

بازشناسی کارکرد فقهی حقوقی قرآن کریم در تأمین امنیت اجتماعی با رویکرد قانون جزاء^۱

اسداله کردفیروزجائی*

حمید حبیبی**

فاطمه کردفیروزجائی***

علمی - پژوهشی

چکیده

قرآن به عنوان کتاب آسمانی از منابع مهم فقه شیعی و حقوق اسلامی است که محتوای آن به عنوان کلام خدا بر پیامبر(ص) نازل شده است و دارای کارکردهای فراوانی از جمله کارکرد فقهی حقوقی در ایجاد امنیت اجتماعی است. از این جهت، پژوهش در باره کارکرد حقوقی قرآن در ایجاد امنیت اجتماعی جهت معرفت‌افزایی حائز اهمیت است. مسأله این است که امکان دارد برخی نسبت به کارکرد فقهی و تقنینی قرآن در تأمین امنیت غفلت بورزند و یا آن را مورد خدشه قرار دهند. چنین غفلی می‌تواند موجب نهادینه سازی نگاه حداقلی به دین در اداره امنیت اجتماعی گردد که با اهداف عالی اسلام همخوانی ندارد. از این رو، این پرسش مطرح می‌گردد که کارکرد فقهی حقوقی قرآن در تأمین امنیت اجتماعی چیست؟ گمان بر این است که محتوای قرآن به عنوان قانون الهی می‌تواند در برقراری امنیت اجتماعی از قبیل پیشگیری جرم و کیفر مجرمان دارای کارکرد جدی باشد. این تحقیق توانسته با ابزار کتابخانه‌ای و روش تحلیل برخی از آیات- الاحکام در عرصه فقه و حقوق به بازشناسی کارکرد فقهی حقوقی آن در امنیت اجتماعی بپردازد و به این نکته رضایت داده است که قرآن در عناصر مهم و اساسی امنیت اجتماعی همچون؛ اهمیت و جایگاه آن در جامعه، ارائه راهکار بازدارنده و پیشگیری نسبت به ناهنجاریهای اجتماعی و چگونگی اجرای عوامل بازدارندگی و کمّ و کیف آن دارای کارکرد و دستورالعمل فقهی و حقوقی است.

کلید واژه‌ها: قرآن، فقه شیعه، قانون، امنیت اجتماعی، هنجارشکنی.

تاریخ پذیرش: (۱۴۰۱/۰۲/۱۵)

تاریخ وصول: (۱۴۰۰/۰۲/۱۸)

* دانشیار گروه فلسفه و کلام، پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق(ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول) akf47@yahoo.com

** استادیار علوم سیاسی، مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی، قم، ایران، hhabibi.41@gmail.com

*** کارشناسی ارشد حقوق جزاء و جرم‌شناسی، دانشکده اصول دین، قم، ایران، fateme.kord47@gmail.com

مقدمه

بحث از امنیت اجتماعی از مهمترین و برجسته‌ترین مباحثی است که می‌تواند با رشته‌های مختلفی همچون؛ علوم سیاسی، حقوق، علوم اجتماعی، مدیریت و مانند آن در سطوح مختلف ارتباط پیدا کند. اما در این مقاله تلاش می‌شود به امنیت اجتماعی با استفاده از برخی آیات قرآن با کارکرد فقهی حقوقی پرداخته شود؛ قرآن کریم از مهمترین منابع فقهی و قانون جزاء در اسلام است که محتوای آن هم در ایجاد امنیت فردی نقش دارد و هم در امنیت اجتماعی راه گشا است. نقش عمل نمودن به دستورات قرآن در امنیت فردی آن است که می‌تواند باعث آرامش جسم و روح انسان گردد و انسان با آن می‌تواند فارغ از ترس و آسیب رسیدن به جان و مال و یا آبروی خود یا از دست دادن آنها زندگی کند. از آنجایی که عمل به قرآن در امنیت اجتماعی با رویکرد فقهی حقوقی می‌تواند به عنوان قانون الهی در جامعه سازی، اداره جامعه انسانی و رشد و تعالی اجتماعی انسان ایفای نقش نماید، پژوهش در آن حائز اهمیت است. و از حیث اینکه ممکن است برخی بر کارکرد حقوقی قرآن در ایجاد امنیت در اجتماع طرح شبهه نمایند و این هم ممکن است باعث نهادینه سازی نگاه حداقلی به دین گردد، پرداختن به آن ضروری و لازم تلقی می‌گردد؛ زیرا فقدان معرفت نسبت به کارکرد فقهی حقوقی قرآن و عدم کاربرد آن در اداره جامعه انسانی توسط حاکمان، نخبگان و عوامل آن‌ها، تعطیلی بسیاری از آیات مربوط به امنیت در جامعه انسانی را در پی خواهد داشت و این با جامعیت قرآن و آیه شریفه «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) همخوانی ندارد. از این رو، تحقیق حاضر می‌کوشد تا ثابت نماید که عمل به دستورات فقهی حقوقی قرآن می‌تواند جامعه انسانی را از ناهنجاری‌های اجتماعی باز دارد.

۲. مبانی نظری پژوهش

در این قسمت تلاش می‌شود به مفهوم شناسی واژگان کلیدی و مرزبندی مفاهیم مرتبط و رهیافت‌ها در تأمین امنیت اجتماعی پرداخته شود.

۱-۲. مفاهیم

برای حصول معنای روشن از عنوان «بازشناسی کارکرد فقهی حقوقی قرآن کریم در تأمین امنیت اجتماعی» لازم است، اصطلاحات «امنیت»، «امنیت اجتماعی» و واژگان مرتبط با آنها مفهوم شناسی شوند.

