نفی تعاون بر اثم باشد. در اسلام بر ممانعت از تعاون در منکرات تأکید ویژه‌ای شده است که مصداق این آیه شریفه «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» است. گروهی از فقها از این آیه شریفه، حرمت اعانه بر اثم را استنباط کرده‌اند با این استدلال که در این آیه، از اثم نهی شده است و نهی، دلالت بر حرمت دارد. گروهی دیگر این آیه را برای این مقصود کافی ندانسته‌اند به دلیل اینکه اولاً، این احتمال وجود دارد که مؤدای آیه تعاون، حکم تنزیهی باشد نه تحریمی. بنابراین، حکم تعاون کراهت خواهد بود نه حرمت به دلیل اینکه مقابل نکوهش اعانه بر اثم، امر به اعانه به تقواست؛ زیرا امر به تقوا، امری مستحب است. از این رو وجود این احتمال مانع از اثبات حکم حرمت برای اعانه خواهد بود (منتظری، ۱۳۷۳، ص. ۳۲۷) در مجموع، باید گفت که مراد آیه، صرفاً نهی اخلاقی نبوده است و از این جهت می‌توان این آیه را مؤیدی بر لزوم استفاده از همه طرقی دانست که در آن، از جرم ممانعت به عمل می‌آید و طبعاً گزارش جرم یکی از این روش‌هاست. فارغ از اینکه فقها در خصوص معنای اعانه و تعاون و اختلاف میان آن‌ها هم‌نظر نیستند (سیفی مازندرانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص. ۱۱۳)، آیه ۱۶۰ سوره اعراف را می‌توان آن‌گونه که علامه طباطبایی نیز بر آن تأکید دارد، از جمله لزوم گزارشگری جرم و عدم سکوت در برابر

فسق و فساد دانست؛ به نوعی که چنین سکوتی، شرکت در فسق و ظلم و موجب اشتراک با ظالمان در عذاب است و نیز این آیه دلالت می‌کند بر یک سنت عمومی الهی که جلوگیری نکردن از ستم ستمگران، شرکت در ظلم است و عذابی که از طرف پروردگار در کمین است، در کمین شرکای ایشان نیز هست (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص. ۳۸۶). همچنین، در روایتی از رسول اکرم (صلوات‌الله)، آمده است: «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَيَّ يَدِيهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعْصِمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ» (پاینده، ۱۳۸۲، ص. ۳۲۳)؛ وقتی مردم ستمگر را دیدند و او را از ستم بازداشتند، بیم آن می‌رود که خدا همه را به عذاب خود مبتلا کند یا اینکه امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در لحظات آخر عمر شریفشان فرمودند: «کونا للظالم خصماً و للمظلوم عوناً» (سیدرضی، ۱۳۷۹، ص. ۵۵۹، نامه ۴۷)؛ همواره دشمن ظالمان و یاور مظلومان باشید. آیات و روایات فوق‌الذکر، همگی در این وجه مشترک‌اند که در مقابل ظالم نباید سکوت کرد و باید در مقابل منکرات به طرق مقتضی اقدام کرد. امروزه به دلیل اهمیت حفظ نظم و امنیت عمومی و اینکه دولت متولی برقراری نظم و امنیت است، وظیفه برخورد مستقیم تا اندازه‌ای تغییر یافته است، لیکن این به معنای نادیده گرفتن نقش عموم مردم در مقابله با منکرات نیست. نهادینه ساختن گزارش جرائم و تخلفات یکی از روش‌هایی است که هم در آن از ظرفیت عموم مردم بهره گرفته می‌شود و هم از ارتکاب بخش قابل توجهی از جرائم پیشگیری می‌شود و درعین حال از هزینه‌های نهاد عدالت کفوری می‌کاهد. در پاسخ به این سؤال که آیا سکوت در مقابل جرم به مثابه سکوت در مقابل منکر است، باید گفت که با توجه به رویکردی که بین فقها بر معصیت بودن تخطی از قوانین وجود دارد، جرم تحت مجموعه معاصی قرار می‌گیرد. با توجه به اینکه عمل برخلاف قانون، تضييع حقوق دیگران است و در نتیجه، حرمت عقلی و شرعی دارد، لذا تضييع حقوق دیگران نیز منهی شارع است (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص. ۲۴۱). مراد از نگارش این مقاله، بررسی مغایرت یا عدم مغایرت گزارشگری جرم با مبانی فقهی و اخلاقی است، لیکن می‌توان در حوزه الزام به گزارشگری نیز ورود و چنین ادعا کرد که هرکس جرمی را مشاهده کرد و بر اساس روایت فوق‌الذکر، به نحو مقتضی از آن ممانعت نکرد، مصداق روایت بالا و مستوجب عذاب الهی است. با این وصف، شاید بتوان این روایات را

