

امنیت و نظم عمومی در اسلام با تأکید بر سیاست‌های کیفری فقه اسلامی

محسن اسماعیلی^۱

علی حمزه پور^۲

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۷/۷/۱۸

تاریخ دریافت: ۹۷/۴/۲۸

فصلنامه‌ی مطالعات راهبردی ناجا / سال سوم / شماره نهم - پاییز ۱۳۹۷ * ۴۱ - ۶۲

چکیده

در این مقاله ضمن مروری بر مفهوم امنیت و ابعاد آن، نسبت حقوق و امنیت و امنیت و نظم عمومی از نگاه درون‌دینی با تأکید بر سیاست‌های کیفری فقه اسلامی در دو زمینه جداگانه امنیت عمومی و در دو حوزه اساسی و مکمل امنیت فکری - فرهنگی و امنیت سیاسی - اجتماعی بررسی شده و در کنار آن نگاه تحلیلی به برخی مصادیق اصلی تهدیدکننده آنها از جمله ارتداد و محاربه و راهکارهای مقابله با آن، با تأکید بر مسئولیت حکومت دینی، شده است. سؤال اصلی پژوهش تبیین امنیت و نظم عمومی در اسلام با تأکید بر سیاست‌های کیفری فقه اسلامی است. روش انتخابی برای دستیابی به هدف، تحلیل محتوا و پژوهش اکتشافی در متون دینی است.

واژگان کلیدی

امنیت، نظم عمومی، انتظامی فقه، امنیت فکری - فرهنگی

مقدمه

تحقق امنیت و نظم عمومی از منظر اسلامی در چارچوب سیاست‌ها و قواعد مشخصی از مسئولیت‌های ذاتی حکومت دینی است و ضمانت اجرای تحقق آن نیز برخورداری از سیاست‌های بازدارنده کیفری در فقه است. اجرای احکام و حدود شرعی در حال حاضر که به فضل الهی حکومت دینی برپا و فقیه جامع‌الشرایط از بسط ید برخوردار است، بر عهده دستگاه قضایی است. بنابراین این توهم که هر کس بتواند خودسرانه به قضاوت و سپس اجرای احکام بپردازد، خود موجب اخلال در نظم و امنیت عمومی و تضعیف پایه‌های نظام اسلامی شده^۱ و مغایر سیاست‌های کیفری در فقه اسلامی است. امام خمینی (ره) در تبیین مسئولیت نظام اسلامی در تأمین امنیت و نظم عمومی که در چارچوب اجرای احکام کیفری فقه از سوی دستگاه قضایی انجام می‌گیرد، تصریح دارند: «قضاوت از مناصب با عظمتی است که از سوی خداوند متعال به پیامبر، از سوی او به امامان معصوم و از طرف آنان به فقیه جامع‌الشرایط داده شده» (امام خمینی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۶۴)؛ بنابراین «حرام است که کسی بدون داشتن شرایط، حتی در مسائل ناچیز قضاوت کند» (امام خمینی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۶۵).

در پاسخ به سؤال اصلی مقاله که مبتنی بر تبیین امنیت و نظم عمومی در اسلام با

۱. برای نمونه اشاره به حادثه تلخ نشر نمایشنامه‌ای اهانت‌آمیز در نشریه‌ای به نام موج مناسب و کافی به نظر می‌رسد. انتشار آن مطلب موجب جریحه‌دار شدن احساسات مردم و ایجاد واکنش‌های تند و شدید در سطح جامعه شد تا جایی که علاوه بر تجمعات، راهپیمایی‌ها و اطلاعیه‌های بی‌شمار، از سوی برخی نیروهای مؤمن و دلسوز سخن از اجرای حکم الهی درباره عاملان این اهانت و جرم آشکار به میان آمد. با این حال رهبر معظم انقلاب اسلامی طی یک خطبه کامل نماز جمعه، بیانات مهمی در این زمینه اظهار داشتند که باید به عنوان نمونه عملی از یک نظریه حکومت دینی مورد توجه قرار گیرد. ایشان ضمن تأکید بر اینکه «اصل این قضیه حقیقتاً قضیه تلخی بود... که در نشریه‌ای به امام عصر ارواحنا فداه اهانت بشود» و «بنده را در مقابل ولی عصر خجالت زده کرد» اعلام فرمودند: «از همه کسانی که در این مورد موضع‌گیری کردند ... متشکرم. این کار لازم و خوب بود». اما مقام معظم رهبری این را هم افزودند که «شنیده شده که در گوشه و کنار راجع به همین مطلبی که نوشته شده است، بعضی‌ها گفته‌اند که ما اقدام می‌کنیم؛ مجازات می‌کنیم؛ ابد! ... در نظام اسلامی این کارها مربوط به حکومت است. دستگاه قضایی باید تشخیص بدهد؛ چون یک وقت هست که یک نفر از روی غفلت می‌نویسد، یک وقت نمی‌داند توهین است، یک وقت مسامحه کرده، یک وقت تعمد داشته است. اینها احکامش فرق می‌کند ... اگر کسی احساساتی هم دارد، خیلی خوب، آن احساسات پیش خدای متعال قطعاً اجر خواهد داشت، اما اگر عمل و اقدامی برخلاف موازین باشد از آحاد مردم، یقیناً پیش خدا هم اجری ندارد. من هم که حالا نهی کردم، یعنی غیر از حرمت قانونی، حرمت شرعی هم پیدا کرد. مراقب باشید که اگر کسی به فرض از لحاظ تقلید، مقلد کسی هم هست، بنده که نهی کردم، برای او حرام خواهد شد. این فتوای همه علماست» (روزنامه کیهان، ۱۳۷۸: ۱۴).

تأکید بر سیاست‌های کیفری فقه اسلامی است، ضمن مروری بر مفهوم امنیت و ابعاد آن، نسبت حقوق و امنیت، امنیت و نظم عمومی از نگاه درون‌دینی با تأکید بر سیاست‌های کیفری فقه اسلامی در دو زمینه جداگانه امنیت عمومی و در دو حوزه اساسی و مکمل امنیت فکری - فرهنگی و امنیت سیاسی - اجتماعی بررسی می‌شود و با نگاه تحلیلی برخی مصادیق اصلی تهدیدکننده آنها از جمله ارتداد و محاربه و راهکارهای مقابله با آن، با تأکید بر مسئولیت حکومت دینی تبیین می‌شود و به عنوان الگویی از منظر روش‌شناسی فقهی و اجتهادی و تنها روش دارای حجیت در کشف علوم اسلامی، در تبیین ابعاد مختلف امنیت و نظم عمومی به منظور شناخت فلسفه، احکام مرتبط و راه‌های مقابله با آن از منظر اسلام بررسی می‌شود. روش این پژوهش برای دستیابی به هدف، تحلیل محتوا و پژوهش اکتشافی در متون دینی است.

با توجه به ضرورت نهضت نرم‌افزاری و تحول در علوم انسانی - اسلامی از جمله در موضوعات محوری مانند امنیت و نظم عمومی که تأثیر حیاتی در حفظ، تداوم و گسترش نظام اسلامی دارد و در صورت تحقق و در سایه آن، سایر اهداف نظام اسلامی دست‌یافتنی است و نیز ضرورت تدوین یا بازنگری در سیاست‌ها و قواعد اجرایی مبتنی بر حقوق و فقه امنیتی در اسلام، روش‌شناسی فقهی ارائه‌شده در مقاله حاضر می‌تواند در سایر حوزه‌های فردی و اجتماعی ذیل احکام نورانی اسلام به منظور دستیابی به سیاست‌های جامع فقه اسلامی در تأمین امنیت و نظم عمومی گسترش یابد. به نظر می‌رسد وجه تمایز این مقاله با پژوهش‌های قبلی، منظر تخصصی و اجتهادی مبتنی بر سیاست‌های کیفری فقه در مهم‌ترین مصادیق آن است که به صورت کاربردی تبیین شده است و می‌تواند با تکمیل سایر ابعاد آن، به صورت مبنایی برای طراحی یا اصلاح سیاست‌گذاری‌های امنیتی در نظام اسلامی قرار گیرد.

البته آنچه در این نوشتار اشاره می‌شود نگاهی گذرا به موضوعی مهم و گسترده است. بدیهی است در این نگاه گذرا نمی‌توان به همه ابعاد و احکام این موضوع پرداخت. همچنین پرداختن به استدلال‌های دقیق و مفصل به شیوه مرسوم اجتهادی، خارج از هدف اصلی این مقاله است؛ بنابراین نوشته حاضر صرفاً گزارشی از موضوعی پر دامنه است که می‌تواند به عنوان مدخلی برای پژوهش‌های دیگر قرار گیرد.