یک. امنیت: واژه امنیت در عربی از ریشه «امن» ضد ترس (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۵، ص ۲۰۷۱) به معنای در امان بودن، در آسایش بودن و آرامش خاطر استعمال می‌شود. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۸۸) این کلمه در ادبیات سیاسی شامل دو بعد ایجابی و سلبی در تعریف امنیت است. از یک سو اطمینان، آرامش فکری و روحی و از سوی دیگر فقدان خوف، دلهره و نگرانی، که موجب سلب آرامش و اطمینان می‌گردند. (افتخاری، ۱۳۹۲، ۷۵-۷۶) امنیت دارای دو بعد عینی و ذهنی است. امنیت ذهنی یا پنهان نسبت به سایر اشکال امنیت، همانند روح نسبت به جسد است و کمتر مورد توجه واقع شده است. (اخوان کاظمی، ۱۳۱۳۸۶، ۱۹؛ افتخاری، ۱۳۹۰، ۱۷) در بعد عینی به فراغت از هر نوع تهدید یا حمله و یا آمادگی برای رویارویی با هر تهدید و حمله اطلاق می‌گردد. که معمولاً دارای گونه‌هایی همچون؛ امنیت فردی، اجتماعی، ملی و بین‌المللی است. (آشوری، ۱۳۸۱، ص ۳۸) در گفتمان ایجابی فقط «نبود تهدید» معیار تعریف امنیت نیست، از آن به «شرط لازم» تعبیر می‌شود. عامل اصلی در تحقق امنیت در این گفتمان عنصر رضایت است. بر این اساس امنیت عبارت است از وضعیتی که در آن میان «خواسته‌ها» از یک سو و «داشته‌ها» از سوی دیگر نسبتی متعادل وجود دارد؛ به گونه‌ای که در چارچوب سرمایه اجتماعی، نوعی رضایت را نزد بازیگران [شهروندان] تولید می‌نماید. (افتخاری، ۱۳۹۰، ۱۷)

دو. امنیت اجتماعی: امنیت اجتماعی شخص به معنی امنیت جان، مال، آبرو و موقعیت اجتماعی شخص از جانب عوامل اجتماعی مانند گروه‌ها و حکومت است. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۶، ۱۹) بدین ترتیب امنیت اجتماعی ناظر به تدارک سلامت عمومی افراد جامعه در مقابل اقدامات خشونت‌آمیز و رفع دغدغه‌های ذهنی افراد جامعه است و می‌توان گفت امنیت اجتماعی نوعی احساس اطمینان خاطر برای عموم افراد جامعه است. علامه طباطبایی در ذیل آیه شریفه ۱۱۲ از سوره مبارکه نحل امنیت اجتماعی را به معنای سلبی آن یعنی «فقدان تهدید» نسبت به ارزش‌های حیاتی انسان مانند جان، مال، آبرو و مانند آن تعریف نموده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۳۶۲) از نگاه جامعه‌شناختی نیز امنیت اجتماعی در واقع یک تولید اجتماعی است یعنی همه نهادهای اجتماعی در شکل‌گیری آن نقش دارند با این نگاه بطور طبیعی همه ارکان جامعه اعم از مردم، حاکمیت، پلیس و بر اساس قانون الهی در تولید و ارتقای سطح آن نقش کلیدی دارند. (هزارجریبی، ۱۳۹۰، ۱۲۹) بر اساس گفتمان ایجابی امنیت اجتماعی تنها «فقدان تهدید» ملاک تعریف امنیت اجتماعی نبوده، از آن به «شرط لازم» و نه «شرط کافی» یاد می‌شود. عامل اصلی در تحقق امنیت در این گفتمان شرط «رضایت» است که در تعریف امنیت اجتماعی مؤثر واقع می‌شود، می‌توان آن را

این گونه تعریف نمود: امنیت اجتماعی وضعیتی است که در آن میان «خواسته‌ها» و «داشته‌ها» نسبتی متعادل وجود دارد و امنیت اجتماعی به «رضایت» و نه قدرت تقلیل می‌یابد. از این جهت رویکرد به امنیت اجتماعی در این گفتمان جامع‌تر و کاربردی‌تر معنا پیدا می‌کند. (ر.ک. افتخاری، ۱۳۹۰، ۱۶-۱۷) با این اوصاف، می‌توان دریافت که امنیت اجتماعی مقوله‌ای است که همه افراد جامعه، بخصوص حاکمیت و نخبگان فرهنگی برخاسته از حوزه و دانشگاه به همراه یکدیگر و بنا بر شاخص‌هایی که در این نوشتار ذکر شده، با الهام از قرآن کریم و کلام نورانی اهل بیت(ع) - اولاً از طریق پیشگیری با ابزار فرهنگی و آموزش آموزه‌های دینی و مانند آن و ثانیاً از طریق توبیخ و تنبیه با ابزار کیفر و تعزیر شرعی جهت عبرت بودن برای دیگران - در تأمین آن سهیم و شریک می‌باشند.

۲-۲. رهیافتهای در تأمین امنیت اجتماعی

هم‌اکنون ممکن است در تأمین امنیت اجتماعی دو نگرش و رهیافت کلی وجود داشته باشد؛ یکی رهیافت عرفی‌گرا یا سکولار است و دیگری اسلامی یا شریعت‌محور که به اجمال بررسی می‌شوند.

یک. رهیافت عرفی‌گرا یا سکولار: یکی از رهیافتهای در تأمین امنیت اجتماعی، رهیافت عرفی‌گرا و سکولار است. به این معنا که با هرا ابزار و رفتار حقوقی که امکان‌پذیر باشد می‌توان امنیت را تأمین کرد. اگرچه با خشونت و قوانین ناهمگون با آموزه‌های دینی باشد. این رهیافت منشأ بیگانه و غرب‌گرایانه و ریشه در دیدگاه انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی نظام‌های سیاسی جوامع لیبرالیستی و یا سکولار دارد و بطور قطع منظور از تأمین امنیت اجتماعی در این تحقیق، این نوع تأمین امنیت اجتماعی نخواهد بود.

دو. رهیافت اسلام‌گرا و شریعت‌محور: رهیافت دیگر از تأمین امنیت اجتماعی، رهیافت اسلامی و مبتنی بر حقوق و شریعت اسلام است. در این نگرش تمام تلاش بر آن است تا بر اساس روش اسلام و آموزه‌های اسلامی با محوریت دستورات فقهی حقوقی قرآن به تأمین امنیت پرداخت. در اندیشه اسلامی امنیت اجتماعی را باید در سایه تقوا، عدالت، رعایت حرمت، حقوق انسان‌ها و دفاع از مظلومان و محرومان و برخورد با مفسدان، مجرمان، بزهکاران و رفع فقر، تأمین رفاه و معیشت مردم و حفظ آزادی‌های مشروع و حاکمیت عادلانه، قانونی و معیارهای انسانی و الهی پی‌گیری

