

نشریه علمی- پژوهشی فقه و حقوق اسلامی، سال هفتم، شماره دوازدهم، بهار- تابستان ۹۵، صفحات ۱۰۵-۱۲۶

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۰۶/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۵/۲۳

قرآن و جرم‌انگاری حداقلی

مهدی مهریزی^۱

وهاب دانش پژوه^۲

چکیده

محدوده و قلمرو جرم‌انگاری یکی از مباحث مهم در حقوق کیفری است. امروزه نظام‌های کیفری پیشرفته در جهان از جرم‌انگاری حداکثری و تورم کیفری فاصله گرفته و به جرم‌زدایی و کیفرزدایی روی آورده‌اند. این نظام‌ها در کنار جرم‌انگاری حداقلی، برای مقابله با جرم و بزهکاری از راهکارهای اصلاحی و تربیتی و اقدامات تأمینی و پیشگیرانه بهره می‌گیرند. درحالی که در قرآن کریم در چهارده قرن پیش روش جرم‌انگاری حداقلی ارائه شده و در سه حوزه اشخاص، اموال و امنیت به جرم‌انگاری پرداخته شده است. در قرآن با بسیاری از آسیب‌ها و ناهنجاری‌ها از جنبه ارشادی و تربیتی برخورد شده و در این کتاب آسمانی، کمتر از روش جرم‌انگاری استفاده شده است. در قرآن مصادیق زیادی از گناه و ناهنجاری فردی و اجتماعی بیان گردیده، ولی در موارد اندکی جرم‌انگاری مورد توجه بوده است.

واژگان کلیدی: جرائم علیه اشخاص، جرائم علیه امنیت، جرائم علیه اموال، جرم، جرم‌انگاری.

toosi217@gmail.com

۱ - عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران

۲ - قاضی دادگستری شهرستان تبریز

مقدمه

جرم‌انگاری فرایندی است که به‌موجب آن، قانون‌گذار با درنظر گرفتن هنجارها و نظام ارزشی جامعه رفتارهایی را ممنوع، و برای آنها ضمانت اجرای کیفری تعیین کرده است. قرآن نیز برای اداره فرد و جامعه و حفظ ارزش‌ها، احکامی را تشریح کرده و رفتارهای مضر به مصالح حیاتی را جرم اعلام نموده است. جرم‌انگاری قرآن در راستای حمایت از ارزش‌های انسانی و مصالح اساسی فرد و جامعه ترسیم شده است که از مطابقت آن با عقلانیت و همسویی با حقوق بشر حکایت دارد. با دقت در آیات قرآن کریم، معلوم می‌شود که در این کتاب آسمانی در سه حوزه اشخاص، اموال و امنیت به جرم‌انگاری پرداخته شده، ولی برای سایر رفتارهای ناهنجار، راهکارهای تربیتی و اخلاقی توصیه گردیده است.

نخستین پرسش در این خصوص آن است که در قرآن کریم به‌عنوان مهم‌ترین منبع حقوق جزای اسلام، در چه محدوده‌ای به جرم‌انگاری پرداخته شده است؟ آیا قلمرو جرم‌انگاری در قرآن حداکثری است یا اینکه جرم‌انگاری حداقلی مورد نظر بوده است؟ مقاله حاضر می‌کوشد تا در پرتو آیات جزایی قرآن و با روش تحلیلی به این پرسش‌ها پاسخ دهد. به جرم‌انگاری حداقلی در مکاتب حقوق کیفری با عناوینی چون اصل حداقل بودن حقوق جزا، اصل کاربرد کمینه حقوق کیفری، حقوق جزا به‌عنوان آخرین وسیله یا چاره، اصل صرفه‌جویی کیفری و اصل فرعی بودن حقوق کیفری اشاره شده است.

تعیین قلمرو جرم‌انگاری و سطح مجاز مداخله حقوق کیفری با پیچیدگی‌ها و دشواری‌هایی مواجه است. اصل حداقل بودن حقوق جزا به‌عنوان یکی از اصول بنیادین این دانش در تلاش است تا قلمرو مجاز مداخله کیفری را تعیین نموده، امکان حضور سایر ابزارها و نهادهای کنترل اجتماعی را نیز فراهم سازد (غلامی، ۱۳۹۱، ص ۴۱).

جرم‌انگاری در ذات خود با محدودیت و ممنوعیت همراه است و کیفر را در پی دارد. بی‌شک برای ایجاد این ممنوعیت که آزادی شهروندان را نشانه می‌رود، باید چارچوب و معیاری وجود داشته باشد. اصل کاربرد کمینه حقوق کیفری و جرم‌انگاری حداقلی یکی از این معیارهاست. این اصل به‌اندازه کافی از پشتوانه عقلانی و اخلاقی و حتی اسلامی

برخوردار است؛ به حدی که می‌توان چشم‌انداز نسبتاً روشنی را در اختیار داشت و بر پاره‌ای از مشکلات، از جمله تورم کیفری، چیره شد (نوبهار، ۱۳۹۰، ص ۹۲).

اصل جرم‌انگاریِ حدافلی، بیانگر آن است که در برخورد با ناهنجاری‌های اجتماعی، جرم‌انگاری به‌عنوان آخرین چاره است و نباید همه ارزش‌ها را مشمول حمایت کیفری قرار داد (محمودی جانکی، ۱۳۸۲، ص ۶۱۲).

موضوع این مقاله، میان‌رشته‌ای بوده و دارای دو جنبه است؛ از یک سو با فقه و حقوق جزا و جرم‌شناسی در ارتباط است و از سوی دیگر، جرم‌انگاری با نگاه قرآنی بررسی می‌شود. در این میان، منبع اصلی ما خود قرآن کریم و آیه‌های نورانی آن است و در لابه‌لای بحث، از کتب تفسیر و مباحث فقهی و حقوقی هم بهره برده‌ایم. از آنجا که موضوع اصلی این مقاله، قلمرو جرم‌انگاری در قرآن است، لذا محور بحث به‌طور عمده پیرامون آیات جزایی قرآن بوده و کمتر به موضوعات فقهی و حقوقی پرداخته شده است.

۱. معنای جرم

جرم در لغت به معنای کندن میوه است و این واژه برای ارتکاب زشتی و انجام گناه به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۹۱). در لسان‌العرب چنین آمده است: «جَرم یعنی مرتکب جنایت و مجرم یعنی گنهکار» (ابن منظور، ۱۳۸۸، ج ۱۲، ص ۹۱). صاحب مجمع‌البحرین در این باره چنین می‌نویسد: «مجرم کسی است که از حق به سوی باطل گراییده است، و مجرم یعنی گنهکار» (طریحی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۲۸).

گارو فالو جرم را از دیدگاه اجتماعی این‌گونه تعریف می‌کند: «جرم، عملی است که برخلاف احساسات شرافتمندانه و خداپرستانه انجام شود» (فیض، ۱۳۷۰، ص ۶۹).

استاد عبدالقادر عوده در این باره چنین می‌نویسد: «در شریعت اسلام، جرائم به محظورات شرعی که خداوند از آنها به‌وسیله حد یا تعزیر منع کرده است تعریف شده‌اند. محظورات عبارتند از انجام فعلی که از آن نهی شده و یا ترک فعلی که به آن امر شده است. پس جرم، انجام عمل حرام است که ارتکاب آن دارای مجازات می‌باشد، یا ترک فعلی است

که شریعت بر تحریم و مجازات آن تصریح کرده است» (عوده، ۱۴۰۲، ص ۸۶).
 «جرم، عمل خلاف قانون انسان است که محض انجام تکالیف و یا استیفاء حق نبوده و برای آن، مجازاتی مقرر است» (بهری، ۱۳۸۹، ص ۱۰۴).
 «جرم به فعل یا ترک فعل گفته می‌شود که به‌خاطر اخلال در نظم عمومی جامعه، از طرف قانون‌گذار منع شده و برای مرتکبین آن، مجازات تعیین شده است» (سلیمی، ۱۳۸۴، ص ۵۳).

جرم در حقوق جزا چنین تعریف می‌شود: جرم، عبارت است از ارتکاب فعل یا ترک فعلی که قانون‌گذار برای آن کیفر پیش‌بینی کرده است. ماده ۲ قانون مجازات اسلامی (مصوب ۱۳۹۲ش) جرم را این‌گونه تعریف می‌کند: «هر رفتاری اعم از فعل یا ترک فعل که در قانون برای آن، مجازات تعیین شده است جرم محسوب می‌شود».

مفهوم جرم و مجرم در قرآن عام بوده و وسیع‌تر از مفهوم آن در حقوق جزاست. در قرآن کریم، گاهی مجرم در مقابل مؤمن به‌کار رفته (طه/ ۷۵-۷۴؛ قلم/ ۳۵) و گاهی به معنای مُفتری و مُکذَّب آمده است (یونس/ ۱۷). در مواردی نیز مجرم به معنای مستکبر و مُتَرَف به‌کار رفته است (اعراف/ ۴۰؛ هود/ ۱۱۶).

بنابراین جرم به معنای مصطلح در حقوق جزا در قرآن کریم کاربرد چندانی ندارد، بلکه در این کتاب مقدس برای بیان مصادیقی از جرم، واژگانی چون ذنب، اثم، سیئه، فساد، فاحشه و ظلم به‌کار رفته است. در قرآن لفظ جرم و مجرم در خصوص هر گناهی به‌کار نمی‌رود، بلکه در موارد خاصی این واژگان استعمال شده است. با این بیان، میان جرم مصطلح و جرم عنوان‌شده در قرآن، رابطهٔ عموم و خصوص من‌وجه برقرار است.