مفهوم امنیت و ابعاد آن

«امنیت اساسی‌ترین نیاز بشر است و به همین دلیل، تأمین یا حفظ آن نخستین وظیفه حکومت‌هاست.» تصدیق این گزاره نیازی به تأمل و مجادله علمی ندارد و در ادبیات سیاسی و جامعه‌شناختی معاصر، از بدیهی‌ترین اصول شناخته می‌شود. البته نه تنها این گفته به معنای مسدود بودن باب گفت‌وگو در این باره نیست که خود سرآغاز بسیاری از مباحث مهم و پردامنه در دنیای امروز به شمار می‌رود؛ زیرا بدیهی بودن یک مفهوم، ملازمه‌ای با اتفاق نظر در همه جوانب مربوط به آن ندارد. برای مثال گفته‌اند مفهوم وجود، بدیهی است و بدون نیاز به هیچ واسطه‌ای قابل درک است (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۱۰). درک هستی نقطه آغاز حرکت فکری انسانی است و «ما هرگز تردید نداریم و هم نباید داشته باشیم که در نخستین گامی که می‌خواهیم پس از خاموش کردن ترانه سفسطه برداریم» (طباطبائی، ۱۳۶۴: ۳۶۷) باید هستی و حقیقت وجود را تصدیق قطعی کنیم. با این حال، گفت‌وگو درباره تعریف آن بسیار طولانی و دامنه‌دار است. این گفت‌وگو طیفی وسیع از امکان یا عدم امکان ارائه تعریف تا مناقشات فراوان در تعاریف مختلف را دربرمی‌گیرد (سجادی، ۱۳۷۵: ۸۱۸-۸۱۴).

امنیت نیز چنین وضعیتی دارد و با اینکه «مسئولیت اولیه حکومت به شمار می‌آید، اهمیت بدیهی این هدف با تعریف قابل اعتماد از این مفهوم پیوند نخورده است». حتی به تعبیر باری بوزان^۱، باید آن را یک «مفهوم توسعه‌نیافته» نامید که «با تعریف ساده در ضدیت است». در پیچیدگی و ابهام مفهوم امنیت، دلیل خارجی دیگری نیز دخالت دارد و آن تمایل صاحبان قدرت به مبهم و قابل تفسیر ماندن این مقوله است تا بتواند «جهت توجیه اقدامات استثنایی استفاده شود». از این رو به گفته بوزان «سیاست‌گذاران از اینکه این مفهوم را مبهم و نامشخص نگه دارند، کاملاً خوشحال هستند، زیرا در حمایت از اهداف متنوع، بهتر می‌توان بدان تمسک جست». از آنجا که پرداختن به این موضوع موجب دور شدن از هدف اصلی این مقاله می‌شود، تنها به تعریف متداول و رایجی اشاره می‌شود که در فرهنگ سیاسی کنونی پذیرفتنی است. فقدان تهدید، عنصر اساسی این تعریف است؛ هرچند عده‌ای «فقدان» تهدیدها را آرزویی دست‌نیافتنی تلقی می‌کنند و به حداقل رساندن آنها را مفهوم اصلی امنیت می‌دانند. آنها بر این باورند که امنیت یعنی کاهش عواملی که ارزش‌های یک جامعه را تهدید می‌کنند. نتیجه روشن این مبنا، از سویی نسبی بودن مقوله امنیت و از سوی دیگر، چندوجهی بودن آن است؛ به بیان دیگر، ارزش‌ها یعنی آنچه مورد «تهدید» واقع شدن آنها ناامنی به وجود می‌آورد، ممکن است بیرونی یا درونی باشند. همچنین گاه

1. Barry Buzan

ثبات سیاسی - اجتماعی و گاه آرامش فکری - روانی به مخاطره می‌افتد و به همین علت، امنیت فرهنگی نیز به موازات امنیت اجتماعی و بلکه بیشتر از آن باید در نظر گرفته شود. این مسئله بدان علت اهمیت بیشتری پیدا می‌کند که فقدان تهدیدها یا به حداقل رساندن آنها، گرچه لازمه پیدایش امنیت است، اما کافی نیست. این عامل عینی آنگاه مفید و مؤثر است که وجود آن هم «احساس» شود؛ زیرا توهم و تصور ناامنی، ناامن‌ترین شرایط را برای انسان در پی خواهد داشت و بدین ترتیب حتی در صورت نبود هر تهدیدی، امنیت محقق نخواهد شد. به بیان دیگر «امنیت» و «احساس امنیت» دو مقوله متمایز اما مؤثر بر یکدیگرند.

به همین علت، هم در فرهنگ واژه‌ها و اصطلاحات و هم در نوشته‌های متفکران، تعریف امنیت آمیزه‌ای از وضعیت فیزیکی و حالت فکری است. برای نمونه، طبق نظر ولفرز:^۱ «امنیت در معنای عینی، فقدان تهدید در برابر ارزش‌های کسب‌شده را مشخص و در معنای ذهنی، فقدان ترس و وحشت از حمله به ارزش‌ها را معین می‌کند» (گزیده مقالات، ۱۳۷۸: ۳۱۹-۳۱۷). معنای ارزش و ضابطه شناسایی آن و نیز عوامل و موانع پیدایش امنیت و راه حصول یا پایداری آن بحث‌انگیز است، اما آنچه تردید نمی‌پذیرد، نیاز اساسی انسان به امنیت و مسئولیت حکومت‌ها برای تأمین این نیاز است.

نسبت حقوق با امنیت و نظم عمومی

فلسفه وجودی دانش حقوق نیز در همین نکته نهفته است. حکومت‌ها برای حفظ نظم عمومی و آرامش اجتماعی، ناچار به وضع قواعدی هستند تا با رعایت آنها، روابط شهروندان به گونه‌ای تنظیم شود که هر کس، بدون ایجاد تهدید برای امتیازها و ارزش‌های دیگران، از امتیازها و ارزش‌های خویش بهره گیرد. به همین علت راسکو پاوند،^۲ پایه‌گذار جامعه‌شناسی حقوقی آمریکا، در تعبیری زیبا حقوق را «مهندسی اجتماع»^۳ و حقوقدان را مهندس اجتماع می‌نامد. با این توضیح که هدف اصلی حقوق، حفظ امنیت است (در حقوق ملی، امنیت داخلی و در حقوق بین‌الملل، امنیت جهانی)، معلوم می‌شود که چرا هیچ قاعده‌ای از حقوق نباید بدون ضمانت اجرا^۴ باشد و کیفر باید پیامد حتمی نقض آن محسوب شود. این نکته چنان توسعه یافته است که مقوله‌ای به عنوان «حقوق جزای بین‌الملل» نیز مطرح شده است. از سوی دیگر، دلیل این اصل کلی نیز پدیدار می‌شود که چرا نظم عمومی

1. Wolfers

2. Rosco Pound

3. Social Engineering

4. Sanction

یا امنیت (در تمام ابعاد اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و ...) مرز قطعی هر قاعده و قانون محسوب می‌شود؛ حتی اگر ناگفته مانده باشد. دامنه تمام آزادی‌ها و اختیارات در سطح ملی و بین‌المللی تنها تا آنجاست که آرامش عمومی آسیب نبیند؛ بنابراین در روابط بین کشورها، هر دولت فقط تا اندازه‌ای اجرای قوانین صلاحیت‌دار خارجی را در کشور خود قبول می‌کند که با اساس تشکیلات یا با امنیت داخلی و احساسات شهروندانش منافات نداشته باشد. ماده ۹۷۵ قانون مدنی ایران نمونه بارز این قاعده است که در هر کشور دیگری نیز وجود دارد. به موجب این ماده قانونی «محکمه نمی‌تواند قوانین خارجی یا قراردادهای خصوصی را که برخلاف اخلاق حسنه است یا به واسطه جریحه‌دار کردن احساسات جامعه یا به علت دیگر، مخالف نظم عمومی محسوب می‌شود، به اجرا گذارد هر چند اجرای قوانین مذکور اصلاً مجاز باشد».

با توجه به آنچه گذشت، استنباط این نکته آسان است که هیچ مکتب و نظام حقوقی نمی‌تواند فارغ از مسئله امنیت و فاقد سیاست‌های انتظامی باشد، و گر نه نسبت به علت و فلسفه وجودی خود بی‌اعتناست و نمی‌تواند جدی و پایدار تلقی شود. اسلام نیز به عنوان یک نظام حقوقی جامع، که مدعی پاسخگویی به نیازهای فردی و اجتماعی بشر در همه زمان‌ها و مکان‌هاست، از این قاعده مستثنی نیست.

امنیت و نظم عمومی از نگاه درون‌دینی

نگاهی کوتاه به منابع حقوق اسلامی نشان می‌دهد که از منظر درون‌دینی «امنیت نخستین و مهم‌ترین شرط یک زندگی سالم اجتماعی است. به همین علت ذوالقرنین به منظور فراهم کردن آن برای قومی که تهدید شده بودند پرزحمت‌ترین کارها را بر عهده گرفت و برای جلوگیری از مفسدان از نیرومندترین سدها استفاده کرد که در تاریخ ضرب‌المثل شده و سنبل استحکام و دوام و بقاست» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۱۲: ۵۳۹).