کرد. (اخوان کاظمی، ۱۳۱۳۸۶، ۱۹) نظم و انضباط، روحیه کار جمعی، برقراری ارتباط با دیگران، مردمی بودن کارگزاران و التزام عملی آنان به اخلاق و آداب اجتماعی اسلام از جمله پاک دستی و داشتن وجدان کاری، تشکیل خانواده و تربیت دینی فرزندان، صیانت از خانواده، تکلیف‌گرایی و مسئولیت‌پذیری، خستگی‌ناپذیری، تحمل سختی‌ها و کمبودها، تهدیدشناسی و آسیب‌شناسی از دیگر سازوکارهای برقراری امنیت اجتماعی است که با مراجعه به منابع دین بخصوص قرآن به دستوراتی می‌توان دست یافت. (ر.ک. افتخاری، ۱۳۹۲، ۳۹۶-۵۲۹؛ ر.ک. حسینی سیاهکلرودی، ۱۳۹۹، ۲۳۹-۱۳) برخی از این سازوکارها بر حالت پیشگیرانه ناامنی‌های اجتماعی دلالت دارند و بسیاری نیز بر کیفر دهی و توبیخ مجرمان دلالت می‌کنند که هر دو حالت در تأمین امنیت اجتماعی نقش دارند. نهادهای اجتماعی تأمین‌کننده امنیت اجتماعی را می‌توان خانواده، گروه همسالان، نهادهای آموزشی مانند مساجد و حسینیه‌ها به عنوان قرارگاه‌های فرهنگی، رسانه‌های جمعی، حکومت و سازمان‌های اقتصادی و کاری ذکر نمود. (افتخاری، ۱۳۷۹، ۱۲۲-۱۲۹ و ۱۶۱)

۳. کارکرد قرآن در اهمیت امنیت اجتماعی

بخشی از کارکرد قرآن کریم در حوزه امنیت اجتماعی، در اهمیت و جایگاه آن است؛ زیرا یکی از ضروری‌ترین ابزار برای زیست انسان، وجود امنیت و آسایش است که انسان در سایه آن می‌تواند به حیات خود ادامه دهد و این از بزرگترین خواسته‌های هر انسان است که از حاکمیت، جامعه و هم‌نوعان خود توقع دارد. این نکته ای است که امام علی(ع) در باره آن می‌فرماید: «رَفَاهِيَةُ الْعَيْشِ فِي الْأَمْنِ (لبثی واسطی، ۱۳۷۶، ۲۷۲)؛ رفاه زندگانی در امنیت است.» امنیت اجتماعی مصادیق گوناگونی می‌تواند داشته باشد از جمله امنیت اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و مانند آن؛ زیرا اگر در جامعه ای امنیت اجتماعی به وفور وجود نداشته باشد، امنیت اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و مانند آن نیز در خطر خواهند بود. بر این اساس، فقدان امنیت اجتماعی، فقدان هر یک از اینها را در پی خواهد داشت. چنانکه برخی از دانشمندان بروز و ظهور تمدن‌ها را متوقف بر وجود امنیت اجتماعی می‌دانند. (ویل دورانت، ۱۳۳۷، ج ۱، ص ۵) از این رو، قرآن کریم به مناسبت‌های مختلف به اهمیت آن تأکید می‌ورزد که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

۱. حضرت ابراهیم(ع) هنگامی که خانه کعبه را به اذن خدا بنا نهاد از او در خواست امنیت اجتماعی نموده است. تا مردم با آسایش و آرامش در آن جامعه به زندگی خود بپردازند. چنانکه در قرآن آمده

است:

«رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (بقره: ۱۲۶)؛ پروردگارا، این [سرزمین] را شهری امن گردان، و مردمش را - هر کس از آنان که به خدا و روز بازپسین ایمان بیاورد- از فرآورده‌ها روزی بخش»، فرمود: «[ولی] هر کس کفر بورزد، اندکی برخوردارش می‌کنم، سپس او را با خواری به سوی عذاب آتش [دوزخ] می‌کشانم، و چه بد سرانجامی است»

از اینکه حضرت ابراهیم(ع) به عنوان یکی از پیامبران اولوالعزم برای اهل مکه از خدای متعال درخواست امنیت می‌کند حتی برای غیر مؤمنین، بیانگر آن است که بدون وجود امنیت اجتماعی، زیستن در آن اجتماع میسر نخواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۸۱) از این جهت وجود امنیت در جامعه دارای اهمیت جدی و یک امر ضروری و لازم نیز تلقی می‌گردد.

۲. از دیر باز هر انسانی همواره در پی امنیت اجتماعی بوده است تا بتواند با آرامش و آسایش به زندگی خود ادامه دهد. این نکته ای است که قرآن در سوره یوسف می‌فرماید: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ أَوَىٰ إِلَيْهِ أَبُوهُ وَ قَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ (یوسف: ۹۹)؛ پس چون بر یوسف وارد شدند پدر و مادر خود را در کنار خویش گرفت و گفت ان شاء الله با [امن و] امان داخل مصر شوید.» از اینکه فرمود: «ان شاء الله با امن و امان وارد مصر شوید»، بیانگر این است که «امنیت» همواره برای آنها دارای اهمیت جدی بوده است.

۳. از نظر قرآن کریم بهترین مکان‌ها جایی است که امنیت در آن حاکم باشد و مردم از نظر اقتصادی نیز تامین باشند. چنانکه در قرآن آمده است:

وَقَالُوا إِن تَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ تَنخَطَفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَ لَكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (قصص: ۵۷)

و (برخی از اهل مکه) گفتند: اگر ما با تو طریق هدایت را (که اسلام است) پیروی کنیم ما را از سرزمین خود به زودی برابند (و به دست ملت عرب که متفق بر علیه اسلامند از وطن آواره شویم). آیا ما (مکه را) بر ایشان حرمی امن قرار ندادیم که به این مکان (بی‌آب و گیاه) انواع نعمت‌ها و ثمرات که ما روزیشان کردیم از هر طرف بیاورند؟ لیکن حقیقت این است که اکثر آنها

نادانند.

از آنچه گذشت می‌توان دریافت که امنیت و آسایش در همه زمانها، جهت زندگی و ادامه حیات برای همه بشریت دارای اهمیت بوده و انبیای الهی نیز هیچگاه از آن غافل نبودند.