۲. دسته‌بندی جرائم

در قرآن کریم روش برخورد با انواع جرم و گناه، بسیار متنوع بوده و تنها از سزادهی و کیفر در دنیا استفاده نشده است. در کتاب آسمانی ما مصادیق زیادی از گناه و ناهنجاری فردی و اجتماعی بیان گردیده، ولی در موارد اندکی به جرم‌انگاری (بیان جرم و پیش‌بینی

کیفر دنیوی آن) پرداخته شده است. در این کتاب مقدس گاهی رفتار ناروا و مجرمانه بیان شده، ولی از کیفر آن سخنی به‌میان نیامده است. در این موارد، تعیین کمّ و کیف مجازات به سیره و سنت اولیای دین واگذار شده است.

جرم به اعتبار اینکه کدام مصلحت اجتماعی را خدشه‌دار می‌کند و به کدام ارزش انسانی آسیب می‌رساند، به انواعی قابل تقسیم است. بر این اساس می‌توان جرائم را در چهار عنوان جرائم علیه اشخاص، جرائم علیه اموال، جرائم علیه امنیت، و جرائم علیه دین دسته‌بندی کرد.

۱.۲. جرائم علیه اشخاص

قتل و جرح عمدی که با مجازات قصاص همراه است و نیز قتل و جرح غیرعمدی که پرداخت دیه را به‌دنبال دارد، در واقع تجاوز به حیات و جان انسان‌هاست که در قرآن کریم نسبت به آن حساسیت وجود داشته و برای آنها واکنش متناسبی پیش‌بینی شده است.

رفتارهایی که متضمن تعدی به شخصیت افراد است و آبرو و حیثیت آنها را خدشه‌دار می‌کند، در قرآن کریم محکوم شده است؛ مانند دروغ و شایعه‌سازی، مسخره کردن، عیب‌جویی، طعنه و تحقیر، سوءظن و بدبینی، کنجکاو و تجسس، غیبت و بدگویی، تهمت و افتراء، قذف و بدنامی و اشاعه فحشا. البته از میان این عناوین متعدد، تنها قذف در قلمرو جرم‌انگاری قرار گرفته است.

تحریم زنا و لواط برای حفظ پاکدامنی افراد و امنیت اخلاقی جامعه تشریح شده و از این طریق، سلامت نسل و ناموس نیز صیانت گردیده است. سلامت روانی و تعادل عقل آدمی نیز در قرآن مجید مورد توجه و حمایت بوده و تحریم شرب خمر و مسکرات در این راستا قابل ارزیابی است.

۱.۱.۲. قتل و جرح

حفظ جان آدمی از اساسی‌ترین ارزش‌های جامعه بشری شمرده می‌شود که در تمامی جوامع از اهمیت فراوانی برخوردار است. در قرآن به ارزش جان انسان‌ها این‌گونه اشاره شده

است: «... أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده / ۳۲).

در قرآن کریم قتل عمد تحریم و نیز جرم‌انگاری شده است (إسراء / ۳۱ و ۳۳؛ نساء / ۹۲-۹۳). آیه زیر در این باره صراحت دارد: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» (إسراء / ۳۳).

کیفر قتل عمد و نیز جرح عمدی با وجود شرایطی، قصاص و مقابله به مثل است. قصاص راهکاری مناسب و عادلانه برای جلوگیری از جرائم علیه جان اشخاص و تضمین حیات مادی و حفظ سلامت جسمی افراد است. پروردگار در قرآن کریم بر حکم قصاص تأکید کرده و آن را ضامن حفظ جان افراد و مایه حیات جامعه شمرده است (بقره / ۱۷۹-۱۷۸؛ مائده / ۴۵): «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ... وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره / ۱۷۸-۱۷۹).

مهم‌ترین خصوصیت مجازات قصاص آن است که به‌عنوان «حق» تشریح شده است، نه به‌عنوان یک تکلیف الزامی. قصاص یک حق خصوصی است که به نفع بزه‌دیده یا اولیای دم وضع شده است و آنها می‌توانند از این حق استفاده کنند یا از آن درگذرند و به دیه یا عفو مصالحه نمایند. این مجازات برای حفظ یکی از مهم‌ترین حقوق انسانی، یعنی حق حیات، تشریح شده است که بیانگر اهتمام قرآن به جان آدمی و حفظ سلامت جسمی اوست.

در مواردی از قتل و جرح که از روی عمد نیست، و نیز آنجا که امکان قصاص وجود ندارد یا قصاص عضو خطر جانی دارد، شارع مقدس موضوع دیه را تشریح نموده است تا ضمن جبران خسارت ناشی از جرم، آرامش به جامعه بازگردد و افراد آن احساس امنیت نمایند و از انتقام‌جویی پرهیز کنند؛ بنابراین، پرداخت دیه راهکاری برای جبران خسارت با رویکرد پیشگیرانه است، چراکه خسارت بزه‌دیده را جبران می‌کند. دیگر اینکه تحمیل جریمه مالی بر مرتکب در وضع اقتصادی او اثر می‌گذارد و او را از ارتکاب چنین عملی باز می‌دارد.

۲.۱.۲. کذف و افترا

کذف در لغت، به معنای انداختن است. این واژه در معنای استعاری خود بر دشنام دادن، دعوت به زنا و متهم کردن زن پاکدامن اطلاق می‌شود. کذف و افترا از جرائمی است که آبرو و حیثیت افراد را به خطر می‌اندازد و جایگاه آنها را در جامعه خدشه‌دار می‌سازد. کذف در اصطلاح شرعی، عبارت است از نسبت دادن زنا یا لواط به مسلمان عقیف. این کار حرام است و به نص قرآن مجید، موجب حد می‌باشد. کیفر اصلی کذف هشتاد تازیانه و کیفر تبعی آن، عدم قبول شهادت قاذف است (فیض، ۱۳۷۰، ص ۳۸۰).

موضوع کذف و مجازات دنیوی و اخروی آن در آیات ۴-۵ و ۲۳ سوره نور بیان شده است: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نور/ ۴-۵).

در اینجا اشاره به نکته‌ای بجاست و آن اینکه اغلب فقها و مفسران از عبارت «و لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا و أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» چنین برداشت کرده‌اند که فرد قاذف با ارتکاب کذف، فاسق شده و فاقد وصف عدالت است؛ لذا شهادت وی پذیرفته نیست، مگر اینکه توبه کند. در جمله استثنا (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ و أَصْلَحُوا) نیز اختلاف وجود دارد؛ برخی را نظر بر آن است که مستثنا به هر دو موضوع (عدم پذیرش شهادت و فسق) مربوط می‌شود و برخی دیگر معتقدند جمله استثنا تنها به موضوع اخیر (فسق) ارتباط دارد.

اگر استثنا به هر دو موضوع مربوط باشد، در صورت توبه از سوی قاذف، شهادتش پذیرفته است و فسق او نیز برطرف می‌شود. اما اگر استثنا تنها به موضوع فسق ناظر باشد، توبه و اصلاح رفتار قاذف، موجب بخشش فسق او خواهد بود، ولی عدم پذیرش گواهی وی، به قوت خود باقی است. چه بسا عبارت «أَبَدًا» در آیه، مؤید برداشت دوم باشد و استثنای یادشده، تنها به جمله اخیر (فسق قاذف) برگردد.

به نظر می‌رسد این دو برداشت با عبارت «و لَا تَقْبَلُوا شَهَادَتَهُمْ أَبَدًا» بیشتر همخوانی

دارد، نه با عبارت آیه که می‌فرماید: «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا». بنابراین اگر عبارت قرآنی را این گونه ترجمه کنیم: هرگز به نفع آنان شهادتی را نپذیرید؛ در این صورت، دستور و پیام آیه به فیصله دادن موضوع قذف و اتهام ناموسی مربوط می‌شود، نه پذیرش شهادت قاذف. به عبارتی، این آیه دستور می‌دهد که اگر کسی مرتکب قذف شود و به دیگری نسبت جرم جنسی (زنا یا لواط) بدهد، ولی نتواند چهار گواه بیاورد، او را تازیانه بزنید و قضیه را تمام کنید. اگر قاذف بعدها شاهدی آورد، هرگز نپذیرید و از طرح دوباره موضوع خودداری کنید؛ زیرا هر قاذفی دروغگو نیست و ممکن است در ادعای خود صادق باشد، ولی شاهدی برای اثبات مدعا نداشته باشد و یا نصاب عددی شهود (چهار نفر) کامل نباشد.

بنابراین کیفر قاذف برای دروغگویی نیست، بلکه وظیفه او حفظ آبروی افراد و پوشاندن اسرار مردم بوده است؛ درحالی که وی به وظیفه دینی خود عمل نکرده و از دستور خدا سرپیچی نموده و به فسق گراییده است، زیرا خداوند دوست ندارد بندگان در جامعه رسوا شوند و آبروی آنها بریزد؛ به‌ویژه در جرائم جنسی، سیاست کیفری اسلام بر استتار و پرده‌پوشی استوار است تا قبح عمل از بین نرود و فحشا و زشتی در جامعه اشاعه نیابد و راه برای توبه و اصلاح باز باشد.

۳.۱.۲. اعمال منافی عفت

جرائم جنسی و اعمال منافی عفت عمدتاً از غریزه جنسی سرچشمه می‌گیرند. این جرائم از نظر شدت و ضعف دارای مراتبی است و مصادیق زیادی دارد که هر کدام از آنها به‌نوبه خود امنیت اخلاقی و سلامت روانی جامعه را تهدید می‌کند و استحکام خانواده‌ها و عفت عمومی را به‌خطر می‌اندازد.

