

تکفیر،

از مبانی ممنوعیت فقهی تا ضرورت جرم‌انگاری*

- عبدالرضا اصغری^۱
- سجاد روستائی^۲

چکیده

گزارف نیست اگر تکفیر را مهم‌ترین مسئله فعلی جهان اسلام بدانیم که به رغم ماهیت درون‌دینی آن، دامنه‌اش به خارج از مرزهای دین نفوذ کرده و ترس از آن به کشورهای غیر اسلامی نیز سرایت نموده است. در راستای همین اهمیت، یکی از راهکارهایی که می‌توان برای مبارزه با آن در نظر گرفت، استفاده از حقوق کیفری و مجازات است. با اینکه حقوق کیفری ابزاری در جهت واکنش علیه مجرمان است، طینت ضد بشری تکفیر و گره خوردن آن با تروریسم می‌تواند حقوق کیفری را از اصول اساسی خود جدا کرده و به گونه‌ای ابزارگون در اختیار قانون‌گذاران قرار دهد. به رغم وجود این چالش، ضرورت جرم‌انگاری این پدیده در پرتو مبانی فقهی آن، خطر انحراف از اصول مذکور را توجیه می‌کند و

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۸/۸.

۱. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی (rasghari@yahoo.com).

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق کیفری و جرم‌شناسی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول) (sajadroostaei69@gmail.com).

در عین حال، مزایای استفاده از قانون را نسبت به جایگزین‌های غیر حقوقی نشان می‌دهد. با این حال، راه حل پیشنهادی برای مبارزه و برون‌رفت از فرایند تبدیل نیروهای تکفیری به عوامل تروریستی، ایجاد موانع قانونی بر سر راه آن‌ها و به اصطلاح جرم‌انگاری این پدیده به عنوان جرم مانع است؛ راهی که اسناد بین‌المللی نیز بر آن تأکید دارند.

واژگان کلیدی: تکفیر، نیروهای تکفیری، جرم‌انگاری، ضرورت جرم‌انگاری، تروریست.

مقدمه

در روزگاری که زندگی می‌کنیم، بیش از هر دوره‌ای شاهد ناسازگاری‌ها، چندگانگی‌ها و اختلافات شدید در کشورهای اسلامی هستیم. به طوری که امروزه مذهب عمیقاً با نزاع‌های داخلی و گرایش به خشونت درآمیخته است (نیکبخت، ۱۳۹۳: ۱۲۷). اندک روزی است که اخبار اسفناک کشتار مسلمانان و بعضاً غیر مسلمانان را در سراسر جهان به علت ناپردباری‌های مذهبی نشنویم. واقعیت آن است که این اختلافات تا زمانی که در قاب اندیشه محصور بماند، نه تنها بر خلاف تعلیمات اسلامی نیست بلکه می‌تواند موجبات رشد و شکوفایی را نیز فراهم کند؛ چه، اسلام آیینی است که اختلاف مبانی و دیدگاه‌ها را برمی‌تابد. لیکن سوگمنده این اختلافات از مرحله علمی و ذهنی فراتر رفته، به خشونت عریان رسیده است تا جایی که زائیده آن چیزی جز پدیده منفور تکفیر در میان گروه‌های اسلامی نبوده است. تکفیریان با نادیده گرفتن متون، آموزه‌ها و سیره بزرگان هم‌مسلكشان، به دور از هر گونه تعقل و تأمل، فتوا به کفر برادران هم‌کیش و مسلمان خود داده، به چپاول اموال آن‌ها، کشتار دسته‌جمعی، نسل‌کشی، ترور و... می‌پردازند. به عقیده برخی:

این بی‌رحمی‌ها، ابعاد و اشکال چنان هولناکی به خود گرفته‌اند که اندیشمندان را به شک و تردید در ذات انسانی واداشته‌اند (ترتبی‌نژاد، ۱۳۸۲: ۵۰).

گویی تبشیر قرآن را که می‌فرماید هرآینه سخت‌دلی و تندخویی باعث پراکندگی افراد از حضرت خاتم‌صلواته و اسلام خواهد شد (ر.ک: آل عمران/ ۱۵۹)، ندیده یا نشنیده‌اند. آنان با این روش خواسته یا ناخواسته، به نحوی ارزش را با ضد ارزش تبلیغ می‌کنند. حال آنکه امروز خانواده بزرگ اسلام بیش از هر زمان دیگری به گذار از اندیشه‌های تکفیری و تنگ‌نظرانه به بردباری دینی و مذهبی نیاز دارد.

نکته ظریفی که در اینجا رخ می‌نمایاند این است که نه تنها مذهب مانعی برای ارتکاب جرایم تکفیریان نشده است، بلکه عاملی در جهت هر چه دقیق‌تر، وسیع‌تر و خشن‌تر شدن اعمالشان برای از میان بردن خصم شده است؛ چرا که رفتارها، تصمیم‌گیری‌ها و انتخاب‌های فرد مستقیماً متأثر از باورهای وی است (شمس، ۱۳۸۴: ۱۷). بنابراین یکی از ویژگی‌های بارز آنان، مبتنی بر مذهب بودن اقداماتشان است. بدیهی است که ادیان الهی راستین که بدون تحریف به بشر رسیده‌اند، عاری از هر گونه انحراف و تحریک به سمت ناهنجاری‌ها هستند و در واقع این کج‌فهمی و اعمال نظرات شخصی است که دین را به عاملی جرم‌زا تبدیل می‌کند.

سابقه پیدایش این پدیده در گروه‌های اسلامی به دوران خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام و خوارج^۱ برمی‌گردد. البانی در این زمینه می‌نویسد:

مسئله تکفیر، یکی از فتنه‌های بزرگ و کهنه است که یک فرقه از فرق اسلامی قدیمی بنام خوارج آن را بنا نهادند (البانی، بی‌تا: ۱۴).

خوارج بعد از جریان حکمیت در جنگ صفین با شعارهای واهی و البته حق به جانب، به عنوان اولین گروهی هستند که سایر فرق اسلامی (نوکلیان اکبری، ۱۳۹۱: ۵) و در رأس آن‌ها حضرت علی علیه السلام را تکفیر کردند (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۲: ۳۳۳؛ سبحانی تبریزی، ۱۳۷۴: ۶۲۵). پرچم فتنه‌افکنی و تکفیر مسلمانان بعد از خوارج به دست ابن تیمیه حرّانی (قرن هشتم هجری) افتاد (برای ملاحظه فتاوی‌ای آن‌ها ر.ک: نجدی، ۱۳۴۲: ۲۸-۴۰) و بعد از آن هم به دست محمد بن عبدالوهاب بن سلیمان نجدی، مؤسس فرقه انحرافی «وهابیت» سپرده شد^۲ که فتاوی‌ای وی، امروزه قسمت اعظم مستندات گروه‌های تکفیری را تشکیل می‌دهد. اما آنچه که به تکثیر تفکر تکفیری در سال‌های اخیر شدت بخشید بنیادگرایی^۳

۱. خوارج گروهی را می‌گویند که بر دولت وقت بشورند و آن را قانونی ندانند، ولی در اصطلاح علمای کلام و تاریخ، اقلیتی از سربازان علی علیه السلام را گویند که به سبب پذیرفته شدن مسئله حکمیت ابوموسی و عمروعاص، حساب خود را از امام علیه السلام جدا و شعار خود را جمله «لا حکم الا لله» قرار دادند. به همین جهت آن‌ها را مُحکمه نیز می‌نامند (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۲: ۶۲۴).
۲. ناگفته نماند که در فواصل زمانی خوارج تا ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب، کسانی بودند که رأی به کفر دیگران صادر نمودند، لیکن منشأ همه آن‌ها را باید در یکی از سه دوره مذکور جستجو کرد.
۳. به طور خلاصه بنیادگرایی به معنای بازگشت به اسلام و اصول و مبانی آن و خلفای گذشته است.

بود که البته با حمایت کشورهای غربی و برخی از کشورهای عربی تکمیل شد (رامیار، ۱۳۹۴: ش ۸۰/۵). علت گرایش به بنیادگرایی نیز در واقع به نوعی پاسخ به مدرنیسم غربی و بدعت‌های ایجادشده در دین بوده است.

با نهادینه شدن گفتمان تکفیر که البته نخستین قربانی آن خود مذهب (غلامی و حسین‌زاده، ۱۳۹۳: ش ۱۱۴/۱) و در مرحله عملیاتی آن، بزرگان دینی و باورمندان به آن هستند، از نظام کیفری که مجموعه‌ای از ارزش‌ها و اعتقادات جامعه است انتظار می‌رود که وارد کارزار شود و افزون بر تأمین امنیت نقض شده، آرامش خاطر و خیال را به جامعه هدیه کند. از آنجا که نظام کیفری ایران متأثر از فقه اسلامی است، جرم‌انگاری در حوزه ارزش‌های اساسی اجتماعی و شرعی، به منزله ابراز، اعلام و تقنین کیفری درباره جرایم و مجازات‌هایی خواهد بود که گزاره‌های اسلامی در تعارض با آن‌ها هستند (آقابابایی، ۱۳۸۴: ش ۱۲/۵) و از آنجا که محال است اسلام به عنوان کامل‌ترین دین، حکمی در این مسئله کلان نداشته باشد، برای شناسایی مواضع شریعت، مبانی شرعی این پدیده را در فقه اسلامی پی می‌گیریم.

ضرورت این جستار از آن جهت احساس شد که اگر بنا باشد این دست از تفکرات، شاخصی برای دینداری باشند، شاید در اطراف آن اجماع مرکبی بر کفر و بی‌دینی تمام مسلمانان پدید آید (توکلیان اکبری، ۱۳۹۱: ۳) که یقیناً نفع آن نصیب دشمنان اسلام خواهد شد. بر این اساس، پژوهش حاضر با به میان آوردن این پرسش که مبانی و ضرورت جرم‌انگاری پدیده تکفیر چیست؟ در پی آن است که زمینه‌ها و شالوده اصلی مسئله را تحلیل و نهایتاً این ضرورت را اثبات نماید.

«تکفیر» از مصدر باب تفعیل و از ماده «کفر» است که در لغت معانی متعددی برای آن ذکر شده است و به طور کلی هر چیزی است که چیز دیگری را پنهان کند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴۸/۵) و در کلام قرآن به معنای پنهان کردن و پوشاندن گناه آمده است (مائده/ ۶۵) و در جای دیگری به معنای خضوع انسان برای دیگری آورده شده (همان: ۴۷۶/۳؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۱۰۷/۶). همچنین به معنای گذاشتن یک دست روی دیگری در نماز نیز آمده است (عاملی، ۱۴۱۲: ۱۸۱). اما زبیدی در تاج العروس تکفیر را به معنای نسبت دادن کفر به دیگران و کافر قرار دادن آن‌ها آورده است (حسینی واسطی

زیبیدی، بی تا: ۶۲-۶۰/۱۴). این همان معنای اصطلاحی تکفیر است که لازم است از مهدورالدم شمردن متمایز گردد.

از این رو این نوشتار با توجه به اینکه این مبحث از ضرورت‌های جامعه کنونی بوده و ریشه در فقه و حقوق اسلام دارد، ابتدا جایگاه و موضع حقوق اسلامی را در این مسئله با عنوان مبانی فقهی حرمت تکفیر تبیین می‌کند و در ادامه به چگونگی و نمونه‌هایی از آرا و نظریات فقهای امامیه و عامه اشاره می‌کند و در نهایت، با اثبات ضرورت‌های موجود در اسناد بین‌المللی و آموزه‌های جرم‌شناختی در رابطه با این پدیده تحت عنوان ضرورت‌های حقوق بین‌المللی و جرم‌شناختی، به ضرورت جرم‌انگاری تکفیر در حقوق کیفری خواهد رسید.

