

حق شهروندان بر امنیت؛ تفاوت ماهیت و آثار آن

نظریه‌ای متفاوت در باب ماهیت امنیت بر اساس شریعت

محسن اسماعیلی^۱

تاریخ دریافت: ۹۸/۸/۲۰

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۸/۱۲/۱۱

فصلنامه‌ی مطالعات راهبردی ناجا / سال پنجم / شماره پانزدهم - بهار ۱۳۹۹ * ۵۸-۴۵

چکیده

بی‌تردید امنیت یکی از نیازهای طبیعی و از مهم‌ترین حقوق اساسی شهروندان است اما در تبیین ماهیت و در نتیجه، قلمرو و آثار آن تفاوتی تعیین‌کننده میان نظام فکری مسلمانان با تفکر اتمی مشاهده می‌شود که در جهان غرب پذیرفته شده است و تبلیغ می‌شود. نظریه‌پردازان غربی امنیت را مقوله‌ای دو وجهی و مرکب از ابعاد عینی و ذهنی می‌دانند و اصالت را نیز به تبلور بیرونی امنیت می‌دهند؛ به همین جهت، معمولاً مباحث پیرامون حق بر امنیت در جهان امروز، متمرکز بر امنیت جان و مال، و در نهایت، متمرکز بر امنیت سیاسی و اجتماعی است؛ در حالی که به نظر می‌رسد از دیدگاه شریعت اسلام، امنیت اصالتاً مقوله‌ای ذهنی است و این وجه از امنیت بر وجه خارجی آن تقدم دارد. این تفاوت در ماهیت‌شناسی موجب شده است که مقوله امنیت اخلاقی و فرهنگی در منظومه فقهی و حقوقی حاکم بر نظام جمهوری اسلامی ایران نیز وارد شده و از اهمیت و اصالت ویژه‌ای برخوردار گردد.

این مقاله در دو گفتار سامان یافته است؛ در گفتار نخست، پس از آشنایی با ماهیت دو وجهی امنیت و مبانی آن در حقوق بین الملل، به تبیین تفاوت ماهوی این حق از دیدگاه اسلام می‌پردازیم و سپس در گفتار دوم، آثار این نگاه متفاوت را در اولویت بخشی به جنبه روانی در تعریف جرایم برضد امنیت، تعمیم مفهوم ناامنی و ابزار ایجاد آن و سرانجام، ضرورت مقابله با ناامنی اخلاقی و فرهنگی جست‌وجو خواهیم کرد.

واژگان کلیدی: حق بر امنیت، امنیت روانی، امنیت اخلاقی، امنیت فرهنگی، فقه الامن

مقدمه

امنیت به مثابه یک حق همگانی در متون و اسناد معتبر حقوق بین الملل، از جمله ماده بیست و دوم اعلامیه جهانی حقوق بشر و ماده نهم میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی مورد تصریح و تأکید قرار گرفته است. امروزه، دیگر تردیدی وجود ندارد که "حق بر امنیت" از حقوق اساسی بشر و از وظایف اصلی دولت‌هاست؛ اما اینکه امنیت به چه معناست، چه ابعادی دارد و در نتیجه، قلمروی وظایف و اختیارات دولت‌ها در این حوزه تا کجا امتداد دارد، محل بحث و اختلاف است.

نظریه پردازان غربی تلاش کرده و می کنند تا با تحریف و تحدید مفهوم این حق، مانند بسیاری از حقوق دیگر بشر، آن را به سود خود تعریف کرده و مفهومی کاملاً مادی و غیر دینی از آن ارائه نمایند. اسناد حقوق بشری هم گرچه تاب تفسیری غیر از این را دارند اما در شرایط کنونی، به اسارت تفکرات مادی و غرب گرایانه در آمده اند و به همین علت است که تفسیر دینی از این مقوله را بر نمی تابند و جمهوری اسلامی را متهم به تحریف و نقض این حق می کنند؛ در حالی که هم مبانی علمی و هم واقعیت‌های خارجی برخلاف این است. در صورتی که ما بتوانیم این تعریف به درستی تبیین نماییم، افزون بر پاسخ به آن اتهام‌ها، می توانیم از موضع متهم به شاکی نقل مکان کنیم؛ کار لازمی که رهبر معظم انقلاب اسلامی سال‌هاست بر آن تأکید کرده اند. به نظر ایشان «باید تلاش کنیم تا مؤلفه‌های قدرت خودمان را بشناسیم و در بسیاری از مسائل جهانی موضع اساسی جمهوری اسلامی را به عنوان یک موضع تهاجمی اتخاذ کنیم. ما در چند مسئله می توانیم موضع تهاجمی داشته باشیم (از جمله) در قضیه حقوق بشر، موضع ما موضع تدافعی نیست؛ موضع مان تهاجمی است.» (خامنه ای، ۱۳۸۳).