۴. قانون الهی عامل امنیت و بازدارنده ناهنجاری های اجتماعی

یکی از نیازمندی های اجتماعی انسان قانون است. قانون ترجمه شده canon در اصل یک کلمه یونانی است که در عربی از آن به اندازه، مقیاس اشیاء و مانند آن (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ۱۳۶) معنا شده است که گاهی نیز به معنای قاعده و دستور نیز استعمال می‌شود. (شاد، ۱۳۳۵، ج ۴، ۳۳۰۴) اما در اصطلاح به حسب علوم مختلف می‌تواند معانی مختلفی داشته باشد. مانند قوانین فلسفی، قوانین طبیعی، قوانین اجتماعی و مانند آن که هر یک به گونه خاص تعریف می‌شوند. اما در حقوق اساسی قانون از گزاره‌هایی است که شیوه رفتار انسان را در حیات اجتماعی مشخص می‌نماید. (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۸، ۵۱۸-۵۱۷) با این وصف، می‌توان دریافت که قانون الهی سلسله ضوابط و اصولی است که خداوند آن را در قالبی بنام قرآن - که در بردارنده کلام خدا است - برای سروسامان دادن و نظام بخشیدن حیات اجتماعی انسان به پیامبر (ص) نازل کرده است. بنابر این، کتاب قانون الهی برای همه انسانها وظایفی مقرر نموده است که همگان باید به آن عمل نمایند. از این جهت، خداوند قرآن را توسط پیامبر (ص) به انسان عرضه نموده است تا انسان بوسیله آن به حیات اجتماعی همراه با امنیت ادامه دهد. چنانکه خداوند در این رابطه می‌فرماید: «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (بقره: ۲۱۳)؛ پس خداوند پیامبران را نویدآور و بیم‌دهنده برانگیخت، و با آنان، کتاب [خود] را بحق فرو فرستاد، تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند داوری کند» در این آیه شریفه بعثت انبیا مقرون شد با نزول کتاب الهی که مشتمل است بر احکام و دستوراتی که رافع اختلافات امت می‌باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ۱۲۰) از آنجایی که پیامبر (ص) با «کتاب» الهی بر اختلافات حکم می‌نماید، فهمیده می‌شود که محتوای آن کتاب همان قانون خداوند است که بر پیامبر (ص) نازل شده است و پیامبر (ص) نیز بر اساس آن به رفع اختلافات اجتماعی و برپایی امنیت می‌پردازد. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ۱۹۲) پس یکی از کارکردهای کلی قرآن کریم، قوانین اجتماعی است که اجرای آن تحت عناوین قانون فقهی و قانون جزاء، می‌تواند هم بازدارنده ناهنجاریها باشد

و هم کيفر اعمال هنجارشکنان که در اینجا به برخی از کارکردهای جزائی آن از جمله عوامل بازدارندگی و کمّ و کیفیت آن پرداخته می شود.

۱-۴. کارکرد جزائی قرآن کریم در معرفی عوامل بازدارنده و ابزار کيفری

بخشی از کارکرد جزائی قرآن در حوزه امنیت اجتماعی، مربوط به عوامل بازدارنده ناهنجاری های اجتماعی و ابزار کيفری است که در این بخش تلاش می شود به عوامل جزائی آن پرداخته شود.

(۱) اجرای حدود الهی؛ یکی از عوامل بازدارنده ناهنجاری ها اجرای حدود الهی است. اگرچه همه فقها در اجرای حدود در زمان غیبت اتفاق نظر ندارد. چنانکه برخی با استناد به روایتی ۱ قائل به تعطیل شدند. به این معنا که اجرای حدود الهی فقط باید توسط شخص امام(ع) یا نماینده خاص او اجرا شود که با این نگره می توان گفت در زمان غیبت امام(ع) اجرای حدود تعطیل خواهد بود. (ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ص ۴۲۵؛ حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ۲۵؛ سید مرتضی (علم الهدی)، ۱۳۱۰ق، ج ۱، ۱۱۲) و برخی در اجرای حدود در زمان غیبت توقف نمودند و فتوایی ندادند. (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ۳۱۳؛ آبی، بی تا، ج ۱، ۴۳۴. میرزای قمی، ۱۳۷۱، ج ۱، ۳۹۵) و قائل شدند به اینکه در زمان غیبت به جای اجرای حدود شرعی لازم است از طرف حاکم تعزیر شوند. اما بسیاری از فقها بر اساس نظریه ضرورت حکومت دینی در زمان غیبت، فتوا به جواز اجرای حدود دادند و معتقدند فقیه جامع الشرایط در زمان غیبت می تواند اجرای حدود نماید. (مفید، ۱۴۱۰ق، ۸۱۰؛ طوسی، ۱۴۰۰ق، ۳۰۰؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ۳۹۶؛ خوئی، بی تا، ج ۱، ۲۲۴؛ خمینی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ۴۸۲؛ خامنه ای، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ۲۵) و مقاله حاضر بر نگره سوم یعنی جواز اجرای حدود در زمان غیبت تأکید می نماید؛ زیرا اجرای حدود الهی از ضروری ترین و حیاتی ترین مسائل اجتماعی و از وظایف مهم حکومت اسلامی شمرده می شود. بدون اجرای حدود الهی دوام و بقای جامعه اسلامی تضمین نخواهد شد و هر نوع تأخیر، (یزیدیان جعفری، ۱۳۹۱، ص ۸۸) تعدیل و تخفیف غیر شرعی در آنها به مثابه تعطیل قانون الهی و در حقیقت یک نوع نافرمانی در مقابل احکام الهی و اسلامی است. امام باقر(ع) در اهمیت اجرای حدود الهی می فرماید: «حَدُّ يُقَامُ فِي الْأَرْضِ أَرْكَى فِيهَا مِنْ مَطَرِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا. (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۷: ۱۷۴)؛ حدی که در روی زمین اجرا شود از باران چهل شبانه روز پاکیزه تر است.» خداوند بر اساس اقتضای خلقت و نیاز انسان به آرامش و امنیت اجتماعی، قانون اجرای حدود الهی

را تشریح نموده آنها را در اختیار انسان قرار داده است. تا از آرامش و امنیت اجتماعی استفاده نماید. بنابراین، یکی از عوامل بازدارنده ناهنجاری‌ها در حوزه امنیت اجتماعی، اجرای دقیق حدود الهی در جامعه اسلامی است؛ زیرا اجرای حدود الهی نسبت به ناهنجاری‌های اجتماعی هم می‌تواند حالت پیشگیرانه داشته باشد؛ بدین معنا که دیگران از این عمل درس عبرت بگیرند و مرتکب آن نشوند و هم می‌تواند کیفر اعمال انسانهای هنجار شکن باشد. بنابراین، با اجرای حدود الهی، انسانها احساس امنیت بیشتری می‌کنند. (حسینی وردجانی، ۱۳۸۳، ۸۷) حدود جمع حد است و حد در لغت به حداقل بین دو چیز اطلاق می‌گردد. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ۱۹) اما در اصطلاح حدود الهی به عقوبتهایی اطلاق می‌گردد که بعضی افراد جامعه بخاطر ارتکاب برخی از اعمال خلاف، تحمل می‌نمایند. بنابر این، اجرای حدود الهی معلول عواملی همچون؛ زنا (نجفی، بی تا، ج ۴۱، ۲۵۸) لواط (نجفی، بی تا، ج ۴۱، ۳۷۴) سرقت، قذف و مانند آن است که - هر کدامشان امنیت جامعه را تهدید می‌نمایند- دستورالعمل اجرای آن در فقه شیعه منبعث از قرآن کریم آمده است و قوانین مجازات اسلامی جمهوری اسلامی ایران نیز با الهام از قرآن کریم به آن است. (منصور، ۱۳۹۲، ۱۱۵-۱۰۰)