۱. مبانی فقهی حرمت تکفیر

فرایند جرم‌انگاری، امری مغایر با اصل اولیه اباحه و منطقه‌الفراغ در اعمال می‌باشد و باید به مواردی محدود شود که منافع اساسی و حیاتی آحاد مردم یا جامعه لطمه دیده باشد (کلارکسون، ۱۳۷۱: ۲۳۷؛ عبدالفتاح، ۱۳۸۱: ش ۱۵۶/۴۱؛ بوشهری، ۱۳۷۹: ۳۳-۳۴). بنابراین جرم‌انگاری رفتارها، نیازمند داشتن مبانی محکمی از منابع معتبر در هر نظام حقوقی است که بتواند اعمال محدودیت‌ها را توجیه نماید. در این بخش به اهم این مبانی که در منابع اصیل و معتبر امامیه و عامه در رابطه با حرمت تکفیر آمده است، خواهیم پرداخت.

۱-۱. قرآن و ممنوعیت تکفیر تا صلح علوم انسانی

جلوگیری از قتل و خونریزی‌های بی‌مهابا را می‌توان یکی از مهم‌ترین موارد تحریم تکفیر از دیدگاه قرآن دانست؛ چرا که گام نهادن در این ورطه هولناک، آن هم با اعتقاد راسخ، احتمال اقدام به کشتار و جنایت را به شدت افزایش می‌دهد. گویی ممنوعیت مذکور، مانعی بر سر راه مفساد قریب‌الوقوع بعد از آن است. خداوند متعال در آیه ۹۴ سوره نساء می‌فرماید: «به کسی که اظهار اسلام می‌کند نگویید که مسلمان نیستی»^۱.

۱. «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَقْتُلُونَ عُرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَامٌ كَثِيرٌ».

سپس اضافه می‌کند که مبدا به خاطر نعمت‌های ناپایدار این جهان، افرادی را که اظهار اسلام می‌کنند متهم کرده و آن‌ها را به عنوان یک دشمن به قتل برسانید و اموال آن‌ها را به غنیمت بگیرید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۷۳/۴-۷۴). این آیه زمانی نازل شد که یکی از مسلمانان مشرکی را به قتل رساند، به خیال اینکه هنوز مشرک است و از روی ترس القای سلام کرده است. خدای متعال وی را توبیخ می‌کند به اینکه اسلام، ظاهر حال و گفتار افراد را معتبر می‌داند و مسلمانان حق تفتیش از باطن کسی ندارند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۱/۵).

از این آیه شریفه دو حکم استفاده می‌شود: نخست، ممنوعیت تفتیش عقاید؛ دوم، عدم جواز تکفیر کسی که در اعتقاداتش مسبوق به کفر است (مطابق شأن نزول آیه) و در عین حال به گفته خودش، ظاهراً اسلام آورده است. یقیناً شدت این حکم در جایی که فرد مسبوق به اسلام، و به اصطلاح احادیث، اهل قبله باشد، بیشتر خواهد بود. اما سؤال اساسی که به ذهن می‌رسد این است که چرا در این آیه از واژه «مسلم» به جای «مؤمن» استفاده نشده است؟ ممکن است در بادی امر گفته شود که هیچ تفاوتی بین این دو لغت در مانحن‌فیه وجود ندارد و هر کدام که استفاده شود وافی به مقصود است، اما تردیدی وجود ندارد که اراده خداوند متعال بر عبث واقع نمی‌شود. لذا این امتناع محال است که بدون علت و معنا باشد و آنچه که در روایات هم وجود دارد مؤید این ادعاست؛ از جمله روایتی که در مقام فرق بین اسلام و ایمان از امام صادق علیه السلام نقل شده است، ایشان فرمود: مرتبه اسلام قبل از ایمان است؛ زیرا مسلمان شدن باعث می‌شود که شخص اسلام آورنده ارث ببرد و با مسلمانان ازدواج کند و مال و جاننش در پناه اسلام باشد، ولی قبل از اسلام آوردنش چنین نیست. اما ایمان باعث می‌شود که اگر اعمالش پسندیده باشد به او ثواب داده شود^۱ (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۷۳/۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۶۷/۲). در نتیجه، با توجه به تقدم رتبی اسلام بر ایمان، وقتی نهی آیه شامل کسی شود که به دیگری بگوید: «تو مؤمن نیستی»، به طریق اولی و با شدت مغبوضیتی بیشتر،

۱. «إِنَّ الْإِسْلَامَ قَبْلَ الْإِيمَانِ وَعَلَيْهِ يَتَوَارَثُونَ وَيَتَنَكَحُونَ وَالْإِيمَانُ عَلَيْهِ يَثَابُونَ». خدای متعال در آیه ۴۹ سوره حجرات با تأکید بر این نکته، در جواب به اعراب بادیه‌نشین که گفتند ایمان آوردیم، می‌فرماید: «بگو: ایمان نیاوردید بلکه بگوید اسلام آوردیم و هنوز ایمان در دل‌هایتان داخل نشده است».

شامل کسی می‌شود که مسلمانی را غیر مسلمان یا کافر خطاب نماید. البته این استدلال به زودی با روایات متعدد تأیید خواهد شد.

۲-۱. سنت ضد تکفیری معصومان علیهم‌السلام

روایات فراوانی در نهی از تکفیر مسلمانی که اقرار به شهادتین دارد، از صحیح‌ترین کتب شیعه و اهل سنت وارد شده است، تا چه رسد به کافر دانستن مسلمانی که واجبات را انجام می‌دهد و محرّمات را ترک می‌کند؛ از جمله مهم‌ترین آن‌ها:

۱. رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود:

هر کس به مؤمنی نسبت کفر دهد، مانند این است که او را کشته باشد^۱ (بخاری، ۱۴۰۷: ۲۲۶۴/۵؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۸۰/۱۶).

۲. از عبدالله بن عمر نقل شده است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود:

زمانی که مردی به برادر خود می‌گوید: ای کافر! به راستی که یکی از آن‌ها گرفتار کفر می‌شود (بخاری، ۱۴۰۷: ۲۲۶۳/۵).

امام باقر علیه‌السلام در بیان علت کافر شدن یکی از آن دو می‌فرماید:

زیرا یا نسبت تکفیرگر به حق بوده و یا به ناحق. اگر به حق بوده، تکفیرشونده کافر است وگرنه به محض کافر خواندن برادر ایمانی، وصف کفر به گوینده برمی‌گردد (ابن اثیر جزری، بی‌تا: ۱۸۵/۴).

۳. در روایت دیگری به نقل از امام باقر علیه‌السلام آمده است:

هرگز هیچ مردی به کفر دیگری شهادت نداد، جز آنکه یکی از آن دو سزاوار کفر است. اگر شهادت بر کافر داده که راست گفته است و اگر مؤمن باشد، کفر به خودش رجوع می‌کند. پس از طعن زدن به مؤمنان پرهیز (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۶۰/۲؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۸۹/۱۲).

۴. رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود:

۱. «من حلف بملّة غیر الإسلام کاذبًا فهو کما قال، ومن قتل نفسه بشيء عدّب به فی نار جهنّم، ولعن المؤمن کتله، ومن رمی مؤمنًا بکفر فهو کتله» (بخاری، ۱۴۰۷: ۲۲۶۴/۵)؛ «ومن رمی مؤمنًا بکفر فهو کفاته» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۸۰/۱۶).

کسی که گوینده «لا إله إلا الله» را تکفیر کند، خودش به کفر نزدیک‌تر است از آن شخص (طبرانی، ۱۴۰۴: ۱۲/۲۷۲).

سیره عملی پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت علیهم السلام نیز چنان بود که حتی دشمنان خود را کافر نمی‌خواندند. یک مورد از آن‌ها داستان تبهان است که اسلام آورد و سپس کافر شد. نبی مکرم اسلام ﷺ از وی خواست که توبه کند و او توبه کرد، آنگاه دوباره کافر شد و توبه نمود. او این کار را چهار بار تکرار کرد. پیامبر ﷺ دستور داد که وی را به قتل رسانند. وقتی او را برای اجرای حکم می‌بردند، سر خود را کج کرد و به یکی از مسلمانان چیزی گفت. در این هنگام پیامبر پرسید که چه گفت؟ آن مرد عرض کرد که گفت: من مسلمانم و شهادت می‌دهم که جز خدای متعال معبودی نیست. رسول خدا ﷺ فرمود: «او را رها کنید» (متقی هندی، ۱۴۰۹: ۱/۳۱۵). چقدر فاصله است میان این رفتار و رفتار تکفیریان متعصب که مسلمانانی را می‌کشند که علاوه بر شهادت به یگانگی خداوند، عامل به اوامر و نواهی شارع مقدس نیز هستند. امیرالمؤمنین علیؑ نیز که در حقیقت به دست یکی از خوارج تکفیری به شهادت رسید، در جنگ نهروان هیچ یک از آنان را کافر خطاب نکرد و فرمود: «این‌ها برادران ما هستند که علیه ما شورش کرده‌اند» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۵/۸۲). شبیه همین عبارات در وصف امیرالمؤمنین علیؑ از کتب اهل سنت نیز نقل شده است (ر.ک: ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹: ۷/۵۳۵؛ بیهقی، ۱۴۱۹: ۸/۱۷۳). اهمیت وحدت و یکپارچگی مسلمانان را می‌توان در نوع تعامل امیرالمؤمنین علیؑ با خلفای راشدین و همکاری با آنان در بسیاری از امور نظامی، سیاسی، علمی، اعتقادی و... نیز به خوبی مشاهده کرد که نشان از قباحات تفرقه و نفاق در نظر آن حضرت دارد^۱ (برای آگاهی بیشتر از نظرات خلفا درباره امیرالمؤمنین علیؑ ر.ک: صدوق، ۱۴۱۳: ۴/۳۶؛ تمیمی مغربی، ۱۳۸۵: ۲/۴۵۳).

۳-۱. حرمت تکفیر در کلام فقها

در طول تاریخ همواره شاهد وحدت و زندگی مسالمت‌آمیز امت اسلامی (شیعه و اهل

۱. هرچند بحث از سیره اهل بیت علیهم السلام در گفتار بعدی ذکر خواهد شد، سیر بحث سبب شد قسمتی از آن در این گفتار مطرح شود.

سنت) در کنار هم بوده‌ایم. انکارشدنی نیست که این دو مذهب دارای اختلافات مبانی و اصولی در زمینهٔ خلافت و ولایت هستند، به طوری که باب مناظرات آن‌ها در طول سال‌های متمادی به صورت گسترده مفتوح بوده است. در عین حال، نه تنها این مذاهب هیچ‌گاه یکدیگر را به کفر متهم نکرده و از حوزهٔ نقد مبانی نظری خارج نگشته‌اند، بلکه رجوع به فتاویٰ فقهای آن‌ها در ادوار مختلف، موجب ایجاد ظن قوی به حصول اجماع محصل در حرمت این پدیده می‌گردد. دست کم قدر مسلم آن است که نظر مخالفی در این رابطه وجود ندارد. البته بحث از آرای علمای فرقه‌های مذهبی (مانند وهابیت که اساس اعتقادشان تکفیر سایر مذاهب اسلامی است و امروزه اصول عقاید تکفیریان را تشکیل می‌دهد) که دارای انحرافات از مسیر ادیان الهی هستند و نقش قابل توجهی در ایجاد انگیزه‌ها و اهداف ضد دینی برای ارتکاب انحرافات ایفا می‌کنند (غلامی و حسین‌زاده، ۱۳۹۳: ش ۹۵/۱) خارج از بحث ماست؛ زیرا مذاهب اسلامی که از بزرگان دین به دست ما رسیده، منحصر در شیعه، حنفی، شافعی، حنبلی و مالکی است. بنابراین سایر انشعابات و فرق، انحرافی، بدعت‌گون و فاقد سابقه به شمار می‌روند؛ به ویژه اینکه حکم به کفر مسلمانان، نخستین بار از همین گروه‌ها صادر شد. لیکن بحث ما اثبات این مطلب است که در مذاهب پنج‌گانه به عنوان تنها شاخه‌های دین الهی اسلام، تکفیر عملی بسیار نکوهیده و غیر شرعی است. برای پرهیز از اطالهٔ کلام، به برخی از مهم‌ترین فتاویٰ فقها در این زمینه خواهیم پرداخت.