تبیین صحیح حق امنیت یکی از مواردی است که می تواند این خواست را محقق سازد. برای این منظور، گفتار نخست، به ماهیت‌شناسی امنیت و تبیین تفاوت دیدگاه اسلام با دنیای معاصر در این زمینه اختصاص دارد و محور گفتار دوم نیز تبیین آثار تفاوت این دو دیدگاه درباره ماهیت امنیت است.

گفتار ۱- ماهیت‌شناسی امنیت و تفاوت دیدگاه‌ها

در این گفتار، ابتدا با مفهوم امنیت و مبانی حقوقی بین المللی آن آشنا می شویم سپس ماهیت امنیت و ابعاد دوگانه آن از نگاه سنتی مورد بحث قرار خواهد گرفت. تبیین تفاوت ماهوی امنیت از نگاه اسلام با جهان غرب نیز پایان بخش این گفتار است.

۱-۱- مفهوم امنیت و مبانی حقوقی بین المللی آن

واژه "امنیت" و مشتقات آن برگرفته از ماده "اُم ن" هستند. دقت در کاربرد واژه‌هایی که به این ریشه برمی‌گردند، نشان می‌دهد که همگی دربردارنده معنای آرامش و اطمینان خاطر بوده و در نقطه مقابل ترس، نگرانی و اضطراب به کار می‌روند (اصفهانی، ۱۴۱۲: ۹۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳: ۲۱؛ مصطفوی، ۱۴۰۲: ۱: ۱۵۲). امنیت نیز به معنای فقدان تهدید نسبت به دارایی‌ها و ارزش‌ها استعمال می‌شود. البته برخی نظریه‌پردازان هم معتقدند که "فقدان" تهدید، آرزویی دست‌نیافتنی است و دارایی‌ها و ارزش‌های مورد علاقه بشر همیشه در معرض خطر و آسیب است؛ پس واقع بینانه‌تر آن است که امنیت را امری مطلق در نظریه‌یوریم و آن را "کاهش" نسبی تهدید معنا کنیم نه فقدان آن (اسماعیلی، ۱۳۷۹: ۱۵).

انسان به اموری دل می‌بندد و نسبت به بقا و حفاظت از آنها حساسیت و دغدغه‌خاطر دارد و این امور که "دارایی" خوانده می‌شوند و برای او دارای "ارزش" هستند، می‌توانند امور مادی و معنوی باشند (مانند خانه و حیثیت افراد) و یا فردی و جمعی باشند (مانند آزادی شخصی یا استقلال ملی). اگر آدمی نسبت به بقای هر یک از انواع دارایی‌ها و ارزش‌های خود، از آرامش درونی برخوردار بوده و احساس تهدید و خطر نکند، به "امنیت" کامل دست یافته‌است؛ همان گونه که کاهش میزان خطر هم امنیت نسبی را برای او می‌آفریند.

از سوی دیگر، تردیدی نیست که برخورداری از امنیت، از اساسی‌ترین نیازهای بشری و از اصلی‌ترین کارکردهای هر حکومت است و نظام‌های سیاسی بر مبنای هر نظریه‌ای که بنیان نهاد شده باشند، خود را موظف به تأمین، حفاظت و گسترش آن می‌دانند.

به همین علت است که امنیت - چه در بخش فردی و چه در بخش اجتماعی - یکی از حقوق مسلم انسان‌ها (و در نتیجه، از تکالیف قطعی دولت‌ها) شناخته شده‌است و در اسناد معتبر جهانی نیز مورد تصریح قرار گرفته‌است؛ برای مثال، مطابق ماده ۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر، «هرکس حق زندگی، آزادی و امنیت شخصی دارد»، همچنین، بر اساس ماده ۲۲ همان اعلامیه، «هر کس به عنوان عضو اجتماع حق امنیت اجتماعی دارد و مجاز است به وسیله مساعی ملی و همکاری بین المللی حقوق اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی خود را که لازمه مقام و نمو آزادانه شخصیت او است، با رعایت تشکیلات و منابع هر کشور به دست آورد».

قابل توجه است که مجمع عمومی سازمان ملل متحد که در دسامبر سال ۱۹۴۸ این اعلامیه را به تصویب رساند، به صراحت در مقدمه اعلام نمود که آن را «آرمان مشترکی برای تمام مردم

و کلیه ملل اعلام می‌کند تا جمیع افراد و همه ارکان اجتماع این اعلامیه را پیوسته مد نظر داشته باشند و مجاهدت کنند که به وسیله تعلیم و تربیت، احترام این حقوق و آزادی‌ها توسعه یابد و با تدابیر تدریجی ملی و بین‌المللی، شناسایی و اجرای واقعی و حیاتی آنها - چه در میان خود ملل عضو و چه در بین مردم کشورهایی که در قلمروی آنها می‌باشند - تأمین گردد؛ از این رو، هر انسانی، از آنجا که انسان است، بدون هیچ تفاوتی، از همه حقوق مندرج در این اعلامیه - و از جمله حق امنیت - برخوردار است. به موجب ماده ۲ اعلامیه جهانی حقوق بشر «هرکس می‌تواند بدون هیچ‌گونه تمایز به‌خصوص از حیث نژاد، رنگ، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر، از تمام حقوق و کلیه آزادی‌هایی که در اعلامیه حاضر ذکر شده است، بهره‌مند گردد.»