الف) زنا

زنا از مهم‌ترین جرائم جنسی محسوب می‌شود که از دیرباز در جوامع بشری وجود داشته است. زنا از مهار نشدن غریزه جنسی و بی‌بندوباری حکایت دارد. این کار ناروا بیانگر پایین‌بودن به اصول اخلاقی و بی‌توجهی به سلامت خانواده است.

از آنجا که حفظ ناموس و سلامتِ نسل و نسب، یکی از ارزش‌های انسانی و مصالح اساسی به‌شمار می‌رود و جرائم جنسی از جمله زنا، تعدی به این مصلحت بزرگ محسوب می‌شود، لذا در قرآن کریم این عمل جرم‌انگاری شده و برای مرتکب آن، کیفر مقرر گردیده است (إسراء/ ۳۲؛ فرقان/ ۶۸-۶۳؛ نور/ ۲):

• «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» (إسراء/ ۳۲).

• «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» (نور/ ۲).

در این آیات، عمل زنا جرم‌انگاری شده و مجازات آن نیز به‌صراحت بیان گردیده است. البته مجازات یادشده در آیه (صد تازیانه) به زنا‌ی غیرمحصنه ناظر است. از اینکه دستور داده شده است در اجرای مجازات زانی، دلسوزی و ترحم نداشته باشید، بیانگر برخورد شدید اسلام و جامعه اسلامی در مقابله با این عمل ناشایست است.

در فرمایشی از پیامبر اکرم (ص) به آثار ناگوار و تبعات منفی زنا اشاره شده است. در این حدیث چنین می‌خوانیم:

«ای مردم! از زنا پرهیزید که دارای شش اثر (نامطلوب) است. سه تای آنها در دنیا و سه تای دیگر در آخرت دامنگیر می‌شود. سه اثر دنیایی آن: ۱- ارزش انسان را از بین می‌برد. ۲- باعث فقر مالی می‌شود. ۳- عمر را کم می‌کند. اما سه آفت آخروی: ۱- موجب خشم خداست. ۲- انسان را به سوء حساب دچار می‌کند. ۳- باعث جاودانگی او در آتش می‌شود» (فاضل مقداد، ج ۲، ص ۳۴۲).

ب) لواط

بر اساس نظام آفرینش، میان نر و ماده و زن و مرد نوعی میل و کشش وجود دارد، و غریزی بودن این میل در راستای ارضای نیاز جنسی و بقای نسل می‌باشد. لواط با فطرت پاک انسانی و مسیر آفرینش الهی مغایر است؛ عملی که در میان حیوانات نیز رواج ندارد.

حرمت لواط از ضروریات دین است و آیاتی از قرآن بر آن دلالت دارد (مؤمنون / ۷؛ اعراف / ۸۰؛ نمل / ۵۵-۵۴). در قرآن کریم لواط در وصف قوم لوط بارها تکرار شده است که از این موضوع نکات زیر به دست می‌آید:

- قوم لوط، مرتکب لواط می‌شدند و این عمل در میان آنها فراگیر شده بود.
- قوم لوط، بنیان‌گذار این جرم بودند و در سایر مناطق سابقه‌ای نداشته است.
- خداوند عمل قوم لوط را فاحشه خوانده است.
- عمل آنها انحرافی و برخلاف مسیر آفرینش بوده است.
- آنها به این کار خو گرفته بودند و آن را با پُرویی تمام انجام می‌دادند.
- این عمل زشت چنان در میان آنها رایج شده بود که آن را به‌طور علنی و در انظار عمومی مرتکب می‌شدند.
- کار آنها نوعی زیاده‌خواهی و تجاوز از مرزهای طبیعی و اخلاقی بوده است.
- خداوند به دلیل انجام این عمل، آنها را به‌سختی مجازات و نابود کرده است.

بنابراین آیاتی از قرآن کریم بر زشتی عمل لواط و حرمت آن دلالت دارند، ولی آیه‌ای که به‌صراحت این عمل را جرم‌انگاری کند، وجود ندارد؛ به‌ویژه اینکه کیفر لواط در قرآن نیامده است. آیه «وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادَّوهُمَا» (نساء / ۱۶) نیز دلالتی بر جرم‌انگاری لواط و مجازات آن ندارد، زیرا این آیه به‌دنبال آیه‌ی مربوط به حکم زنا آمده است و ربطی به موضوع لواط پیدا نمی‌کند. از سویی، لفظ مذکر (الذان) بر دو طرف زنا (مرد و زن) دلالت دارد و مذکر آمدن آن به دلیل تسلط تذکیر بر تأنیث است.

۴.۱.۲. شراب‌خواری

یکی دیگر از جرائم علیه اشخاص، شراب‌خواری است؛ زیرا موجب اختلال در سلامت روانی آدمی شده، عقل او را دچار ضعف و سستی می‌کند. نیروی عقل و قدرت تعقل، بزرگ‌ترین موهبت الهی و مهم‌ترین وجه امتیاز انسان از حیوان است. شُرب خمر و ایجاد

حالت مستی، انسان را در وضعیت لایعقل قرار می‌دهد و نوعی تعدی به حریم عقل و مقام انسانیت محسوب می‌شود. کسی که با خوردن مشروبات الکلی دچار مستی شده، عقل خود را زایل می‌کند، به مرتبهٔ بهایم تنزل یافته و فکر و اندیشهٔ خود را - اگرچه برای ساعاتی - تباه می‌سازد و از مقام انسانی فاصله می‌گیرد. لذا شراب‌خواری در ادیان الهی و شرایع آسمانی تحریم شده است.

امام رضا (ع) در این زمینه می‌فرماید: «مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا بِتَحْرِيمِ الْخَمْرِ»؛ یعنی خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نکرد، مگر با حرام کردن شراب (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۶، ص ۱۳۵).

مرحوم علامه طباطبایی دربارهٔ مفهوم شراب می‌نویسد: «خمر در لغت، بر هر مایع سُکرآور (مست‌کننده) گفته می‌شود. این واژه در اصل به معنای ستر و پوشش است. چون خوردن شراب، عقل را می‌پوشاند و قدرت تشخیص خوب از بد و خیر از شر را از او می‌گیرد» (طباطبایی، علامه، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۹۵).

قرآن کریم در آیاتی موضوع شرب خمر را مطرح و درنهایت آن را تحریم نموده است. برای تبیین موضوع، آیات مرتبط با شراب‌خواری را به ترتیب نزول، مرور می‌کنیم:

- «و من ثمرات النخيل و الأعناب تتخذون منه سكرًا و رزقًا حسنًا، إن فی ذلك لآية لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (نحل / ۶۷).

این آیه مکی است و اولین آیه در زمینهٔ شراب‌خواری تلقی می‌شود. هرچند حکمی دربارهٔ شراب‌خواری بیان نشده، به رواج این خوی زشت در میان عرب جاهلی اشاره گردیده است. از اینکه ساخت شراب در برابر «رزق نیکو» قرار گرفته، تلویحاً زشتی شراب‌خواری و تولید آن برداشت می‌شود. از سویی، کلام الهی با دعوت مردم به تعقل ختم شده است که می‌تواند اشاره به این نکته باشد که درک نشانه‌های خدا با کمک نیروی عقل و فرایند تعقل امکان‌پذیر است و خوردن شراب این نیرو را مختل می‌سازد.

محصولات غذایی که از انگور به‌دست می‌آید، همه نیکوست جز مُسکِرش که نیکو

نیست و روزی محسوب نمی‌شود. در این آیه، نوعی تنفر و موضع‌گیری نسبت به شراب (مست‌کننده) و تبلیغ علیه آن به چشم می‌خورد (بهرام‌پور، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۵۹).

• «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» (نساء/ ۴۳).

این آیه نیز در تحریم شراب حکم صریحی ندارد، بلکه از مستی در حال نماز نهی می‌کند.

• «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» (بقره/ ۲۱۹).

پرسش از حکم شرعی شراب و قمار از سوی برخی از مسلمانان می‌رساند که این آیه زمانی نازل شده است که هنوز حرمت قطعی آنها در جامعه اسلامی تثبیت نشده بود. این آیه در راستای ایجاد زمینه برای تحریم شراب و قمار قابل ارزیابی است.

• «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده/ ۹۰).

این آیه مهم‌ترین و صریح‌ترین دستور قرآنی در تحریم شراب و قمار محسوب می‌شود که با نزول آن، جامعه اسلامی از می‌گساری و قماربازی نهی شده است. شراب و قمار در ردیف بت‌ها قرار گرفته که بیانگر هم‌ردیفی شراب‌خواری و قماربازی با بت‌پرستی است؛ همان‌گونه که پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌فرماید: «شَارِبُ الْخَمْرِ كَعَابِدِ وَتَنٍ»؛ یعنی شرابخوار همانند بت‌پرست است (صالحی، ۱۳۸۵، ص ۵۳۲).

قرآن کریم با شیطانی دانستن می‌گساری و قماربازی، زیان‌های معنوی، اخلاقی و اجتماعی آنها را گوشزد کرده است و برای سلامت فرد و جامعه زیان‌بار دانسته است. شراب و مستی انسان را به ورطه گناه و ردایل اخلاقی سوق داده، او را از کرامت انسانی و فضایل اخلاقی دور می‌سازد. از طرفی شراب‌خواری موجب اتلاف وقت و تباهی مال آدمی است و گوهر عمر را ضایع می‌کند. شراب و قمار افزون بر ضررهای جسمی و اقتصادی، آثار روحی

بدی دارد که غفلت از خدا و نماز مهم‌ترین آنهاست (مائده / ۹۱).