مؤیدی برای الزام برخی اشخاص به گزارش جرم نمود. بحث دیگری که باید ذکر شود، این است که اساساً اعانه شامل مقدمات بعیده نیز می‌شود یا خیر؟ برخی علما (نراقی، ۱۳۷۵، ص. ۱۰۸) و مرحوم اردبیلی در کتاب *آیات الاحکام*، معتقدند که جواب این سؤال منفی است، لیکن برخی دیگر از فقها با ذکر مثال معروف سفر حجی که احتمال حضور *قطاع‌الطریق* در آن وجود دارد، حکم به عدم جواز سفر حج داده و دلیل آن را چنین بیان کرده‌اند که بذل مال برای سفر حجی که علم به وجود *قطاع‌الطریق* و راهزنان در آن سفر وجود دارد، از باب اعانه بر اثم و عدوان، حرام است. (البحرانی، ۱۳۸۰، ج ۱۴، ص. ۱۴۰). پس برخی از فقها در حرمت اعانه بر اثم، مقدمات بعیده را نیز داخل می‌دانند. بنابراین، می‌توان گفت که عدم گزارش جرم، مقدمه بعیده‌ای است برای ارتکاب جرائم بعدی. در همین باب برخی فقها بیان می‌دارند که برای مقابله با اعانه بر اثم، ابتدائاً لازم است تا عوامل آلودگی جامعه بشری به نحوی دقیق بررسی شود و سپس در راستای خشکاندن ریشه‌های فساد و برکندن آن‌ها اقدام کرد. هیچ شکی نیست که تحریم اعانه بر اثم موجب محو عوامل معصیت و قطع زمینه‌های فساد و گناه می‌شود به این دلیل که اگر حکم حرمت اعانه بر اثم در میان مسلمین به صورت یک فرهنگ درآید و برای آن، قوانین جزایی صریح و قاطعی در نظر گرفته شود، مجالی برای فرار اهل فساد و معاصی از قانون وجود نخواهد داشت و کسی آنان را یاری نمی‌کند و هیچ‌یک از مقدمات فساد و معصیت برای افرادی که به ارتکاب معاصی تمایل دارند، شکل نخواهد گرفت؛ زیرا در صورتی که محیط جامعه را مستعد فساد نبینند، آتش شهوت آن‌ها به خاموشی می‌گراید؛ همان‌گونه که شعله‌های آتش به واسطه عدم حضور ماده محترقه و عدم وصول آن، اطفاء می‌شود. (سیفی مازندرانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص. ۸۴)

با این بیان، اگر افرادی در مرئی و منظر جامعه اقدام به ارتکاب جرم کنند و سایر افراد در قبال این رفتارها، واکنشی از خود بروز ندهند، کم‌کم فضای مقابله با مجرمان و گناهکاران از بین می‌رود و مردم حاضر به واکنش در مقابل آن‌ها نخواهند بود. باید گفت که جامعه به مثابه بدن انسان است که تمام اجزای آن به یکدیگر وابسته است. اگر نسبت به گناهان و به تعبیری جرائم ارتکابی در آن جامعه، بی‌توجهی صورت گیرد، به تدریج، قبح و زشتی معاصی و منکرات از بین می‌رود و در این فضا است که مجرمان

خود را در ارتکاب هر رفتاری، آزاد و بدون مانع می‌بینند و شکی نیست که در چنین فضایی منکرات در جامعه شیوع می‌یابد و با فراگیری آن، شاهد زوال و انحطاط جامعه اسلامی خواهیم بود. قطعاً سکوت در مقابل رفتارهای ضداجتماعی و مجرمانه، خود نوعی اعانه بر اثم است؛ زیرا در صورت وجود مقتضی و فقدان مانع، لاجرم، هر پدیده‌ای وقوع می‌یابد و ارتکاب پدیده مجرمانه از این قاعده مستثنا نیست؛ البته در شیوه اعانه برای مقابله با ظلم باید با توجه به شرایط زمان و مکان عمل کرد و عذرهای معقول و منطقی افراد در استنکاف از اعلام جرم را پذیرفت. مثلاً هرگاه اعلام جرم برای افراد، مستلزم ضرر یا عسر و حرج غیرقابل تحمل باشد، الزام افراد به اعلام جرم نه شرعی است و نه معقول (نجفی توانا و فدایی، ۱۳۸۷، ص. ۱۷۱)؛ ضمن اینکه حکومت باید ابتدائاً اقدام به تصویب قوانین معاضدتی کند و تمهیدات حمایتی را در قبال اعلام‌کنندگان جرم اعمال کند و سپس به الزام به گزارشگری برخی جرائم روی بیاورد.

۱-۲-۲. مقدمه حرام

یکی از توجیهاتی که برای گزارشگری جرم قابل تصور است، بحث مقدمه حرام در لسان شیعه است. از آنجاکه در تحقق جرم، عواملی به‌عنوان مقتضی وجود دارد که شرایط ارتکاب جرم را فراهم می‌آورد، می‌توان یکی از بهترین سازوکارهای مقابله با پدیده مجرمانه را در از بین بردن شرایط مستعد ارتکاب جرم جست‌وجو کرد. بنابراین، چون گزارش جرائم می‌تواند مانعی در مقابل ارتکاب جرم باشد و مرتکب بالقوه را از انجام فعل مجرمانه بازدارد، می‌توان گفت که در برخی شرایط و برخی جرائم، جرم‌انگاری عدم گزارش جرم را جایز دانست. لذا با فرض پذیرش حرمت مقدمه حرام — در صورت وجود شرایطی — می‌توان گزارشگری جرم را جایز دانست و حتی در برخی مواقع آن را واجب کرد.