حضرت ابراهیم (ع) نیز هنگام بنا نهادن کعبه، به همین نیاز فطری توجه و از خداوند درخواست کرده بود که آن سرزمین را از نعمت امنیت برخوردار سازد (ابراهیم/۳۵)^۱ و خداوند نیز خواسته او را اجابت کرد و آنجا را چون خانه امنی برای او قرار داد (بقره/۱۲۵).^۲ این

۱. وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا. نکته زیبا و ظریف، تفاوت نیایش حضرت ابراهیم در این آیه شریفه با عبارتی است که در آیه ۱۲۶ سوره بقره از قول وی نقل شده است. با اینکه هر دو آیه یک خواسته از آن حضرت را یادآوری می‌کنند، در سوره ابراهیم به صورت معرفه (هذا البلد) و در سوره بقره به صورت نکره به این سرزمین اشاره شده است (رب اجعل هذا بلدا آمنا). علامه طباطبایی با توضیحاتی تأکید می‌کنند که این دو آیه حاکی از دو دعاست نه یکی. اولی مربوط به سفرهای بعدی حضرت ابراهیم به آن سرزمین و پس از احداث شهر مکه بود و دومی در سفر نخستینی که زن و فرزندش را در بیابان خشک و بی‌آب و علف نهاد (رک: المیزان، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۶۸). نتیجه اینکه امنیت خواسته همیشگی حضرت بوده است.

۲. وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ آمِنًا.

ویژگی چنان ارزشمند و عزیز است که موجب منت پروردگار بر آدمیان بوده و او را شایسته سپاس و بندگی می‌کند (قریش/۳ و ۴).^۱ مهم‌تر اینکه همین سرزمین امن، یکی از سوگندهای پروردگار است برای بیان اینکه آدمیان را در بهترین وضعیت آفریده است (تین/۳ و ۴).^۲

نکته جالب اینکه در تمام موارد یادشده، پس از آرامش و امنیت سرزمینی، بلافاصله سخن از لزوم ایمان به پروردگار و بندگی او به میان آمده است (تین/۵ و ۶) تا نشان دهد: اولاً، بدون آرامش و سکون درونی و روانی، فراغت از تهدیدهای خارجی کارساز نیست؛ ثانیاً، با دستیابی به زندگی آرام و توسعه‌یافته نباید هدف اصلی را - که معرفت خدا و عبودیت است - فراموش کرد. «و خدا [برای عبرت گرفتن ما] شهر امن و آرامی را مثال زده که اهلش در آسایش کامل زندگی می‌کردند و از هر طرف روزی آنان می‌رسید؛ اما [قدر این نعمت را ندانستند] و به دلیل همین ناسپاسی طعم گرسنگی و ترس [یعنی عدم امنیت اقتصادی و اجتماعی] را به آنان چشانید» (نحل/۱۱۲).^۳

در این باره که آیه مذکور تنها جنبه تمثیل دارد یا اشاره به واقعه‌ای خاص تاریخی است و نیز در این زمینه که بر فرض اخیر، مقصود کدام شهر و کدام ملت بوده، گفت‌وگوهای فراوانی میان مفسران وجود دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۴۳۲-۴۳۰)؛ اما آنچه در هر صورت قطعی است، بیان یک قاعده کلی و سنت الهی در این آیه شریفه است که خداوند می‌خواهد مانند سایر سنت‌ها برای ما تبیین و ما را به حقیقت آن راهنمایی کند (نساء/۲۶)^۴ و ما نیز وظیفه داریم با جست‌وجو و تحقیق به آن دست یابیم (آل عمران/۱۳۷)؛^۵ زیرا سنت‌های خداوند تغییر نخواهد کرد (احزاب/۶۲)^۶ و هر کس چنان کند، چنین خواهد دید (انفال/۳۸).^۷

افزون بر آیات قرآن کریم، روایات پرشماری نیز بر اهمیت و ضرورت امنیت اجتماعی تصریح و تأکید کرده‌اند. گرچه پرداختن به این روایات خارج از هدف و حوصله این نوشتار است، اشاره‌ای گذرا به آنچه امام امیرالمؤمنین (ع) در این باره فرموده‌اند، خالی از لطف نیست؛ زیرا آن بزرگوار توانست نخستین و کامل‌ترین نمونه عملی از حکومت دینی پس از دوران وحی را تحقق بخشد.

۱. فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ أَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ.

۲. وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ.

۳. وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ.

۴. أَرِيدَ اللَّهُ لِيُثَبِّتَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ.

۵. قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا ...

۶. وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا.

۷. ... وَ إِنْ يَعْثُبُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ.

در گفته‌هایی که از آن حضرت برای ما گزارش کرده‌اند، به دلیل مقتضیات زمان، بیشترین تأکید بر وحدت امت به عنوان اساسی‌ترین عامل ایجاد و تداوم امنیت بوده است. امام علی (ع) وحدت و یکپارچگی مردم را رمز پیروزی و اعتلای آنان می‌دانند و تفرقه و درگیری داخلی را موجب شکست و انحطاط جامعه معرفی می‌کنند (نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۲۵ و ۹۶). به همین علت و از آنجا که بیش از هر کس دیگری به پیشرفت و رستگاری کشور اسلامی دلبسته بودند، خود را حریص‌تر از همه به حفظ وحدت داخلی می‌دانستند (نامه ۷۸)؛ چه آن هنگام که حق خود را غصب و غارت شده می‌دیدند و به ناحق از ریاست امت کنار گذاشته شده بودند و چه آن زمان که سکنداری کشتی طوفان زده اسلام به دستان با کفایت ایشان سپرده شد.

در زمان تنهایی و خانه‌نشینی می‌گفتند برای حفظ وحدت و مصلحت جامعه اسلامی آنچه را می‌دانند، نمی‌گویند (خطبه‌های ۱۷۵ و ۱۷۸) و هنگام پذیرش خلافت نیز توصیه کردند از گذشته‌ها کمتر سخن بگویند و همگی، همدل و همراه، تنها به تهدیدهای خارجی بیندیشند (خطبه ۱۶۳) و البته دستور هم دادند که هر کس شعار تفرقه و پریشانی داد، باید کشته شود (خطبه ۱۲۷).

آن حضرت اصولاً فلسفه وجودی حکومت (حق یا باطل) را فراهم کردن امنیت می‌دانستند (خطبه ۴۰) که از هر طریقی (به وسیله نیروهای مسلح و نیروی انتظامی) باید تأمین شود (نامه ۵۳)؛ به همین علت آنگاه که عاملی، امنیت کشور را تهدید می‌کرد، همه مسائل داخلی را نادیده می‌گرفتند و خیرخواهانه به راهنمایی مسئولان حکومتی می‌پرداختند (خطبه‌های ۱۳۴ و ۱۴۶)^۱ و می‌فرمودند که از همه بیشتر تابع حکومت و مصالح امت هستند (خطبه ۹۱). این سیره امام در زمان گوشه‌نشینی بود. هنگام حکومت خود نیز همین سیاست را پیشه ساختند و حتی وقتی ناخواسته به جنگ خونین با برهم‌زنندگان آرامش کشور می‌رفتند، فروتنانه سر بر آسمان برمی‌داشتند و چنین می‌فرمودند: «بار الهی، تو می‌دانی که آنچه می‌کنم، جنگ قدرت و برای رسیدن به کالای بی‌ارزش دنیا نیست؛ بلکه خواهان احیای ارزش‌های دینی و اصلاح کشور هستم تا امنیت بندگان ستم‌دیده‌ات فراهم آید و احکام زمین‌مانده دینت برپا داشته شود» (خطبه ۱۳۱).

با همین دیدگاه، پیشوای پرهیزگاران در برابر هر جفا و خطایی بردباری می‌کردند؛ اما تا آنجا که آرامش مسلمانان تهدید نشود و دست به سوی سلاح و خشونت دراز نکنند. آن حضرت با اشاره به رفتن اصحاب جمل به سوی بصره فرمودند: «واقعیت آن است که اینان

۱. وقتی خلیفه دوم درباره حضورش در جنگ با حضرت مشورت می‌کند، امام مشفقانه برای حفظ مصلحت و امنیت مسلمانان او را نهی و راه‌های دیگری را پیشنهاد می‌کند.

برای مخالفت با امارت من گرد آمده‌اند و من صبر می‌کنم؛ اما تا وقتی جامعه و وحدت آن را تهدید نکنند، زیرا اگر بتوانند این اندیشه سست و نادرست را محقق سازند، نظم عمومی به هم خواهد خورد ... و حق شما بر من این است که (با آنان) طبق قرآن و سیره پیامبر عمل نمایم» (خطبه ۱۶۹).