همین مطالب عیناً و شاید هم با صراحت بیشتر، در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ میلادی (مطابق با ۱۳۴۵/۹/۲۵ شمسی) مجمع عمومی سازمان ملل متحد تکرار شده است.

طبق بند اول از ماده ۲ این میثاق، «دولت‌های طرف این میثاق، متعهد می‌شوند که حقوق شناخته‌شده در این میثاق را درباره کلیه افراد مقیم در قلمروی تابع حاکمیتشان بدون هیچ‌گونه تمایزی از قبیل نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا عقیده دیگر، اصل و منشأ ملی یا اجتماعی، ثروت، نسب یا سایر وضعیت‌ها محترم شمرده و تضمین کنند.»

۱-۲- ماهیت امنیت و ابعاد دوگانه آن

بر اساس یک سنت دیرینه، نظریه‌پردازان امنیت، آن را مقوله‌ای دو وجهی می‌دانند که از سویی عینی و مربوط به واقعیات بیرونی است و از سوی دیگر، ذهنی و مرتبط با دریافت‌ها و باورهای درونی. آنان البته وجه بیرونی امنیت را اصیل دانسته و مقصودشان از وجه درونی امنیت، برداشت و تصویری است که افراد از واقعیات‌های بیرونی در ذهن دارند.

آنها در پی آن هستند که احساس شهروندان نسبت به امنیت را به واقعیات‌های خارجی نزدیک کنند. از دید ایشان، ذهن‌آینه‌ای است که باید تصویر خارجی امنیت را به‌درستی نمایش دهد. این مسئله از آنجا اهمیت بیشتری پیدا می‌کند که فقدان تهدیدها یا به حداقل رساندن آنها، گرچه شرط لازم برای پیدایش امنیت است، اما کافی نیست. این عامل عینی آنگاه مفید و موثر است که وجود آن، «احساس» هم بشود؛ چراکه توهم و تصور ناامنی، ناامن‌ترین شرایط را برای

انسان رقم می‌زند؛ به گونه‌ای که حتی در صورت نبود هر تهدیدی، باز هم امنیت محقق نخواهد شد. به بیان دیگر، «امنیت» و «احساس امنیت» دو مقوله متمایز اما موثر بر یکدیگرند. وجود امنیت واقعی در عالم خارج لزوماً درونی آرام و آسوده در پی ندارد؛ به این معنی که ممکن است با وجود امنیت واقعی و بیرونی، شهروندان «احساس» عدم امنیت کنند؛ همان گونه که عکس این مطلب نیز صادق است؛ یعنی چه بسا با وجود خطرهای بزرگ و واقعی، انسان احساس آرامش کرده و هراسی در دل نداشته باشد. به همین دلیل است که هم در فرهنگ واژه‌ها و اصطلاحات و هم در نوشته‌های متفکران، تعریف امنیت، آمیزه‌ای از وضعیت فیزیکی و حالت فکری است؛ برای نمونه، ولفرز^۱ معتقد است: «امنیت در معنای عینی، فقدان تهدید در برابر ارزش‌های کسب‌شده را مشخص کرده و در معنای ذهنی، فقدان ترس و وحشت از حمله علیه ارزش‌ها را معین می‌کند.» (پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۸: ۳۱۹).

۱-۳- تفاوت ماهوی امنیت از نگاه اسلام

با وجود ادبیات موجود و پذیرفته شده امنیت در جهان امروز، از نگاه منابع دینی، نه تنها جنبه ذهنی امنیت تابع و فرعی از جنبه عینی نیست بلکه باید گفت که از دیدگاه اسلام، امنیت فقط دارای یک جنبه است و باید امنیت حقیقی را همانا وجه ذهنی و درونی آن دانست. به دیگر بیان، وجود یا عدم تهدیدهای بیرونی، اصلیتی در احساس امنیت ندارند و نقش تعیین‌کننده را باید به احساس و درک درونی اختصاص داد. به همین دلیل است که قرآن، محل نزول سکینه و اطمینان را «قلب» آدمی می‌داند و برای مثال، در وصف هدایت‌یافتگان می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»؛ آنها کسانی هستند که ایمان آورده‌اند و «دل‌هایشان» به یاد خدا مطمئن و آرام است؛ آگاه باشید که تنها با یاد خدا «دل‌ها» آرامش می‌یابد» (رعد: ۲۸).