ابن حزم اندلسی از علمای بزرگ اهل سنت تصریح می‌کند که حرمت تکفیر مسلمان، گفتاری است که علمای اهل سنت و تمام صحابه بر آن اجماع دارند^۱ (بی‌تا: ۱۳۸/۳) و کسی که تنها به یگانگی الله و رسالت محمد صلی الله علیه و آله شهادت بدهد مسلمان است (بخاری، ۱۴۰۷: ۱۷/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۷۲/۳) و خون، مال، ناموس و اعتقادش تحت حمایت اسلام قرار می‌گیرد (آل کاشف‌الغطاء، ۱۴۱۰: ۱۲۶-۱۲۹). شرط دیگری در احادیث معتبر برای صدق عنوان مسلم ذکر نشده است که اگر آن شرط نباشد، حکم به کفر

۱. پوشیده نماند که خوارج تکفیری نهروان، جزء هیچ یک از مذاهب اسلامی نبودند، بلکه به اتفاق مسلمانان، یک فرقهٔ کاملاً انحرافی و به ظاهر مؤمنی بودند که علیه خلیفهٔ چهارم اهل سنت و امام اول شیعیان قیام نمودند.

صادر شود. اغلب فقهای متقدم و متأخر امامیه به صورت مستقیم و به شکل مرسوم معاصر به این بحث نپرداخته‌اند، لیکن از استناد برخی به این روایت صحیح (گوینده «لا إله إلا الله») و گواهی دهنده به رسالت نبی مکرم اسلام ﷺ مسلمان است) و سایر روایاتی که در مقام شناساندن یا معرفی خصوصیات مسلمان هستند، به دلالت التزامی می‌توان عدم جواز کافر خواندن دیگران را استفاده نمود (برای نمونه‌های بیشتر رک: آل کاشف الغطاء، ۱۴۱۰: ۱۲۶-۱۲۹). شاید به خاطر همین امر است که آیه‌الله حکیم می‌فرماید: تکفیر صحابه و مسلمانان با هر مذهبی که باشند، از اعتقادات شیعیان نیست. این نکته در خلال احادیث نقل شده از امامان شیعه و از فتواها و سخنان علما فهمیده می‌شود (پژوهشکده حج و زیارت، ۱۳۹۲: ۴۶).

در نظرگاه فقهای معاصر، حکم قضیه به روشنی بیان شده است. مقام معظم رهبری معتقد است:

تکفیر یکی از مذاهب اسلامی، خدمت به اردوگاه کفر و شرک و خیانت به اسلام، و حرام شرعی است (همان: ۱۱۳).

آیه‌الله سیستانی هم با نفی موضوع تکفیر - در طول تاریخ - از پیروان اهل بیت علیهم‌السلام می‌فرماید:

این سخن که شیعیان، اهل بدر، بیعت رضوان،^۱ مؤمنان مهاجر و انصار،^۲ ائمه مذاهب اسلامی^۳ و پیروان آن‌ها را تکفیر می‌کنند، کذب محض است (همان: ۲۱).

سوگمندانه، چندین قرن بعد از رحلت نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شخصی بنام ابن تیمیة حرّانی، برای اولین بار شروع به تکفیر مسلمانان نمود (فرمانیان، ۱۳۹۳: ۲۷/۲). وی مرتکب رفتاری شد که هیچ کدام از صحابه و تابعان آن‌ها انجام نداده بودند. شگفت‌آور اینکه

۱. بیعت رضوان یا بیعت تحت شجره بیعتی است که یاران پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر سر جان خود با او بستند.
 ۲. نصار یا انصار النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، لقب مسلمانان مدینه از تیره‌های اوس و خزرج است که پیش از هجرت با پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هم‌پیمان شدند و پس از هجرت در حمایت و یاری آن حضرت و مهاجران پایداری کردند و مهاجران گروهی از مسلمانان شهر مکه بودند که برای حفظ جان و عقیده خود مکه را ترک کرده و به شهر مدینه مهاجرت کردند.
 ۳. منظور محمد بن ادریس شافعی معروف به امام شافعی، مالک بن انس، احمد بن حنبل و ابوحنیفه نعمان بن ثابت است.

وی خویش را احیاکننده آرای سلف^۱ می‌دانست (همان: ۲۷/۲-۲۹)، در حالی که افکار و نظرات او بیشتر شبیه خوارج بود تا اصحاب، ائمهٔ اربعه و تابعان دوره‌های قبل. بدین ترتیب بنیان مکتب سلفیه که دغدغهٔ اصلی آن تکفیر سایر مذاهب اسلامی بود، گذاشته شد و مقدمات تشکیل تمام گروه‌های تکفیری- تروریستی کنونی را فراهم آورد.^۲

۴-۱. قباح ت کفیر در حکم عقل

حکم به آزادی در اعتقاد و اندیشه همان چیزی است که عقل در آن مستقل است. سلب این حق عقلاً ناپسند است. در نتیجه نمی‌توان فردی را که با عقل و اختیار خود به باوری پایند است، به پذیرش باوری دیگر وادار نمود. نهی و نفی هر گونه اجبار در دین اسلام در آیهٔ شریفه **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** نیز ارشاد به همین حکم عقل است. به نظر می‌رسد اقدامات تکفیریان نمونهٔ بارزی از عمل در جهت عکس رهنمودهای عقل و نقل باشد؛ چرا که تحقق شعار «یا بپذیر یا کشته شو» چیزی جز این را نمی‌طلبد.

بدین ترتیب، به طور کلی اطلاق آیات، روایات و فتاوا، شامل مطلق تکفیر مسلمان است و بنا بر همین اطلاقات هیچ یک از مذاهب اسلامی نمی‌توانند یکدیگر را کافر بدانند و فتوا به چیزی دهند که امروزه به خوبی مشهود است. کفر آن دسته از پیروان ادیان و مذاهب غیر اسلامی نیز که در متون فقهی و فتاویٰ فقها وجود دارد هیچ گونه ملازمه‌ای با مهدورالدم بودن آن‌ها ندارد. این گونه تکفیر حرام نبوده و صرفاً بیانگر تفاوت در نوع برخورد مسلمانان با آن‌ها در تزویج، توارث، مستأمن شدن، ذمه بودن و... است. البته در موارد بسیار محدودی نیز در صورتی که عنوان حربی بر کفار صدق کند کشتن آن‌ها از باب دفاع از اسلام و مسلمانان جایز است. به عبارت دیگر، اصل بر احترام به خون، ناموس، مال و... کافر است مگر در موارد کاملاً استثنایی. لیکن در

۱. به معنای پیشگامان عادل و درستکار و در اصطلاح خاص به معنای صحابهٔ پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تابعان (کسانی که زمان حضرت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را درک نکرده‌اند اما صحابه را دیده و در زمان آن‌ها اسلام آورده‌اند) و تابعان تابعان (کسانی که زمان حیات پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و صحابه را درک نکرده‌اند اما تابعان را دیده و اسلام آورده‌اند).

۲. لزوم ایجاز در کلام ایجاب می‌کند که مقاله به دنبال ریشه‌شناسی پدیدهٔ تکفیر نباشد، اما برای مقابلهٔ بهتر با آن‌ها و دانستن این نکته که هیچ بدعتی از جمله تکفیر مسلمانان در اسلام مبنایی ندارد، گزیری باقی نمی‌گذارد.

تکفیری که مبانی حرمت آن ذکر شد، تقابلاً برعکس است؛ یعنی اصل بر مهدورالدم بودن است مگر در مواردی معدود. این همان تکفیری است که ادله اربعه ممنوعیت آن را با صراحت نشان داده‌اند. بنابراین تکفیر اصطلاحی که هم‌اکنون در اثر کثرت استعمال می‌توان ادعا کرد که از معنای قبلی و مجاز خود به معنای ممنوع و حرام خود منتقل شده است، ماهیتاً با تکفیر موجود در فتاوای فقها و متون معتبر فقهی تفاوت دارد. از آنجا که از نظر فقهی، استناد به ادله اربعه برای فهم و قرائتی صحیح، در همه تشریحات احکام ضروری است، اگر پس از بحث در ادله اربعه، نتیجه این شد که ارتکاب رفتاری حرام است، این اول کلام خواهد بود؛ چرا که همه حرام‌ها که قابل جرم‌انگاری نیستند. بنابراین ورود آن‌ها به حیطة مباحث حقوقی و بحث از اینکه آیا این رفتار قابلیت جرم‌انگاری دارد یا خیر؟ بحثی ثانوی و بالعرض است که نیاز به اثبات دارد. با توجه به اینکه تکفیر به صورت مستقیم در حقوق اسلام جرم‌انگاری نشده است و تنها از نظر شرعی حرام محسوب می‌شود، این حرمت نمی‌تواند به طور مستقل، جرم‌انگاری این پدیده را توجیه نماید. لذا این حرمت و ممنوعیت مستنبط از منابع فقهی را در کنار ضرورت‌هایی که ذیلاً به آن‌ها می‌پردازیم قرار می‌دهیم و نهایتاً با توجه به مجموع این ادله، جرم‌انگاری این پدیده توجیه خواهد شد. اما پیش از توجیه این جرم‌انگاری، ذکر این نکته ضروری است که قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ در مواد ۳۰۲ و ۳۰۳، یکی از مصادیقی را که با موضوع این جستار شباهت دارد، به این نحو بیان نموده است: فردی که مهدورالدمی را مثلاً به دلیل کفرش به قتل برساند، قصاص و دیه ندارد و فقط اگر بدون اجازه دادگاه این اقدام را انجام داده باشد، مجرم است. این ماده از جهات متعدد قابل انتقاد است. اول اینکه ورود عدالت کیفری به کارزار را منوط به قتل یا ضرب و جرح دانسته است و این خود عملی منفعلانه است که به افول کارایی حقوق کیفری خواهد انجامید. دوم اینکه این واکنش مقنن در واقع تشویق ضمنی به آماده‌سازی وضعیت‌های ماقبل جنایی و ارتکاب جرم است و این ماده با برشمردن احکام جنایت خودسرانه، به نوعی به آن مشروعیت بخشیده است که در قسمت بعدی مقاله به این مورد خواهیم پرداخت. سوم اینکه این ماده به جای فرهنگ‌زدایی از این امر که هر کس بتواند مهدورالدم را به قتل برساند، بیشتر به

قانونمند کردن این رفتار اهتمام ورزیده و حال آنکه هر گونه رفتار علیه افراد جامعه (ولو مهدورالدم)، در تعارض با نظم عمومی قرار می‌گیرد. اگر افراد جامعه بتوانند مجازات‌های قانونی و شرعی را بنا بر صلاحدید خود درباره هر کسی که مجرم می‌شمارند، اجرا نمایند، اساساً کاربرد اصل قانونی بودن حقوق جزا مخدوش و منحصر به نگاهشده‌های کاغذی می‌گردد که موجب هرج و مرج خواهد شد (نوبهار، ۱۳۸۸: ۲۰ و ۱۸۲). گره خوردن این مسئله با نظم عمومی، راه اثبات و مشروعیت‌بخشی فقهی آن را نیز باز می‌گذارد؛ چرا که اگر کشتن مهدورالدم به حکم اولیه متعین باشد، با حکم ثانویه که همان جلوگیری از برهم خوردن نظم عمومی، جلوگیری از تبعیض^۱ و جلوگیری از بازتاب داخلی و بین‌المللی آن است، در تزامن قرار گرفته و حکم ثانویه تعیین می‌یابد. لذا ضروری است که قدرت حاکمه، رسیدگی و مجازات افراد را به طور کلی در دست گیرد و از اعطای آن به اشخاص خودداری کند.