همین گونه هم شد و آنگاه که «آنان به مأموران حکومت و اموال عمومی حمله کردند، آرامش شهروندان را از بین بردند و [با تبلیغات نادرست] وحدت آنان را مخدوش ساختند» (خطبه ۲۱۸) حضرت به جنگ آنان شتافتند که شایسته آن بودند. با توجه به آنچه درباره اهمیت امنیت از نظر اسلام گفته شد، رسیدن به دو نتیجه اساسی آسان است:

۱. ارزش امنیت و منزلت حافظان آن؛

۲. لزوم شدت عمل در برابر آرامش‌ستیزی و برهم‌زدن امنیت.

درباره اصل نخست به همین اندازه بسنده می‌شود که حکومت اسلامی وظیفه دارد با تهیه همه امکانات لازم، نه تنها امنیت جامعه را تأمین کند و در برابر تهدیدهای خارجی آسیب‌پذیر نباشد، بلکه افزون بر آن باید با اقتدار و توان خویش، دشمنان را از اندیشه تجاوز ناامید و هراسناک کند (انفال/۶۰).^۱ به اعضای جامعه اسلامی هم که طبیعتاً خداجو و به دنبال معنویت هستند، گوشزد شده است که «یک شب نگرهبانی و حفظ آرامش مردم با قصد قربت از هزار شب عبادت و هزار روز روزه‌داری برتر است» (ری شهری، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۳۴) و «دو چشم است که آتش جهنم آن را در نمی‌یابد: چشمی که از خشیت پروردگار بگیرد و چشمی که شب را برای خدا به نگرهبانی از امنیت مردم بیدار بماند» (ری شهری، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۳۴)؛^۲ به ویژه باید از فضیلت مرزبانی یا رابطه^۴ نام برد که ارزشی برتر از دنیا و آنچه در آن است، دارد (ری شهری، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۳۳) و هر نماز مرزبان را معادل پانصد نماز می‌سازد (ری شهری، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۳۳).^۶

در خصوص اصل دوم، یعنی شدت برخورد با اخلاک‌گران در آرامش و نظم عمومی، در نگاهی کلی می‌توان گفت: آنچه در نصوص پرشمار دینی درباره جهاد، منزلت مجاهدان و اجر شهادت دیده می‌شود (حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۲۴؛ مجلسی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۵۷-۱) همگی جلوه‌های دیگری از اهمیت

۱. وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّكُمْ وَ عَدُوَّكُمْ مِنْ دُونِهِمْ ...
 ۲. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): حَرَسَ لَيْلَةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ لَيْلَةٍ يَقَامُ لَيْلَهَا وَ يَصَامُ نَهَارَهَا.
 ۳. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): عَيْنَانِ لَا تَمْسُهُمَا النَّارُ: عَيْنُ بَكْتٍ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ عَيْنُ بَاتٍ تَحْرُسُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.
 ۴. بَعْضَى از مفسران واژه «إِبْطُولًا» در آیه ۲۰۰ از سوره آل عمران را هم به همین معنی گرفته‌اند.
 ۵. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَ مَا عَلَيْهَا.
 ۶. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): إِنْ الصَّلَاةَ الْمُرَابِطَ تَعْدَلُ خَمْسَ مِائَةِ صَلَاةٍ.

حفظ کشور، لزوم دفع تهدیدها و بهایی است که در راه آن باید پرداخت. جالب است که جهاد، به عنوان «تکیه‌گاه دین و راه خوشبختی» (حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۲۴) و «دری از درهای بهشت که تنها روی دوستان خاص پروردگار گشوده می‌شود» (حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۲۴) و «بعد از اسلام، اشرف اعمال است» (حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۲۵) و از نظر دینی «واجب» شمرده می‌شود، از دیدگاه فقهی شامل دفاع در برابر تهدیدهای خارجی و داخلی است. شیوه مرسوم در کتاب‌های قدیم و جدید فقهی آن است که مقابله با بغی و محاربه نیز در «کتاب الجهاد» مورد بحث و بررسی قرار گرفته و می‌گیرد (شهید ثانی، ۱۳۹۴، ج ۱: ۱۵). این مسئله نشان از هم‌سنگی و فضیلت آن دو دارد.

گفتنی است نمی‌توان و نباید احکام امنیتی در فقه را منحصرأً در باب جهاد جست‌وجو کرد.^۱ ایجاد نظم در جامعه هدفی است که در همه احکام فقهی، حتی در عبادات و معاملات^۲ تعقیب شده است. این مسئله تا آنجا پیش رفته که تقدم حقوق مردم بر حقوق الهی به عنوان یک قاعده مسلم فقهی مورد پذیرش و عمل است. حکم برخورد به سخت‌ترین حالت با غاصب، نشان اهتمام شارع مقدس نسبت به حفظ حقوق شهروندان، حتی در بُعد مالی آن دارد.^۳ احکام فقهی در ابواب مختلفی نظیر امر به معروف و نهی از منکر، قضا، ضمان، غصب، لُقْطه، حدود، قصاص و دیات، همگی در همین راستا قابل تحلیل و نتیجه‌گیری هستند و البته چنان‌که گفته شد، همه اینها به عنوان ذکر نمونه‌های برجسته‌تر است؛ و گرنه اصولاً فلسفه فقه، از ابتدا تا انتها تنظیم روابط انسان‌ها با یکدیگر و تأمین آرامش درونی و نیز اجتماعی برای آنهاست تا در سایه آن به هدف از آفرینش خود برسند.

بدیهی است ذکر تمام احکام و قواعد فقهی که در تأمین و حفظ امنیت عمومی یا مقابله با اخلال در آن مؤثر است، در این نوشتار ممکن نیست؛ اما برای روشن‌تر شدن بحث نگاهی گذرا به سیاست‌های کیفری فقه در دو زمینه جداگانه امنیت عمومی خواهیم داشت و در هر زمینه به یکی از مهم‌ترین مصداق‌ها نیز اشاره خواهیم کرد.

۱. نقش عبادت‌ها در انقیاد انسان و آرامش روحی او را نباید فراموش کرد؛ برای مثال نتیجه مد نظر از نماز خودداری از فحشا و منکرات است (عنکبوت/ ۴۵) و برای انجام آن چهار هزار حد (و مرز) وجود دارد (امام صادق(ع)، میزان الحکمه، ج ۵: ۳۷۷). در زمین یا لباسی که از آن مردم است پذیرفته نمی‌شود و حتی آمادگی برای آن با آب غصبی باطل است. در وقت‌های منظم خوانده شده، تکبر و کوچک دیدن دیگران را از بین می‌برد (امام صادق(ع)، میزان الحکمه، ج ۵: ۳۷۵). باید با طمأنینه و آرامش همراه باشد و ...

۲. لزوم مشروع بودن جهت معامله، اهلیت طرفین، احکام معامله فضولی و خيارات نمونه‌هایی از اهتمام شارع مقدس به حفظ نظم عمومی و تمرین رعایت حقوق مردم به شمار می‌رود.

۳. الغاصب یؤخذ بالحق الاحوال.

امنیت فکری - فرهنگی

پیش از این درباره دو وجهی بودن مقوله امنیت گفته شد که آرامش سیاسی- اجتماعی نمی‌تواند بدون امنیت فکری و فرهنگی یا ذهنی و روانی به وجود آید یا پایدار بماند. از نظر روان‌شناختی، حرکات بیرونی و فیزیکی انسان منبعث و مبتنی است بر حرکات درونی که همان اندیشه و فکر اوست.^۱

بنابراین آشفتگی فکری و درونی نمی‌تواند نمودی جز بی‌نظمی بیرونی داشته باشد و از این رو حفظ نظام فکری و فرهنگی آدمیان و انسجام آن مقدم بر ایجاد نظم اجتماعی آنان است. این نکته دقیق و با اهمیت را مکتب حقوقی اسلام، بیش از هر مکتب حقوقی دیگر، مورد توجه و عمل قرار داده است.

اسلام، داشتن نظام اعتقادی و فکری، آن هم براساس تفکر و یقین، را شرط نخست ورود به گروه مسلمانان دانسته^۲ و شک و تردید را بیماری می‌داند (ری شهری، ۱۳۸۵، ج ۵: ۱۶۳-۱۶۲) که از هر چیز دیگر نابودکننده‌تر است (ری شهری، ۱۳۸۵، ج ۵: ۱۶۳).^۳

از این رو ایجاد شک و تردید در نظام فرهنگی یا تحریف و بدعت در آن از گناهان کبیره و نابخشودنی است. باید از آنان که چنین می‌کنند، گریخت، اعمال و عبادات آنها مقبول نیست و راهی برای توبه ندارند مگر آنکه به طور کامل و دقیق، تمام آثار انحراف فکری را که به وجود آورده‌اند، محو و جبران کنند و این غالباً ناشدنی است.^۴ به همین علت قرآن کریم فتنه را اکبر از قتل می‌داند (بقره/۲۱۷).