این دل انسان است که باید احساس آرامش و امنیت نماید؛ همان گونه که ابراهیم (ع) نیز علت تقاضای معجزه را کسب اطمینان قلبی معرفی کرد: «... لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» (بقره: ۲۶۰). همچنین، حواریون حضرت عیسی (ع) در مقام بیان دلیل تقاضای مائده آسمانی گفتند: «رُبِّدْ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا؛ می‌خواهیم از آن بخوریم و دل‌های ما مطمئن گردد» (مائده: ۱۱۳). آن برداشت و این تقاضا ناشی از درک همین واقعیت بود که موطن اصلی امنیت، ذهن و

درون بشر است. خداوند نیز آن را تأیید کرده است و سکینه و امنیت خاطر مومنان را موهبتی دانسته است که پروردگار بر «دل» های آنان فرو می فرستد: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (فتح: ۴). امدادهای غیبی نیز هدفی جز این نداشت که خاطر مومنان آسوده گردد: «وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ؛ کمک های غیبی را خداوند فقط برای بشارت و برای حصول اطمینان خاطر شما قرار داده است» (آل عمران: ۱۲۶).

از نظر روان شناختی نیز رفتار بیرونی و فیزیکی انسان، ناشی و مبتنی است بر ادراکات درونی که همان تصورات و تصدیقات اوست. به عبارت دیگر، انجام هر عمل اختیاری، مسبوق به اراده است و اراده نیز مسبوق به تصورات و تصدیق های ذهنی است و این یکی از وجوه تفسیر روایت مشهور نبوی (ص) است که فرمود: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (محمدری شهری، ۱۳۹۲: ۱۲: ۵۱۶). از علی (ع) نیز چنین نقل شده است: «الْأَعْمَالُ ثِمَارُ النِّيَّاتِ؛ کردارها، ثمره نیت ها هستند» (همان: ۵۰۴).

آشفته گی فکری و درونی نمی تواند نمودی جز بی نظمی بیرونی داشته باشد و از این رو، حفظ نظام فکری و فرهنگی آدمیان و انسجام آن، مقدم بر ایجاد نظم اجتماعی در میان آنان است و آرامش سیاسی و اجتماعی نمی تواند بدون امنیت فکری و فرهنگی یا ذهنی و روانی به وجود آمده و یا پایدار بماند و این نکته دقیق و با اهمیتی است که مکتب حقوقی اسلام، بیش از هر مکتب حقوقی دیگر مورد توجه و عمل قرار داده است.

گفتار ۲ - آثار تفاوت دیدگاه درباره ماهیت امنیت

در این گفتار، آثار مهم تفاوت ماهیت امنیت مورد بحث قرار می گیرد. اولویت جنبه روانی در تعریف جرایم بر ضد امنیت، تعمیم مفهوم ناامنی و ابزار ایجاد آن و نیز ضرورت مقابله با ناامنی اخلاقی و فرهنگی، سه اثر مهم تعریف متفاوت اسلام از امنیت است که در ادامه، با تأکید بر منابع و متون فقه امامیه مطرح می شود.

۲-۱ - اولویت جنبه روانی در تعریف جرایم بر ضد امنیت

نخستین اثر مهم دیدگاه متفاوت شریعت نسبت به ماهیت امنیت را باید در تعریف ناامنی جست و جو کرد. پیامد طبیعی تکیه دیگران بر جنبه عینی و خارجی امنیت آن است که جرایم بر ضد امنیت را محدود به ناامنی خارجی می کنند و از اهمیت اخلاقی در ناامنی روانی جامعه غفلت می نمایند یا به آن اهمیت لازم را نمی دهند. این در حالی است که در فقه جزایی اسلام، تکیه اصلی بر مقابله با ناامن سازی روانی است.

اخلال در امنیت عمومی جامعه جرم سنگینی است که در فقه «محاربه» نامیده می شود و شدیدترین برخورد کیفری برای آن پیش بینی شده است. مجازات محارب یکی از «حدود» است که در قرآن کریم به این صورت مورد تصریح قرار گرفته است: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛ کیفر آنان که با خدا و پیامبرش می جنگند و در زمین به فساد و تباهی می کوشند، فقط این است که کشته شوند یا به دارشان آویزند یا دست راست و پای چپشان بریده شود یا از وطن خود تبعیدشان کنند. این برای آنان رسوایی و خواری در دنیا است و برای آنان در آخرت عذابی بزرگ است.» (مائده: ۳۳).

هم لحن و هم تعبیر آیه شریفه (محاربه با خدا و رسول) و هم نوع کیفری که برای این جرم تعیین شده است، نشان از اهمیت حفظ و تأمین امنیت در شریعت اسلامی دارد و به همین دلیل، «محاربه» در کتاب های فقه جزایی و آیات الاحکام، عنوان مهمی به شمار می رود.

به عقیده فقها «با در نظر گرفتن اینکه محاربه با خدا، به معنای حقیقی آن ممکن نیست و از سوی دیگر، واژه رسول و نیز فساد در زمین هم به آن عطف شده است، معلوم می شود که مقصود آیه، بیان حکم نوعی از محاربه است که شر آن دامن گیر جامعه می شود ... و آن، انجام دادن کارهایی است که موجب فساد در جامعه و سلب امنیت و بی نظمی اجتماعی می شود.» (صالحی نجف آبادی، ۱۳۷۶: ۶۰؛ هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۶: ۱۴۴). علامه طباطبایی (ره) نیز به عنوان مفسر قرآن می فرماید: «مراد از محاربه و افساد، همان اخلال در امنیت عمومی است.» (طباطبایی، ۱۴۳۰: ۵: ۳۲۷).