این مسئله از باب عقلی واضح است که وقتی خداوند متعال یا هر ناهی دیگری چیزی را حرام می‌کند و برای رسیدن به آن چیز، وسایل و طرقی وجود داشته باشد، از آن وسایل و طرق هم به جهت جلوگیری از نزدیک شدن به حریم آن حرام، نهی می‌کند و اگر آن وسایل و طرق را مباح کند، این، نقض تحریم و تشویق مردم به فعل حرام خواهد بود درحالی‌که حکمت خداوند حکیم آن را برنمی‌تابد (یکرنگی و

عالیپور، ۱۳۹۴، صص. ۱۶۲-۱۵۷). به نظر می‌رسد که در باور فقهای امامیه، حرمت مقدم حرام، امری مسلم است (گوهری، ناصری مقدم و صابری، ۱۳۹۴، ص. ۱۶۰). بحث مقدمه حرام در کتب اصولی شیعه با عنوان مقدمه واجب و حرام مورد بحث قرار گرفته است که در این خصوص، بیش از ده دیدگاه وجود دارد (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۱، ص. ۲۹۱)؛ البته فقهای امامیه قائل به تفصیل هستند. مثلاً نراقی در *عوائد الأیام* مقدمه‌ای که سبب است و مقدمه‌ای که شرط است، تفاوت قائل شده است (نراقی، ۱۳۷۵، ص. ۱۰۳). عدم گزارش یک جرم یا فساد سبب تحقق جرم نیست، لیکن می‌تواند یکی از شروط تحقق جرم باشد؛ زیرا برای ارتکاب هر پدیده مجرمانه‌ای، لازم است که مقتضای ارتکاب جرم (آماج جرم، زمان کافی و ابزار مناسب) موجود و موانع آن (پلیس، خیابان شلوغ و...) مفقود باشد. به نظر می‌رسد که می‌توان این موضوع را به گزارشگری جرم تسری داد و بیان داشت که بی‌توجهی به ارتکاب جرم در جامعه و عدم تمهید موانعی در مقابل پدیده مجرمانه دارای حکم حرمت است.

ممکن است چنین استدلال شود که مقدمه حرام قابل انطباق با گزارشگری جرم نیست؛ زیرا در مقدمه حرام باید میان مقدمه و ذی‌المقدمه تقدم و تأخر وجود داشته باشد، لیکن در گزارشگری جرم، ابتدائاً جرم محقق می‌شود و سپس گزارشگری صورت می‌پذیرد. لذا طرح این بحث قابل اشکال است، اما به نظر نگارنده، شاید در ظاهر چنین باشد، اما در نگاه کلی‌تر، با رشد فرهنگ گزارشگری جرائم و مفاسد در جامعه و حمایت قانونی از گزارشگری و افشای تخلفات و جرائم، یکی از مقدمات ارتکاب پدیده مجرمانه که همانا امنیت مجرمان در ارتکاب جرم است، از بین می‌رود.

۱-۲-۳. دلایل عقلی

واضح است که اختیارات حکومتی حاکم جامعه اسلامی، صرفاً محدود به اجرای اوامر و نواهی شرعی نمی‌شود، بلکه فراتر از آن را هم شامل می‌شود. فارغ از اینکه در موارد مشخصی در شرع مقدس، اعلام جرم به صورت یک تکلیف شرعی دیده شده است و می‌توان افراد جامعه را به اعلام جرم یا گزارشگری تخلفات و مفاسد ملزم کرد، باید دانست که از حیث مصلحت اجتماعی که عقل هم مؤید آن است، می‌توان اعلام جرم و افشاگری را برای عموم مردم یا اقشار معینی از جامعه تکلیف و هرگونه تخطی از آن را

جرمانگاری کرد. دلیل این امر هم مشخص است؛ زیرا اعمال مجازات‌های تعزیری، گرچه در لسان برخی فقها برای رفتارهای حرام ممکن است، ولی این به معنای انحصار اعمال مجازات به موارد حرام شرعی نیست. لذا حتی اگر گزارشگری جرم از حیث فقهی دارای حکم حرمت باشد، لیکن در صورت اثبات اینکه گزارشگری جرم و افشاگری به مصلحت حکومت اسلامی و مؤثر در بقای آن است، لذا حاکم اسلامی می‌تواند بدان امر و مخالفان را مجازات کند. آن دسته از مجازات‌هایی که در قانون مجازات اسلامی با عنوان مجازات‌های بازدارنده هستند، به‌نوعی همین معنا را می‌رساند؛ چنان‌که شهید اول در کتاب *القواعد و الفوائد* بیان می‌دارد که تعزیر لزوماً تابع گناه نیست، بلکه صرف تحقق مفسده برای اعمال مجازات تعزیری کفایت می‌کند؛ هرچند که گناه و معصیتی در میان نباشد (عاملی، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص. ۱۴۳).

۱-۲-۳-۱. تراحم ادله

قاعده دیگری که در لسان فقها طرح شده است، تراحم مصالح است. اجمالاً باید گفت که تراحم، اصطلاحاً به معنای تنافی دو حکم در مقام امتثال است؛ به‌نحوی که مکلف نتواند در یک زمان، هر دو را انجام دهد. در کتاب *بحوث فی علم الاصول* بیان شده است که «التراحم، هو التنافی بین الحکمین بسبب عدم قدرة المكلف علی الجمع بینهما فی عالم الامتثال» (هاشمی شاهرودی، ۱۴۰۵ق، ص. ۲۶). اگر تمام ادله‌ای را که مخالفان گزارشگری جرم قائل به آن هستند، بپذیریم و حتی بپذیریم که گزارش جرم حرام است، اما مصلحت اهمی مانند حفظ جامعه و نظام بشر بر آن مترتب است و وفق قاعده تراحم مصالح می‌توان حکم به گزارشگری جرائم داد.