ملاحظه می‌شود که در خصوص شراب، با تحریم تدریجی آن در یک روند منطقی و سنجیده روبرو هستیم. قرآن کریم در مقام بیان، شراب‌خواری را تحریم نموده، ولی کیفر آن را بیان نکرده است؛ از این رو، می‌توان گفت قرآن از تحریم شراب فراتر نرفته است و بر جرم‌انگاری آن دلالتی ندارد. بنابراین، کیفر شرب خمر در قرآن نیامده، ولی در سنت معصومین (ع) و روایات بیان شده است.

۲.۲. جرائم علیه اموال

تجاوز به اموال دیگران در شریعت اسلامی ممنوع و حرام است. سرقت حدی مهم‌ترین جرم علیه اموال بوده، سایر مصادیق تعدی علیه اموال و مالکیت با عناوینی چون غصب مال دیگری، خیانت در امانت، اکل مال به باطل، رباخواری، قماربازی، اسراف و تبذیر، کم‌فروشی و ... مطرح می‌شوند که از نظر اسلام و کتاب آسمانی آن، حرام و گناه هستند. از این عناوین متعدد، تنها سرقت در قرآن جرم‌انگاری شده است، ولی سایر موارد در حد نهی و حرمت باقی مانده‌اند.

۱.۲.۲. سرقت

سرقت از گناهان بزرگ و جرائم سنگین است که حقوق جزای اسلامی آن را جرم‌انگاری کرده و کیفر سختی برای آن مقرر داشته است. اجتناب از سرقت از لوازم ایمان به خدا شمرده می‌شود و از ضروریات اولیه اسلام است. پیامبر اکرم (ص) در این زمینه می‌فرماید: «لَا يَزْنِي الزَّانِي وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا يَسْرِقُ السَّارِقُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، باب اول از ابواب حد سرقت).

آیاتی از قرآن بر جرم‌انگاری سرقت دلالت دارند؛ از جمله: «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ... أَنْ اللَّهُ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ...» (مائده / ۴۰-۳۸). قرآن کریم مجازات سرقت را قطع دست سارق اعلام کرده است و نیز می‌افزاید: کیفر خداوند به اقتضای اقتدار و حکمت اوست و توبه‌پذیری و آمرزش

گناهکاران مقتضای رحمت اوست. از طرفی، تمام هستی و آنچه در آسمان و زمین است متعلق به خدا بوده، تحت سیطره و مالکیت او قرار دارد.

دزد که به مال دیگری دستبرد می‌زند، درحقیقت به حریم مالکیت خداوند تعرض کرده، در حوزه حاکمیت او گناه می‌کند و با بردن مال مردم، مرتکب جرم می‌شود. این آیات شریفه مالکیت حقیقی خدا را در کنار مالکیت اعتباری مردم گوشزد کرده است تا افزون بر رعایت نظام حقوقی جامعه و حقوق افراد، جنبه فکری و تربیتی مردم نیز اصلاح شود و سارق بداند که عمل او درحقیقت تعرض به حقوق الهی و نافرمانی در برابر اوست. بریدن دست سارق، کیفری است که با جرم ارتكابی تناسب دارد و موجب توان‌زدایی از او می‌شود.

۲.۲.۲. قماربازی

قرآن کریم قمار را تحریم و نهی فرموده است. با آنکه در مقام بیان بوده، کیفری برای قماربازی تعیین نکرده و به جرم‌انگاری آن نپرداخته است. آیات مربوط به تحریم قمار، همان است که در بحث تحریم شراب‌خواری یادآور شدیم (بقره/ ۲۱۹؛ مائده/ ۹۱-۹۰). آیه ۹۰ از سوره مائده، مهم‌ترین و صریح‌ترین دستور قرآنی در تحریم شراب و قمار شمرده می‌شود. قرآن کریم با لحن شدیدی حرمت این گونه اعمال شیطانی را بیان کرده و در ادامه، زیان‌های معنوی، اخلاقی و اجتماعی می‌گساری و قماربازی را گوشزد نموده است. در این آیه شریفه، خطاب «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» نشان می‌دهد که مخالفت با این حکم با روح ایمان سازگاری ندارد.

میسر به معنای قمار است و در اصطلاح شرع، شامل هر نوع قمار می‌شود. این واژه از ریشه «یسر» به معنای سهولت و آسانی است. از آنجا که در نظر مردم قمار وسیله آسانی برای رسیدن به مال و ثروت محسوب می‌شود، لذا به آن میسر گفته شده است؛ زیرا قمارباز می‌خواهد از راه آسان به ثروت برسد. در قماربازی، اموال به آسانی جابه‌جا می‌شود؛ یکی به آسانی می‌بازد و دیگری بدون زحمت مالی را به دست می‌آورد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۵۴).

۳.۲.۲. رباخواری

ربا به معنای زیادی و فزونی است و به سودی که وام‌دهنده از بدهکار می‌گیرد، اطلاق می‌شود. رباخواری از گناهان بزرگ بوده و از منظر قرآن اعلان جنگ با خدا و رسول تلقی می‌شود و شکی در حرمت آن نیست. بر اساس نظر فقها ربای حرام در دو صورت تحقق می‌یابد:

- مبادله دو جنس مشابه با زیادی یکی از آنها به شرط مکیل یا موزون بودن (ربا در معامله).
- قرض دادن به دیگری با شرط پرداخت اضافی (ربا در قرض).

در آیاتی از قرآن به موضوع ربا و حرمت آن پرداخته شده است (روم / ۳۹؛ بقره / ۲۸۰-۲۷۵؛ آل عمران / ۱۳۱-۱۳۰). از مجموع این آیات، حرمت ربا و ناروا بودن آن برداشت می‌شود. در قرآن کریم این موضوع به تدریج و همراه با سرزنش و زمینه‌سازی تحریم شده است. در سوره روم که مکی و اولین آیه درباره رباست، با بیان ملایم‌تر و در قالب مقایسه آن با پاداش زکات، زشتی رباخواری گوشزد شده است. سپس در سوره بقره با تفصیل بیشتری به موضوع ربا و مخالفت با آن پرداخته شده است. آنگاه در سوره آل عمران که پس از بقره نازل شده، به صراحت رباخواری نهی و کیفر اخروی برایش در نظر گرفته شده است.

بنابراین، در قرآن کریم رباخواری در حد تحریم مطرح شده و به جرم‌انگاری آن پرداخته نشده است. فقها نیز این موضوع را جزء احکام جزایی اسلام ندانسته و در کتاب حدود و تعزیرات مطرح نکرده‌اند. قابل تعزیر بودن رباخواری در کتب فقهی می‌تواند از باب ارتکاب فعل حرام باشد. قانون مجازات اسلامی نیز با تبعیت از روش فقها، ربا را مشمول کیفر تعزیری دانسته است.

۳.۲. جرائم علیه امنیت

این دسته از جرائم به‌طور مستقیم با امنیت و آسایش عمومی در ارتباط است. جرائمی

مانند محاربه، شورش علیه حاکمیت و جاسوسی در زمرة جرائم علیه امنیت قرار دارند که با حاکمیت ملی و امنیت و مصالح عمومی تعارض پیدا می‌کنند. از این دسته جرائم، تنها محاربه در قرآن کریم جرم‌انگاری شده است.

۱.۳.۲. محاربه

امنیت اجتماعی یکی از مصالح اساسی و نیازهای ضروری جامعه انسانی است و نبود آرامش و امنیت، جان و مال و ناموس افراد را در معرض تهدید قرار می‌دهد. پروردگار در قرآن به این موضوع اهتمام ویژه داشته و تعرض به امنیت و آسایش عمومی را با عنوان «محاربه» جرم‌انگاری کرده است:

• «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (مائده / ۳۳).

صاحب جواهر در تعریف محارب می‌نویسد: «المُحَارِبُ، كُلُّ مَنْ جَرَّدَ السَّلَاحَ أَوْ حَمَلَهُ لِإِخَافَةِ النَّاسِ»؛ یعنی هر کسی که به قصد ترساندن مردم، سلاح خود را برهنه (آماده) یا حمل کند، محارب است (نجفی، ۱۳۷۴، ج ۴۱، ص ۵۶۴).

امام خمینی (ره) نیز چنین می‌نویسد: «محارب هر کسی است که سلاح خود را برهنه یا آماده سازد تا مردم را بترساند و در زمین (جامعه) قصد تبهکاری داشته باشد. فرق نمی‌کند این کار در خشکی باشد یا دریا، در آبادی (شهر و روستا) باشد یا غیر آن (راه و بیابان)، در شب باشد یا روز» (خمینی، بی تا، ج ۲، ص ۴۹۲).

در محاربه آنچه مهم است، قصد ترساندن مردم و ایجاد ناامنی در جامعه و سلب آسایش مردم است. سلاح نیز هر گونه اقدام و وسیله‌ای را که در ترساندن مردم و ایجاد ناامنی مؤثر باشد، شامل می‌شود. از آنجا که در روزگار گذشته بارزترین مصداق سلاح و مهم‌ترین وسیله پیکار و جنگ، شمشیر و نیزه بوده، لذا در منابع روایی و فقهی از این وسایل نام برده شده است.

امروزه مجرمان این عرصه و افراد و گروه‌هایی که در راستای سلب امنیت و آسایش عمومی فعالیت دارند، از انواع سلاح و مواد منفجره استفاده می‌کنند و با بهره‌گیری از انواع بمب و مواد شیمیایی و میکروبی، مرتکب جنایات هولناک می‌شوند. ترور، انفجار، گروگان‌گیری، اقدامات خرابکارانه، راهزنی مسلحانه، زورگیری و ... از مصادیق محاربه و سلب آسایش عمومی هستند که در جوامع کنونی رواج یافته‌اند.