تعریف دقیقی که مشهور فقها از محاربه ارائه داده اند، مبتنی بر همان نکته دقیق و دیدگاه اختصاصی اسلام راجع به ماهیت امنیت است. از نگاه فقها، آنچه در تعریف محاربه اهمیت دارد، «اخافه» یعنی ترساندن مردم است نه عملیات خارجی. به عقیده ایشان، «المحارب کل من جرد السلاح لآخافه الناس، فی بر او بحر، لیلاً کان او نهراً، فی مصر و غیره؛ محارب کسی است که برای ترساندن مردم سلاح بر می کشد؛ در خشکی باشد یا دریا، در شب باشد یا روز، در شهر باشد یا روستا» (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۴: ۱۸).

چنان که مشاهده می شود، عامل ناامنی کسی است که به قصد ترساندن مردم سلاح به دست می گیرد؛ حتی اگر عملاً نیز اقدامی نکرده باشد؛ همان گونه که زمان تهدید (شب یا روز)، مکان تهدید (خشکی یا دریا، شهر یا روستا) و جنس تهدید کننده (زن یا مرد) مهم نیست.

نکته مهم دیگر این است که به تصریح برخی از فقها، حتی اگر تهدیدکننده، توان عملی نمودن تهدید خود را هم نداشته باشد، محارب محسوب می‌گردد (همان، ۱۶۷؛ حلی، ۱۴۱۸: ۱: ۲۲۶) و نکته مهم‌تر آن است که از نظر برخی از فقیهان، «قصد اخافه» هم شرط صدق محاربه نیست؛ به این معنی که آن کس که مردم را دچار وحشت و ناامنی می‌کند، حتی اگر قصد آن را هم نداشته باشد، بنا بر اصح اقوال، مشمول عموم آیه شریفه و محکوم به مجازات محاربه می‌گردد (الجبعی العاملی، ۱۴۱۰: ۹: ۲۹۰).^۲

در نقطه مقابل، اگر کسی به قصد ناامنی اقدام کند اما چنان ناتوان باشد که حتی یک نفر نیز به هراس نیفتد، محاربه صدق نمی‌کند (خمینی، ۱۳۶۳: ۲: ۴۹۲)؛ گرچه در این خصوص، نظر مخالف نیز وجود دارد (نجفی، ۱۴۱۳: ۴۱: ۵۶۹). همه این موارد، نشان‌دهنده اهمیتی است که شریعت مقدس برای احساس امنیت و اصالت جنبه روانی آن قائل است.

۲-۲- تعمیم مفهوم ناامنی و ابزار ایجاد آن

پیش‌تر تبیین شد که در تعریف رایج محاربه، قید «سلاح» اخذ شده است و روشن شد که محارب کسی است که برای ترساندن مردم "سلاح" برمی‌کشد ... با توجه به اینکه در آیه محاربه، سخنی از سلاح به میان نیامده است، پس پرسشی که مطرح می‌شود این است که این قید از کجا به دست آمده است؟

باید دانست که قید مذکور در کتاب‌های فقهی مستفاد از روایات باب است (الحر العاملی، ۱۴۰۹: ۲۸: ۳۱۵ و ۱۲۰: ۱۵)؛ اما نخست اینکه، استفاده از "سلاح" موضوعیت ندارد و چنان‌که مفسران قرآن گفته‌اند «این قید از نوع قیود غالبی است که از نظر دانشمندان علم اصول، فاقد مفهوم مخالف است» (مظفر، بی تا: ۱: ۱۲۱). علامه طباطبایی (ره) می‌فرماید: «امنیت عمومی فقط با ایجاد ترس عمومی و قرار گرفتن ترس به جای امنیت، مختل می‌شود. ترس عمومی نیز طبعاً و عادتاً از طریق به‌کارگیری سلاح و تهدید به قتل ایجاد می‌شود؛ از این روست که فساد فی الارض در روایات، به کشیدن شمشیر و سلاح‌های کشنده دیگر تفسیر شده است» (طباطبایی، ۱۴۳۰: ۵: ۳۲۷). به همین دلیل است که برخی از فقها مانند علامه حلی (ره) در کتاب قواعد به صراحت گفته‌اند که اصولاً «حمل سلاح، شرط

۱ - شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴، ص ۱۶۷: «هل يشترط كونه من أهل الريبة فيه تردد أصحه أنه لا يشترط مع العلم بقصد الإخافة» همچنین: المختصر النافع فی فقه الإمامیه، ج ۱، ص ۲۲۶: «الفصل السادس فی المحارب و هو كل مجرد سلاحاً فی بر أو بحر، لیلاً أو نهراً، لإخافة السابله و إن لم یكن من أهلها علی الأثبه.»
 ۲ - الفصل السادس فی المحاربة و هی تجرید السلاح برا أو بحراً، لیلاً أو نهراً، لإخافة الناس فی مصر و غیره، من ذکر أو أنثی، قوی أو ضعیف من أهل الريبة أم لا. قصد الإخافة أم لا علی أصح الأقوال، لمعوم الآية ...»