تمام نصوص دینی در خصوص فضیلت تبلیغ و ارشاد مردم یا زشتی و عقوبت اضلال و گمراه‌سازی آنان را می‌توان نمونه‌های دیگر اهتمام شریعت برای تأمین آرامش و امنیت فکری مردم دانست. به این منظور مشاغلی هم که موجب سست اعتقادی مسلمانان و تزلزل بنیه فرهنگی آنان می‌شود، از «مکاسب محرمة» شناخته و پرداختن به آنها ممنوع شده است. مرور اجمالی بر روایات و فتاوای فقهی در مسائلی نظیر حرمت سحر، کهنات، شعبده، بیع اصنام، مجسمه‌سازی و تصویرگری، دخالت اهداف فکری و فرهنگی در حکم شرعی آن را آشکار می‌سازد (امام خمینی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۵۸).

۱. انجام هر کاری مسبوق به اراده و آن مسبوق به تصور و تصدیق‌هایی است که در جای خود توضیح داده‌اند. این روایت مشهور نبوی(ص) ترجمان همه آن گفته‌هاست که «انما الاعمال بالنیات».

۲. از نظر تمام مراجع دینی، «هر مسلمان باید به اصول دین یقین داشته باشد».

۳. علی علیه السلام: «اهلك شيء الشك والارتياب».

۴. در این زمینه نگاهی به روایاتی که علامه مجلسی زیر عنوان «عقاب من احدث دیناً او اضل الناس» گردآوری کرده، غفلت‌سوز و هشداردهنده است (مجلسی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۱۶، باب ۱۱۰). در این میان به خصوص تأملی دوباره در «سرگذشت کسی که موجب انحراف دینی مردم شده و پشیمان گشته بود» برای اهل گفتار و نوشتار ضروری است (مجلسی، ۱۳۸۷، ج ۷۲: ۲۱۹).

البته در بررسی این بخش از نظریه اسلامی نباید صرفاً به حوزه فقه و حقوق توجه کرد. تأثیر و کاربرد دستورهای اخلاقی و نیز احکام فقهی غیرالزامی (مستحبات و مکروهات) در پالایش ذهن و ایجاد آرامش روحی برای جامعه اسلامی، از ویژگی‌های منحصر به فرد و تحسین‌انگیز این مکتب الهی است. از آنجا که در حوزه اعتقاد و اندیشه نمی‌توان به دستورها و اقدامات فیزیکی و بیرونی اتکا کرد، نقش آموزه‌های اخلاقی برجسته‌تر و پیوستگی اخلاق و فقه (حقوق) از دیدگاه اسلامی آشکارتر خواهد شد.

برای تقریب ذهن، مردمی را در نظر بگیرید که دروغ، تهمت، سوءظن، غیبت، اهانت، استخفاف، اخافه، خصومت و قهر و هجران، سخن‌چینی، حسد، کبر نسبت به دیگران و مواردی مانند آن را ناپسند می‌شمارند، برای مال و آبروی دیگران حرمتی مانند حرمت جان آنان قائل‌اند و برای هر تجاوز و ستمی، ولو به اندازه «مثقال ذره»، کیفر قطعی را انتظار می‌برند و از سوی دیگر، حسن‌ظن به دیگران، احسان، ایثار و انفاق را الزامی می‌شمارند و در یک کلام خود را با همه اعضای جامعه برادر می‌دانند (حجرات/۱۰).^۱ آیا آرامش درونی ناشی از زندگی در چنین کشوری را می‌توان تصور کرد؟ به راستی اگر مسلمانان تنها به دو آیه ۱۱ و ۱۲ سوره حجرات عمل کنند، می‌توانند نمونه‌ای از بهشت موعود را در همین دنیا تجربه کنند.

«تعبیرات آیات فوق و روایات اسلامی نشان می‌دهد که آبرو و حیثیت افراد همچون مال و جان آنهاست و بلکه از بعضی جهات مهم‌تر است. اسلام می‌خواهد در جامعه اسلامی امنیت کامل حکمفرما باشد. نه تنها مردم در عمل و با دست به یکدیگر هجوم نکنند، بلکه از زبان مردم و از آن بالاتر از اندیشه و فکر آنان نیز در امان باشند و هر کس احساس کند که دیگری حتی در منطقه افکار خود تیرهای تهمت را به سوی او نشانه‌گیری نمی‌کند. این امنیتی است در بالاترین سطح که جز در یک جامعه مذهبی و مؤمن امکان‌پذیر نیست» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۲۲: ۱۸۶).

البته گفته فوق به آن معنی نیست که در برابر تهاجم فرهنگی و اخلال در نظم عمومی فکری جامعه، تنها به اقدامات متقابل فرهنگی یا توصیه‌های اخلاقی بسنده شده یا باید بشود.

یک نظام حقوقی کارآمد نمی‌تواند از کیفر حقوقی و مجازات‌های متناسب فیزیکی، که گاه گریزناپذیر است، چشم‌پوشی کند. حتی همان‌گونه که خواهیم دید، علت اصلی مقابله

۱. انما المؤمنون اخوه.

با اخلال در نظم سیاسی- اجتماعی و مثلاً محاربه در حقیقت برهم زدن آرامش زندگی شهروندان است.

افزون بر این، فتنه‌انگیزی فکری و اخلال در امنیت فرهنگی، خود نیز مجازات‌هایی دارد که تعزیرات و حدود تعیین شده برای تخلف از موارد یادشده نمونه‌هایی از آن است. تعیین «حدّ» برای قذف، سب نبی، سحر، ادعای نبوت و نیز ارتداد نشان از آن دارد که اخلال در امنیت فکری و فرهنگی جامعه ممکن است کیفری مانند اعدام دربرداشته باشد. از میان این نمونه‌ها نگاهی تحلیلی به جرم ارتداد و مجازات آن بی‌مناسبت نخواهد بود.

ارتداد، مصداق اخلال در امنیت فکری - فرهنگی

حکم فقهی ارتداد و جزای مرتد، از بحث‌انگیزترین احکام شرعی بوده و هست. ارتداد موجب پیدایش احکامی نظیر نجاست بدن، ممنوعیت از ارث، انحلال نکاح، تقسیم اموال و از همه مهم‌تر اعدام مرتد می‌شود. این احکام از جمله وجوب قتل مرتد، به دلیل روایات معتبر و متعددی که در این زمینه وارد شده (حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۱۸: ۵۵۴)، مورد اجماع فقهای شیعه و سنی است (شیخ طوسی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۴۵؛ شهید ثانی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۳۹۱؛ نجفی، ۱۳۸۸، ج ۴۱: ۶۰۵؛ شیخ انصاری، ۱۳۹۳: ۳۵۹). علاوه بر این، وجوب جنگ با اهل ارتداد حکم دیگری است که در این باره بیان شده است. فقهای بزرگوار امامیه ضمن بحث جهاد و بیان اقسام آن، «قتال اهل الرده» را نیز به عنوان نوعی جهاد واجب دانسته‌اند.

مرحوم فاضل مقداد در کتاب معروف خویش که در موضوع آیات الاحکام نگاشته است، در همین باب و ذیل عنوان «فی انواع آخر من الجهاد» جنگ با مرتدین را نیز نام برده و برای آن به آیه ۵۷ سوره شریفه مائده استناد کرده است (سیوری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۹۰). در فقه القرآن راوندی نیز بحث نسبتاً مفصّلی در این زمینه ارائه شده است (شیخ طوسی، ۱۳۹۰، ج ۷۱: ۸؛ شیخ طوسی، ۱۳۸۲، ج ۳: ۱۷۸). حوادث اندوهناکی که بعد از رحلت پیامبر گرامی اسلام (ص) در تاریخ سیاسی مسلمانان اتفاق افتاد و موجب درگیری‌ها و جنگ‌های فراوان و در نتیجه قتل برخی و ارتداد بعضی دیگر شد، جایگاه خاصی به مسئله «وجوب قتال اهل الرده» داده است؛ تا جایی که شیخ طوسی در دو کتاب گران سنگ خود، در حالی که کتاب المرتد را مستقلاً نگاشته است، بخش مستقل دیگری را نیز به همین مسئله اختصاص داده و کتابی به عنوان قتال اهل الرده به رشته تحریر در آورده است (شیخ طوسی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۷۱). شگفت اینک می‌فرماید: «به اجماع صحابه بر پیشوا واجب است که قبل از جنگ با کفار، به قتال اهل ارتداد بپردازد».