بیان دو عنوان «محاربه» و «افساد فی الأرض» در آیه، این پرسش را به ذهن متبادر می‌کند که آیا آیه در مقام بیان دو عنوان جداگانه بوده، یا این دو عنوان به‌طور مترادف به کار رفته‌اند و بر موضوع واحدی صادق می‌باشند؟ یک نظر آن است که افساد فی الأرض و محاربه، دو تأسیس مجزا بوده، تمامی گناهی را که دارای مفسده عمومی هستند، دربر می‌گیرد. مطابق نظر دیگر، آیه به دو فعل مستقل اشاره نمی‌کند، بلکه تنها به یک فعل که هم محاربه با خدا و رسول و هم سعی در ایجاد فساد در زمین است، اشاره دارد. اگر دو عنوان مجزا مورد نظر بود، باید کلمه «الذین» قبل از عبارت «و یسعون فی الأرض فساداً» تکرار می‌شد. بنابراین می‌توان گفت که عبارت «و یسعون فی الأرض فساداً» از باب توضیح معنای محاربه یا برای بیان علت مجازات است. قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ نیز با تبعیت از نظریه اخیر، محاربه و افساد فی الأرض را به صورت مترادف به کار برده بود (میرمحمدصادقی، ۱۳۸۱، ص ۴۴-۴۵). اما قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ آن دو را تفکیک کرده و تحت عنوان‌های مستقلی با مجازات علیحده جرم‌انگاری کرده است.

۲.۳.۲. بغی

جرم به لحاظ انگیزه ارتکاب، به جرم عادی و جرم سیاسی تقسیم می‌شود. جرم سیاسی با هدف مخالفت با نظام حاکم و تغییر آن صورت می‌گیرد و با نظم و امنیت جامعه در ارتباط است. در حقوق جزای اسلام، جرم سیاسی با عنوان «بغی» و مجرمان سیاسی با عنوان «بُغّات» مطرح شده و فقها در نوشته‌های خود به زوایای آن پرداخته‌اند.

پروردگار در قرآن کریم ضمن اشاره به موضوع بغی، برخورد با گروه باغی (ستمگر) را متوجه جامعه اسلامی دانسته است (حجرات/ ۹-۱۰). درباره دلالت این آیه بر جرم بغی،

اختلاف نظر وجود دارد. صاحب «کنز العرفان» معتقد است این آیه بر بغی دلالت ندارد، زیرا قیام بر ضد امام معصوم (ع) موجب کفر است؛ درحالی که نزاع میان مؤمنان تنها موجب فسق است نه کفر. راوندی نیز دلالت این آیه را بر جرم بغی انکار کرده است (فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۸۶). برخی از فقها نظیر علامه حلی، شیخ طوسی و قاضی ابن برّاج این آیه را دالّ بر جرم بغی می‌دانند؛ درحالی که موضوع این آیه راجع به نزاعی است که میان دو گروه از مؤمنان رخ می‌دهد و در آن، نه قیام بر ضد امام معصوم مطرح است و نه قیام بر ضد حکومت اسلامی (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷، ص ۳۵۲-۳۵۰).

بر اساس برداشت نخست، آیه مورد بحث ناظر به اختلاف و درگیری میان افراد جامعه اسلامی است و ربطی به بغی مصطلح (قیام علیه حکومت اسلامی) ندارد؛ درحالی که برابر برداشت دوم، این آیه به بغی مصطلح و قیام علیه حکومت اسلامی دلالت دارد. به نظر ما برداشت گروه نخست، با سیاق آیه و واقعیت خارجی همخوانی بیشتری دارد و جرم سیاسی (بغی) در قرآن کریم جرم‌انگاری نشده است.

۳.۳.۲. جاسوسی

آیاتی از قرآن به موضوع تجسس، جاسوسی و خیانت به جامعه اسلامی اشاره دارد. نهی از تجسس در امور شخصی و اسرار مردم، حرمت این کار را می‌رساند. در قرآن کریم با نهی از سوءظن و تجسس، سعی شده است زمینه عیب‌جویی و غیبت‌زبین‌برود و از شیوع این دسته از ردایب اخلاقی و گناهان اجتماعی پیشگیری شود (حجرات/ ۱۲). در این آیه، تجسس در مفهوم جستجو و کنجکاوی آمده است و به معنای جاسوسی و خبرچینی نیست. جاسوسی به معنای مصطلح آن در قرآن مجید با تعبیر «سَمَاعُونَ» آمده است (مائده/ ۴۱؛ توبه/ ۴۷). در این آیات، موضوع جاسوسی در حد گزارش و توییح مطرح شده ولی به مرحله جرم‌انگاری نرسیده است.

سَمَاع از ریشه «سمع» است و به کسی گفته می‌شود که کارش گوش دادن به سخن دیگران برای هدف باطل است؛ چنان‌که خبرچین و جاسوس را نیز سَمَاع می‌نامند. یهودیان ساده‌لوح از سوی، سخنان دروغ و فریبکارانه علمای یهود و اشراف تبه‌کار را

می‌شنیدند (باور می‌کردند) و از سوی دیگر، اخبار رسول گرامی اسلام (ص) را به نفع یهودیان جاسوسی و مخابره می‌کردند. لذا تکرار عبارت «سماعون» در آیه به همین دلیل است که آنها دو خیانت داشتند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۴۶۴-۴۵۸).

سَمَاع به معنای بسیار شنونده و حرف‌شنو بوده و مراد از آن، جاسوس است. بنابراین، جامعه اسلامی باید از طرفی، مراقب افراد ساده‌لوح باشد که از شایعات و تبلیغات دشمنان و منافقان تأثیرپذیرند و از طرف دیگر، لازم است افراد نفوذی و جاسوس شناسایی شده، از جامعه اسلامی طرد شوند. پیام پایانی آیه می‌رساند، همان‌طور که خداوند از همه چیز آگاه است، مؤمنان نیز باید در راستای پیشبرد اهداف خود، آگاهی‌های لازم را برای شناسایی فعالیت‌های دشمن کسب کنند (بهرام‌پور، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۱۷۲-۱۶۹).

۴.۲. جرائم علیه دین

تعدی به دین و تعرض به مقدسات دینی در قالب رفتارهایی بروز می‌کند و کفر و ارتداد از مصادیق بارز آن است. کافر حربی مانع هدایت دیگران می‌شود و آنها را از راه خدا و صراط مستقیم باز می‌دارد. مرتد فطری نیز با پشت پا زدن به دین و حقیقت، تلاش دارد در بنیان عقاید دیگران سستی و خلل ایجاد نماید. شرک نیز رفتار ناهنجاری است که از نظر قرآن کریم، ظلم بزرگ و گناه نابخشودنی بوده، از موانع توحید خالص شمرده می‌شود. ادعای دروغین نبوت، ایجاد بدعت در دین، تحریف قرآن، جعل حدیث، انکار ضروریات دین، اهانت به قرآن، سَبِّ النبی، توهین به کعبه و... از مصادیق جرائم علیه دین و در راستای ضربه زدن به نظام ارزشی جامعه دینی محسوب می‌شوند که شرع مقدس اسلام در برابر چنین اعمالی واکنش نشان داده و آنها را محکوم کرده است. البته هیچ‌کدام از این عناوین مشخصاً در قرآن کریم جرم‌انگاری نشده و نگاهی به آیات مربوطه گویای این واقعیت است.

۱.۴.۲. کفر و شرک

دین خدا منادی کمال و سعادت است و مهم‌ترین رسالت آن، رساندن پیام توحید و معنویت به جامعه بشری است. در این میان، کفر و شرک بزرگ‌ترین مانع راه محسوب

می‌شود. اسلام در راستای رهایی انسان از قید و بند، تلاش کرده و با هر گونه قلدری که اجازه ندهد افراد آزادانه دست به انتخاب بزنند و دین خود را برگزینند، مخالفت نموده است. در نظر اسلام، راه خدا باید باز باشد و زلال حقیقت جاری، تا طالب هدایت بتواند از آن بهره گیرد و در مسیر سعادت گام بردارد؛ پس، کسی حق ندارد چشمهٔ دین را تخریب یا آب حیاتش را آلوده سازد.

در منطق اسلام کسی به زور مسلمان نمی‌شود و اساساً ایمان و باور قلبی، زور بردار نیست و نمی‌تواند اجباری باشد. آزادی در مکتب اسلام به اندازه‌ای زیاد است که غیرمسلمان نیز حق دارد از حقوق شهروندی برخوردار بوده، زیر سایهٔ حکومت اسلامی زندگی کند. از این افراد که ضوابط اسلامی را رعایت کرده، از توطئه و اقدام خصمانه علیه اسلام و مسلمانان پرهیز می‌کنند، به اهل ذمه تعبیر می‌شود. کافر ذمی در برابر کافر حربی قرار دارد که با اسلام و جامعهٔ اسلامی نمی‌سازد و در مقابل آن ایستادگی می‌کند. حکم جهاد و پیکار با کفار، ناظر به کافر حربی است.

اسلام حتی به افراد مشرک اجازه می‌دهد تا آزادانه و با امنیت کامل به جامعهٔ اسلامی رفت و آمد کرده، دربارهٔ دین خدا تحقیق کنند و کسی حق ندارد نسبت به آنها تعرض نماید؛ زیرا اسلام کسی را که از روی جهل و ناآگاهی مخالفت می‌کند، دشمن نمی‌شمارد، بلکه در راستای ارشاد و تبیین حقیقت، به چنین شخصی امکان تحقیق و بررسی می‌دهد. از این ابتکار و امکان، می‌توان به پناهندگی فرهنگی نام برد (و *إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ، ذَلِكِ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ*) (توبه/ ۶).