صدق محاربه نیست» (حلی، ۱۴۱۳: ۳: ۵۶۸). این فتوا با استدلال‌های متفاوتی مانند تمسک به مفهوم لغوی و عدم تأثیر غلبه، الغای خصوصیت و روایات خاصه قابل‌پذیرش به نظر می‌رسد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۶: ۵۷-۶۶). اطلاق محارب بر دزدی که به زور وارد خانه مردم می‌شود، در برخی روایات (الخُر العاملی، ۱۴۰۹: ۲۸: ۳۲۰) و صدور فتوا براساس آن (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۴: ۱۶۸؛ حلی، ۱۴۱۳: ۳: ۵۶۹) مؤید همین برداشت است که محاربه از نوع جرایم برضد جامعه و امنیت شهروندان است و به همین دلیل، در برخورد با آن، مسامحه و سهل‌انگاری صورت نمی‌گیرد.

دوم اینکه، حتی اگر فرض شود که اخذ «سلاح» را در صدق عنوان محاربه لازم بدانیم، مفهوم آن عام است و نباید «سلاح» را منحصر به نوع خاصی از آن دانست؛ زیرا مصداق «سلاح براساس زمان‌ها و مکان‌ها متفاوت است و آنچه اهمیت دارد قصد برهم زدن آرامش و ایجاد وحشت در مردم است» (موسوی اردبیلی، ۱۴۱۳: ۷۹۷)؛ از این رو، به گفته صاحب جواهر، «بسیاری از فقیهان تصریح کرده‌اند که نوع سلاح مورد استفاده، تأثیری در حکم محاربه ندارد و حتی شامل عصا، سنگ‌اندازی و مانند آن هم می‌شود.» (نجفی، ۱۴۱۳: ۴۱: ۵۶۶).^۱

به این ترتیب، می‌توان مفهوم محاربه را به همه انواع ناامنی تعمیم داد و گفت: «اخلال در امنیت عمومی تنها از طریق کشیدن سلاح نیست بلکه فتنه‌انگیزی و ایجاد تفرقه، پراکندگی و دشمنی در بین مردم نیز مصداق آن است؛ بنابراین، هرچه موجب از بین رفتن نظم اجتماع و امنیت مردم شود، مشمول حکم آیه شریفه است» (موسوی اردبیلی، ۱۴۱۳: ۷۸۷)؛ چنان‌که «اسلحه کشیدن و خون‌ریختن و تجاوز به اموال و نوامیس مردم و آتش‌زدن خرمن‌ها و مؤسسه‌های اقتصادی و بمب‌گذاری در مراکز جمعیت و ایجاد رعب و وحشت در اجتماع و مانند اینها» را نیز مصداق محاربه در آیه مورد بحث دانسته‌اند (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۷۶: ۶۲؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۴: ۳۶۰).

۱- «صرح غیر واحد آنه لا فرق فی السلاح بین العصا و الحجر و غیرهما، و لعله لظاهر الآیه ... بل الحق ما صرح به الأكثر من أنه کل ما یقاتل به، و عن أبی حنیفۃ اشتراط شهر السلاح من الحديد، و یظهر احتماله من التحریر إلى آخره و لا ریب فی ضعفه، بل فی الروضۃ الاکتفاء فی المحاربه بالأخذ بالقوة و إن لم یکن عصا أو حجر و هو لا یخلو من وجه. و علی کل حال فلا ریب فی دخول البندق و نحوه بآلاته الصغار و الکبار فیہ، و المدار علی قصد الإخافۃ الذی یتحقق به الفساد فی الأرض».

۲-۳- ضرورت مقابله با ناامنی اخلاقی و فرهنگی

از جمله نتایج و پیامدهای اصالت جنبه روانی و ذهنی امنیت، اهمیت یافتن امنیت اخلاقی و فرهنگی و ضرورت مضاعف مقابله با عاملان این نوع از ناامنی است. تکیه بیش از اندازه دنیای امروز بر مقابله با ناامنی فیزیکی ناشی از بی‌توجهی دانسته یا نادانسته به ماهیت اصلی این حق بشر است. آنان در حالی که با کوچک‌ترین اخلال در امنیت ظاهری جامعه به‌شدت برخورد می‌کنند، در برابر اخلال در نظام اخلاقی و ارزش‌های فرهنگی بی‌تفاوتی نشان می‌دهند؛ زیرا آن را مقوله‌ای فرعی می‌دانند.