۱-۲-۳-۲. قاعده اختلال النظام

حفظ نظام اجتماعی از جمله خطوط قرمز همه نظام‌های حقوقی است و امروزه از آن با عنوان نظم عمومی یاد می‌کنند. به همین جهت نیز اختلال نظام اجتماعی از جمله آسیب‌هایی است که نه‌تنها نظام اسلامی، بلکه همه دولت‌ها با هر طرز فکری، به دنبال مبارزه و برخورد با آن هستند. لذا باید برای حفظ آن از همه ابزارهای مجاز استفاده کرد. از جمله این ابزارها، سازوکار گزارشگری جرم است. این قاعده از مهم‌ترین

قواعدی است که حکم بسیاری از واجبات و محرمات در ابواب عبادات و معاملات متوقف بر آن است. به‌رغم اهمیت این قاعده، فقها به‌عنوان قاعده‌ای مستقل و در عرض سایر قواعد، به آن متعرض نشده‌اند. شاید علت آن، بدیهی دانستن اعتبار مفاد آن به حکم عقل است و اینکه مورد تسالم جمیع فقهاست (سیفی مازندرانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص. ۳۹). علت طرح این قاعده به‌عنوان یکی از توجیهاات فقهی گزارشگری جرم، این است که شارع مقدس در این قاعده به دنبال بیان اهمیت حفظ نظام بوده و از هر طریقی که متضمن حفظ اسلام است، حمایت می‌کند. ناگفته نماند که ابتدای این قاعده بر حکم عقل با اینکه مفاد آن حکم شرع است، تنافی ندارد؛ زیرا میان حکم عقل عملی و حکم شرعی تلازم وجود دارد. میرزای آشتیانی در کتاب *قضا*، در ثبوت ولایت نبی و وصی، به لزوم اختلال در نظام به‌واسطه عدم تحقق ولایت تعلیل کرده است. (آشتیانی، ۱۳۲۷، ص. ۱۷) امام‌خمینی (رحمت‌الله علیه) نیز در کتاب *البیع*، مفهومی مشابه را بیان کرده است (موسوی‌خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص. ۴۹۷). لذا این قاعده بر سایر امارات و اصول مقدم می‌شود. بنابراین، با توجه به مطالب فوق‌الذکر معلوم می‌شود که اگر تحقق موضوعی عملاً منجر به اختلال در بقای نظام اسلامی یا در شأنی از شئون آن شود، می‌توان با تقدم این قاعده بر آن، آن امر را ممنوع دانست؛ البته باید دانست که دایره اعمال این قاعده در مواردی است که اختلال در نظام بشری حاصل شود مانند اختلال در حفظ حیات بشری و نوامیس مسلمین و اصل معاش. (سیفی مازندرانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص. ۴۶) به نظر می‌رسد در صورت عدم تمهید سازوکارهای اجرایی مناسب برای مقابله با جرم و جنحه و فساد، شاهد اختلال در نظام اسلامی باشیم. با این وصف، می‌توان اعلام جرائم و مفساد ارتكابی در سطوح مختلف را از جمله این سازوکارها در راستای حفظ نظام قلمداد کرد.

۴-۲-۱. شهادت تبرعی

علت اهمیت بحث شهادت این است که بخشی از گزارشگری جرم در مباحث فقهی، ذیل این عنوان متجلی می‌شود. تعاریف مختلفی ذیل مفهوم شهادت ارائه شده است. مثلاً در کتاب‌های *المحیط* (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص. ۱۱۳۱)، *النهائیه* (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲، ص. ۵۱۳) و *مجمع البحرین* (الطریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۸۱)، شهادت به

معنای حضور است. طریحی در این کتاب، شاهد را به معنای کسی می‌داند که آنچه را غایب نمی‌بیند، مشاهده می‌کند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۸۱). در کتاب *المحیط* (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص. ۱۱۳۲)، شهادت به معنای علم و در *مجمع‌البحرین* (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۸۲) به معنای اخبار دادن است. تعاریف موجود به موارد فوق‌الذکر محدود نمی‌شود، لیکن به نظر می‌رسد که معنای شهادت آن‌گونه که در *النهاییه* (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲، ص. ۵۱۴) آمده، به معنای خیردادن از روی یقین حاصل از مشاهده و معاینه است (نراقی، ۱۳۷۵، ص. ۵۳۴).

اما مراد از شهادت تبرعی یا تطوعی، این است که شاهد وقوع جرم، بدون اینکه از وی درخواست شده باشد، نزد حاکم حاضر شود و به وقوع آن جرم توسط مرتکب، شهادت دهد. این امر شباهت زیادی به اعلام جرم یا گزارشگری جرم دارد؛ زیرا وفق تعریف فوق‌الذکر، شهادت به معنای اخبار و اعلام است و از سوی دیگر، شاهد داوطلبانه و بدون الزام از جانب قاضی، برای ادای شهادت در نزد دادگاه حاضر شده است. مرحوم صاحب جواهر (رحمت‌الله علیه) بیان داشته‌اند که تبرع در شهادت قبل از درخواست حاکم یا کسی که ذی‌نفع در ادای شهادت است، در خصوص حقوق آدمی یا اصطلاحاً در جرائمی که جنبه حق‌الناسی دارند، مقبول نیست و معتقد است که در این موضوع، هیچ مخالفی وجود ندارد (النجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۲، ص. ۱۰۴). مرحوم سبزواری نیز در کتاب *کفایة الاحکام* همین ادعا را داشته است که در این موضوع، میان فقها مخالفی وجود ندارد. ایشان مستند اجماع بر عدم قبول شهادت متبرع در حق‌الناس را بعضی از روایات نبوی و همچنین، موضوع تهمت دانستن چنین شهادتی می‌دانند (محقق سبزواری، ۱۳۸۱، ص. ۲۸۲). آنچه بیان شد، در منع قبول شهادت تبرعی در حقوق‌الناس است، اما در حقوق‌الله چنین نیست. علاوه بر آن، شهادت تبرعی درباره مصالح عامه، حتی با فرض عدم سؤال حاکم مورد پذیرش قرار می‌گیرد. مثلاً اگر کسی شاهد شرب خمر از جانب دیگری باشد، می‌تواند تبرعاً نزد حاکم ادای شهادت کند.