۲. ضرورت جرم‌انگاری تکفیر

دلایل زیر، ضرورت این جرم‌انگاری را اثبات و حمایت می‌کنند.

۱-۲. ضرورت پیشگیری از برخوردهای فراحقوقی و جنگ

برخی بر این باورند که برای بالفعل شدن مجرمان بالقوه (تکفیرگران)، وجود چهار شرط ضروری است:

اول: شرط اخلاقی (نه اینکه تنگ و عاری که وابسته به عمل مجرمانه است شخص را از ارتکاب آن عمل بازداشته باشد).

دوم: شرط کیفری (ترس از ضمانت اجرای کیفری شخص را از ارتکاب عمل بازداشته باشد).

سوم: شرط مادی (در برابر مشکلات اجرایی عمل عقب‌نشینی نکرده باشد).

چهارم: شرط تأثرپذیری (احساس تألمی که بر اثر حمله به جان و مال هم‌نوع خود به شخص دست می‌دهد او را از ارتکاب عمل باز نداشته باشد) (کی‌نیا، ۱۳۷۴: ۱۶۰).

۱. چرا که مجازات مهدورالدمی که یک مسلمان را بکشد مرگ است ولی مجازات قتل مهدورالدم تنها حبس تعزیری است آن هم به لحاظ اینکه بدون اذن دادگاه بوده، نه به خاطر قتل.

با توجه به این بیان، باید اذعان کرد که تکفیر به معنای اصطلاحی امروزی، ارتباط بسیار تنگاتنگی با تروریسم پیدا می‌کند؛ زیرا همان طور که در عمل هم مشهود است، تحریک شدید وضعیت ماقبل بزهکاری و عواملی به نام دین، جهاد و شهادت در راه خدا، حد فاصل میان اندیشه مجرمانه و عمل جنایی را در این گونه موارد، به حداقل ممکن کاهش می‌دهد و فرد را واجد هر چهار شرط می‌کند. به عبارت دیگر، ادعای بعیدی نیست که گفته شود، هیچ بازدارنده‌ای نمی‌تواند مانع از تحقق منویات و رفتارهای افراطی مرتکبان این گونه از جرایم ایدئولوژیک باشد، به نحوی که مرتکب برای جلب رضایت معبود خویش، هر فرصتی را غنیمت می‌شمرد تا به نیکوترین وجه، یکی از مهم‌ترین واجبات دینی خود را که همان «جهاد» است، به پا دارد.

بر این اساس، از یک طرف بیشتر جنایاتی که امروزه به عنوان یک معضل بزرگ در نظام بین‌المللی مطرح می‌شوند ناشی از تحركات گروه‌های افراطی - تکفیری هستند و از طرف دیگر، آمادگی و توان روانی بسیار بالای تکفیریان در ارتکاب جرایم و اعتقاد آنها بر واجب‌القتل بودن غیر هم‌کیشان خودشان موجب می‌شود اولین مفهومی که از مسلمان تکفیری به ذهن برسد، تروریسم باشد. مؤید این تلقی را که اسلام ترویج‌کننده ترور و خشونت است، باید به طور رسمی در سیاست‌های غرب که در ادامه نظریه برخورد تمدن‌ها مطرح شده و اساس سیاست خارجی آمریکا را در قرن ۲۱ تشکیل داده است، جستجو نمود. این موضع‌گیری موجب طرح انتقادات بسیاری علیه اسلام در ارتباط با دیدگاه‌هایی که در آن تروریسم را تبلیغ یا حمایت می‌کردند، گردیده است. اوج این دیدگاه‌ها جایی است که بر اساس لیست ارائه‌شده توسط وزارت دفاع آمریکا، بیش از نیمی از سازمان‌های تروریستی را گروه‌های اسلامی تشکیل داده‌اند. بر اساس تلقی اسلام تروریستی، تروریست‌ها مسلمان هستند، همان گونه که حامیان آنها دولت‌های مسلمان و میزبانان‌شان کشورهای اسلامی‌اند. در این فرایند، افراد منتسب به اسلام با برخوردهای شدیدی مواجه شده و تقریباً تمامی زندانیان گوانتانامو را مسلمانان تشکیل می‌دهند (کارگری، ۱۳۹۰: ش ۵۸/۱۱). حال آنکه تعداد زیادی از محبوسان در این زندان، فقط به دلیل داشتن افکار افراطی، متهم به تروریست بودن هستند.

تروریسمی که آمریکا به عنوان کشور قربانی، علیه آن اعلام جنگ کرد، نه تنها

مظنونان آن، بلکه کشوری که مرتکبان در آن قرار داشتند و دیگر کشورهای متهم به آن را نیز هدف قرار می‌داد (چامسکی، ۱۳۸۳: ۵). عملکرد نظامیان آمریکایی در زندان گوانتانامو و ابوغریب در محروم کردن زندانیان از حقوق انسانی و دادرسی عادلانه و نظامی شدن حقوق کیفری ملی، نیز از نتایج این اعلام جنگ است که می‌تواند موجب بروز رفتارهای خارج از حقوق کیفری شود تا جایی که اصول و قواعد حقوق جنگ هم رعایت نشود، این در حالی است که شاید هیچ عمل تروریستی‌ای از طرف تکفیرگر صورت نگرفته باشد. همین امر سبب می‌شود که جنگ علیه جرم، به طور مستقیم به جنگ علیه حقوق بشر سوق یابد (دلماز - مارتی، ۱۳۸۸: ۱۰۱۰). حتی قوانینی هم که در برخی کشورها تحت عنوان قانون مبارزه با تروریسم در جهت انتظام‌بخشی و سازمان‌دهی دستگاه عدالت کیفری برای مبارزه عادلانه با تروریسم تصویب شده‌اند، به معیارهای دادرسی عادلانه توجهی ندارند؛ برای نمونه می‌توان به قانون ضد تروریسم مصوب سال ۲۰۰۰ انگلستان اشاره کرد (نجفی ابرندآبادی و رضوانی، ۱۳۹۴: ش ۱۲/۱۲).

در این کشاکش، ارزش‌هایی چون وظیفه حمایت از افراد در برابر خشونت و رنج بیهوده در جنگ، حمایت از آنان در برابر نقض حقوق بشر توسط دولت‌هایشان، حمایت از آنان در برابر تحقیر و نیز حمایت از آن‌ها در برابر نتایج ناگوار بی‌اعتنایی به فقر و گرفتاری‌ها، ارزش‌های مهم‌تری هستند که در جنگ علیه تروریسم و به ویژه القاعده و طالبان در معرض نابودی‌اند (لینکتر، ۱۳۸۲: ۱۳-۱۴)؛ چرا که اقدامات نظامی در زمان جنگ تحت قواعدی قرار می‌گیرند که کاملاً با رویه قضایی حاکم بر دادرسی‌های حقوقی در سیستم عدالت کیفری تفاوت دارد. این تفاوت‌ها را می‌توان در سه مرحله مهم مشاهده کرد: تعقیب، دستگیری و مجازات. در زمان تعقیب، افراد دشمن می‌توانند در درگیری‌ها کشته شوند و حال آنکه مظنونان به ارتکاب جرم را نمی‌توان به قتل رساند، مگر در شرایط استثنایی مثل اینکه کشتن او در مقام دفاع باشد. در حین نبرد، اگر اسیر گرفته شود در حالی که هنوز آتش جنگ شعله‌ور است، قتل او متعین است (سیوری حلی، بی‌تا: ۴۲۸/۱)، وگرنه مشهور بین فقهای شیعه آن است که کسانی که بعد از زمین‌گیر شدن دشمن و پایان جنگ اسیر می‌شوند، امام بین منّت گذاردن و فدیة گرفتن و به بردگی گرفتن آنان مخیر است (منتظری، ۱۴۰۹: ۴۶۱/۶)، در

حالی که متهمان زندانی به طور کلی می‌توانند با سپردن ضمانت آزاد شوند. در مرحله مجازات هم هنگامی که دو لشکر با هم برخورد کردند بر ما واجب است که در کشتن دشمنان و جلوگیری از استیلاي آنان بر جبهه مسلمانان، منتهای کوشش را به کار بریم، بی‌آنکه منجر به ضعف ما و برتری آنان شود؛ اما مجرمان به ندرت به مرگ محکوم می‌شوند. افزون بر اینکه می‌توان تروریست‌ها را تا پایان جنگ زندانی کرد، بی‌آنکه نیاز به مدرکی باشد یا جرم مشخصی مرتکب شده باشند، در حالی که با حقوق کیفری چنین اقداماتی ممکن نیست (صدر توحیدخانه، ۱۳۸۸: ۴۶۷). اقدامات مذکور، امتیازات استفاده از حقوق کیفری و در عین حال مضرات فقدان آن را به ما نشان می‌دهد که البته به نظر نمی‌رسد اشکالاتی مانند محکومیت‌های اشتباه بتواند مانع استفاده از حقوق کیفری شود؛ چرا که پیامدهای آن به وسعت عواقب جنگ و برخوردهای فراحقوقی نیست.

همچنین با توجه به وضعیت خاص منطقه خاورمیانه و موقعیت ایران به عنوان مرکز جغرافیایی شیعه و در عین حال همسایگی با کشورهایی که در حال حاضر کانون رشد و تمرکز گروه‌ها تکفیری هستند، وجود نیروها و عناصر این گروه‌ها و احتمالاً به راه افتادن جریان‌های افراط‌گرا در خاک ایران، دور از انتظار نیست. بنابراین فقدان قانون در این زمینه می‌تواند باعث سردرگمی ضابطان دادگستری در مواجهه با آن‌ها و در نتیجه تبعیض، هرج و مرج، واکنش‌های سلیقه‌ای و برخوردهای تروریست‌گونه با آن‌ها شود که هر کدام قادر است حقی از حقوق مسلم افراد را ضایع کند. حال آنکه ممنوع ساختن این دست رفتارها، امکان مداخله به موقع برای مهار اشخاص خطرناک و جلوگیری از وقوع جرایم مقصود آن‌ها را فراهم می‌سازد. بنابراین هرچند استفاده از حقوق کیفری در این مورد می‌تواند خطراتی از جمله رویکرد امنیتی یا سیاسی شدن آن را در پی داشته باشد، تکیه بر اصل شخصی کردن و به کارگیری مجازات‌های متناسب با کرامت بشری، مزایای زیادی در پی خواهد داشت.

بدین ترتیب برخورد قانونی با تکفیری‌ها در قالب یک جرم‌انگاری به موقع و پیشگیری محور و در چارچوب اصول اساسی حقوق کیفری، علاوه بر اینکه می‌تواند از نتایج عملی و ناگوار اقدامات وحشیانه و بی‌مهابای دولت‌ها در مقابله با آن پیشگیری کند، بستر مناسبی جهت کنترل خطر بالقوه تبدیل نیروهای تکفیری به تروریست

خواهد بود و در عین حال می‌توان به اصلاح و بازگشت آن‌ها به آموزه‌های ناب دینی نیز چشم دوخت.