بررسی تحلیلی تاریخ این جنگ‌ها و سرگذشت حکم به جهاد با اهل ارتداد، گرچه بسیار شیرین، رهگشا و عبرت‌آموز است، موضوع بحث جداگانه‌ای است (جعفریان، ۱۳۹۴، ج ۲: ۲۷۵). همان‌طور که گفته شد، آنچه در اینجا بر آن تأکید می‌شود، چرایی این شدت برخورد است که این موضوع مورد سؤال و گاه تعجب قرار گرفته است. در پاسخ به این پرسش، تحلیل‌های متفاوتی ارائه شده، اما آنچه از مجموع آیات و برخی روایات و متون فقهی به دست می‌آید آن است که حداقل در صدر اسلام ارتداد، توطئه‌ای هماهنگ علیه نظام اسلامی و امنیت فکری مسلمانان بوده است. بارزترین مقوله زندگی بشر، دین و آیین اوست و هدف از تشکیل نظام اسلامی نیز همین است، اما ارتداد یعنی برافراشتن پرچم مخالفت و بی‌اعتنایی به چنین چیزی. اگر هر کس آزاد باشد تا هرگونه که خواست و هر وقت که اراده کرد از مزایای این موهبت برخوردار شود و بعد بدون هیچ دلیل منطقی و عقلانی به آن پشت پا بزند، بزرگ‌ترین توهین به «دین» صورت می‌گیرد و باعث طمع دشمنان و لغزش دوستان می‌شود. از یک سو، دشمنان توطئه‌گر برای اجرای نقشه‌های خویش به راحتی در پیکره نظام اسلامی نفوذ می‌کنند و پس از حصول مقاصد، بی‌هیچ دغدغه خاطر و خطر عاجل از آن خارج می‌شوند و از سوی دیگر ممکن است افراد معمولی دچار تزلزل فکری و تشویش ذهنی شوند و چه بسا ارتباط خود را با نظام فکری سیاسی متبوع خویش قطع کنند.

درست به همین دلیل آیات مربوط در قرآن حاکی از آن است که دشمنان تمایل بسیار دارند که هر روزه تعدادی از مسلمانان دچار تردید و از اسلام گریزان شوند (بقره/۱۰۹؛ نساء/۸۹). قرآن تأکید می‌کند که آنان برای این منظور نقشه‌کشی و توطئه‌چینی فراوان می‌کنند (آل عمران/۱۷۲)^۱ و آنقدر در ابعاد مختلف به مبارزه ادامه می‌دهند تا بالاخره شما را از راهی که پیش گرفته‌اید باز دارند (بقره/۲۱۷).

در این میان عده‌ای نیز همدست آنان شده‌اند و منافقانه به همکاری با دشمن می‌پردازند. قرآن کسانی را که متناوباً در حال ورود و خروج در دین هستند، منافقانی می‌داند که با کفار پیمان دوستی برقرار کرده‌اند و به طمع دنیا و عزت‌های پوشالی آن از خدا غافل شده‌اند (نساء/۱۳۷ تا ۱۳۹ و نحل/۱۰۶).

با توجه به مفهوم نفاق در فرهنگ قرآن باید گفت حداقل عناصر اصلی جریان ارتداد و

۱. وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوِيزُواْ نَفْسَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا؛

۲. نکته درخور توجه آن است که قرآن کریم در آیه ۲۵ سوره محمد(ص) پرده از این رابطه و توافق پنهانی برمی‌دارد و از آن تعبیر به وابستگی سری مرتدان به قدرت‌های کافر می‌کند.

سردمداران خروج از قلمرو حکومت اسلامی، جاسوسان و خودفروختگان بی‌مایه‌ای بوده‌اند که برای نظام‌های بیگانه فعالیت می‌کردند و هدف از این جریان نیز سرنگونی نظام اسلامی و شخص اول آن یعنی پیامبر عظیم‌الشأن اسلام (صلوات الله علیه) بوده است (نساء/ ۱۱۵ و توبه/ ۶۴).^۱ آنان همچنین به دنبال سست‌سازی ستون‌های اصلی این نظام یعنی مردم و بدبین کردن یا دست‌کم ظنین‌گردانی آنان نسبت به کارایی و توان فکری و مکتبی نظام برای اداره و حل مشکلات بوده‌اند (آل عمران/ ۷۲).^۲ از همین رو در روایات، از مرتد به عنوان «سرپیچی‌کننده»، «تکذیب‌کننده»، «انکارکننده» و امثال آن یاد می‌شود که همگی جنبه عملی و تبلیغی اقدامات آنان را تداعی می‌کند. از میان پیشوایان اهل سنت هم ابوحنیفه علت اعدام مرتد را جلوگیری از مقابله او با اسلام و اقدام برای براندازی می‌داند (الجزیری، ۱۴۲۴: ۴۲۵). بنابراین ارتداد را نباید صرفاً تغییر عقیده یا تردید شخصی دانست تا احساس مغایرت آن با آزادی‌های فردی را پدید آورد. تاریخ فقه و شأن نزول آیات و احکام مربوط نشان می‌دهد که ارتکاب این جرم نوعی عملیات روانی و اقدام ضد امنیتی (به ویژه در بخش فکری) و به قصد براندازی بوده است.

با این توضیح و با در نظر گرفتن اینکه این جرم سنگین، هم آگاهانه و هم عامدانه انجام می‌گیرد،^۳ معلوم می‌شود در شرع مقدس اسلام، تناسب این جرم با مجازات آن رعایت شده است. به بیان دیگر، کیفر تعیین‌شده برای ارتداد به خاطر حفظ نظام فرهنگی و سیاسی و رعایت مصلحت جامعه مسلمانان است نه به دلیل فقدان تحمل اندیشه مخالف و ایستادگی در برابر آزادی بیان. اگر این‌گونه بود، منابع و متون اسلامی انسان‌ها را به پژوهش و تأمل دعوت نکرده و دین‌داری مقلدانه را نکوهش نمی‌کردند. اگر اسلام تحمل اندیشه مخالف را نداشت،

۱. در شأن نزول آیه اخیر وارد شده است که گروهی بوده‌اند که توطئه کردند تا پیامبر را در راه بازگشت از جنگ تبوک به قتل برسانند (مجمع‌البیان، ج ۳، ص ۴۶) و قرآن با تعبیر «قد کفرتم بعد ایمانکم» افشا می‌کند که آنان از مرتد‌ها بوده‌اند.
۲. گرچه شأن نزول‌هایی با کمی اختلاف برای این آیه نقل شده، ولی همگی آنان حاکی از آن است که تعدادی از نیروهای دشمن تبائی کردند تا بامدادان در حضور پیامبر ایمان بیاورند و شامگاهان مجدداً دست از اسلام بردارند تا از این طریق مسلمانان را دچار شک و شبهه کنند و آنان را به آیین خود بدبین سازند (نمونه بینات در شأن نزول آیات، دکتر محمدباقر محقق، ص ۱۲۵) (این منبع در آخر مقاله نیامده و ناقص هم هست). علامه طباطبایی می‌فرماید: آنان برای توجیه کار خودشان می‌گفتند ما فکر می‌کردیم اسلام امارات و دلایلی بر حقانیت و راستی خود دارد، ولی وقتی مسلمان شدیم دیدیم چنین نیست و شواهدی بر بطلان آن برای ما آشکار شد و این توطئه‌ای بود که برای ایجاد تردید در مؤمنان اندیشیده بودند (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۵۷).

۳. عامدانه است، چون گفته شد براساس هماهنگی با قدرت‌های خارجی صورت گرفته و آگاهانه است، زیرا براساس عناد و دشمنی با نظام اسلامی و سردمداران آن انجام می‌شود و این همه بعد از «قد تبیین الرشد من الغی» است. در اکثر آیات مربوط بر این نکته پافشاری شده است که این جرم پس از روشن شدن حق و هدایت ارتکاب شده است؛ همانند نساء/ ۱۱۵، آل عمران/ ۸۶ و محمد/ ۲۵ و ۳۲.

مکاتب دیگر را محترم نمی‌شمرد (زمر/۲۰)^۱ و به آنان اجازه فعالیت سالم نمی‌داد. این همه مناظره و بحث آزاد با شخص اول مسلمانان اتفاق نمی‌افتاد (علامه مجلسی، ۱۳۸۷، ج ۹: ۳۴۴-۲۵۵) و جدال با کافران را جز به نحو احسن منحصر نمی‌کرد (عنکبوت/۴۶ و نحل/۱۲۵).

امنیت سیاسی - اجتماعی

وجه دیگر امنیت که بارزتر است و بیشتر به آن توجه می‌شود، نظم اجتماعی و سیاسی است. «اخلال در حقوق عمومی» تعبیر رایج برای جرایم علیه امنیت و آسایش عمومی است که در ادبیات حقوقی امروز به کار می‌رود. اصرار بر رعایت حق الناس و بالاتر از آن تأکید بر ولایت‌پذیری، حرمت نقض بیعت و ردّ انزوای طلبی و جدایی از جامعه مسلمانان (ری‌شهری، ۱۳۸۵، ج ۱: ۵۱۴-۵۱۲) در فقه اسلامی نیز در همین راستا ارزیابی می‌شود.