صاحب جواهر، بر این باور است که فقها ذیل این فتوا، متفق‌القولند و شهرت آن را عظیم می‌داند به جز آنچه شیخ در *النهاییه* از متون روایات حکایت کرده است.

این در حالی است که محکی عنه در کتاب *المبسوط*، بیانگر موافقت با قول مشهور است. در کتاب *جوهر* آمده است که اگر قرار باشد شهادت تبرعی در حقوق الله نیز مسموع نشود، هم حقوق الله و هم مصالح عامه تعطیل می‌شود. مضافاً اینکه شهادت در حقوق الله، نوعی از امر به معروف و نهی از منکر دانسته شده است و امر واجب را نمی‌توان در عداد امور تبرعی قرار داد. در جواب این موضوع گفته شده است که علت این امر، جمع میان روایات فوق‌الذکر و روایت پیامبر اکرم (صلوات الله) است که می‌فرمایند: «ألا أخبركم بخير الشهود؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد» (النجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۲، ص. ۱۰۶). نهایتاً اینکه مرحوم نجفی معتقد است که در حق الله، شهادت تبرعی پذیرفته شده و در حق الناس رد می‌شود. مثلاً جرم سرقت با شهادت تبرعی موجب قطع می‌شود، ولی سارق ضامن مال مسروقه نیست (النجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۲، ص. ۱۰۸) آیت الله گلپایگانی در خصوص قبول شهادت تبرعی در حقوق الله و مصالح عامه از قول مرحوم محقق، وجوهی را برای استدلال، ذکر می‌کند. اول اینکه، حقوق الله و مصالح عامه به واسطه اختصاصشان به پروردگار باری تعالی دارای مدعی خصوصی نیستند و مصالح عامه نیز میان همه مشترک است. این در حالی است که شاهد متبرع نیز یکی از این مدعیان است. لذا شاهد در کسوت مدعی قرار می‌گیرد. دیگر اینکه، شهادت به حقوق خداوند نوعی از انواع امر به معروف و نهی از منکر بوده که واجب است. سوم اینکه، قبول چنین شهادتی مقتضای جمع میان دو دسته روایاتی است که در بالا ذکر شد (موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۵ق، ص. ۲۱۰).

۱-۲-۵. وجوب امر به معروف و نهی از منکر

یکی از احکام اجتماعی الزام‌آور که می‌تواند نقش مهمی در پیشگیری از جرم و کنترل و نظارت اجتماعی داشته باشد، امر به معروف و نهی از منکر است. از دیدگاه قرآن، در یک جامعه اسلامی، انسان‌ها نسبت به یکدیگر مسئولیت دارند و موظف به نظارت و نصیحت و خیرخواهی نسبت به یکدیگرند (سپهری و محققیان، ۱۳۹۵، ص. ۱). آیت الله منتظری در کتاب *مبانی فقهی حکومت اسلامی* و در بیان فلسفه امر به معروف و نهی از منکر، بیان می‌دارد که هیچ‌یک از افراد جامعه از دیگران جدا

نیست و راه زندگی و سرنوشت آنان در مسائل اجتماعی با یکدیگر پیوند خورده است و انسان بالطبع اجتماعی است و عقاید و اخلاق و اعمال دیگران در وی مؤثر است و این واقعیت در زندگی همه اقوام و ملل کاملاً مشهود است و روشن است که انحراف یک فرد علاوه بر اینکه به خود وی زیان وارد می‌آورد، جامعه نیز از رفتار او زیان می‌بیند. پس عقل حکم می‌کند که عموم افراد مراقب یکدیگر باشند و در حد توان جامعه را از آلوده شدن به فساد دور نگه دارند و شرع نیز همین اصل عقلی را واجب شمرده و از مهم‌ترین واجبات به شمار آورده است (منتظری، ۱۳۶۷، ج ۳، ص. ۳۳۹) آنچه که در حوزه گزارشگری جرم دنبال می‌شود، هم ناظر به امر به معروف و هم نهی از منکر است. آن‌چنان‌که خداوند در آیه ۲۵۱ سوره مبارکه بقره می‌فرماید: «لَوْ لَّا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ»؛ یعنی اگر خداوند افراد را توسط همدیگر دفع نکرده بود، قطعاً زمین به فساد کشیده می‌شد. لذا افراد جامعه می‌توانند با امر به معروف و نهی از منکر، جلوی فساد در جامعه را بگیرند و از این طریق، هنجارشکنی‌های اجتماعی را کنترل کنند (حیدر کوشا، ۱۳۸۹، صص. ۸۴-۸۳)