۲-۲. لزوم پیشگیری کارا در جرایم منتج از تکفیر (جلوگیری از افول

کارایی حقوق کیفری)

به باور تکفیرگران، یک میلیارد و پانصد میلیون مسلمان - به جز هم‌مسلمانان ایشان - همگی کافر و مشرک و مهدورالدم هستند (فرمانیان، ۱۳۹۳: ۳۳/۲)، لذا به هر طریقی باید از میان بروند. پس اگر نگوییم که پدیده تکفیر، برای نمونه با ترور به عنوان مصیبت قرن، نسل‌کشی به عنوان جرم شنیع (میرمحمدصادقی، ۱۳۸۳: ۵۷) و بسیاری جرایم دیگر ملازمه دارد، دست‌کم پیوندشان ناگسستنی است. ارتکاب گسترده این جرایم در حالی است که همه آن‌ها مجازات‌هایی با ضمانت اجراهای شدید دارند. مسئله اصلی اینجاست که ایجاد محدودیت در آزادی‌های فردی در قالب جرم‌انگاری باید به عنوان آخرین راه حل بوده و منافع اعمال حقوق کیفری بیش از ضررهای آن باشد. بدین معنا که در نهایت، نرخ ارتکاب رفتار جرم‌انگاری شده کاهش یابد. حال سؤال اساسی این است که آیا با وجود انبوهی از قطعنامه‌های بین‌المللی و مبارزات همه‌جانبه ملی علیه تروریسم می‌توان ادعا کرد که شمار عملیات‌های تروریستی و جنایات نسل‌کشی کاهش یافته است؟ آیا در لایه‌های زیرین سیاست‌های رسمی اعلام‌شده در مبارزه با تروریسم، واقعیت‌های دیگری نهفته است که نیاز به اکتشاف دارد؟ واقعیت آن است که اگر به مجازات‌ها از زاویه اصلاح، تربیت، بازپروری اجتماعی، بازاجتماعی شدن مجرم و برگشت او به جامعه و یا حتی کاهش آمار جرایم نگاه شود، یأس و نگرانی کاملاً طبیعی است (جوان جعفری، ۱۳۹۱: ۱۰۸۴/۲)؛ چرا که در واقع، حصر اخلال در نظم عمومی به واقعه‌ای تحقق‌یافته، به سان نوش دارو بعد از مرگ سهراب، کارآمدی حقوق کیفری را کاهش می‌دهد. زمانی که شواهد و قرائن حکایت از آن دارد که برای مثال، بیان هتاکانه‌ای با جریحه‌دار کردن احساسات، بخشی از جامعه را دچار التهاب نموده است، نباید بی‌طرفانه نقش تماشاجی را به دولت تحمیل کرد و دخالت آن را موقوف به بروز خشونت دانست. اگر تنها رفتارهای خشونت‌آمیز را مخل نظم عمومی و محرک

دولت برای مداخله به شمار آوریم، به طور ضمنی کسانی را که از رفتاری موهن نسبت به باورهایشان به خشم آمده‌اند، به ارتکاب خشونت تحریک و تشویق کرده‌ایم. در این تفسیر مضیق از بیان خشونت‌آفرین که در پشت نقاب دفاع از آزادی بیان حداکثری، خود را پنهان ساخته است، تجویز خشونت رفتاری نهفته شده است؛ چرا که تنها دستاویز عملی برای برانگیختن واکنش دولت در قبال اقدامات موهن را تحقق یک خشونت نظم‌ستیز می‌داند (ذاکرحسین، ۱۳۹۲: ۹۸).

بنابراین از یک طرف، قبل از اینکه تکفیریان وارد عملیات اجرایی و تحقق اندیشه خود شوند، می‌توان از بروز خشونت‌های بعدی جلوگیری و حقوق کیفری را از حالت انفعالی خارج نمود. از طرف دیگر، واکنش‌های قانونی به حوادث تروریستی در قالب قانون‌نویسی یا اصلاح قوانین موجود که بلافاصله پس از اقدامات تروریستی صورت می‌گیرند، اغلب به این پرسش که چرا حوادث تروریستی صورت گرفته‌اند، پاسخی نمی‌دهند. قوانین جدید هم نه تنها در راه مبارزه با تروریسم به ما کمکی نرسانده‌اند، بلکه حیثیت و اعتبار قوانین کیفری را نیز نزد عموم ضایع کرده‌اند. در عمل هم حقوق کیفری نتوانسته خشونت‌هایی را که در این اعمال پنهان بوده و بنام اصول ایدئولوژیک، حالت مقدسی نیز به خود گرفته است (مجیدی، ۱۳۸۶: ش ۱۶۷/۶۴)، با در پیش گرفتن مجازات‌های اربعابی و ترذیلی و به راه انداختن جنگ روانی در جامعه جهانی به وسیله رسانه‌ها کاهش دهد و به اصلاح و درمان مرتکبان آن اعمال چشم بدوزد؛ تدابیری که نشانه افول فلسفه بازپروری و بازگشت به افزایش سخت‌گیری کیفری نسبت به بزهکاران مزمن به جای منطق اصلاح و پیشگیری است (ابراهیمی، ۱۳۹۰: ۲۴).

به باور برخی، همه جرایم را نمی‌توان به طور مساوی از طریق روش‌های مختلف پیشگیرانه در جرم‌شناسی کاهش داد. جلوگیری از ارتکاب بعضی جرایم مانند تروریسم صرفاً از طریق سرکوبی و غالباً مجازات شدید ممکن است (بری آر، ۱۳۸۲: ش ۳۳/۳۵). به نظر می‌رسد که این استقرا تام نباشد؛ زیرا همان طور که در عمل به وضوح پیداست نه سخت‌گیری‌های سیاست کیفری به ثمر نشسته‌اند (محسنی، ۱۳۸۲: ۵۸/۲) و نه شیوه‌های اصلاحی و تربیتی در اجرای کیفر به اهداف خود رسیده‌اند تا پدیده تروریسم را کاهش دهند بلکه روزبه‌روز شاهد افزایش آن‌ها در سطح جهان هستیم. این نظر شاید در مورد

سایر انواع تروریسم (مانند سیاسی یا دولتی) صادق باشد اما در مورد تروریست‌های تکفیری قابل تأمل به نظر می‌رسد؛ چرا که استفاده از مجازات و حقوق کیفری برای فردی که حاضر است زندگی‌اش را فدای رسالتی آرمانی سازد، سلاحی است که از سر ناتوانی اساساً به چشم نمی‌آید (مسه، ۱۳۹۱: ۲/۳۰۴). بنابراین چگونه می‌توان با اقدامات پسینی شدید، منتظر کاهش جنایات آن‌ها شد؟ وقوع نسل‌کشی‌های متعدد و ناتوانی شورای امنیت سازمان ملل در پیشگیری از آن (جاویدزاده، ۱۳۹۰: ش ۱۷/۳۳) مثبت این ادعاست که نه تنها مجازات‌ها نتوانسته‌اند از وقوع جرایم تروریستی جلوگیری کنند بلکه گزاف نیست اگر گفته شود که هر چه مجازات خشن‌تر باشد، تروریست‌های تکفیری را بیشتر به آرمانشان نزدیک می‌کند. به عبارت دیگر، درگیری محض با اعمال تروریستی، نسل‌کشی و امثال آن که در نتیجه تکفیر کردن به وقوع می‌پیوندد، حقوق کیفری را به مثابه یک ابزار در دست مقامات سیاسی، در پاسخ به خواست وجدان جمعی قرار می‌دهد. آن گونه که گارلند بیان می‌کند، فریاد جمعی باید شنیده شود و خشم آن‌ها باید به ظهور رسیده، به آرامش بدل گردد. همین امر موجب شده که حقوق کیفری نوین به سمت استفاده از اقدامات انتقام‌جویانه کشیده شود تا از این راه بتواند سریعاً به احساسات عموم و نیز به جرم پاسخی مناسب دهد (Garland, 2001: 133-134)، در حالی که تشفی خاطر بزه‌دیده جرایم تروریستی و پرداخت دین اخلاقی بزه‌کار به جامعه از طریق مجازات یا جنگ، فرع بر داشتن جهانی عاری از هر گونه خشونت و ترور است که باید هدف اصلی از مجازات‌های علیه تروریسم را تشکیل دهد. از طرف دیگر، پافشاری و تمرکز حکومت بر بزه، منجر به جرم‌انگاری سیاست‌ها شده است که در آن، حقوق کیفری پاسخی نمادین برای تعداد زیادی از مشکلات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی است (Roach, 1999: 312-313). بدین ترتیب شعار جنگ علیه تروریسم به عنوان استعاره‌ای به کار گرفته می‌شود که هدف مردمی کردن شدت سرکوبی را دنبال می‌کند (دلماس - مارتی، ۱۳۸۸: ۱۰۰۹). یکی از چالش‌های شدید تمرکز بر جنگ و سیاست‌های کیفری سخت‌گیرانه برای مبارزه با تروریسم آن است که از رهیافت‌های ساده‌تری که به عوامل ریشه‌ای و بنیادین می‌پردازد، غافل است و تنها به راه‌های سلبی و ارعابی بدون در نظر گرفتن شرایط و اوضاع و احوال مرتکب متوسل می‌شود.

به نظر می‌رسد آنچه می‌تواند مجازات‌ها را از اهداف مهم خود دور کند و کارآمدی حقوق کیفری را به شدت تضعیف نماید، علاوه بر سزادهی و مکافات صرف با انگیزه‌های سیاسی، توجه به معلول و نتیجه ناهنجاری در جهت پاسخ به خواسته عوام بوده است که در نتیجه باعث نادیده گرفته شدن عوامل اصلی بروز جرایم شده است. از این رو، یکی از بهترین و مؤثرترین راه‌ها برای جلوگیری از وقوع این مشکل اساسی، شناخت انگیزه‌های جرم‌زا و مهار آن‌هاست که مقدمه پیشگیری بسیاری از جرایم عمدی خواهد بود. انگیزه‌های مذهبی به عنوان محرکی قدرتمند، نقش بسیار کلیدی در ارتکاب جرایم ایفا می‌کنند. در این زمینه، نظر مشاور ویژه دبیر کل سازمان ملل متحد در امور پیشگیری از نسل‌کشی به عنوان یکی از نتایج عمده تکفیر، قابل توجه است. ایشان راه پایدار پیشگیری از نسل‌کشی را مبارزه با علل درگیری‌های مبتنی بر آن دانسته است (جاویدزاده، ۱۳۹۰: ش ۳۳/۳۲).

بدین‌سان می‌توان تفکر تکفیری را به عنوان علة‌العلل و منشأ اصلی جنایات تروریستی و علیه بشریت، از ۱۱ سپتامبر تا عملیات‌های انتحاری در کشورهای مسلمان و غیر مسلمان، حمله آمریکا به افغانستان و عراق، پیدایش و رشد داعش و سقوط چندین شهر عراق و سوریه، به راه افتادن موج اسلام‌هراسی در کشورهای غربی و حتی کشورهای اسلامی، ورود روسیه و ائتلاف کشورهای اروپایی به سوریه، کشتارهای اخیر در فرانسه^۱ و بسیاری از نسل‌کشی‌های اخیر دانست که مهار و خنثی‌سازی آن ضروری است. بعید نیست که اگر افکار آن‌ها به این سرعت منتشر شود، موجب اجماع جهانی علیه کشورهای اسلامی شده، سبب بروز جنگ گردد. با جرم‌انگاری علیه تکفیری که آبتن بسیاری از مشکلات و خطرات عدیده در گذشته بوده و می‌تواند در آینده هم باشد، از یک طرف نطفه تعداد زیادی از جنایاتی که امروزه گریبان‌گیر جهانیان شده است در همان زمان انعقاد خفه خواهد شد و از طرف دیگر با بالا بردن کارایی مجازات و جهت‌دهی آن به سمت یک برخورد بنیادین، بهره‌وری حقوق کیفری و تأثیر آن افزایش خواهد یافت.

1. <<http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13940823000012>>.