کفر، مخالفت با اسلام و عدم پذیرش آن است و کافر عملاً در مقابل اسلام می‌ایستد؛ درحالی که مشرک با اصل دین مخالفت چندانی ندارد، بلکه دین را همراه با شرک و آلودگی می‌خواهد. آیین اسلام، دین برحق و چشمهٔ زلالی است که با هر گونه شائبهٔ کفر و شرک منافات دارد؛ زیرا کفر با جریان این آب حیات در شریان جامعهٔ بشری مخالف است و تفکر شرک‌آمیز نیز باعث آلودگی زلال دین شده، از صافی آن می‌کاهد. به عبارتی، جبههٔ کفر سعی در خشکاندن چشمهٔ دین و خاموشی مشعل هدایت دارد و با اساس اسلام و دین‌داری

مخالف است؛ درحالی که منادیان شرک، با اصل دین مخالف نیستند، بلکه آن را مطابق خواسته‌ها و آداب و رسوم خود می‌خواهند و با اسلام ناب و تفکر توحیدی سازگاری ندارند (يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ، وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ. هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) (صف / ۸۹).

۲.۴.۲. ارتداد

موضوع ارتداد و برگشتن از دین در آیاتی از قرآن کریم بیان شده، اما مجازات دنیوی آن به صراحت نیامده است؛ به عبارتی، شاهد جرم‌انگاری ارتداد در قرآن کریم نیستیم، مانند این آیه:

«وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ، فَأُولَئِكَ خَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره / ۲۱۷)؛ یعنی آن دسته از شما که از دین خود برگردند و آنگاه با حال کفر بمیرند، اعمالشان در دنیا و آخرت نابود خواهد شد و آنان اهل آتش هستند که در آن جاودانه می‌مانند.

بحث از ارتداد در متون روایی و کتب فقهی به تفصیل مطرح شده است. کسی که بر اسلام متولد می‌شود و سپس کفر می‌ورزد، در اصطلاح حقوق اسلامی «مرتد فطری» نامیده می‌شود، و کسی که بر غیر اسلام متولد شده، سپس مسلمان شود، آنگاه از اسلام برگردد، «مرتد ملّی» خوانده می‌شود. شهید اول ارتداد را این گونه تعریف کرده است: «الإرتدادُ هو الكُفْرُ بَعْدَ الإِسْلَامِ»؛ یعنی ارتداد آن است که شخص پس از اسلام، کافر شود (مکّی العاملی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۵۴).

همو کیفر ارتداد را این گونه بیان می‌کند: «مرتد فطری کشته می‌شود و توبه او پذیرفته نیست، همسرش از او جدا می‌شود و عده وفات نگه می‌دارد، اموالش نیز به ورثه می‌رسد هرچند هنوز زنده باشد. مرتد ملّی توبه داده می‌شود، اگر توبه کرد [کیفری ندارد] وگرنه کشته می‌شود» (همان).

ارتداد دارای کیفر سختی است و در مواردی اعدام و حبس ابد (در مورد زنان) در پی

دارد؛ زیرا ارتداد و برگشتن از اسلام، موجب تزلزل در اعتقاد و باورهای دینی مردم می‌شود و نوعی قیام علیه نظام ارزشی حاکم بر جامعه اسلامی است. سهل‌انگاری در برابر این جرم، می‌تواند عواقب دردناکی به بار آورد و آسیب‌های جبران‌ناپذیری بر پیکره جامعه دینی وارد سازد و نظام ارزشی آن را دچار نابسامانی و فروپاشی نماید. اهل سنت ارتداد را از جرایم حدی می‌شمارند و کیفر آن را قتل می‌دانند، ولی دو نوع ارتداد (فطری و ملّی) در فقه آنها وجود ندارد.

۳.۴.۲. تحریف و بدعت

تحریف به معنای مایل کردن و منحرف ساختن چیزی است. اگر در مورد کلام به کار رود، به معنای طرف احتمال قرار دادن آن است. به گونه‌ای که قابل حمل بر دو وجه گردد و انحراف و تغییر در معنا به وجود آید. از این رو تحریف، اعم از لفظی و معنوی است (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۲۵۳).

ادعای پیامبری و دعوت مردم به سوی خود و گمراه کردن آنها از دیگر مصادیق جرائم علیه دین محسوب می‌شود که از نظر اسلام دارای کیفر دنیوی است. تحریف در دین و ایجاد انحراف در میانی اعتقادی مردم و نیز دست بردن در قرآن کریم و تحریف کتاب آسمانی مسلمانان، بخشی از جرائم علیه دین به‌شمار می‌آیند. جعل حدیث و نسبت دادن آن به معصومین (ع) و انکار یکی از ضروریات اسلام و به‌طور کلی تضعیف اسلام و ایجاد سستی در جامعه اسلامی از نظر اسلام جرم‌انگاری شده، دارای مجازات است. البته این جرم‌انگاری در قرآن کریم به صراحت صورت نگرفته، بلکه در سنت و روایات آمده است. در اینجا به چند نمونه از روایات وارده اشاره می‌کنیم:

«قَالَ النَّبِيُّ (ص): أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَ لَا سُنَّةَ بَعْدَ سُنَّتِي، فَمَنْ ادَّعَى ذَلِكَ فَدَعَاهُ وَ بَدَعْتُهُ فِي النَّارِ، فَاقْتُلُوهُ»؛ یعنی پیامبر (ص) فرمود: ای مردم! بعد از من پیامبری وجود ندارد و بعد از سنت من، سنتی نخواهد بود. پس هر کس در این باره ادعا نماید، ادعا و بدعتش در آتش است و او را بکشید (نجفی، ۱۳۷۴، ج ۴۱، ص ۴۴۱).

امام رضا (ع) نیز می‌فرماید: «شریعت و آیین محمد (ص) تا قیامت ادامه دارد، و بعد از او تا قیامت، پیامبری نخواهد آمد. پس هر که پس از او ادعای پیامبری کند یا بگوید بر او وحی نازل شده، خونس بر هر شنونده‌ای حلال است» (همان).

۴.۴.۲. توهین به مقدسات

هر جامعه‌ای دارای نظام ارزشی است و مفهوم ارزش در هر جامعه، با مبانی فکری، اصول اعتقادی و باورهای فرهنگی آن ارتباط تنگاتنگی دارد. مقدسات هر جامعه نیز تابعی از ارزش‌های آن جامعه است و دایره مقدسات با لحاظ نظام ارزشی آن تعریف می‌شود. در جوامع دینی، ارکان دین و نمادهای آن دارای قداست بوده، ارزش تلقی می‌شوند. جوهر مقدس دین به اصالت ماورایی آن برمی‌گردد و با مفهوم خدا و معبود گره خورده است.

در مکتب اسلام، اجباری در پذیرش دین نیست و حق بحث و بررسی علمی و عقلی برای افراد به‌رسمیت شناخته شده است. اما توهین به مبانی دینی و دهن کجی به نمادهای مذهبی به شدت مردود بوده، قابل برخورد است. همان‌گونه که در جوامع غیردینی و لائیک، اهانت و بی‌حرمتی به مقدسات ملی ناروا بوده، با آن برخورد می‌شود، در شریعت اسلامی نیز توهین به مقدسات دینی جرم‌انگاری شده است.

مقدسات و شعایر دینی، مصادیق فراوانی دارد. افزون بر مصادیق عینی مقدسات مانند زمان‌ها و مکان‌ها، یک سری مقدسات معنوی و عقیدتی نیز مطرح است که وجود خارجی ندارند؛ مانند اعتقاد به خدا و قیامت. اشخاصی چون پیامبر، امام، رهبران دینی، قرآن، کعبه، به دلیل ارتباط با دین و پیوند با خدا، مقدس تلقی می‌شوند. توهین و اهانت، یک مفهوم کلی است و فحش و ناسزا از مصادیق بارز آن می‌باشد. توهین به مقدسات، ممکن است با رفتار (مسخره و دهن کجی) یا گفتار (با استفاده از الفاظ زشت و عبارات موهین) صورت گیرد. توهین گفتاری و دشنام لفظی به مقدسات دیگران به‌صراحت در قرآن کریم نهی شده است:

«وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ، كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» (انعام/۱۰۸)؛ یعنی معبودهای (بُت‌های) مشرکان را دشنام ندهید، تا مبادا آنها نیز از روی عداوت و ناآگاهی، خدا را دشنام دهند. این گونه، رفتار هر گروهی را بیاراستیم.

قرآن کریم به رعایت ادب و عفت کلام تأکید دارد و از توهین و دشنام دادن به مقدسات نهی می‌کند، زیرا با ناسزا گفتن نمی‌توان کسی را از مسیر غلط باز داشت. چه بسا دشنام باعث شود، این گونه افراد از روی نادانی و لجاجت علاوه بر پافشاری در عقیده باطل خود، زبان به بدگویی بگشایند و به ساحت پروردگار نیز توهین کنند. وقتی خدایان دروغین مشرکان از توهین و ناسزا مصون هستند، مقدسات واقعی مردم به طریق اولی محترم بوده، از نظر قرآن، توهین به آنها محکوم است. البته از این آیه، توهین عملی و رفتاری نیز قابل برداشت است، زیرا عبارت پایانی آن بر عمل تأکید دارد و توهین به مقدسات را نوعی رفتار عملی شمرده است.

در روایات و سیره پیشوایان دین نیز همین روش قرآنی پیروی شده است. پیامبر اکرم (ص) در این باره می‌فرماید: «إِنَّ الْفُحْشَ وَ التَّفْحُشَ لَيْسَا مِنَ الْإِسْلَامِ فِى شَيْءٍ وَّ إِنَّ أَحْسَنَ النَّاسِ إِسْلَامًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا»؛ یعنی ناسزاگویی و بدزبانی اصلاً از اسلام نیست و آن کس مسلمانی‌اش بهتر است که اخلاقش خوش‌تر باشد (صالحی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۱).