اما بحث دیگری که در فقه ذیل امر به معروف و نهی از منکر قابل ذکر است، موضوع حسبه است. حسبه یا احتساب، شکلی از دخالت مستقیم دولت در کنترل رفتارها و پاسخ‌دهی به نقض هنجارهاست که عمل دولت به تکلیف همگانی امر به معروف و نهی از منکر تلقی می‌شود (حسینی، ۱۳۸۰، ص. ۴۶). چنان‌که ابن خلدون می‌نویسد: «حسبه، وظیفه دینی است از باب امر به معروف و نهی از منکر که بر متولی امور مسلمین فرض است. او شخص شایسته‌ای را برای انجام این وظیفه می‌گمارد و انجام این تکلیف وظیفه است» (حسینی، ۱۳۸۰، ص. ۶۵) ابن‌خوهدر معالم القریه فی احکام الحسبه می‌گوید: «حسبه از قواعد مربوط به امور دینی است... و محتسب کسی است که شخص امام یا نایبش، او را برای نظارت در احوال مردم و کشف امور و مصالح عمومی آنان (از قبیل معاملات و...) و امر آن‌ها به معروف و نهی از منکر تعیین و نصب کرده باشد. ... غیر از کودکان و دیوانگان و کفار، تمام افراد ملت حتی اگر از طرف دولت هم مأمور انجام وظایف حسبه نباشد، حتی فساق

و بندگان و زنان می‌توانند این وظیفه را انجام دهند...» (ابن‌بخویه، ۱۹۷۶م، ص. ۵۱). به‌علاوه، اینکه حربه بر دو نوع است. یا اینکه دولت، نظارت بر اجرای صحیح اموری را بر عهده اشخاصی قرار می‌دهد که به آن‌ها محتسب می‌گویند یا اینکه اشخاصی به‌طور خودجوش و داوطلبانه و بدون اینکه کسی یا دولتی این وظیفه را بر عهده ایشان نهاده باشد، برحسب وظیفه شرعی خود، به این کار می‌پردازند. نهایتاً می‌توان گفت که مردم جامعه می‌توانند در راستای مبارزه با جرائم و مفسدات و در ذیل عنوان حربه متطوع، اقدام به نهی‌ازمنکر کنند و همان‌طور که ذکر شد، یکی از طرق نهی‌ازمنکر، همانا تحذیر مجرمین بالقوه و بالفعل و کسانی که در حال تمهید مقدمات برای ارتکاب جرم هستند، به اعلام جرم به مقامات قضایی است.

۱-۲-۶. مستثنیات فقهی گزارشگری جرم

با تمام تفاسیری که ذیل توجیحات گزارش جرم ذکر شد، می‌توان چنین گفت که پذیرش این سازوکار نافی این نیست که در برخی مواقع و ذیل برخی جرائم، از گزارش جرم نهی شده است. یکی از مهم‌ترین حوزه‌هایی که در آن، مردم از بررسی و کسب اطلاع جهت گزارشگری جرم نهی شده‌اند، جرائم منافی عفت است. شاید دلیل آن، غلبه مفسدات آن بر مصالح مورد نظر باشد. باید توجه داشت که در مواردی، شاهد هستیم که در دین اسلام، بر پرده‌پوشی و ستر گناه تأکید شده است تا جایی که در برخی موارد، مردم عادی حتی از انجام اقداماتی در راستای کشف جرم و تحقیقات مقدماتی منع شده‌اند و دیگر نوبت به اعلام جرم و افشاگری نمی‌رسد، اما بحث در اینجاست که حیثه این موارد تا کجاست؟ شاید بتوان در یک تقسیم‌بندی چنین بیان داشت که منکرات باید به دو دسته تقسیم شوند.

فردی

این دسته از جرائم از آنجاکه صدمه‌شان به‌طور مستقیم بر خود مرتکبان است و جامعه پیرامونی آن‌ها را مستقیماً متأثر نمی‌سازد، لذا ارتکاب آن، نهایتاً منجر به بی‌نظمی و اختلال در جامعه اسلامی نمی‌شود. در این گروه از جرائم می‌توان گفت که گزارشگری قابل طرح نیست؛ البته از آن دسته از جرائم فردی که در مرئی و منظر عمومی ارتکاب

می‌یابند و شخص مرتکب از انجام آن ابایی ندارد یا با علم به اینکه دیگران شاهد رفتار مجرمانه وی هستند، مبادرت به ارتکاب جرم می‌کند، نباید غفلت کرد و از الزام به گزارشگری یا امکان افشای آنان توسط سایرین چشم پوشید.

اجتماعی

به واسطه اینکه ارتکاب این دست از جرائم، علاوه بر تباهی مرتکب، باعث آسیب رساندن به عموم جامعه یا برخی از افراد آن می‌شود، از اهمیت بیشتری برخوردارند. جرائمی نظیر جاسوسی، اخلال در امنیت داخلی و خارجی کشور، محاربه، دایر کردن مراکز فساد و فحشا، اختلاس و پول‌شویی و...، از آن حیث که بر جامعه اسلامی تأثیر می‌گذارد و آن را بی‌ثبات می‌سازد، از درجه بالاتری برخوردار بوده و باید با شدت عمل و توسل به طرق گوناگون به مقابله با آن پرداخت. بنابراین، در این گروه از جرائم، حتی الزام به گزارشگری جرم قابل طرح است.