۳-۲. از مفاد اسناد بین‌المللی تا ضرورت تکفیر

معاهده بین‌المللی جلوگیری از نسل‌کشی و مجازات آن در سال ۱۳۳۴ بدون هیچ قید و شرطی به تصویب مجلس شورای ملی و سنا رسیده است. همچنین ایران یکی از ۴۸ کشوری است که به اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب ۱۹۴۸ رأی مثبت داده است. به علاوه، دولت ایران در سال ۱۳۴۷، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی را امضا و در تاریخ ۱۳۵۴ آن را تصویب نموده است. طبق ماده ۹ قانون مدنی، قراردادهای منعقدشده بین ایران و سایر دول، حکم قانون را دارند. از نظر دیوان بین‌المللی دادگستری چنین تعهداتی با جانشینی دولت‌ها از بین نمی‌روند (جلالی، ۱۳۸۲: ش ۵۱/۴۴). از این رو می‌توان گفت که این معاهدات به عنوان قانون عادی، لازم‌الاجرا هستند. لذا با توجه به اهمیت این اسناد در نوشتار حاضر، هر کدام جداگانه بررسی می‌شوند.

۳-۲-۱. معاهده بین‌المللی جلوگیری از نسل‌کشی و مجازات آن ۱۹۴۸

به رغم نبود ضمانت اجرا در معاهده مزبور، پیشگیری از این جرم شنیع، یک تکلیف است و کشورها نمی‌توانند از موازین آن عدول کنند (اردبیلی، ۱۳۶۸: ش ۶۸/۱۱). مطابق ماده ۵ این معاهده، طرف‌های متعاقد ملتزم می‌شوند که بر طبق قوانین اساسی مربوط خود، تدابیر قانونی لازم را برای تأمین اجرای مقررات این قرارداد اتخاذ نمایند.

برای مبارزه با نسل‌کشی و پیشگیری از آن که یکی از دو رکن اساسی معاهده است، شناخت علل آن، یعنی تنفر نسبت به برخی گروه‌های انسانی و... و در حال حاضر، نابردباری مذهبی ضروری است (جاویدزاده، ۱۳۹۰: ش ۵/۳۳). همان‌طور که گفته شد، یکی از مهم‌ترین عواملی که گروه‌های افراطی را به سمت نسل‌کشی در سراسر جهان و به ویژه منطقه خاورمیانه سوق می‌دهد تفکر تکفیری است؛ تفکری که غیر هم‌مسلمانان خود را نه به عنوان اینکه فردی از افراد است بلکه به این عنوان که عضوی از یک گروه (ملی، مذهبی، قومی یا نژادی) است، نابود می‌کند (مسه، ۱۳۹۱: ۳۰۳/۲). مذهب شیعه، اهل سنت (البته غیر از هم‌کیشان خودشان) و به طور کلی هر آیینی که به نظرشان بدعت باشد یا ملیتی (مانند ملیت آمریکایی) که دشمن آن‌ها باشد، محکوم به مرگ است. بنابراین بخش عظیمی از عملیات‌های انتحاری - تروریستی آن‌ها علیه اشخاص،

در قاب نسل کشی محصور می‌شود.

بدین ترتیب با امعان نظر به تأکید ماده ۵ معاهده بر لزوم قانونی بودن تدابیر متعاهدین در اجرای تکالیف محوله این قرارداد و با در نظر گرفتن اینکه امروزه یکی از علت‌های اصلی نسل کشی، انگیزه‌های مذهبی و به اصطلاح تکفیر است، می‌توان گفت که کنترل قانونی این پدیده از طریق جرم‌انگاری، نقشی اساسی در جلوگیری از ارتکاب جنایات افرادی خواهد داشت که شرایط پیش‌جنایی بسیار قوی، آن‌ها را در آستانه بزهکاری‌های گسترده و نسل کشی قرار می‌دهد.

ذکر این نکته ضروری است که با توجه به عدم جرم‌انگاری نسل کشی در حقوق ایران و به تبع عدم صلاحیت دادگاه‌های داخلی در رسیدگی به این جنایت، شناسایی تکفیر به عنوان جرم مستقل و یکی از مهم‌ترین عوامل نسل کشی در حال حاضر، می‌تواند این خلأ قانون‌گذاری را قبل از وقوع هر گونه تحرک از جانب مظنونان به ارتکاب این جرم و قبل از صلاحیت یافتن دادگاه کیفری بین‌المللی پر کند. این نکته زمانی تقویت می‌شود که تکفیرگر و تکفیرشده هر دو مسلمان باشند؛ چرا که قضاوت غیرمسلمان برای مسلمانان طبق آیه نفی سیل در هیچ زمانی پذیرفته نیست.

۲-۳-۲. اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب ۱۹۴۸ و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مصوب ۱۹۶۶

اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده نوزدهم خود را به شناسایی حق آزادی عقیده در کنار آزادی بیان اختصاص داده است. به موجب این ماده: هر کس برخوردار از حق آزادی عقیده و بیان است. این حق مشتمل بر داشتن عقاید بدون هیچ گونه دخالتی و نیز آزادی در جستجو و کسب و نشر اطلاعات و افکار از طریق رسانه‌ها بدون در نظر گرفتن مرزهاست. همچنین پیمان‌نامه بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در بند ۱ ماده ۱۸ خود و قبل از آزادی بیان، حق داشتن عقیده بدون مداخله را به رسمیت می‌شناسد. البته این اسناد ضمن به رسمیت شناختن حقوق مذکور، بر مطلق نبودن آن نیز توافق دارند (سجادی، ۱۳۹۰: ش ۶۹/۱۰۱). در ماده ۲۹ اعلامیه و بند ۳ ماده ۱۹ پیمان‌نامه، تعامل آزادی‌ها و حقوق، به رعایت حقوق دیگران محدود شده است؛ زیرا آن زمان که باورها

در قالب‌های بیانی درآیند از اندرونی ذهن خارج می‌شوند و با بیان در عیان جلوه‌نمایی می‌کنند. این در حالی است که صحن بیان، حریم عمومی و ملک مشاع همه حق‌هاست. این تبرج البته تقییدبردار است؛ چرا که با خروج از حریم خصوصی و ورود به حریم عمومی، پای مداخله دولت نیز باز می‌شود (ذاکرحسین، ۱۳۹۲: ۱۳۸). به عبارت دیگر، تبدیل اندیشه‌های درونی به کردارهای شایع و علنی، تا زمانی به عنوان یک حق مسلم و اساسی شناخته شده است که در اصطکاک با حق دیگری نباشد (سجادی، ۱۳۹۰: ش ۵۵/۱۰۱؛ قاری سیدفاطمی، ۱۳۸۸: ۱۹۷/۲). به نظر می‌رسد محدود کردن یک اعتقاد، زمانی که ابراز آن منجر به نفی عملی سایر باورها شود می‌تواند قابل توجیه باشد. بی‌تردید کافر دانستن افراد به صرف داشتن یک آیین خاص، حتی با پنهان شدن پشت شعار شکل آزادی عقیده، ورود غیر مجاز به اعتقادات دیگران و در حقیقت یک ژنوسید فرهنگی است.

بنابراین اخلاقاً رفتار کسی مذموم است که با نادیده گرفتن حقوق انسانی افراد، آزادی عقیده را از آن‌ها سلب کند و با توسل به تحرکات تروریستی، باورهای خود را به دیگران القا نماید که البته طبق بند دوم میثاق صراحتاً ممنوع اعلام شده است. در نتیجه، کسانی که در قالب جرم‌انگاری در صدد دفاع از این حقوق اساسی برمی‌آیند، نه تنها خلاف موازین حقوق بشر رفتار نکرده‌اند، بلکه در راستای حمایت از آن و در جهت تأمین الزامات این معاهدات قیام کرده‌اند. افزون بر اینکه تعالیم اسلام هم مکلفان را به سمت دفاع از حریم خود سوق داده است.

۲-۳-۳. قطعنامه‌های مربوط به مبارزه با افترا به ادیان مصوب ۲۰۰۹

مورد دیگری را که می‌توان در نظامات حقوق بین‌المللی یافت قطعنامه‌های مربوط به مبارزه با افترا به ادیان است. باید گفت که این قطعنامه‌ها توجه خاصی به نقض حقوق افراد و گروه‌ها از طریق سخنان نفرت‌زا داشته‌اند؛ مثلاً تمام آن‌ها با عبارات کم و بیش مشابهی تأکید کرده‌اند که همه کشورها باید برای مقابله با تنفر، تبعیض، نابردباری و رفتار خشونت‌آمیز، ارعاب و خشونت ناشی از عدم تحمل دینی همچون حمله به مکان‌های مذهبی، تمام اقدامات لازم را در چارچوب نظام حقوقی شان و مطابق اسناد

بین‌المللی حقوق بشر اتخاذ کنند. در ضمن، بسیاری از سخنان منع‌شده در این قطعنامه‌ها، جزء اموری هستند که می‌توان ادعا کرد که به طور قطع منجر به ایجاد نفرت و تبعیض علیه گروه‌های دینی می‌شوند (سودمندی، ۱۳۹۲: ش ۵۵/۱). تبعیضی که چه بر مبنای نژاد باشد و چه بر مبنای باورها و مذاهب، آستن نفرت و خشونت است که از بطن آن زاده خواهد شد.

عمل به توصیه‌های این قطعنامه‌ها با توجه به محوریت اسلام در شکل‌گیری آن‌ها و ارتباطشان با مسئله تکفیر، الزامی به نظر می‌رسد.

۲-۴. لزوم شناسایی تکفیر به عنوان جرمی مانع

زمانی که قانون‌گذار به جرم‌انگاری انحرافات و به طور کلی رفتارهایی پیردازد که حاکی از حالت خطرناک بوده و ممکن است زمینه‌ساز ارتکاب جرایم باشند و خساراتی برای جامعه ایجاد کنند هرچند آن خسارات فوری نباشد (نجفی ابرندآبادی و حبیب‌زاده و بابایی، ۱۳۸۳: ش ۲۵/۳۷) و در آینده ایجاد شود، در حقیقت به دنبال مجازات رفتارهایی است که در ظاهر اخلال چندان مهمی در جامعه پدید نمی‌آورند، ولی ممکن است مقدمه‌ای برای رفتارهای ضد اجتماعی سهمگین‌تری تلقی شوند (اردبیلی، ۱۳۹۲: ۴۹-۵۰). بنابراین جرایم مانع را می‌توان انحرافات دانست که خطری برای جامعه ندارند اما استقرار آن‌ها زمینه‌ساز جرم است. این جرایم به صورت مستقیم یا غیر مستقیم در ارتباط با صدمات ناشی از جنایات اولیه شکل گرفته‌اند (Abramas, 1982: 2). لذا به طور قراردادی جرم‌انگاری می‌شوند (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۹۱: ۱۱).

امروزه نخستین گام مبارزه با بزهکاری در دانش جرم‌شناسی، شناسایی و رفع عوامل پیدایش اندیشه مجرمانه است. گام دوم، از میان بردن فرصت‌ها و موقعیت‌های بزهکاری ناظر به زمان، مکان، کنترل بزهکار و آموزش است تا کسانی که اندیشه مجرمانه دارند وسوسه و تحریک نشوند و فرصت ارتکاب جرم برای آن‌ها فراهم نشود. یکی از شیوه‌های مؤثر در پیشگیری از بزهکاری، مبارزه با اسباب، ابزار و مقدمات جرم است (میرخلیلی، ۱۳۹۰: ش ۹۶/۳۱)؛ چرا که شعار جرم‌شناسی مانند پزشکی همواره تقدم پیشگیری بر درمان است.