اما اصالت جنبه روانی امنیت در فرهنگ دینی موجب شده است که تأمین امنیت مزبور و مقابله با اخلال در آن، از اولویت اصلی برخوردار شود. اسلام برخورداری از نظام اعتقادی و فکری، آن هم براساس تفکر و یقین را شرط نخست ورود در گروه مسلمانان دانسته و شک و تردید را نوعی بیماری می‌داند (محمدی ری شهری، ۱۳۹۲: ۵؛ ۱۶۲-۱۶۳)؛ بیماری‌ای که از هر چیز دیگر نابود کننده‌تر است: «اهلك شيء الشك والارتباب» (همان: ۱۶۳)؛ از این رو، ایجاد شک و تردید در نظام فرهنگی و یا تحریف و بدعت در آن، در شمار گناهان کبیره محسوب شده و امری نابخشودنی است و باید از آنان که به چنین رفتارهایی دست می‌زنند، گریخت. اعمال و عبادت‌های این قبیل افراد مقبول نیست و راهی برای توبه ندارند؛ مگر آنکه به‌طور کامل و دقیق، تمام آثار انحراف فکری که در نتیجه عمل آنها ایجاد شده است را محو و جبران کنند و این امر نیز اغلب ناشدنی است؛ به همین جهت است که قرآن کریم، فتنه را بزرگ‌تر از قتل می‌داند (بقره: ۲۱۷).

برخورد شدید با ارتداد نیز مصداقی دیگر از اخلال در امنیت اخلاقی و دینی مردم است. جرم‌انگاری ارتداد نه به دلیل تغییر عقیده، بلکه به دلیل قصد برهم‌زدن نظم فکری و فرهنگی جامعه دینی است؛ و گرنه صرف تغییر عقیده دارای مجازات ارتداد نیست (اسماعیلی، ۱۳۷۹: ۲۵).

بنابراین، اگر تأمین امنیت فیزیکی جامعه از کارویژه‌های اصلی حاکمان است، حفاظت از امنیت روانی و فکری مردم نیز مهم و بلکه مهم‌تر است؛ از این رو، مقام معظم رهبری بارها بر این بُعد از امنیت و مسئولیت حکومت نسبت به تأمین آن تصریح نموده‌اند و به‌عنوان مثال، چنین فرموده‌اند: «امنیت و نظم اجتماعی صرفاً به این نیست که کسی کیف کسی را نذرند یا مغازه کسی را نزنند یا خانه کسی را خالی نکنند. علاوه بر اینها، امنیت اخلاقی یکی از مهم‌ترین مقولاتی است که مردم به آن احتیاج دارند. ناامنی اخلاقی این است که مردم در محیط جامعه و در کوچه و خیابان نتوانند طبق اعتقادات و دین و ایمان خود، آسوده و بی‌دغدغه حرکت کنند

و با مناظری مواجه شوند که وجدان دینی آنها را آزرده می کند. این از مقولات خیلی مهم است. مردم دوست دارند وقتی جوان هاشان از خانه بیرون می روند و بازی می گردند و با محیط اجتماعی مواجه می شوند، تأثیر ناخواسته و تأثیر اخلاقی بد روی ذهن آنها گذاشته نشود؛ لذا در محیط کوچه و خیابان، شما باید با همه چیزهایی که از نظر اخلاقی ممنوع و خلاف است، مقابله کنید؛ این جزو وظایف شماست» (خامنه ای، ۱۳۸۱).

این نکته دقیقی است که اتفاقاً با مبانی علمی و معنای واژگانی و اصطلاحی امنیت نیز منطبق است. نخست اینکه، چنان که گفته شد، امنیت به معنای از بین رفتن یا کاهش تهدید نسبت به ارزش های مورد احترام و قبول افراد و جامعه است و طبیعی است که مال و جان و یا حقوق سیاسی و اجتماعی از ارزش های مهم انسانی است. اما آیا ارزش های دینی و اخلاقی چنین نیست؟! باید اذعان کرد که امنیت، بر اساس دارنده آن یا آنچه که به آن تعلق گرفته است، انواع مختلفی پیدا می کند؛ اگر خاطر فرد آسوده باشد، "امنیت فردی" خوانده می شود، چنانکه با آرامش عموم "امنیت اجتماعی" حاصل می شود، اگر خطری دارایی ها و اموال مادی را تهدید نکند، "امنیت مالی و اقتصادی" به وجود آمده است و اگر ارزش های اخلاقی و فرهنگی در سلامت بمانند، "امنیت اخلاقی و فرهنگی" خوانده می شود. اصطلاحاتی نظیر "امنیت سیاسی"، "امنیت قضایی" و "امنیت جانی" نمونه های دیگری از تقسیم بندی امنیت بر اساس موضوع و متعلق آن است.