لازم است در اینجا به ارائه ضابطه‌ای در خصوص جرائم و معاصی قابل گزارش و غیرقابل گزارش مبادرت ورزید. در تقسیم بندی بالا که جرائم را به فردی و اجتماعی تقسیم کردیم، منظور، بیان حیثیتی بود که جرائم دارند. به دیگر سخن، در جرائم فردی که بعد اجتماعی نیافته و آسیبی به جامعه پیرامونی خود وارد نمی‌آورد، گزارشگری جرم به دلایلی نظیر نفی تجسس و غیبت و لزوم حفظ کرامت انسانی و... دارای حرمت قطعی است، اما در آن دسته از جرایمی که بعد اجتماعی می‌یابند، به‌رغم وجود قبح گزارشگری به دلایلی که بدان اشاره شد، به واسطه وجود دلیل عقلی و اهمیت مسائلی نظیر حفظ نظام و نظم عمومی و...، گزارشگری قابل پذیرش است. از رسول خدا (صلوات‌الله) روایت شده است: «معصیت آنگاه که توسط بنده‌ای در پنهانی انجام گیرد، زیان آن فقط به انجام‌دهنده می‌رسد، اما اگر آشکارا انجام داد و کسی به وی اعتراض نکرد، به همه مردم زیان می‌رسد» (حرعاملی، ۱۳۹۱، ص. ۱۳۶، باب ۴، ح ۱). شاید بتوان گفت که از این روایات در بیان تکلیف مردم در مقابل افرادی که آشکارا گناه می‌کنند، استفاده می‌شود و به‌نوعی تأییدی بر تفصیل فوق‌الذکر است. قدر مسلم این است که در منکرات منافی عفت، روایات موجود، دلالت بر پرده‌پوشی و عدم افشا دارند. در

سیره معصومان هم، ذیل جرائم جنسی، پرده‌پوشی و ستر منکر مشهود است. در روایت معز بن مالک، حضرت رسول (صلوات‌الله) بر پرده‌پوشی تأکید کردند (الطوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص. ۳۶۵). در روایت معتبری از امام صادق (علیه‌السلام) آمده است: درحالی‌که علی (علیه‌السلام) در میان گروهی از یارانش بود، مردی آمد و گفت: ای امیرالمؤمنین! من با غلامی نزدیکی کرده‌ام، پس مرا تطهیر فرما. امام به وی فرمود: به خانه‌ات برگرد، شاید صفرا بر تو غلبه کرده که این‌گونه سخن می‌گویی (حرعاملی، ۱۳۹۱، ج ۸، ص. ۴۲۳، باب ۵، ح ۱). اگرچه موارد فوق، در اثبات لزوم پرده‌پوشی توسط فردی است که خود مرتکب این دسته از منکرات شده است، لیکن واکنشی که از جانب معصومین (علیهم‌السلام) صورت پذیرفته، به‌وضوح گویای این حقیقت است که این دسته از جرائم باید مستور باقی بماند. شاید یکی از دلایل آن، تشییع فاحشه‌ای باشد که قرآن از آن نهی فرموده است و همچنین، حفظ عرض و آبروی مؤمن که در روایات، حرمت عرض مؤمن همچون خون وی است (تویسرکانی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص. ۲۲۶). لذا شهود ارتکاب برخی از این منکرات، از مراجعه ابتدایی به حاکم و ادای شهادت بازداشته شده‌اند و حمل بر صحت کردن اعمال مؤمنان، یکی از قواعد مهم فقهی و اخلاقی است. همچنین، در باب قضا می‌بینیم که از جمله مواردی که به قاضی توصیه می‌شود، این است که شهود را از ادای شهادت باز دارد (نجفی توانا و فدایی، ۱۳۸۷، ص. ۱۷۲-۱۷۱).

نتیجه‌گیری

گرچه در خصوص گزارشگری جرم بحث معینی در متون فقهی وجود ندارد، لیکن این موضوع از آن جهت اهمیت پیدا می‌کند که مقررہ‌گذاری و قاعده‌مند کردن هر سازوکاری در نظام جمهوری اسلامی ایران، نیازمند عدم تعارض آن موضوع با شرع مقدس است. لذا باید این مسئله به‌صورت فقهی و کلامی مورد بررسی قرار می‌گرفت که آیا از این حیثیات، می‌توان از گزارشگری جرم دفاع کرد یا اینکه تالی فاسدهای پذیرش چنین سازوکاری به‌مراتب از مزایای آن بیشتر است. به نظر می‌آید که گزارشگری جرم به‌رغم برخی آسیب‌ها که لازم است به نحو صحیح در جهت رفع آن‌ها اقدام نمود، دارای نقاط مثبت قابل ملاحظه‌ای است؛ زیرا هم از حکومت

اسلامی به عنوان مهم‌ترین جایگاه برای اعمال احکام شرعی اسلام حراست نموده و هم از میزان ارتکاب جرایم در جامعه می‌کاهد که این امر منجر به بالارفتن سطح کیفی زندگی مسلمین شده و بر اعتماد مردم به نظام اسلامی می‌افزاید. لذا به نظر نگارنده، ادله توجیه‌کننده گزارشگری جرم که به عنوان مؤید بیان شد، به مقننین نظام اسلامی چنین امکانی می‌دهد تا با در نظر گرفتن جمیع شرایط اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و... در جهت نهادینه ساختن این سازوکار قدم بردارند. از طرف دیگر، ادله‌ای که در مخالفت با چنین سازوکاری ممکن است مطرح شود نیز از قوت زیادی برخوردار نیست و به دلیل اختصار مقاله از طرح آن‌ها خودداری شد. به‌رغم اینکه تا اندازه‌ای بر این سازوکار وارد است، اما هنر مقنن و متولیان قانون‌گذاری این است که تا حد امکان چنین آسیب‌هایی را کاهش دهند. به نظر می‌رسد که این امر با برنامه‌ریزی‌های دقیق آموزشی، فرهنگی و اجتماعی و با استفاده از ظرفیت رسانه، امکان‌پذیر باشد و نهایتاً اینکه گرچه در مبانی اسلامی، دلیل قاطعی در ردّ این سازوکار نیست، اما باید توجه داشت که نمی‌توان این سازوکار را در مطلق جرائم تجویز کرد؛ زیرا در متون اسلامی، در برخی مواقع، از کسب اطلاع و گزارش‌دهی توسط عموم مردم نهی شده است که از آن‌ها به عنوان مستثنیات فقهی گزارشگری جرم یاد شد.