حد قابل اجرا در فقه شیعه مصادیق متعددی دارد که از جمله آنها می‌توان حد اعدام، (اصغر احمدی موحد، ۱۳۸۳، ۵۵) حد رجم، (عمید، ۱۳۶۴، ج ۲، ۱۰۳۴) حد شلاق، حد تبعید، حد قطع ید، حد صلب و مانند آن را نام برد که اجرای هر یک از آنها می‌تواند در تأمین امنیت اجتماعی نقش داشته باشد؛ زیرا از نگاه شریعت اسلامی حدود الهی بر اساس مصالح و امنیت اجتماعی انسانها تشریح شدند و اجرای آنها می‌تواند جامعه را از بی‌عفتی، هرج و مرج و مانند آن نجات دهد. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ۸۷) به عنوان مثال قرآن فلسفه و راز تحریم و لزوم دوری از زنا را «فاحشه» بودن آن می‌داند. چنانکه می‌فرماید: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (اسراء، ۳۲)؛ و به زنا نزدیک مشوید، چرا که آن همواره زشت و بد راهی است.» فاحشه به کردار و گفتار بسیار زشت اطلاق می‌گردد که زشتی آن دامنگیر همه جامعه می‌شود و حیات اجتماعی انسان را به خطر می‌اندازد. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ۸۵-۸۶) بر این اساس، طبیعی است که اجرای حد زنا افزون بر کیفر اعمال، بخاطر جلوگیری از «فاحشه» - که دربرگیرنده همه ناهنجاری‌ها، فسادها و فحشا است - نیز می‌باشد.

(۲) اجرای قصاص؛ یکی از احکام مهم فقهی قصاص است که اجرای آن نیز از حیاتی‌ترین مسائل

امنیتی و از وظایف مهم نظام اسلامی است. بدون اجرای قانون قصاص ادامه حیات اجتماعی برای انسان به سادگی میسر نخواهد بود. از این رو، یکی دیگر از عوامل بازدارنده ناهنجاری ها و کیفر در حوزه امنیت اجتماعی، اجرای قصاص است. قصاص در لغت به معنای مقابله بمثل در جنایت عمدی می باشد. (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ۱۲) اما در اصطلاح علم فقه، «پی گیری نمودن و دنبال نمودن اثر جنایت است به گونه‌ای که قصاص کننده همان جنایتی که جانی بر او وارد ساخته است بر خود او وارد نماید (نجفی، بی تا، ج ۴۲، ۷) علامه طباطبایی وجه نامگذاری قصاص را چنین بیان می نماید: «فتسمیه القصاص بالقصاص لما فيه من متابعة الجاني في جنایته فيوقع عليه مثل ما أوقعه على غيره». (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ۴۳۲)؛ پس [وجه] نامگذاری قصاص به قصاص آن است که جانی را در جنایتش تعقیب میکنند، و عین آن جنایت که او وارد آورده بر او وارد می آورند. نکته اینکه اجرای قصاص اگرچه به عنوان کیفر عمل دارای آثار فردی است و در تخفیف گناه قصاص شونده مؤثر است اما جزو احکام و فقه اجتماعی است و دارای آثار قابل توجه اجتماعی است که می تواند مانع بسیاری از ناهنجاری ها باشد. بنابر این، قصاص از جمله احکام کیفری اسلام است که می تواند بُن مایه امنیت اجتماعی تلقی گردد. وحی الهی فلسفه اجرای قصاص را چنین بیان می کند: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ؛ و ای خردمندان، شما را در قصاص زندگانی است، باشد که به تقوا گرایید» (بقره: ۱۷۹). در این آیه شریفه دو پیام جدی نهفته است. اول اینکه: قصاص موجب تأمین امنیت عمومی و اجتماعی می شود؛ زیرا با اجرای قصاص در جامعه، افراد هنجارشکن احساس امنیت نمی کنند و جان مردم بی گناه را به خطر نمی اندازند. دوم اینکه: پاسخی است بر توهم اینکه در مقابل قتل عمد، عفو و گذشت به صواب نزدیکتر است. این آیه به انسانها می آموزد که در چنین موارد، مصلحت عموم تنها با قصاص تأمین میشود و قصاص است که امنیت را ضمانت می کند نه عفو کردن و دیه گرفتن و نه هیچ چیز دیگر. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ۴۳۳) با این اوصاف، می توان دریافت که تشریح حکم قصاص می تواند برای جلوگیری از انتقام های کور و دور از عدالت، همچنین برای جلوگیری از جرأت یافتن جنایت کاران در قتل یا ضرب و جرح انسانها، نقش جدی داشته باشد. از این جهت می توان دریافت که حکمت تشریح قصاص می تواند بازدارنده وجود ناهنجاری های اجتماعی و تضمین کننده امنیت در جامعه باشد.

(۳) اجرای حکم محارب؛ در فقه اهل بیت (ع) محارب به کسی اطلاق می گردد که برسر مردم سلاح بکشد و یا به هر نحو ممکن در جامعه ایجاد ناامنی کند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۱۶۷)؛

طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۹۱؛ منصور، ۱۳۹۲، ۱۱۳) چنانکه قرآن در باره آن می‌فرماید: «وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» (مائده: ۳۳)؛ و در روی زمین دست به فساد می‌زنند. محارب از بزرگترین عامل فساد بر روی زمین است و بر همین اساس است که گفته می‌شود: محاربه یعنی؛ جنگ با خدا. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۳۳۰) از این جهت جنگ با خدا نامیده می‌شود؛ چون محارب با فرمان خدا مبارزه می‌کند. بنابراین، اجرای احکام نسبت به محارب و کسانی که در جامعه فساد ایجاد می‌نمایند از عوامل بازدارنده ناهنجاری‌های اجتماعی تلقی می‌شود. بنابراین، به طور ویژه می‌توان از اجرای حکم محارب به عنوان یک حد الهی در زمینه امنیت اجتماعی جامعه اسلامی یاد کرد. چنانکه قرآن کریم به این حکم تصریح دارد و می‌فرماید:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ 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 (مائده: ۳۳)

سزای کسانی که با [فرامین] خدا و پیامبر او می‌جنگند و در زمین به فساد می‌کوشند جز این نیست که کشته شوند یا بر دار آویخته گردند یا دست و پایشان در خلاف جهت یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید گردند این رسوایی آنان در دنیاست و در آخرت عذابی بزرگ خواهند داشت.