توهین به مقدسات دینی به‌ویژه سب و دشنام بزرگان دین، از جرائم سنگینی است که در مواردی مجازات اعدام را به دنبال دارد. فقها این موضوع را با عنوان سبُّ النَّبِيِّ مطرح کرده و فروع آن را بحث و بررسی کرده‌اند. سبُّ النَّبِيِّ یعنی به پیامبر خدا دشنام دادن، و حکم این جرم اعدام است و صاحب جواهر این حکم را اجماعی دانسته، می‌گوید: «مَنْ سَبَّ النَّبِيَّ (ص) جَازَ لِسَامِعِهِ بَلَّ وَجَبَ قَتْلُهُ بِإِلا خِلاَفِ أَجْدُهُ فِيهِ، بَلَّ الْإِجْمَاعُ بِقِسْمِيهِ عَلَيْهِ مُضَافًا إِلَى النَّصُوصِ»؛ یعنی هر کس پیامبر اکرم (ص) را دشنام دهد، بر شنونده جایز بلکه واجب است او را بکشد. در این حکم، کسی مخالفت نکرده، بلکه در این باره، اجماع وجود دارد (هم اجماع منقول و هم اجماع مُخَصَّل). روایاتی نیز بیانگر این حکم است (نجفی، ۱۳۷۴، ج ۴۱، ص ۴۳۲).

بنابراین سب و توهین به مقدسات، هرچند در قرآن کریم جرم‌انگاری نشده، از همان ابتدای اسلام به‌عنوان یک جرم قابل مجازات مطرح بوده است. قانون مجازات اسلامی نیز با الهام از منابع فقهی، توهین به مقدسات را جرم‌انگاری کرده است. ماده ۵۱۳ این

قانون مقرر می‌دارد:

هر کس به مقدسات اسلام و یا هر یک از انبیای عظام یا ائمه طاهرين (ع) یا حضرت صدیقه طاهره (س) اهانت نماید، اگر مشمول حکم سبّ النبی باشد، اعدام می‌شود و در غیر این صورت به حبس از یک تا پنج سال محکوم خواهد شد.

۳. جرم‌انگاری و آموزه‌های اسلامی

جرم‌انگاری حدافلی نه تنها با مکاتب حقوق کیفری همسویی دارد، بلکه با آموزه‌های اسلامی نیز سازگار است. بنابراین، در قرآن روش در زمینه جرم‌انگاری قابل دفاع بوده، با مصالح جامعه اسلامی همخوانی دارد. برای تکمیل بحث، به چند نکته مرتبط با این موضوع اشاره می‌کنیم.

۱.۳. تربیت روحی

در مکتب اسلام بر کسب فضایل انسانی و ترک رذایل اخلاقی تأکید شده است. رعایت اصول اخلاقی بیش از آنکه بر کنترل بیرونی متکی باشد، بر تربیت روحی و انگیزه پاک درونی استوار است. از این رو، اهتمام اسلام بر حفظ فضای معنوی جامعه و نظام ارزشی آن، با جرم‌انگاری رفتارها و اعمال تعزیر و مجازات ملازمه ندارد. در قرآن کریم نیز دعوت به سوی خدا و معنویت با رعایت حکمت و موعظه و جدال نیکو همراه شده است و در راستای آموزش ارزش‌ها و تربیت افراد، بر جرم‌انگاری تأکید نشده است:

- «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...»
(نحل / ۱۲۵).

بر پایه همین برداشت است که فقها در باب دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر، بر رعایت مراتب از خفیف به شدید تصریح و تأکید می‌کنند. به گونه‌ای که اگر اجرای این دو فریضه با اندرز و موعظه یا سرزنش و توبیخ ممکن باشد، توسل به اقدام شدیدتر و استفاده از زور یا ضرب و جرح جایز نیست. حتی برخی از فقها، مانند صاحب ریاض، وجوب تعزیر را مطلق ندانسته، تنها در جایی لازم می‌دانند که نتوان مرتکب را با نهی و سرزنش از

ارتکاب رفتار ناروا باز داشت (طباطبایی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۸۳).

۲.۳. اصل برائت

اصل برائت و قاعده تسلیط نیز که از آموزه‌های اسلامی هستند، با کاربرد کمینه حقوق کیفری و جرم‌انگاری حداقلی همسویی دارند. معنای رعایت اصل برائت در قلمرو جرم‌انگاری آن است که از وضع هر گونه تکلیف الزامی که نقض آن قابل کیفر باشد، خودداری شود و تنها در صورت وجود دلایل و مقتضیات کافی، چنین تکلیفی وضع گردد. قاعده فقهی تسلیط نیز بر سلطه و آزادی افراد نسبت به جان و مال خویش تأکید دارد. در اسلام، اعمال هر گونه سلطه و ولایت بر دیگری نیازمند دلیل است و بدون دلیل کافی نمی‌توان برای دیگران محدودیتی ایجاد کرد و آنها را بر انجام کاری ملزم نمود یا بر ترک کاری مجبور کرد. بنابراین، تحدید آزادی مردم در قالب جرم‌انگاری، تنها در صورت وجود دلایل کافی جایز است و باید به قدر متیقن و حداقلی اکتفا کرد و از حد ضرورت فراتر نرفت.

۳.۳. رعایت مصلحت

رعایت اصل مصلحت نیز ایجاب می‌کند تا جرم‌انگاری برخی از رفتارها با رعایت جوانب امر صورت بگیرد و قانون‌گذار در این باره بسیار سنجیده عمل نماید؛ زیرا رعایت مقتضای عنصر مصلحت آن است که به پدیده تورم کیفری به‌عنوان یک مفسده نگاه شود و تا حد امکان از آن پرهیز گردد. بنابراین رعایت این اصل در عمل به محدودیت استفاده از حقوق کیفری و گرایش به جرم‌انگاری حداقلی منجر خواهد شد.

درست است که جرم‌انگاری در چارچوب محدود و معقول می‌تواند بیانگر حمایت از ارزش‌های مورد انتظار جامعه دینی باشد، اما لازم است در کنار عدالت به رحمت و رأفت اسلامی نیز عنایت داشت و به رعایت قاعده تسهیل و مدارا وفادار ماند. برابر مبانی فقهی، پیش‌بینی کیفر تعزیری برای برخی از گناهان به عنصر مصلحت نیز بستگی دارد و اجرا شدن یا نشدن آن به نظر و صلاح‌دید امام و حاکم اسلامی موکول می‌شود؛ همان‌گونه که شیخ طوسی به این نکته تصریح کرده و اجرای تعزیر را بر امام واجب ندانسته است (طوسی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۶۹). شهید اول نیز تأکید دارد که تعزیر بیش از آنکه دایر مدار «گناه» باشد،

تابع مصلحت است (مکّی عاملی، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۴).

۴.۳. رعایت اعتدال

عنصر اعتدال نیز الهام‌بخش آن است که با هر گونه رفتار ناشایست نباید با شدت برخورد کرد. پس لازم است در جرم‌انگاری، افزون بر رعایت تناسب میان جرم و مجازات، اعتدال و میانه‌روی نیز لحاظ شود. از سویی، جرم‌انگاری تابع اصول اخلاقی و عقلانی است که قانون‌گذار فرزانه باید آنها را رعایت نماید و جرم‌انگاری را در حد ضرورت و نیاز ساماندهی کند. در مجموع، استفاده از اصل کمینه حقوق کیفری و جرم‌انگاری حدافلی، هم به لحاظ نظری و هم به لحاظ کارآمدی، مناسب و پذیرفتنی به نظر می‌رسد (نوبهار، ۱۳۹۰، ص ۹۶ و ۱۰۵).

وقتی قلمرو مداخله حقوق کیفری بیشتر می‌شود و دایره جرم‌انگاری گسترش می‌یابد، جرم و مجازات نیز در ذهن افراد جامعه امری عادی جلوه خواهد کرد؛ درحالی که شارع مقدس اسلام راضی نیست تا پدیده جرم و گناه به صورت امری عادی در آید و از قبح و زشتی آن کاسته شود. دیگر اینکه مصلحت افراد و حفظ حرمت و آبروی آنها ایجاب می‌کند تا از پرده‌داری پرهیز گردد و تا حد امکان، حیثیت و کرامت بزه‌دیدگان محفوظ بماند. جرم‌انگاری حداکثری و جرم قلمداد کردن بسیاری از امور و الزام مقامات انتظامی و قضایی برای کشف جرم و تعقیب و مجازات مرتکبان، با حفظ کرامت انسانی و سیاست پرده‌پوشی به‌ویژه در جرائم جنسی و منافی عفت، سازگاری ندارد و باعث اشاعه فحشا و منکرات در جامعه می‌شود.

۵.۳. راهکارهای غیرکیفری

قانون‌گذار می‌تواند در کنار استفاده از جرم‌انگاری و حربه کیفر، از سایر شاخه‌های حقوق و نیز سایر ابزارها و نهادهای رسمی برای مهار رفتارهای ناهنجار شهروندان و ایجاد نظم و امنیت مطلوب اجتماعی بهره‌گیرد. دیگر اینکه استفاده از مداخله کیفری باید به حداقل برسد و صرفاً برای موارد ضروری، آن‌هم ناظر به شدیدترین انواع تعدیات نسبت به مصالح و منافع فردی و اجتماعی باشد. در نتیجه سایر رفتارهای نامطلوب و زیان‌بار باید مشمول واکنش‌های

مدنی و اداری قرار گیرند و قانون‌گذار از دو ابزارِ مسئولیت مدنی و مسئولیت اداری نیز استفاده نماید (غلامی، ۱۳۹۱، ص ۴۶-۴۵).