کتابنامه

- آشتیانی، محمد حسن بن جعفر (۱۳۲۷). کتاب القضاء. تهران: چاپخانه رنگین.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). النهایة فی غریب الحدیث و الأثر (جلد ۲). قم: اسماعیلیان.
- ابن اخوه، محمد بن محمد (۱۹۷۶م). معالم القریه فی احکام الحسبه. قاهره: الهيئة المصریه العالمه الكتاب.
- البحرانی، یوسف بن احمد (۱۳۸۰). الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة (جلد ۱۴). قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- النجفی، محمد حسن (۱۹۸۱م). جواهر الکلام (جلد ۲۲). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق). مکاسب محرمة (جلد ۱۴). قم: کمیته تحقیق تراث شیخ اعظم.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول (ص)) (چاپ

۴). تهران: دنیای دانش.

تویسرکانی، محمدنبی (۱۳۷۲). *لئالی الاخبار* (جلد ۵). قم: مکتبه العلامه.

حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۳۹۱). *وسایل الشیعه* (جلد ۸). قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.

حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰). *رساله آموزشی* (جلد ۱). تهران: فقه روز (وابسته به انتشارات انقلاب اسلامی).

حسینی، سیدمحمد (۱۳۸۰). *سیاست جنایی اسلام* (جزوه درسی دوره دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی).

حکیم، محمد تقی (۱۴۱۸ق). *الأصول العامة للفقہ المقارن*. قم: مجمع جهانی اهل بیت (علیهم السلام).

حیدر کوشا، غلام (۱۳۸۹). *کنترل اجتماعی غیررسمی از منظر آیات و روایات*. معرفت فرهنگی - اجتماعی.

خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۱). *کتاب البیع* (جلد ۲). قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رحمت الله علیه).

ربانی گلبایگانی، علی (۱۳۷۰). *حسن و قبح عقلی (پایه‌های اخلاقی جاودان)*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

سپهری، زهرا؛ محققان، رضا (۱۳۹۵). *پیشگیری از جرم از منظر قرآن و روایات*. همایش ملی سلامت از دیدگاه قرآن کریم، بجنورد: جهاد دانشگاهی خراسان شمالی.

سیدرضی، ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسی (۱۳۷۹). *نهج البلاغه* (محمد دشتی، مترجم). قم: تهذیب.

سیفی مازندرانی، علی‌اکبر (۱۳۹۳). *مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقهیة الاساسیة* (جلد ۱). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین* (جلد ۳). تهران: مکتبه المرتضویة.

الطوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). *کتاب الخلاف* (جلد ۵). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۰۰ق). *القواعد و الفوائد* (جلد ۲). المحرر سیدعبدالهادی حکیم، قم: کتاب فروشی مفید.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق). *القاموس المحیط* (جلد ۱). بیروت: دار الکتب العلمیه.

- کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۳۸۸ق). الکافی (جلد ۲) (علی اکبر غفاری، مترجم) (چاپ ۳). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گوهری، داوود؛ ناصری مقدم؛ حسین؛ و صابری، حسین (۱۳۹۴). گونه‌شناسی فتوا مستند به سد ذرایع در انگاره فقیهان امامیه. فقه و اصول. ۱۲(۴۷).
- محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن (۱۳۸۱). کفایة الاحکام (کفایة الفقه). قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- محمدی، علی (۱۳۶۷). شرح اصول فقه (جلد ۲). قم: رجاء.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۶). اصول الفقه (جلد ۱). قم: اسماعیلیان.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۶۷). مبانی فقهی حکومت اسلامی (جلد ۳) (محمود صلوات، مترجم). تهران: کیهان.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۷۳). دراسات فی المکاسب المحرمه. قم: تفکر.
- موسوی گلپایگانی، سیدمحمدرضا (۱۴۰۵ق). کتاب الشهادات. قم: المطبعة سیدالشهداء (علیه‌السلام).
- موسوی همدانی، سیدمحمد باقر (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (جلد ۸). قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نجفی توانا، علی؛ فدایی، حسن (۱۳۸۷). الزام افراد عادی به گزارش جرم در حقوق ایران و فرانسه. حقوق اسلامی. شماره ۱۹.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۷۵). عوائد الايام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- نراقی، مهدی (۱۳۷۶). جامع السعادات (جلد ۲). (سیدجلال الدین مجتبوی، مترجم). تهران: حکمت.
- نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (جلد ۱۷). قم: مؤسسه آل‌البيت (علیه‌السلام).
- هاشمی شاهرودی، سیدمحمود (۱۴۰۵ق). بحوث فی علم الاصول (تقریرات درس سیدمحمدباقر صدر). قم: مجمع علمی و فرهنگی شهید آیت‌الله صدر.
- یکرنگی، محمد؛ عالیپور، حسن (۱۳۹۴). «معیار علم به وقوع نتیجه در حقوق کیفری ایران با رویکرد تطبیقی به حقوق انگلستان و فقه امامیه. مطالعات حقوق کیفری و جرم‌شناسی،

شماره‌های ۲ و ۳.

- Bennett, R. & Wiegand, R. (1994). "Observations on crime reporting in a developing nation" *Criminology*, V 32(1)
- Bennett, T (1990), *Evaluating neighbourhood watch*. Aldershot Gower.