در اینجا دو نکته قابل توجه است؛ اول اینکه: واژه حرب که کلمه «یحاربون» از آن اشتقاق یافته است، همیشه به معنای جنگ نیست، بلکه اعم از آن است و جنگ یکی از مصادیق آن می‌باشد. از این رو، می‌توان گفت کلمه «یحاربون» به معنای «یقاتلون» نیست و نباید تصور شود که آیه محاربه درباره میدان جنگ بحث می‌کند و می‌خواهد احکامی در مورد جنگ مسلمانان با کفار بیان کند؛ (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۴-۱۴۶) بلکه منظور از آن ایجاد اخلاق در جامعه و به هم زدن آرامش عمومی مردم می‌باشد. (منصور، ۱۳۹۲: ۱۱۳) دوم اینکه: هم لحن این آیه شریفه که می‌فرماید: «يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» و هم نوع کیفری که برای این جرم تعیین شده است، نشان از اهمیت آن در نگاه قرآن کریم است. بنابراین، جنگ با خدا که در اینجا همان ایجاد فساد در زمین می‌باشد از عوامل مخل امنیت اجتماعی است. چنانکه علامه طباطبایی منظور از محاربه با خدا را همان افساد فی الارض می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۳۲۷) - و این در صورتی است که افساد فی الارض همراه با سلاح باشد. (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۶۷) اما اگر افساد فی الارض همراه با سلاح نباشد، محاربه نخواهد بود. (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۵۱۱-۵۱۶) بنابراین

می توان گفت بین محاربه و افساد فی الارض عموم و خصوص مطلق می باشد. از این رو هر محاربه ای افساد فی الارض است اما هر افساد فی الارضی محاربه نیست - که می تواند موجب اخلال در امنیت اجتماعی گردد. از همین جهت در فقه شیعه برای محارب اینچینی احکام سنگینی در نظر گرفته که حداقلش نفی بلد و تبعید در دور دست می باشد. (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۴) چنانکه در قانون مجازات اسلامی در جمهوری اسلامی ایران نیز به این نکته تصریح شده است. (منصور، ۱۳۹۲، ص ۱۱۴)

۵. کارکرد جزائی قرآن در کم و کیف اجرای عوامل بازدارنده

بخش دیگری از کارکرد قرآن در حوزه امنیت اجتماعی، در میزان و چگونگی اجرای عوامل بازدارنده ناهنجاری های اجتماعی است. منظور از میزان در اینجا اعم از میزان کمی و کیفی است. فلسفه اش این است که حدود شرعی در اجرای عوامل بازدارنده رعایت شود و این می تواند مشتمل بر مماثلت، تساوی، استحقاق و مقدار باشد. که در اینجا به آنها اشاره می شود.

(۱) مماثلت در اجرا؛ در فقه شیعه افزون بر شرایط عمومی مانند تساوی در دین، تساوی در حریت و عبد بودن، عدم ابوت قاتل، بلوغ، عقل، مرد بودن و زن بودن (شهیدثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۰۸؛ مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۰۵) شرایط دیگری نیز وجود دارند که از جمله آنها «مماثلت» است. به این معنا که نمی توان در مقابل عضو به ناحق از دست رفته، عضو غیر مماثل را قصاص کرد. به عنوان مثال اگر جانی دست معیوب و از کار افتاده مجنی علیه مانند فاقد انگشت را قطع نموده است، نمی توان دست سالم و واجد انگشت او را قطع نمود. (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۲۳۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۵۱۹) در غیر اینصورت ضمن اینکه عدالت رعایت نشده است، بلکه موجب ناامنی اجتماعی و هرج و مرج می شود. چنانکه این مطلب در قرآن نیز به روشنی آمده است:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (مائده: ۴۵)؛ و در [تورات] بر آنان مقرر کردیم که جان در مقابل جان، و چشم در برابر چشم، و بینی در برابر بینی، و گوش در برابر گوش، و دندان در برابر دندان می باشد؛ و زخمها [نیز به همان ترتیب] قصاصی دارند. و هر که از آن [قصاص] درگذرد، پس آن، کفار [گناهان] او خواهد

بود. و کسانی که به موجب آنچه خدا نازل کرده داوری نکرده‌اند، آنان خود ستمگرانند.

کارکرد فقهی قرآن در مماثلت نشان می‌دهد که قصاص دارای اقسامی است (مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، ۱۳۹۵ش، ج ۶، ۶۰۵) ولی مقتول یا عضواز دست داده باید نسبت به قاتل و جانی همان قسم را انجام دهد که او مرتکب شده است. بنابراین، نفس در مقابل نفس، چشم در مقابل چشم و مانند آن (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ۳۴۴) و همچنین قرآن نسبت به مسأله مساوات نیز بی تفاوت نبوده و تصریح می‌نماید: «الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى...» (بقره: ۱۷۸)؛ آزاد در برابر آزاد، برده در برابر برده، و زن در برابر زن... بر این اساس نمی‌توان آزاده را در مقابل عبد و یا مرد را در مقابل زن و یا بالعکس قصاص کرد. عدم رعایت مماثلت و مساوات -در آنجایی که مماثلت شرط است- در اجرای عوامل بازدارنده همچون قصاص و مانند آن، خود موجب نا امنی و بروز هرج و مرج می‌شود. اما نکته قابل توجه اینکه در کیفیت قصاص نفس، مماثلت صحیح نیست به عنوان نمونه اگر قاتل مقتول را با آلت زجر دهنده به قتل رسانده باشد، اولیاء مقتول نمی‌توانند قاتل را با همان آلت زجر دهنده و کند قصاص نمایند. (خمینی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ۱۳۲)

(۲) عدم تعدی از استحقاق؛ در اجرای عوامل بازدارنده باید دقت نمود که به کسی ظلم نشود. در غیر اینصورت قضیه به عکس می‌شود یعنی امنیت اجتماعی به خطر می‌افتد. به عنوان مثال قصاص نفس باید به اندازه استحقاق باشد و هرگز نمی‌توان کسی را به ناحق قصاص نمود و یا در آن زیاده روی کرد. (منصور، ۱۳۹۲، ۱۴۵) چنانکه در قرآن آمده است: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا؛ و نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق مکشید و هر کس مظلوم کشته شود به سرپرست وی قدرتی داده ایم پس [او] نباید در قتل زیاده روی کند زیرا او [از طرف شرع] یاری شده است» (اسراء: ۳۳).