التزام به اصل حداقل بودن حقوق کیفری نه‌تنها موجبات استفاده بهینه از حقوق کیفری را در جایگاه مناسب آن فراهم می‌سازد، بلکه زمینه‌ساز توجه سیاست‌گذار کیفری به استفاده از سایر ابزارها و نهادهای حقوقی- اجتماعی است. تنها در این صورت است که جایی برای بحث، آموزش و فرهنگ‌سازی و سایر اقدامات غیرکیفری در سیاست جنایی گشوده خواهد شد (همان، ص ۶۳).

در قرآن کریم دست حاکم اسلامی (اعم از پیامبر و امام معصوم یا ولی فقیه) برای اعمال صلاح‌دید و رعایت مصالح واقعی و بالفعل باز گذاشته شده است. اگر در قرآن جرم‌انگاری حداکثری ارائه شده بود و به آن رسمیت داده می‌شد، عرصه بر رعایت مقتضیات زمان و مکان و صلاح‌دید حاکم اسلامی و حاکمیت دینی تنگ می‌شد. بنابراین اگر مصلحت ایجاب کند که جامعه اسلامی از جرم‌انگاری حداکثری فاصله بگیرد و به‌جای تورم کیفری و استفاده از حربه کیفر از راهکارهای غیرکیفری و اقدامات تأمینی و تربیتی و پیشگیرانه بهره‌مند شود، دست حاکم اسلامی و حکومت دینی باز خواهد بود.

نتیجه

در قرآن برخورد با بسیاری از آسیب‌ها و ناهنجاری‌ها جنبه ارشادی و تربیتی دارد و کمتر از روش جرم‌انگاری استفاده شده است. در این کتاب آسمانی در خصوص جرائم علیه اشخاص (سلامت جسم و جان)، تنها قتل و جرح عمدی جرم‌انگاری شده است. در خصوص تعدی به حیثیت و آبروی افراد، تنها با جرم‌انگاری قذف روبرو هستیم. در زمینه اعمال منافی عفت نیز فقط شاهد جرم‌انگاری زنا هستیم و سایر موارد در حد تحریم یا توصیه اخلاقی بیان شده است.

در خصوص جرائم علیه اموال، تنها سرقت حدی، و در زمینه جرائم علیه امنیت نیز فقط محاربه در قرآن کریم جرم‌انگاری شده است.

کفر، شرک، ارتداد، ادعای دروغین نبوت، ایجاد بدعت در دین، تحریف قرآن، جعل حدیث، توهین به مقدسات از مصادیق جرائم علیه دین شمرده می‌شوند که شریعت اسلامی در برابر چنین اعمالی واکنش نشان داده و آنها را محکوم کرده است. البته هیچ‌کدام از این عناوین، در قرآن کریم جرم‌انگاری نشده است.

نتیجه اینکه در قرآن جرم‌انگاری در موارد اندکی صورت گرفته که عبارت است از:

- قتل عمد
- جرح عمدی
- قذف
- زنای غیرمُحصّنه
- سرقت حدّی
- محاربه

گفتنی است، قرآن کریم یکی از منابع شریعت اسلامی است. سنت، عقل و اجماع نیز در کنار کتاب از منابع احکام فقهی محسوب می‌شوند. از سویی، بخش بزرگی از احکام فقهی به سنت معصومین (ع) و روایات وارده از آن بزرگواران مستند می‌باشد؛ به‌ویژه اینکه بسیاری از مصادیق احکام و جزئیات آن در قالب روایات بیان شده است. بنابراین نگارندگان در مقام محدود کردن دایره احکام جزایی اسلام نیستند، بلکه کوشیده‌اند تا قلمرو جرم‌انگاری را از منظر قرآن و آیات الاحکام جزایی به بحث بگذارند.

امروزه نظام‌های کیفری پیشرفته در جهان از جرم‌انگاری حدّ اکثری و تورم کیفری فاصله گرفته، به جرم‌زدایی و کیفرزدایی روی آورده‌اند؛ درحالی که در قرآن کریم در چهارده قرن پیش، روش جرم‌انگاری حدّ اقلی ارائه شده است. بنابراین در قرآن روش ترسیم قلمرو جرم‌انگاری، آموزنده و قابل توجه است؛ زیرا در این کتاب آسمانی از جرم‌انگاری حدّ اکثری فاصله گرفته شده و اعمال کیفر به‌عنوان آخرین حربه مطرح گردیده و با ارائه راهکارهای

اخلاقی و تربیتی، راه برای توبه و اصلاح بزهکار باز گذاشته شده است.

چنین روشی می‌تواند برای جامعه بشری، به‌ویژه مجالس قانون‌گذاری جوامع اسلامی، الهام‌بخش باشد تا در کنار جرم‌انگاریِ حداقلی برای کاهش جرم و مقابله با بزهکاری، به راهکارهای غیرکیفری بیندیشند و با ایجاد بستر فرهنگی و زمینه لازم، به تقویت نهادهای اجتماعی و مدنی همت گمارند. دیگر اینکه جرم‌انگاریِ حداقلی می‌تواند در تضمین آزادی‌های مردم و پیشگیری از تورم کیفری و نیز فضای سودمندی باشد؛ چراکه بی‌توجهی به این واقعیت و روی آوردن به جرم‌انگاریِ حداکثری، نه‌تنها ناهنجاری‌ها را چاره‌ساز نیست، بلکه نظام عدالت کیفری را نیز ناکارآمد کرده، هزینه‌های جامعه را افزایش می‌دهد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۸۸ ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۳. باهری، محمد (۱۳۸۹)، *نگرشی بر حقوق جزای عمومی*، تهران: انتشارات مجد.
۴. بهرام پور، ابوالفضل (۱۳۸۷)، *نسیم حیات*، ج ۵، چ هشتم، قم: مؤسسه انتشارات هجرت.
۵. _____ (۱۳۸۹)، *نسیم حیات*، ج ۱۰، چ ششم، قم: مؤسسه انتشارات هجرت.
۶. جوادی، آملی عبدالله (۱۳۸۹)، *تسنیم*، ج ۵، چ پنجم، قم: مرکز نشر اِسرائ.
۷. _____ (۱۳۹۰)، *تسنیم*، ج ۱۱، چ سوم، قم: مرکز نشر اِسرائ.
۸. _____ (۱۳۸۹)، *تسنیم*، ج ۲۲، چاپ اول، قم: مرکز نشر اِسرائ.
۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعه*، چ اول، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
۱۰. خمینی، روح الله (بی تا)، *تحریر الوسیله*، چ دوم، قم: انتشارات دار العلم.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن علی (۱۳۸۳ ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، چ سوم، تهران: انتشارات مرتضوی.
۱۲. سلیمی، صادق (۱۳۸۴)، *چکیده حقوق جزای عمومی*، تهران: انتشارات تهران صدا.
۱۳. صالحی، هاشم (۱۳۸۵)، *رهگشای انسانیت* (نهج الفصاحه)، ترجمه ابراهیم احمدیان، چ پنجم، قم: گلستان ادب.
۱۴. طباطبایی، علامه، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ اول، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۵. طباطبایی، سیدعلی (۱۴۰۴)، *ریاض المسائل فی بیان الأحکام بالدلائل*، قم: مؤسسه آل البيت.
۱۶. طریحی فخرالدین (۱۳۹۰ ق)، *مجمع البحرین*، چ اول، تهران: انتشارات مرتضوی.

۱۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۰)، *الخلافا*، چ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۸. عوده، عبدالقادر (۱۴۰۲)، *التشريع الجنائی الإسلامی*، تحقیق سید اسماعیل صدر، چاپ دوم، تهران: انتشارات مؤسسه بعثت.
۱۹. غلامی، حسین (زمستان ۱۳۹۱)، «*اصل حد اقل بودن حقوق جزا*»، فصلنامه پژوهش حقوق کیفری، دانشگاه علامه طباطبایی تهران، سال اول، ش ۲، ص ۴۱-۶۵.
۲۰. فاضل مقداد، جمال الدین (۱۳۷۳). *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تهران: انتشارات مرتضوی.
۲۱. فیض، علیرضا (۱۳۷۰)، *مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام*، چ دوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)، *بحار الأنوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۳. محمودی جانکی، فیروز (۱۳۸۲)، *مبانی، اصول و شیوه‌های جرم‌نگاری*، پایان‌نامه دکتری، دانشگاه تهران.
۲۴. مکی‌العاملی، محمد بن جمال‌الدین (بی‌تا)، *القوائد و الفوائد*، قم: منشورات مکتبه المفید.
۲۵. ——— (۱۳۷۶)، *لمعة دمشقیه*، ترجمه علی شیروانی، چاپ ششم، قم: انتشارات دار الفکر.
۲۶. موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۳۸۷)، *اندیشه‌های حقوقی (۲)*، چ اول، تهران: انتشارات مجد.
۲۷. میرمحمدصادقی، حسین (۱۳۸۱)، *جرایم علیه امنیت و آسایش عمومی*، چ دوم، تهران: نشر میزان.
۲۸. نجفی، محمدحسن (۱۳۷۴)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، چ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۹. نوبهار، رحیم (بهار و تابستان ۱۳۹۰)، «*اصل کاربرد کمینه حقوق کیفری*»، *نشریه آموزه‌های حقوق کیفری*، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، دوره جدید، ش ۱.
۳۰. *قانون مجازات اسلامی*