محرك اصلی جرایمی که با انگیزه‌های مذهبی ارتکاب می‌یابند، استنباطات انحرافی از گزاره‌های دینی است که وقتی با مقدمه تکفیر همراه شود و از مرحله اندیشه به عمل گذر کند، می‌تواند به نتایج وحشتناکی همچون: ترور، قتل، نسل‌کشی، تجاوز و... منتهی شود؛ زیرا وضعیت‌های پیش‌جنایی، فرایند تبدیل منویات ذهنی را به واقعیت‌های عینی تسهیل می‌نماید. البته باید توجه داشت اساساً مذاهب راستین الهی جرم‌زا نیستند و آنچه جرم‌زایی آن در این حیطة مد نظر است، انگیزه‌های مذهبی است که ممکن است به طرز نادرستی انتقال یافته باشد (غلامی و حسین‌زاده، ۱۳۹۳: ش ۹۱/۱). با توجه به مطالب پیشین و در راستای مبارزه با مقدمات جرایمی که با این انگیزه رخ می‌دهند، شناسایی تکفیر به عنوان جرمی مانع از یک طرف می‌تواند جامعه را تا حد قابل ملاحظه‌ای از آماج جرایم بعدی ایمن سازد و از طرف دیگر قادر است حالت خطرناک مرتکبان بالقوه را با مقابله‌ای وضعی با اسباب جرم‌زا از راه حذف مقدمات، کنترل و خنثی سازد.

فارغ از اینکه تکفیر قادر است مقدمه‌ای برای بسیاری از جرایم باشد، می‌تواند مستقلاً به عنوان رفتاری مبتنی بر نفرت، نه تنها به بزه‌دیده مستقیم خود آسیب بزند، بلکه سبب صدمات شدیدتر به هم‌گروهان بزه‌دیده و در سطح گسترده‌تر به جامعه گردد (عباچی، ۱۳۸۸: ۵۶۸). اسلام‌هراسی و در پی آن اسلام‌گریزی، نمایش حداکثر خشونت به عنوان گفتمان دین، ایجاد ترس و دلهره در اذهان جهانیان از طریق ارتکاب جنایات خارج از تفکر و طینت بشر، زدودن تقدیس‌نهادهایی همچون نکاح در قالب شعار جهاد نکاح، نمایش کاملاً وارونه و مشوّه از دین که اکنون دیگر رنگ و بوی خیانت به اسلام گرفته است و رسالت پیامبر ﷺ و امامت ائمه اطهار را مستقیماً تحت الشعاع قرار می‌دهد، از جمله مواردی هستند که جریان‌های تندرو در نهادینه کردن آن‌ها به نام اسلام از هیچ کوششی دریغ نمی‌کنند.

آیا موارد فوق که مستقیماً زاینده این پدیده‌اند، نمی‌توانند ضرورت این جرم‌انگاری را در قالب جرایم مانع، اثبات نمایند؟! آیا به راستی، جرم‌انگاری رفتار تکفیریان

۱. جرایمی که مهم‌ترین انگیزه ارتکاب آن تفر از طرف مقابل است.

سزاوارتر از تکدی‌گری و ولگردی نیست؟ با مقایسه‌ای اجمالی میان این پدیده و مصداق جرایم مانع در حقوق کیفری ایران^۱ می‌توان به اهمیت این رفتار از آن جهت که مقدمه‌ای برای طیف بسیار وسیع‌تری از ناهنجاری‌های شدید دیگر است، پی برد. باری، هر یک از ادله و ضرورت‌های جرم‌انگاری تکفیر را که به عنوان مبنایی برای ممنوعیت قانونی این پدیده و در نتیجه جلوگیری از وقوع جنایات انسانی به نام دین اسلام به شمار می‌رود، بپذیریم، در این واقعیت نمی‌توان تردید کرد که استفاده از اقدام‌های کنشی به عنوان پیش‌شرط استفاده از کیفر باید مورد توجه قرار گیرد؛ چرا که یکی از راهکارهای هم‌نوا کردن مجرمان ایدئولوژیک با هنجارهای اجتماعی، به‌کارگیری شیوه‌های آموزشی و بازآموزی تعالیم اسلامی است تا آن‌ها را از انحرافات عقیدتی و افراطی‌گری برهاند و فرزندان آن‌ها را که می‌توانند جایگزین تازه‌نفس و تندروتری از والدین خود باشند نیز از نادرست بودن این امر آگاه کند. البته این گزینه، یکی از مواردی است که با چالشی بزرگ همراه است و آن اینکه آموزش، بیشتر در پیشگیری‌های غیر کیفری (جامعه‌مدار و رشد‌مدار) و در یک دوره زمانی نسبتاً طولانی مورد استفاده قرار می‌گیرد. بنابراین نمی‌توان انتظار حصول نتیجه سریع را از آن‌ها داشت (نجفی ابرندآبادی و حبیب‌زاده و بابایی، ۱۳۸۳: ش ۴۶/۳۷). به همین خاطر، این جستار ابتدا به بحث جرم‌انگاری پدیده تکفیر پرداخت. در هر حال، اقدامات پیشینی به عنوان راهبردی تأثیرگذار در سیستم عدالت کیفری، در مورد این پدیده هم قابل اجراست.

نتیجه‌گیری

به جرئت می‌توان گفت که استفاده از مجازات‌های توانگیر در بسیاری از جرایم شنیع و جنگ علیه تروریستم، نه تنها نتوانسته است از شمار مجرمان و تروریست‌ها بکاهد بلکه استفاده نابه‌جا از حقوق کیفری در این گونه موارد به عنوان آخرین ریسمان

۱. از جمله: تهیه و ساخت کلید برای سرقت، داشتن مشروبات الکلی و آلات قمار، تهدید، داشتن محتویات مستهجن از طریق رایانه، نگهداری اشیای مخالف عفت عمومی، داشتن سلاح و مهمات، تشکیل و اداره دسته یا جمعیت غیر قانونی، دادن اسلحه برای فرار مجرم، ولگردی و تکدی‌گری، پول‌شویی، اعتیاد، رانندگی در حال مستی و....

رهایی‌بخش، به شدت از کارایی آن کاسته است؛ به نحوی که حتی شاهد تکثیر و رشد روزافزون آنان در سراسر جهان هستیم. اعمال مجازات‌های شدید بر افرادی که جنایات خود را در راستای امتثال فریضه الهی مرتکب می‌شوند با چالش‌های جدی روبه‌روست. او حاضر است به هر نحو بکشد و به هر نحو کشته شود. بنابراین، به تعبیری مجازات شدید، بعضاً با این استدلال که «چه راهی بهتر از شهادت و جانبازی در راه خدا!» مشوق آن‌ها خواهد بود. در این فرایند، نیازمند راهبردهایی بنیادین هستیم تا علاوه بر اینکه ما را در برابر تروریسم محافظت کند، در مقابل همه خطرات و جنایات آنان نیز ایمن سازد. از این رو، شناسایی و محکومیت پدیده شوم تکفیر که تا به حال مورد توجه قانون‌گذاران واقع نشده است، به عنوان مهم‌ترین عامل تحریک به ارتکاب بسیاری از جرایم شدید در عصر حاضر، می‌تواند یکی از مؤثرترین راه‌ها برای مهار تروریسم باشد؛ چرا که مرحله تکفیر از مراحل مقدماتی ارتکاب جرایم است و در جرم‌شناسی اثبات شده که جلوگیری از وقوع جرایم در این مرحله با استفاده از اقدامات پیشینی، بسیار مؤثرتر از توسل به پیشگیری ثانویه با اقدامات پسینی خواهد بود. حتی می‌توان گفت که عدم جرم‌انگاری این پدیده می‌تواند مشوق تکفیرگر به ارتکاب جرم باشد؛ زیرا از یک سو، عدم اقدام مقنن موجب این تلقی خواهد شد که کافر خواندن دیگران مباح است و بنابراین بی‌آنکه مانعی بر سر راه فرد قرار گیرد، در آستانه بزهکاری‌های گسترده قرار می‌گیرد. از سوی دیگر، هر لحظه امکان دارد که طرف مقابل هم در مقام دفاع از باورهایش دست به تکفیر بزند که زاینده آن چیزی جز شیوع دادگستری خصوصی، جنگ و کشتار نخواهد بود.

مهار نیروهای تکفیری از طریق جرم‌انگاری مزایای زیادی در بر خواهد داشت. بسیاری از تروریست‌های تکفیری در اثنای عملیات‌هایشان کشته می‌شوند و یا به صورت انتحاری اقدام به جنایاتشان می‌کنند. در این صورت، موضوع مجازات‌ها و اقدامات پیش‌دستانه‌ای که فرد متعلق آن است، منتفی شده است؛ اما اگر قبل از انجام هر گونه اقدام و با یک حرکت پیش‌دستانه مهار شوند، علاوه بر اینکه از وقوع فجایع انسانی جلوگیری شده است، می‌توان با استفاده از روش‌های اصلاحی و بازآموزی تعالیم اسلامی، به برگشت آن‌ها از اندیشه‌های مخربشان نیز چشم دوخت؛ زیرا انحراف

آنها از دین تنها عامل تحریکشان به سمت ارتکاب جرایم است. لذا استفاده از همان آیین برای کسانی که بزرگ‌ترین آرمانشان شهادت در راه خداست، بهترین و مطمئن‌ترین راه برای خودکنترلی افراد در مواجهه با فرصت‌های انجام جرم است. مؤید این بیان، سیره عملی امیرالمؤمنین علیه السلام در برخورد با تکفیریان خوارج است که از زمان جدایی آنان از سپاه امام علیه السلام تا هنگام وقوع جنگ نهروان، حضرت علیه السلام از هیچ کوششی در جهت برگشت آنها از عقایدشان دریغ نفرمود و البته عدۀ کثیری (حدود ۸۰۰۰ نفر) با این اقدامات روشنگرانه به آغوش اسلام بازگشتند (قزوینی، ۱۳۸۰: ۵۶۸؛ رشاد، ۱۳۸۰: ۲۵۵/۹). لذا به نظر می‌رسد با یک واکنش افتراقی (هم از نظر شکلی و هم از نظر ماهوی) قانونی و البته با آگاهی دادن از طریق بازآموزی عقلانی - منطقی تعالیم دینی در خلال مدت‌زمان توقف آنها در کارگاه‌های آموزشی و مکان‌هایی که قانون تعیین خواهد کرد، پیشگیری اختصاصی نیز که یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های جرم‌شناسی و حقوق جزاست، محقق گردد.

افزون بر این، واکنش قانونی به این پدیده در راستای ارشادات معاهدات بین‌المللی، قادر است موضع جمهوری اسلامی ایران را در مبارزه با افراطی‌گری به نحو شفاف به جامعه جهانی نشان دهد و ایران را از اتهام واهی حمایت از تروریسم‌رهای بی‌بخشد. البته باید توجه داشت که تأکید زیاد بر خطر تکفیر نباید اسباب برخوردهای شدید را فراهم کرده، موجب نادیده گرفته شدن حقوق افراد گردد؛ زیرا به همان اندازه که تکفیرگر خطرناک است، تکفیرشونده نیز می‌تواند به بهانه دفاع از حقوق ضایع شده، خطرناک باشد و دست به انتقام بزند.