(۳) مقدار معین در اجرا؛ قرآن کریم در اجرای برخی از عوامل بازدارنده مقدار و عدد معینی را شرط نموده است که نمی‌توان از آن عدول کرد که حدود شرعی از این قبیل می‌باشند. (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۴۱، ص ۲۵۲) چنانکه در اجرای حد زنا-که از عوامل مهم بازدارنده محسوب می‌شود- عدد «مِائَةٌ» یعنی صد قید شده است. (صدوق، ۱۴۱۵ق، ص ۴۲۸؛ منصور، ۱۳۹۲، ۱۰۲) به این معنا که باید به زن و مرد زناکار صد تازیانه زد. چنانکه در قرآن آمده است:

«الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدَا عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ؛ به هر زن زناکار و مرد زناکاری صد تازیانه بزنید، و اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، در [کار] دین خدا، نسبت به آن دو دلسوزی نکنید، و باید گروهی از مؤمنان در کیفر آن دو حضور یابند» (نور: ۲).

خداوند در این کلام شریف خود به سه نکته اساسی اشاره می نماید: الف) به مرد و زن زناکار باید صد تازیانه زده شود. این نکته میزان و تعداد تازیانه را مشخص می سازد. ب) بر اساس شرع مقدس اسلام نباید نسبت به تازیانه ایکه به آن دو (زانی و زانیه) زده می شود دلسوزی کرد. راز این نکته این است که دلسوزی نسبت به اجرای حد زناکار موجب تساهل در عذاب او - که همان اجرای حدالهی باشد - می شود و این افزون بر عدم تقلیل عذاب اخروی فرد زناکار، می تواند باعث تعطیلی اجرای حدود الاهی و ناامنی در جامعه گردد. ج) در زمان اجرای حد و زدن تازیانه برخی از مؤمنان حضور داشته باشند. (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۴۵۳؛ طوسی، بی تا، ج ۵، ص ۳۷۴) راز این نکته نیز بخاطر عبرت گرفتن جامعه از این دسته اعمال و عواقب آنها است. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ۷۹) البته در آیه شریفه یاد شده حکم کلی حد زناای غیر محصنه و اجرای آن بیان شده است. اما جزئیات و تفصیل آن مانند زناای محصنه، زناای با محارم و مانند آن در آثار فقههای شیعه بیان شدند. (صدوق، ۱۴۱۵، ص ۴۲۸؛ محقق حلی، ج ۴، ص ۱۴۱؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۸۵-۸۶؛ نجفی، ۱۴۱۰ق، ج ۴۱، ص ۳۱۸-۳۲۲)

قرآن کریم میزان حد سارق را نیز مشخص نموده است و در این زمینه می فرماید: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ؛ و مرد و زن دزد را به سزای آنچه کرده اند، دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا ببرید، و خداوند توانا و حکیم است» (مائده: ۳۸) جزئیات حدود سرقت نیز در فقه شیعه بیان شدند (نجفی، ۱۴۱۰ق، ج ۴۱، ص ۵۳۵-۵۳۷؛ خوئی، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۷) و راز قطع دست سارق نیز آن است که اولاً خودش نسبت به سرقتی که انجام داده است عقوبت و کیفر شود. ثانیاً اینکه دیگران از این عمل عبرت بگیرند و به سرقت اقدام نمایند. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ۳۲۹) و این عامل مناسبی است که می تواند در تأمین امنیت اجتماعی نقش جدی داشته باشد.

فقه شیعه نسبت به فردی که به کسی نسبت زنا دهد و نتواند اثبات نماید نیز ساکت نبوده و در تنبیه آن عدد مشخصی - از تازیانه - را تعیین نموده است. (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۴۷؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۱۸۸) که مستندش آیه شریفه ای است که می فرماید: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ

الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً؛ و کسانی که زنان پاکدامن را به زنا متهم می‌کنند، سپس چهار مرد را بر درستی گفته خویش شاهد نمی‌آورند، هشتاد تازیانه به آنان بزنید» (نور: ۴). علامه طباطبایی راز تحریم قذف و اجرای حد بر شخص قذف کننده را این می‌داند که اگر این عمل مباح بود، شناعیت و زشتیش از بین می‌رفت، ممکن بود در جامعه شیوع پیدا کند در اینصورت هر کسی جرأت پیدا می‌کرد به دیگری نسبت زنا دهد و این می‌توانست حیات اجتماعی انسان را به خطر بیندازد. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷، ۳۷۵)

از آنچه گذشت می‌توان دریافت که فقه شیعه با استناد به قرآن کریم در پیشگیری از ناامنی اجتماعی و کیفی‌رسانی نسبت به هنجارشکنان، دارای کارکرد جدی است. بنابراین، تفسیر و تحلیل برخی از آیات قرآن کریم که در این مقاله به آنها اشاره شده است، - که هر یک از آنها به عنوان قانون الهی دارای کارکرد فقهی دقیقی می‌باشند که می‌توانند در ایجاد امنیت اجتماعی نقش جدی داشته باشند. اما ممکن است برخی از افراد جامعه به هر دلیلی نسبت به کارکرد فقهی قرآن در این حوزه غافل باشند که در اینصورت وظیفه نخبگان جامعه اعم از حوزه و دانشگاه است که با تبیین آن به وظیفه خود که همان بصیرت افزایی باشد، عمل نمایند.

نتیجه گیری

یافته‌های تحقیق با عنوان «بازشناسی کارکرد فقهی حقوقی قرآن کریم در تأمین امنیت اجتماعی با رویکرد قانون جزاء» به شرح زیر می‌باشند:

۱. اگرچه قرآن کریم در حل برخی از بحرانهای اجتماعی انسان دارای کارکرد های کلی و عمومی است که تفصیل و جزئیات آن باید توسط عالمان و دانشمندان واجد شرایط با رجوع به سنت نبی مکرم اسلام(ص) و امامان معصوم(ع) استنباط شود. اما در بسیاری از موارد دارای کارکرد و دستورالعمل تفصیلی و بدیهی در عرصه فقه و حقوق است که همه می‌توانند از آن استفاده نمایند. بنابراین، محتوای قرآن کریم پیامی است که از سوی خداوند به پیامبر اسلام(ص) به عنوان قانون الهی ابلاغ گردیده است و این پیام همانطور که بر امنیت فردی انسان دارای کارکرد و دستورالعمل است، در امنیت اجتماعی وی نیز دارای کارکرد و دستورالعمل می‌باشد

۲. قرآن کریم به اهمیت امنیت اجتماعی توجه دارد و به این نکته اشاره می‌نماید که زندگی

اجتماعی انسان متوقف بر امنیت و آسایش است و بدون آن رفاه اجتماعی و ادامه حیات برای انسان به راحتی مقدور نخواهد بود. افزون بر این، امنیت در رونق اقتصاد، فرهنگ و سیاست - که از لوازم حیات بشری است - نیز تأثیر گذار است.