از سوی دیگر می‌توان تشریع قصاص و حدود مختلف و جواز تعزیر را تلاشی برای حفظ نظم عمومی و مجازات اخلال در آن تلقی کرد. در چند روایت معتبر تأکید شده است که «خداوند برای هر چیز مرز و قانونی نهاده و برای تجاوز به آنها نیز مجازات تعیین کرده است» (علامه مجلسی، ۱۳۸۷، ج ۲۷: ۶۸-۶۷). در میان همه این احکام جزایی، به طور ویژه می‌توان از محاربه به عنوان مصداق برخورد اسلام با جرایم علیه امنیت سیاسی - اجتماعی جامعه یاد کرد.

به نص قرآن کریم «کیفر آنها که با خدا و پیامبر به جنگ برمی‌خیزند و روی زمین دست به فساد می‌زنند [و با تهدید اسلحه به جان و مال و ناموس مردم حمله می‌برند] این است که اعدام شوند یا به دار آویخته گردند یا [چهار انگشت از] دست راست و پای چپ آنها بریده شود یا از سرزمین خود تبعید شوند. این رسوایی آنها در دنیاست و در آخرت نیز مجازات سنگینی دارند» (مائده/۳۳).^۲

هم لحن و تعبیر این آیه شریفه (محاربه با خدا و رسول) و هم نوع کیفری که برای این جرم تعیین کرده است، نشان از اهمیت آن در نظر شریعت اسلامی دارد و به همین دلیل «محاربه» عنوان مهمی در کتب فقهی و آیات الاحکام به شمار می‌رود. از میان آن بحث‌ها آنچه اکنون مد نظر است، تنها اشاره به تعریف و فلسفه این حکم به عنوان مصداقی دیگر از سیاست‌های انتظامی و امنیتی در فقه است.

۱. در اصل ۱۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز این موضوع تأکید شده است.
 ۲. اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.

محاربه، مصداق اخلال در امنیت سیاسی - اجتماعی

واژه‌شناسان کلمه «حرب» را نقیض «سلم» دانسته و به معنای گرفتن مال به کار برده‌اند. محروب یعنی مال‌باخته و حارب یعنی غارتگر. این واژه همچنین به معنای دیگری نظیر غضب و تیز کردن (شمشیر) هم آمده است (ابن‌منظور، ۱۳۸۵: ۳۰۲). از مجموع این معانی و با توجه به موارد کاربرد ماده حرب می‌توان گفت «حرب در اصل به معنای مبارزه و ستیز است که طبعاً با غضب و دشمنی همراه است و قدر مشترک بین معانی آن شدت یا سلب است؛ بنابراین حرب مترادف جنگ نیست، بلکه اعم بوده و جنگ یکی از مصادیق آن است... از آنچه گفتیم، معلوم شد که «یحاربون» به معنای «یقاتلون» نیست و نباید تصور شود که آیه محاربه درباره میدان جنگ بحث می‌کند و می‌خواهد احکامی درباره جنگ مسلمانان با کفار بیان کند» (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۷۶: ۶۱-۶۰؛ هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۶: ۱۴۶-۱۴۴).

اکنون 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 می‌شود مقصود آیه بیان حکم نوعی از محاربه است که شرش دامن‌گیر جامعه می‌شود... و آن انجام دادن کارهایی است که موجب فساد در جامعه و سلب امنیت و بی‌نظمی اجتماعی می‌شود» (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۷۶: ۶۲). مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر مهم و شیوای خود، این نکته را چنین توضیح می‌دهد: پس از آنکه معلوم شد اراده معنای حقیقی محاربه با خدا در اینجا محال است و ناچار باید معنای مجازی آن مراد باشد، این کلمه معنای گسترده‌ای پیدا خواهد کرد و مخالفت با هر حکمی از احکام شرعی و اقدام به هر گونه ظلمی و اسراف می‌مصادق آن خواهد بود؛ ولی ضمیمه شدن رسول به آن (یحاربون الله و رسوله) ما را به این نکته راهنمایی می‌کند که باید معنایی از محاربه با خدا اراده شود که به پیامبر نیز ربط داشته باشد. بر این اساس تقریباً متعین است که مراد از جنگ با خدا، آن عملی است که نتیجه آن، باطل شدن یکی از اموری باشد که پیامبر از جانب خداوند بر آنها ولایت دارد، همانند محاربه کافران با پیامبر و اخلال راهزنان در امنیت عمومی. از سوی دیگر دنبال شدن جمله «انما جزاء الذین یحاربون الله» با جمله «یسعون فی الارض فساداً» مشخص می‌کند که مراد از محاربه همانا فساد در زمین است از طریق اخلال در امنیت عمومی و رهنزی، نه مطلق محاربه با مسلمانان. علاوه بر این به ضرورت معلوم است که پیامبر پس از پیروزی بر محاربان کافر، آنها را این‌گونه مجازات نکرده است؛ یعنی به کشتن یا دار زدن یا مثله کردن یا تبعید کردن آنها فرمان نداده است. همچنین استثنای موجود در آیه بعد

ظهور دارد در اینکه منظور از توبه، توبه از محاربه است نه توبه از شرک و مانند آن. بنابراین چنان که ظاهر است، مراد از محاربه و افساد، همان اخلال در امنیت عمومی است و امنیت عمومی فقط با ایجاد ترس عمومی و قرار گرفتن ترس به جای امنیت، مختل می‌شود. ترس عمومی نیز طبعاً و عادتاً از طریق به کارگیری سلاح و تهدید به قتل ایجاد می‌شود. از این رو فساد فی الارض در روایات، به کشیدن شمشیر و سلاح‌های کشنده دیگر تفسیر شده است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۳۲۷).

برخی نویسندگان ضمن تحسین و پذیرش اصل تحلیل علامه طباطبایی، این نکته را به آن افزوده‌اند که «اخلال در امنیت عمومی تنها از طریق کشیدن سلاح نیست، بلکه فتنه‌انگیزی و ایجاد تفرقه، پراکندگی و دشمنی بین مردم نیز مصداق آن است. بنابراین هر چه موجب از بین رفتن نظم اجتماع و امنیت مردم شود، مشمول حکم آیه شریفه است. پس باید آشکارا گفت که اخلال در نظم و امنیت جامعه مصداق محاربه است، چه این عمل به قصد براندازی نظام سیاسی صورت گرفته باشد چه به قصد دیگری» (موسوی اردبیلی، ۱۴۱۳: ۷۸۷).

برخی دیگر نیز «سلاحه کشیدن و خون ریختن و تجاوز به اموال و نوامیس مردم و آتش زدن خرمن‌ها و مؤسسه‌های اقتصادی و بمب‌گذاری در مراکز جمعیت و ایجاد رعب و وحشت در اجتماع و مانند اینها» را مصداق محاربه در آیه مورد بحث می‌دانند (صالحی نجف آبادی، ۱۳۷۶: ۶۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۴: ۳۶۰).

البته آنچه در کتب قدیم فقهی به عنوان تعریف محارب و محاربه آمده، معمولاً شبیه همان چیزی است که محقق حلی گفته است. ایشان معتقد است: «محارب به هر کسی گفته می‌شود که برای ترساندن مردم اسلحه برکشد، چه در خشکی و چه در دریا، چه در شب و چه در روز، چه در داخل شهر و چه در خارج آن» (محقق حلی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۱۸۰). این تعریف رایج به استناد روایات متعددی است که در این زمینه وارد شده است (حر عاملی، ۱۳۸۷، ج ۱۸: ۵۳۳) و اکثراً دارای قیود مشابه است. در بعضی از این روایات نیز آیه شریفه بر نوع خاصی از مجرمان نظیر راهزنان (قطاع الطريق) تطبیق داده شده است.