نکته عجیب این است که در دنیایی که بر نسبی بودن ارزش ها اصرار دارند و به همین دلیل، امنیت را مقوله ای نسبی و متناسب با فرهنگ و حساسیت ملت ها می دانند، چرا حساسیت نسبت به ارزش های دینی و اخلاقی را به رسمیت نمی شناسند و از تهدید آنها جلوگیری نمی کنند؟ بنابراین، همان طور که جان، مال و آزادی های سیاسی و اجتماعی برای انسان ها ارزش محسوب می شود و حق دارند که از عدم تعرض نسبت به آنها آسوده خاطر باشند، فکر، عقیده، اخلاق و فرهنگ آنان نیز ارزش هایی است که نیازمند حفاظت و تأمین امنیت است. این همان نکته ظریفی است که شریعت اسلام به آن توجهی دقیق داشته و دنیای امروز از آن غافل است یا اینکه در این خصوص، خود را به غفلت می زند. غزالی - دانشمند و فقیه بزرگ مسلمان - می گوید: «هدف و مقصد از تمام احکام شرع، حفظ پنج چیز است: دین، جان، عقل، نسل و مال» (الغزالی الطوسی، ۱۴۱۷: ۱۷۴؛ الزحیلی، ۱۴۰۶: ۱؛ ۷۶۹). به عقیده وی، تمام مقاصد شریعت، حفظ امنیت دارایی ها و ارزش های بشر است و این دارایی و ارزش فقط جان و مال نیست بلکه شامل دین و عقل هم می شود.

نتیجه‌گیری

امنیت از نگاه مبانی فقه و حقوق اسلامی، مقوله‌ای تک وجهی است. امنیت درحقیقت، تصور ذهنی و اطمینان خاطر درونی انسان از فقدان یا کاهش تهدید نسبت به دارایی‌ها و ارزش‌های مورد احترام اوست و این ارزش‌ها فقط مادی نیست؛ اصول اخلاقی و مبانی فرهنگی، اگر ارزشمندتر از مال و جان آدمی نباشند، کم‌ارزش‌تر نیستند. به همین دلیل است که امنیت اخلاقی و فرهنگی نیز در کنار امنیت مالی و جانی و آزادی‌های سیاسی و اجتماعی، از جمله حقوق اساسی انسان است که باید توسط حاکمیت‌ها تأمین گردیده و محترم شناخته شود. طرح مقوله امنیت اخلاقی و فرهنگی را به هیچ‌وجه نباید مسئله‌ای غیر علمی، احساسی و فرعی به شمار آورد. این امر، حق مسلم بشر است که قرآن و فقه نیز بر ضرورت توجه به آن تأکید کرده‌اند.

فهرست منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- ابن منظور، ابوالفضل محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم
- اسماعیلی، محسن (۱۳۷۹)، «امنیت ملی از دیدگاه فقه و حقوق اسلامی»، فصلنامه دانش انتظامی، شماره ۲ و ۳
- پژوهشکده مطالعات راهبردی (۱۳۷۸)، گزیده مقالات سیاسی - امنیتی، تهران، چاپ دوم، ج ۱
- الجبعی العاملی، زین الدین بن علی بن احمد (۱۴۱۰ ق)، الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، با حواشی سید محمد کلانتر، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول
- الحر العاملی، محمد ابن الحسن (۱۴۰۹ ق)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول
- حلّی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن بن یحیی بن سعید (۱۴۰۳)، شرایع الاسلام، بیروت، دارالاضواء، چاپ اول
- _____ (۱۴۱۸ ق)، المختصر النافع فی فقه الإمامیه، قم، مؤسسه المطبوعات الدینیّه، چاپ ششم
- حلّی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۳ ق)، قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، چاپ اول
- خامنه‌ای، سید علی، بیانات معظم له، قابل دسترسی در ir.leader.www
- خمینی، روح الله (۱۳۶۳)، تحریر الوسیله، انتشارات جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دار العلم، چاپ اول
- الزحیلی، وهبه، اصول الفقه الاسلامی (۱۴۰۶ ق)، دمشق، دارالفکر، چاپ اول
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت الله (۱۳۷۶)، «تفسیر آیه محاربه و احکام فقهی آن»، فصلنامه دارالعلم مفید، قم، شماره ۹
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۳۰ ق)، تفسیرالمیزان، دفتر انتشارات اسلامی، حوزه علمیه قم، چاپ نهم
- الغزالی الطوسی، المستصفی، أبوحامد محمد بن محمد (۱۴۱۷ ق)، تحقیق و تصحیح محمد عبد السلام عبد الشافی
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۲)، میزان الحکمه، قم، سازمان چاپ و انتشارات دارالحديث، چاپ

سیزدهم

- مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ق) التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، مرکز الکتب للترجمه و النشر، چاپ اول

- مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، بی تا، قم، موسسه اسماعیلیان، چاپ پنجم

- مکارم شیرازی، ناصر، و دیگران (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، ج ۴، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول

- موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم (۱۴۱۳ق)، فقه الحدود و التعزیرات، قم، مکتبه امیرالمومنین، چاپ اول

- نجفی، محمد حسن (۱۴۱۳ق)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم

- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۷۶)، "محارب کیست و محاربه چیست؟"، فصلنامه فقه اهل بیت، قم، شماره ۱۱ و ۱۲

- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۵۸ با اصلاحات ۱۳۶۸

- اعلامیه جهانی حقوق بشر، مصوب ۱۹۴۸ مجمع عمومی سازمان ملل متحد

- میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی، مصوب ۱۹۶۶ مجمع عمومی سازمان ملل متحد