کتاب‌شناسی

۱. آقابابایی، حسین، «گفتمان فقهی و جرم‌انگاری در حوزه جرایم علیه امنیت ملت و دولت»، فقه و حقوق، سال دوم، شماره ۵، تابستان ۱۳۸۴ ش.
۲. آل کاشف‌الغطاء، محمدحسین بن علی، *اصل الشیعة واصولها*، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۰ ق.
۳. ابراهیمی، شهرام، *جرم‌شناسی پیشگیری*، تهران، میزان، ۱۳۹۰ ش.
۴. ابن ابی شیبہ کوفی، ابوبکر عبدالله بن محمد، *المصنف فی الاحادیث والآثار*، تحقیق کمال یوسف الحوت، ریاض، مکتبه الرشد، ۱۴۰۹ ق.
۵. ابن اثیر جزری، ابوالسعادات مبارک بن محمد، *النهاية فی غریب الحدیث والاثر*، قم، اسماعیلیان، بی‌تا.
۶. ابن حزم اندلسی، ابومحمد علی بن احمد بن سعید، *الفصل فی الملل والاهواء والنحل*، قاهره، مکتبه الخانجی، بی‌تا.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۸. اردبیلی، محمدعلی، «کشتارجمعی»، *مجله حقوقی*، شماره ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۶۸ ش.
۹. همو، *حقوق جزای عمومی*، چاپ سی و یکم، تهران، میزان، ۱۳۹۲ ش.
۱۰. البانی، محمد ناصرالدین، *فتنة التکفیر*، تعلیق محمد بن صالح العیمین، بی‌جا، بی‌تا، بی‌تا.
۱۱. بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، تحقیق مصطفی دیب البغا، چاپ سوم، یمامه - بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق.
۱۲. بری آر، یوزن، «مبارزه با تروریسم: استراتژی بزرگ، استراتژی و تاکتیک»، ترجمه علی رضایی، *مجله نگاه*، سال چهاردهم، شماره ۳۵، خرداد ۱۳۸۲ ش.
۱۳. بوشهری، جعفر، *حقوق جزا (اصول و مسائل)*، تهران، انتشار، ۱۳۷۹ ش.
۱۴. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، *السنن الکبری*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۹ ق.
۱۵. پژوهشکده حج و زیارت، *حرمت تکفیر مسلمانان و اهانت به مقدسات مذاهب اسلامی*، تهران، مؤسسه فرهنگی هنری مشعر، زمستان ۱۳۹۲ ش.
۱۶. تربتی‌نژاد، حسن، *اسلام و خشونت*، بی‌جا، حرم، ۱۳۸۲ ش.
۱۷. تمیمی مغربی، ابوحنیفه نعمان بن محمد، *دعائم الاسلام*، چاپ دوم، قم، آل‌البتی، ۱۳۸۵ ق.
۱۸. توکلیان اکبری، محمود، *بررسی ریشه‌های تکفیر در اندیشه فقهی (مطالعه موردی در موضوعات نصب و رفض)*، رساله دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، پاییز ۱۳۹۱ ش.
۱۹. جاویدزاده، حمیدرضا، «سیاست‌های پیشگیرانه سازمان ملل متحد در قبال نسل‌کشی»، *فصلنامه پژوهشی حقوق*، سال سیزدهم، شماره ۳۳، تابستان ۱۳۹۰ ش.
۲۰. جلالی، محمود، «حقوق بشر در تصمیمات دیوان بین‌المللی دادگستری»، *مجله قضایی و حقوق دادگستری*، شماره ۴۴، پاییز ۱۳۸۲ ش.
۲۱. جوان جعفری، عبدالرضا، «تحولات جامعه‌شناسی کیفری از دورکهایم تا گارلند»، *دایرةالمعارف علوم جنایی (مجموعه مقاله‌های تازه‌های علوم جنایی)*، تهران، میزان، ۱۳۹۱ ش.
۲۲. جامسکی، نوام، *تروریست‌های جهانی چه کسانی هستند؟*، ترجمه مجتبی طاهری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۳ ش.
۲۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم، آل‌البتی، ۱۴۰۹ ق.

۲۴. حسینی واسطی زبیدی، سیدمحمد مرتضی بن محمد، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق مجموعه من المحققین، بی جا، دار النشر، بی تا.

۲۵. دلماس - مارتی، میری، «پارادایم جنگ علیه جرم، مشروع ساختن امر غیر انسانی»، ترجمه روح‌الدین کردعلیوند، *تازه‌های علوم جنایی (مجموعه مقاله‌ها)*، تهران، میزان، ۱۳۸۸ ش.

۲۶. ذاکر حسین، محمد هادی، *موازنه جرم‌انگاری اهانت به پیامبر ﷺ با موازین حق بر آزادی بیان*، تهران، شهر دانش، ۱۳۹۲ ش.

۲۷. رامیار، علیرضا، «ریشه‌های خشونت در اندیشه اسلامی»، *دانش انتظامی خراسان شمالی*، سال دوم، شماره ۵، بهار ۱۳۹۴ ش.

۲۸. رشاد، علی اکبر، *دانشنامه امام علی علیه السلام*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰ ش.

۲۹. سبحانی تبریزی، جعفر، *فروع ولایت تاریخ تحلیل زندگانی امیرالمؤمنین علی علیه السلام*، چاپ چهارم، بی جا، صحیفه، ۱۳۷۴ ش.

۳۰. سجادی، سیدمحمد، «حق آزادی عقیده و بیان در اعلامیه جهانی حقوق بشر و قانون اساسی جمهوری اسلامی افغانستان»، *فصلنامه تخصصی پژوهش‌نامه حقوق*، سال اول، شماره ۱۰۱، تابستان ۱۳۹۰ ش.

۳۱. سودمندی، عبدالمجید، «سازگاری قطعنامه‌های مبارزه با افترا به ادیان با معیارهای بین‌المللی حقوق بشر»، *پژوهش‌های حقوق تطبیقی*، دوره ۱۷، شماره ۱، بهار ۱۳۹۲ ش.

۳۲. سیوری حلی، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، ترجمه عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، قم، بی نا، بی تا.

۳۳. شمس، منصور، *آشنایی با معرفت‌شناسی*، تهران، طرح نو، ۱۳۸۴ ش.

۳۴. صدر توحیدخانه، محمد، «حقوق در چنبره دشمن: از سیاست آمریکایی جنگ با ترور تا نظریه آلمانی حقوق کیفری دشمنان»، *تازه‌های علوم جنایی (مجموعه مقاله‌ها)*، زیر نظر علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران، میزان، ۱۳۸۸ ش.

۳۵. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *من لا یحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.

۳۶. طباطبایی، سیدمحمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.

۳۷. طبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن احمد بن ایوب، *المعجم الکبیر*، تحقیق محمد بن عبدالحمید سلفی، چاپ دوم، موصل، مکتبه الزهراء، ۱۴۰۴ ق.

۳۸. طبرسی، ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب، *الاحتجاج*، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ ق.

۳۹. عاملی، محمد بن مکی، *البیان*، قم، بی نا، ۱۴۱۲ ق.

۴۰. عباچی، مریم، «جرم‌های مبتنی بر نفرت»، *تازه‌های علوم جنایی (مجموعه مقاله‌ها)*، تهران، میزان، بهار ۱۳۸۸ ش.

۴۱. عبدالفتاح، عزت، «جرم چیست و معیارهای جرم‌انگاری کدام است؟»، ترجمه اسماعیل رحیم‌نژاد، *مجله قضایی و حقوقی دادگستری*، شماره ۴۱، ۱۳۸۱ ش.

۴۲. غلامی، علی و جمال‌الدین حسین زاده، «مصادیق جرایم با انگیزه‌های مذهبی»، *پژوهش‌نامه حقوق اسلامی*، سال پانزدهم، شماره ۱ (پیاپی ۳۹)، بهار و تابستان ۱۳۹۳ ش.

۴۳. فرمانیان، مهدی، «چیستی و چرایی شکل‌گیری جریان‌های تکفیری و دلایل قدرت‌یابی آن‌ها در دهه‌های اخیر»، *همراه مبلغ*، بی جا، بی نا، ۱۳۹۳ ش.

۴۴. قاری سیدفاطمی، سیدمحمد، حقوق بشر در جهان معاصر: جستارهای تحلیلی از حق‌ها و آزادی‌ها، تهران، شهر دانش، ۱۳۸۸ ش.
۴۵. قزوینی، سیدمحمدکاظم، امام علی از ولادت تا شهادت، قم، دلیل، ۱۳۸۰ ش.
۴۶. کارگری، نوروز، «دین و جرم با تأکید بر ارتباط اسلام و جرایم تروریستی»، تعالی حقوق، شماره ۱۱، خرداد و تیر ۱۳۹۰ ش.
۴۷. کلارکسون، کریستوفر، تحلیل مبانی حقوق جزا، حسین میرمحمدصادقی، تهران، جهاد دانشگاهی دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۱ ش.
۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق. و قم، دار الحدیث للطباعة و النشر، ۱۴۲۹ ق.
۴۹. کی‌نیا، مهدی، روان‌شناسی جنایی، تهران، رشد، ۱۳۷۴ ش.
۵۰. لینکر، اندرو، مبارزه با تروریسم: تلاش بیهوده، ترجمه محمد صفار، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۲ ش.
۵۱. متقی هندی، علاء‌الدین علی بن حسام‌الدین، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ ق.
۵۲. مجیدی، سیدمحمود، «جرم‌انگاری تهاجم در جرایم تروریستی»، نامه مفید، سال سیزدهم، شماره ۶۴، اسفند ۱۳۸۶ ش.
۵۳. محسنی، مرتضی، دوره حقوق جزای عمومی: پدیده جنایی، چاپ سوم، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۲ ش.
۵۴. محمدی ری‌شهری، محمد، دانشنامه امیرالمؤمنین (علیه السلام) بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ، ترجمه ابوالقاسم حسینی (زرفا)، محمدکاظم طباطبایی و محمود طباطبایی نژاد، بی‌جا، دار الحدیث، ۱۳۸۲ ش.
۵۵. مسه، میشل، «بزهکاری تروریستی»، ترجمه روح‌الدین کردعلیوند و آزاده شاهین مقدم، دایرةالمعارف علوم جنایی (مجموعه مقالات تازه‌های علوم جنایی)، تهران، میزان، ۱۳۹۱ ش.
۵۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳ ش.
۵۷. منتظری، حسین علی، مبانی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم، کیهان، ۱۴۰۹ ق.
۵۸. میرخلیلی، سیدمحمود، «سد ذرایع و پیشگیری از بزهکاری در آموزه‌های اسلامی»، فصلنامه حقوق اسلامی، سال هشتم، شماره ۳۱، زمستان ۱۳۹۰ ش.
۵۹. میرمحمدصادقی، حسین، دادگاه کیفری بین‌المللی، تهران، دادگستر، ۱۳۸۳ ش.
۶۰. نجدی، سلیمان بن سحمان، الهدایة السنیة و التحفة الوهابیة النجدیة، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۴۲ ق.
۶۱. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، تقریرات جامعه‌شناسی جنایی، دوره کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۹۱ ش.
۶۲. نجفی ابرندآبادی، علی حسین و سودابه رضوانی، «اسلب آزادی پیشگیری‌محور با تأکید بر ماده ۱۵۰ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲»، پژوهش‌نامه حقوق کیفری، سال چهارم، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۹۴ ش.
۶۳. نجفی ابرندآبادی، علی حسین و محمدجعفر حبیب‌زاده و محمدعلی بابایی، «جرایم مانع (جرایم بازدارنده)»، فصلنامه مدرس علوم انسانی، شماره ۳۷، ۱۳۸۳ ش.
۶۴. نوبهار، رحیم، اصل قضایی بودن مجازات‌ها؛ تحلیل فقهی حق بر محاکمه عادلانه، تهران، شهر دانش، ۱۳۸۸ ش.

۶۵. نیکبخت، سارا، زمینه‌های گرایش به خشونت و راهکارهای مقابله با آن از منظر جرم‌شناسی، تهران، کتاب آوا، ۱۳۹۳ ش.

66. Abrams, Norman, "The New Ancillary Offences", *Criminal Law Forum*, Vol. 1, No. 1, 1982.

67. Garland, David, *The Culture of Control: Crime and Social in Contemporary Society*, University of Chicago Press, 2001.

68. Roach, Kent, *Due Process and Victims' Right*, University of Trento Press, 1999.