اما به نظر می‌رسد که «این از باب ذکر مثال و ذکر مصداق است نه اینکه محاربان و مفسدان مذکور در آیه منحصر به قطاع الطريق و سارقان مسلح باشد؛ زیرا از طرفی ملاک اصلی برای مجازات‌های مذکور در آیه، ایجاد فساد در جامعه است و از سوی دیگر ایجاد فساد انواع گوناگونی دارد که عنوان «یسعون فی الارض فساداً» شامل همه آنهاست» (صالحی نجف آبادی، ۱۳۷۶: ۶۳). افزون بر این، مصداق «سلاح براساس زمان‌ها و مکان‌ها متفاوت است؛ پس آنچه اهمیت دارد قصد برهم‌زدن آرامش و ایجاد وحشت در مردم

است» (موسوی اردبیلی، ۱۴۱۳: ۷۹۷) و از این رو، به گفته صاحب جواهر، «بسیاری از فقیهان تصریح کرده‌اند که نوع سلاح مورد استفاده تأثیری ندارد و حتی شامل عصا، سنگ‌اندازی و مانند آن هم می‌شود» (نجفی، ۱۳۸۸، ج ۴۱: ۵۶۹). بالاتر اینکه برخی مانند علامه حلی در کتاب قواعد به صراحت گفته‌اند که «حمل سلاح شرط نیست» (مروارید، ۱۴۱۳، ج ۲۳: ۴۳۱). این عقیده‌ای است که با تقریب‌های متفاوت مثل تمسک به مفهوم لغوی و عدم تأثیر غلبه، الغای خصوصیت و روایات خاصه قابل پذیرش به نظر می‌رسد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۶: ۶۶-۵۷). اطلاق محارب بر دزدی که به زور وارد خانه مردم می‌شود، در برخی روایات (حر عاملی، ۱۳۸۷، ج ۱۸: ۵۳۴) و صدور فتوا براساس آن (محقق حلی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۱۸۱) مؤید همین برداشت است که محاربه از نوع جرایم علیه جامعه و امنیت آن است و به همین دلیل در برخورد با آن مسامحه و سهل‌انگاری صورت نمی‌گیرد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله پس از تبیین مفهوم و ابعاد امنیت و برشمردن آن به عنوان نخستین و مهم‌ترین شرط زندگی سالم اجتماعی، دستیابی به امنیت در همه ابعاد و حوزه‌های داخلی و خارجی مقدمه‌ای برای حصول معرفت و عبودیت خداوند دانسته شده است. از طرفی با تبیین نسبت حقوق و امنیت بر الزامی بودن توجه مکاتب و نظام‌های حقوقی به مسئله امنیت و سیاست‌های انتظامی با توجه به علت و فلسفه وجودی آن، تأکید شده است. بر همین اساس در دین مبین اسلام در باب ویژه جهاد با مفهوم بغی به لزوم شدت عمل در برابر آرامش‌ستیزی و برهم‌زدن امنیت و شدت برخورد با اخلاگران در آرامش و نظم عمومی و مقابله با تهدیدهای خارجی و داخلی پرداخته شده و نیز بر اساس فلسفه فقه، تسری آن در همه احکام فقهی حتی در عبادات و معاملات تصریح شده است.

موضوع مهم دیگری که به آن پرداخته شد امنیت و نظم عمومی از نگاه درون‌دینی با تأکید بر سیاست‌های کیفری فقه در دو زمینه جداگانه امنیت عمومی و در دو حوزه اساسی فکری- فرهنگی و سیاسی- اجتماعی با نگاه تحلیلی و ارائه راهکارهای مقابله و تأکید بر مسئولیت حکومت دینی و جلوگیری از اجرای خودسرانه از سوی عموم مردم است.

در حوزه امنیت فکری - فرهنگی بر مصداق بارز اخلال در آن با عنوان ارتداد از منظر وجوب جنگ با اهل ارتداد به لحاظ فقهی تأکید شد. فلسفه این شدت برخورد نیز مقابله با توطئه هماهنگ علیه نظام اسلامی به منظور حفظ امنیت فکری مسلمانان و جلوگیری

از نفوذ دشمنان توطئه‌گر برای اجرای نقشه‌های خویش در پیکره نظام اسلامی و مواجه کردن عموم مردم با نوعی عملیات روانی و اقدام ضد امنیتی در بخش فکری و تزلزل فکری و تشویش ذهنی و قطع احتمالی ارتباط آنها با نظام فکری - سیاسی خویش با هدف براندازی و سرنگونی نظام اسلامی بیان شده است. در نتیجه کیفر تعیین شده برای ارتداد به منظور حفظ نظام فرهنگی و سیاسی و رعایت مصلحت جامعه مسلمانان و نه به دلیل فقدان تحمل اندیشه مخالف و ایستادگی در برابر آزادی بیان شده است. علاوه بر ارتداد که ممکن است کیفری مثل اعدام برای آن در نظر گرفته شود، سایر موارد مهمی که با هدف فتنه‌انگیزی فکری و اخلال در امنیت فرهنگی انجام می‌گیرد و مجازات‌هایی در تعزیرات و حدود برای تخلف از موارد یادشده تعیین شده است، تعیین «حد» برای قذف، سب نبی، سحر و ادعای نبوت است که به آنها پرداخته شد.

در حوزه امنیت سیاسی - اجتماعی نیز مصداق بارز آن با عنوان محاربه با هدف اخلال در امنیت عمومی تبیین شد و تشریع قصاص و حدود مختلف و جواز تعزیر در مقابله با اخلالگران در این حوزه نیز تلاشی برای حفظ نظم عمومی دانسته شد. در این رویکرد، حکم محاربه از موارد فساد فی الارض است که از طریق ایجاد ترس عمومی و قرار گرفتن ترس به جای امنیت، عمدتاً با به کارگیری سلاح و تهدید به قتل یا فتنه‌انگیزی و ایجاد تفرقه، پراکندگی و دشمنی بین مردم حاصل می‌شود و به عنوان مصداقی بارز از سیاست‌های انتظامی و امنیتی در فقه معرفی می‌شود که برخورد نکردن با آن موجب فساد در جامعه و سلب امنیت و بی‌نظمی اجتماعی است.

بنابراین در این مقاله امنیت و نظم عمومی در اسلام از منظر حقوقی با تأکید بر نگاه درون‌دینی مبتنی بر سیاست‌های کیفری فقه در مصادیق بارز در دو زمینه جداگانه امنیت عمومی در حوزه‌های اساسی و مکمل امنیت فکری - فرهنگی و امنیت سیاسی - اجتماعی بررسی شد و به عنوان الگویی از منظر روش‌شناسی فقهی و اجتهادی و تنها روش دارای حجیت در کشف علوم اسلامی، در تبیین ابعاد مختلف امنیت و نظم عمومی در شناخت فلسفه، احکام مرتبط و راه‌های مقابله با آن از منظر اسلام دانسته شد.

منابع

- نهج البلاغه
- قرآن کریم
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (۱۳۹۰)، شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه، ج ۱۰، انتشارات نیستان.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۸۵)، اقوال الامام علی بن ابی طالب (ع) فی کتاب لسان العرب، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- الجزیری، عبدالرحمان (۱۴۲۴)، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، دار الکتب العلمیه.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۴)، تاریخ سیاسی اسلام: تاریخ خلفا: از رحلت پیامبر تا زوال امویان، ج ۲، نشر دلیل ما.
- حرعاملی، محمد بن حسین (۱۳۸۷)، وسائل الشیعه، ج ۱۱ و ۱۸، انتشارات اسلامی.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۴)، المکاسب المحرمه، ج ۱ و ۲، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی .
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۵)، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، انتشارات امیر کبیر.
- سیوری، مقداد بن عبدالله (۱۳۸۳)، کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۱، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۳۹۴)، شرح لمعه، ج ۱ و ۲، انتشارات خرسندی.
- شیخ انصاری، مرتضی (۱۳۹۳)، تحریر المکاسب، انتشارات مجد.
- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۲)، الخلاف فی الاحکام، ج ۳، انتشارات تابان.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌اله (۱۳۷۶)، «تفسیر آیه محاربه و احکام فقهی آن»، نامه مفید، فصلنامه دارالعلم مفید، ش ۹.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۴)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با پاورقی‌های شهید مرتضی مطهری، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۴)، بدایه الحکمه، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۸)، المیزان، ج ۳ و ۵، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۶)، مجمع البیان لعلوم القرآن، ج ۳، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰)، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۸، انتشارات جامعه

- مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- علامه مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۷)، بحارالانوار، ج ۹، ۲۷ و ۷۲، دار الکتب الاسلامیه.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل ۱۳.
- کیهان، ۱۳۷۸/۷/۱۰.
- گزیده مقالات سیاسی - امنیتی (۱۳۷۸)، ج ۲، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۳۸۲)، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام (القسم الاول و الثانی)، ج ۴، انتشارات خرسندی.
- محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۵)، میزان الحکمه، ج ۱، ۲ و ۵، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مروارید، علی اصغر (۱۴۱۳)، سلسله الینابیع الفقهیه، ج ۲۳، بیروت: الدار الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۱)، تفسیر نمونه، ج ۴، ۱۱، ۱۲ و ۲۲، دار الکتب الاسلامیه.
- موسوی اردبیلی، سیدعبدالکریم (۱۴۱۳)، فقه الحدود و التعزیرات، چ اول، قم: مکتب امیرالمؤمنین.
- نجفی، محمدحسن (۱۳۸۸)، آیات الاحکام فی جواهر الکلام، ج ۴۱، انتشارات احسن الحدیث.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۷۶)، «محارب کیست و محاربه چیست؟»، فصلنامه فقه اهل بیت، قم، ش ۱۱ و ۱۲.