۳. فقه الهام‌یافته از قرآن کریم هم در پیشگیری ناامنی اجتماعی دارای کارکرد جدی است و هم در کیفردهی نسبت به هنجار شکنان، بدین معنا که وقتی حکم الهی مانند حد شرعی جاری شود؛ این حد هم عبرت است برای دیگران که دچار خلاف نشوند و هم عقوبت است نسبت به عملی که شخص مرتکب شده است.

۴. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که فرضیه کارآمدی حداقلی قرآن و عدم دستورالعمل آن در ساحت امنیت اجتماعی، ناصواب و موجب تعطیلی بسیاری از دستورات دین در عرصه فقه می‌شود و این با جامعیت آن همخوانی ندارد و فقه شیعه الهام یافته از قرآن کریم است از این رو، می‌تواند در جامعه‌سازی و تأمین امنیت آن موفق باشد.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن زهره، حمزه بن علی (۱۴۱۷). غنیه النزوع، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
- ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). المحکم الاعظم، ج ۶، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). مقاییس اللغة، ج ۶، قم: مکتب الاعلام والمحیط الاسلامی.
- احمدی موحد، اصغر (۱۳۸۳). اجرای احکام کیفری، تهران، نشر میزان.
- اخوان کاظمی، بهرام، (۱۳۸۶). امنیت در نظام سیاسی اسلام، تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان.
- افتخاری، اصغر، (۱۳۸۵). کالبد شکافی تهدید. تهران: انتشارات دانشگاه امام حسین (ع).
- افتخاری، اصغر، (۱۳۹۰). «معنا» و مفهوم امنیت نرم در گفتمان اسلامی؛ در آمدی بر نظریه «دفاع الهی»، مجموعه مقالات همایش سراسری امنیت نرم در ج.ا.ا، ج اول، تهران: دانشگاه امام

حسین علیه السلام.

افتخاری، اصغر، (۱۳۹۲). امنیت اجتماعی شده، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

افتخاری، اصغر، (۱۳۷۹). انتظام ملی؛ جامعه‌شناسی نظم از دیدگاه امام خمینی «ره»، تهران: سازمان عقیدتی سیاسی نیروی انتظامی.

افتخاری، اصغر، (۱۳۹۱). امنیت، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.

افتخاری، اصغر، (۱۳۹۵). امنیت اجتماعی شده در سیره نبوی «صلی ا.»، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

آبی، حسن بن ابی طالب (بی تا). کشف الرموز، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

آشوری، داریوش (۱۳۸۱). دانشنامه سیاسی، تهران: نشر مروارید.

باری بوزان، آلی ویور و پاپ دو ویلد (۱۳۸۶). چارچوبی تازه برای تحلیل امنیت، ترجمه علیرضا طیب، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

جاوری، محمد جواد (۱۳۹۲). تهدیدات نرم سیاسی در قرآن کریم، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

جعفری لنگرودی (۱۳۶۸). محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق). الصحاح، بیروت: دارالعلم.

حسینی سیاهکلرودی، سیدقوام‌الدین (۱۳۹۹). مبانی دینی نظم و انضباط در نیروهای مسلح، قم: زمزم هدایت.

حسینی وردجانی، سیدحسین (۱۳۸۳). اجرای حدود در اسلام، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.

حلی، محمدبن ادریس (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: انتشارات اسلامی.

خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۱۵ق). اجوبه الاستفتاات، کویت: دارالنبأ.

خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰/۱۰/۱۴). بیانات درپایان سومین نشست اندیشه‌های راهبردی، قابل دسترسی در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=18453>

خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۶۹). صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم نشر و آثار امام خمینی.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۰ق). تحریر الوسیله، قم: اسماعیلیان.

خوئی، سید ابوالقاسم (بی تا). مبانی کلمه المنهاج، بی جا: دار احیاء التراث الخوئی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.

شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ق). الروضه البهیة (محشی کلاتر)، قم: کتابفروشی داوری.

طباطبایی، سید محمد حسنین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۷ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۳ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۸، بیروت: مؤسسه الاعلمی.

طباطبایی، سید محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان، تهران: ناصر خسرو.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰ق). النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت، دارالکتاب العربی.

طوسی، محمد بن حسن (بی تا). الخلاف، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق). قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام، قم: انتشارات اسلامی.

علم الهدی، علی بن الحسین (۱۴۱۰). الشافی فی الامامه، تهران، مؤسسه الصادق (ع).

عمید، حسن (۱۳۶۴). فرهنگ فارسی عمید، تهران، امیرکبیر.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین، ج ۲ و ۳ و ۷، قم: هجرت.

- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر، قم: دارالهجره.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن، ج ۶، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). اصول کافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گروه پژوهشی علوم قرآن و حدیث (۱۳۷۸). فرهنگ روابط اجتماعی در آموزه های اسلامی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ، قم: دارالحدیث.
- مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی (۱۳۹۵). فرهنگ فقه، مطابق با مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم، مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق). شرایع الاسلام، قم، اسماعیلیان.
- مرعشی نجفی، سید شهاب الدین (۱۴۱۵ق). القصاص علی ضوء القرآن والسنة، قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۶). تکامل اجتماعی اسلام، چاپ سوم، تهران: صدرا
- مفید، محمد بن حسن بن نعمان (۱۴۱۳ق). تصحیح الاعتقادات الامامیه، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- مفید، محمد بن حسن نعمان (۱۴۱۹ق). المقنعه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). پیام قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- منصور، جهانگیر (۱۳۹۲). قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲، تهران، نشر دیدار.
- موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم (۱۴۲۷ق). فقه الحدود والتعزیرات، قم: مؤسسه النشر لجامعه المفید.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۳۷۱). تهران، کیهان.
- نجفی، محمد حسن (۱۳۶۲). جواهر الکلام، ج ۴۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

- ویل دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۳۷). تاریخ تمدن، مترجم: احمد آرام، تهران: اقبال.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۷۶). «محارب کیست و محاربه چیست؟»، فقه اهل بیت (ع)، فصل زمستان، شماره ۱۱ و ۱۲.
- هزار جریبی، جعفر (۱۳۹۰). «احساس امنیت اجتماعی از منظر توسعه گردشگری»، جغرافیا و برنامه ریزی محیطی، سال ۲۲، شماره پیاپی ۴۲، شماره ۲، ص ۱۴۳-۱۲۱.
- یزدیان جعفری، جعفر (۱۳۹۱). چرایی و چگونگی مجازات، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- یوسف زاده، حسن (۱۳۹۰). اسلام، نظم و انضباط اجتماعی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات