



The Place of Terror and Violence in Jurisprudence

Mansour MirAhmadi¹

Received: 07/02/2020

Accepted: 16/05/2020

Abstract

Given the spread of terror and terrorism, as one of the most important examples of violence in some Islamic countries in recent years, the present article examines the concept of violence and religious violence and tries to examine the presented jurisprudential arguments about terrorism. The main claim of the article is that although some extremist currents and groups try to justify assassination by presenting some jurisprudential arguments, such a view has no jurisprudential background, and the above arguments also fail to prove the legitimacy of assassination. The proof of this claim clearly shows that, contrary to some views of Orientalists, it is not possible to accept the inherent harshness of Islam by relying on such views. Contrary to what seems logical, misconceptions about religious teachings that have been perpetuated by some extremist groups have produced violence in certain circumstances and contexts.

Keywords

jurisprudence, violence, religious violence, terror, Islamic world.

1. Professor, Shahid Bahashti University, Tehran, Iran. (m_mirahmadi@sbu.ac.ir).

جایگاه ترور و خشونت در فقه

منصور میراحمدی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱۸

چکیده

مقاله حاضر با توجه به گسترش ترور و تروریسم، به عنوان یکی از مهم‌ترین مصادیق خشونت در برخی کشورهای اسلامی در سال‌های اخیر، ضمن بررسی مفهومی خشونت و خشونت مذهبی تلاش می‌کند استدلال‌های فقهی ارائه‌شده درباره ترور را بررسی کند. مدعای اصلی مقاله این است که اگرچه برخی جریان‌ها و گروه‌های افراطی تلاش می‌کنند با ارائه برخی استدلال‌های فقهی به توجیه ترور بپردازند، چنین دیدگاهی فاقد پیشینه فقهی بوده، استدلال‌های مذکور نیز از اثبات شرعی بودن ترور ناتوان می‌نمایند. اثبات این مدعا به وضوح نشان می‌دهد بر خلاف برخی دیدگاه‌های شرق‌شناسان، نمی‌توان با تکیه بر چنین دیدگاه‌هایی خشن بودن ذاتی دین اسلام را پذیرفت. در برابر آنچه منطقی می‌نماید، برداشت‌های نادرستی از آموزه‌های دینی است که دستمایه برخی گروه‌های افراطی گردیده، در شرایط و زمینه‌های خاصی تولید خشونت نموده است.

کلیدواژه‌ها

فقه، خشونت مذهبی، ترور، فتک، غیله، جهان اسلام.

m_mirahmadi@sbu.ac.ir

۱. استاد دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

* میراحمدی، منصور. (۱۳۹۹). جایگاه ترور و خشونت در فقه. فصلنامه علمی - تخصصی فقه و سیاست، (۱)

Doi: 10.22081/ijp.2020.69253

صص ۳۴-۶۰

گسترش ترور و تروریسم به عنوان یکی از مهم‌ترین مصادیق خشونت در برخی کشورهای اسلامی، آن را به یکی از مهم‌ترین مسائل فراروی جهان اسلام تبدیل کرده است. جهان اسلام در شرایط کنونی با پدیده‌ای بسیار خشن و تنفرآمیز روبه‌رو گردیده است. آنچه در کنار چهره خشونت‌آمیز این پدیده برای جهان اسلام اسفبارتر می‌نماید، تولید ادبیات خاصی است که با اصطلاحات کلامی و فقهی سعی در موجه‌نشان‌دادن آن دارد. تولید و انتشار این گونه ادبیات از سویی دستمایه مناسبی برای گروه‌های افراطی در برخی کشورهای اسلامی فراهم ساخته تا بر پایه آن رفتار و عمل خشونت‌آمیز خود را توجیه و موجبات گسترش آن را فراهم کنند و از سوی دیگر چهره‌ای خشن از اسلام ارائه نمایند تا بر پایه آن برخی شرق‌شناسان در صدد برآیند فرضیه دیرینه خود مبنی بر خشن‌بودن دین اسلام را بار دیگر اثبات کنند.

مقاله حاضر با بررسی مفهومی خشونت و خشونت مذهبی تلاش می‌کند یکی از مهم‌ترین مصادیق آن یعنی ترور را از منظر فقهی بررسی کند.

برای رسیدن به چنین هدفی ابتدا تلاش می‌شود مفهوم خشونت و سپس خشونت مذهبی بررسی و آن‌گاه با مطالعه برخی متون و ادبیات فقهی به واکاوی مفهوم ترور به عنوان یکی از مصادیق مهم خشونت مذهبی پرداخته شود و در گام بعدی با تکیه بر این ادبیات، به پیشینه بحث فقهی درباره ترور توجه شده، دیدگاه فقهای گذشته درباره آن بررسی گردد. این بررسی جایگاه دیدگاه فقهی برخی گروه‌های افراطی چون داعش را در میان دیدگاه فقهی گذشته نشان داده، استدلال‌های آنان را در تجویز ترور آشکار می‌سازد. در پایان با اشاره به برخی استدلال‌های فقهی، نادرستی دیدگاه طرفداران فقه خشونت و تجویز ترور مورد نقد قرار می‌گیرد.

۱. مفاهیم پژوهش

۱-۱. خشونت و خشونت مذهبی

واژه خشونت معادل واژه انگلیسی «Violence» و عربی «عنف» در زبان فارسی به مفهوم

درشتی و زبری (دهخدا، ۱۳۷۷، واژه خشونت)، درشتی، ناهمواری، تندخویی و بی‌رحمی (معین، ۱۳۵۰، واژه خشونت)، درشتی کردن، درشت‌خویی، تندخویی، زبری، زمختی، ناهمواری و درشتی (عمید، ۱۳۷۱، واژه خشونت) آمده است.

خشونت نه به عنوان یک رویداد (Event) بلکه یک امر واقعی (Fact) واقعیتی بسیار مهم در حوزه روابط اجتماعی انسان‌ها به شمار می‌آید. خشونت به عنوان یک رویداد، آن‌گاه تحقق می‌یابد که رفتاری خشن و همراه با تندخویی و بی‌رحمی صورت می‌گیرد؛ اما آن‌گاه که چنین رفتاری تکرار شود یا با وجود ندرت، از اهمیت بسیار زیادی به لحاظ نوع رفتار و میزان خشونت آن، برخوردار باشد، خشونت تبدیل به یک امر واقعی می‌گردد. خشونت به عنوان یک امر واقعی غیرقابل نادیده گرفتن است و مورد توجه قرار می‌گیرد. خشونت از این زاویه به رفتار و وضعیتی اطلاق می‌شود که ترس و وحشت فوق‌العاده‌ای را با هدف تأثیرگذاری بر رفتار دیگران به همراه داشته باشد.

برخی نویسندگان، خشونت را هر رفتار دشمنانه‌ای دانسته‌اند که بر خود یا بر دیگری واقع می‌شود، چه این رفتار از سنخ گفتار باشد یا کردار، از یک نفر صادر شود یا از یک گروه و... (مختار الخادمی، ۲۰۱۰م، ص ۱۶). مفهوم خشونت نیز در لغت عربی (عنف) به معنای به‌کارگیری قدرت و عدم مدارا (رفق) است. هرچند در اصطلاح از این مفهوم تعریف واحدی وجود ندارد، مطابق تعریف سازمان جهانی بهداشت، خشونت به کاربست نیروی مادی یا سلطه معنوی از جانب شخصی علیه خود یا شخص، گروه یا اجتماعی همراه با تهدید یا اعمال آن که نتیجه به‌کارگیری این نیرو اصابت ضرر مادی، جانی یا تأثیر سلبی بر رشد و پیشرفت فرد داشته یا محروم کردن او از نیازهای زندگی طبیعی را در پی داشته باشد، تعریف شده است (الفیلی، ۲۰۱۳م، ص ۱۲). خشونت با چنین مفهومی در عرصه‌های گوناگونی از جمله دین نوعی افراط‌گری را به همراه دارد. به همین دلیل از نگاه برخی نویسندگان، افراط‌گری عبارت از افکار دینی خشنی است که به موجب آن تدین فرد منجر به ضرر زدن به دیگران برای تحقق افکار خود می‌شود (المشوح، ۲۰۱۱م، ص ۵۲).

بر اساس این تعاریف، اطلاق خشونت بر یک رفتار در صورتی است که از وصف دشمنی برخوردار باشد. این رفتار توأم با دشمنی، چه با گفتار باشد و چه با کردار، نوعی تجاوز به حقوق خود یا دیگران را در پی دارد و از این رو رفتاری خشن به شمار می‌آید. به همین دلیل آن‌گاه که خشونت در عرصه اجتماع مورد استفاده قرار می‌گیرد، به زیرپا گذاشتن و مورد حمله قرار دادن قواعد و مقررات مورد قبول جامعه تعریف می‌گردد (پرفیت، ۱۳۷۸، ص ۲۸). طبق این تعریف خشونت آن‌گاه در جامعه‌ای شکل می‌گیرد که رفتارهایی بر خلاف قواعد و مقررات مورد قبول جامعه صورت می‌گیرد. چنین رفتاری بی‌تردید آسیب‌های متعدد جسمی و روانی بر دیگران وارد می‌سازد و در بسیاری موارد نوعی وضعیت و حالت وحشت‌انگیز و ترس‌آوری را نیز بر جامعه حاکم می‌گرداند.

با توجه به این تعاریف می‌توان از ایده «خشونت به مثابه رفتار یا وضعیت ترس یا وحشت‌آفرین» سخن گفت. در رفتار خشونت‌آمیز تهدید به کار گرفته شده، ترس یا وحشت فوق‌العاده‌ای را ایجاد می‌کند. با وجود این فهم دقیق‌تر ماهیت خشونت، مستلزم تحلیل مفهومی آن است.

در خشونت به مثابه رفتار یا وضعیت ترس یا وحشت‌آفرین، سه مؤلفه یا عنصر اساسی مفهومی وجود دارد:

۱-۱-۱. عامل خشونت

در هر رفتار یا وضعیت خشونت‌آمیزی به وجود آورنده این رفتار یا وضعیت، «عامل خشونت» تلقی می‌گردد. عامل خشونت کسی است که رفتار تهدیدآمیزی را نسبت به دیگران انجام می‌دهد یا وضعیتی وحشت‌آفرین به وجود می‌آورد؛ اگرچه مصادیق متعددی را می‌توان در رفتارها و وضعیت‌های خشونت، مشاهده کرد.

۱-۱-۲. متعلق خشونت

دومین مؤلفه مفهومی خشونت، «متعلق خشونت» است که در واقع قربانی رفتار یا

وضعیت خشونت آمیز به شمار می آید. بی تردید هر رفتار خشونت آمیزی به فرد یا افرادی تعلق می گیرد و هر وضعیت خشونت آمیزی نیز فرد یا افرادی را قربانی چنین وضعیتی قرار می دهد. به دیگر سخن در چنین رفتار و وضعیتی متعلق خشونت به طور مستقیم یا غیرمستقیم از تهدید به کار گرفته و وحشت ایجاد شده متأثر می شود و در این صورت است که عنصر دوم مفهوم خشونت قابل مشاهده است.

۱-۱-۳. هدف خشونت

هر رفتار یا وضعیت خشونت آمیزی ناظر به هدف خاصی است که سومین مؤلفه مفهومی خشونت را شکل می دهد. عامل خشونت نسبت به متعلق خشونت با هدف خاصی رفتار وحشت آفرینی را انجام داده یا وی را در وضعیتی خشونت آمیز قرار می دهد. به دیگر سخن اگرچه ممکن است در تعریف خشونت، به هدف آن اشاره نشود و به ذکر مؤلفه اول و دوم در تعریف اکتفا شود، با دقت در پدیده خشونت می توان مؤلفه سوم را نیز تشخیص داد. در این صورت در می یابیم عامل خشونت برای دستیابی به هدفی حاضر، به تولید رفتار یا وضعیت خشونت آمیز می پردازد. بی تردید اهداف متعددی را می توان در رفتار یا وضعیت خشونت آمیز مشاهده کرد که مهم ترین آنها را در چهار مورد اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و مذهبی می توان خلاصه کرد.

یکی از مهم ترین اهدافی که عامل خشونت نسبت به متعلق خشونت دنبال می کند، دستیابی به منافع و تحقق انگیزه های اقتصادی است که خشونت به مثابه امر اقتصادی را شکل می دهد. این امر ریشه در پیوند خشونت و اقتصاد دارد که رابطه ای دیرینه است. از زمانی که انسان توانست علاوه بر نیازهای اولیه خود بخشی از محصول خویش را نیز ذخیره و انباشت کند، مفهوم ثروت پدید آمد. از همین مقطع بود که همزمان با پدید آمدن نخستین تمدن ها، گروهی از اعضای این جوامع توانستند خود را از حوزه تولید ثروت کنار کشیده، وظیفه خود را حمایت و دفاع مسلحانه از جامعه اعلام کنند و به نوعی استفاده از خشونت را به انحصار در آورند (فکوهی، ۱۳۷۸، ص ۸۶). بدین ترتیب در کنار انحصار ثروت، دست به خشونت برده، با ضربه زدن به منافع دیگران به کسب

ثروت می‌پرداختند. گروهی نیز در مبارزه با چنین فرایندی، دست به خشونت برده، ضربه‌زدن به منافع ثروتمندان و در نتیجه کسب ثروت برای خود را دنبال کرده‌اند. در چنین خشونت‌هایی هدف اساسی جنبه اقتصادی دارد. به دیگر سخن هدف نهایی به دست آوردن ثروت و حفظ و افزایش دادن آن است (فکوهی، ۱۳۷۸، ص ۸۷).

برخی اوقات قرار گرفتن فرد یا افراد یا حتی دولت‌هایی در موقعیت اجتماعی فروتر موجب بروز رفتارهای خشونت‌آمیز به منظور دستیابی به موقعیت و جایگاه اجتماعی بالاتر می‌گردد که از آن به خشونت به مثابه امر اجتماعی می‌توان تعبیر کرد. خشونت به مثابه امر اجتماعی، رفتارها و وضعیت خشونت‌آمیز در عرصه زندگی اجتماعی به دلایل مختلفی است که می‌توان از آن به «فقدان شرافت و احترام» یاد کرد. آنچه سبب این رفتارها و وضعیت می‌گردد، عوامل اجتماعی به وجود آمده و در نتیجه، مهم‌ترین انگیزه این رفتارها رسیدن به یک جایگاه اجتماعی مطلوب تلقی می‌گردد. چنان‌که برخی محققان به درستی اشاره کرده‌اند، «فقدان شرافت و احترام، انسان‌ها را به خشونت سوق می‌دهد» و می‌توان رابطه میان توقعات اجتماعی و میزان ارضای آنها «و برهم خوردن» تعادل و موازنه جامعه (فکوهی، ۱۳۷۸، ص ۷۶) را مهم‌ترین عوامل اجتماعی شکل‌گیری خشونت به مثابه امر اجتماعی در جوامع دانست.

رسیدن به اهداف و مقاصد سیاسی از جمله اهداف دیگر شکل‌گیری خشونت است. خشونت آن‌گاه به مثابه امر سیاسی قابل طرح است که هدفی سیاسی را تعقیب نماید. اگر هدف افراد از به کارگیری خشونت در جامعه به دست آوردن یک وضعیت جدید سیاسی در جامعه باشد، خشونت از پایین به بالا شکل می‌گیرد که در رادیکال‌ترین آن در قالب مفهوم انقلاب صورت‌بندی می‌شود. از آنجا که در این مفهوم دست کم دو مؤلفه «تغییر نظام سیاسی و دگرگونی ارزش‌ها و باورهای مسلط بر جامعه» وجود دارد (محمدی، ۱۳۹۳، ص ۲۵)، چنین تحولی ناگزیر همراه با خشونت خواهد بود. در واقع زمانی که در یک جامعه این ایده پذیرفته می‌شود که دگرگونی نظام اجتماعی امری ضروری است، ظهور خشونتی فراگیر برای رسیدن به این هدف نیز ضروری می‌نماید. به همین دلیل انقلاب و خشونت رابطه تنگاتنگی با هم دارند؛ به گونه‌ای که «انقلاب چیزی نیست

جز عملی ساختن طرحی خشونت آمیز که احتمالاً می‌تواند نظام اجتماعی را دگرگون سازد» (محمدی، ۱۳۹۳، ص ۴۱).

از سوی دیگر و از بالا به پایین نیز می‌توان رابطه خشونت و سیاست را توضیح داد. از این زاویه گاه قدرت مسلط بر جامعه برای مقابله با مخالفان خود و حفظ قدرت خود با تکیه بر انحصارگرایی اقتصادی از خشونت بهره می‌گیرد. در چنین دولت‌هایی هم حکومت به راحتی مخالفان خود را ترور می‌کند و از سویی مشکلات موجود، زمینه را برای ترور و مخالفت مردم با حکومت‌هایشان فراهم می‌کند (اسپوزیتو، ۱۳۸۲، ص ۹۷).

در نهایت وجود باورهای مذهبی در افراد، گروه‌ها و دولت‌ها نیز گاه موجبات ایجاد رفتار یا وضعیت خشونت آمیز را فراهم می‌سازد که از آن به خشونت به مثابه امر مذهبی می‌توان تعبیر کرد. اگرچه مذهب در یک تقسیم‌بندی کلان در سه سطح باورها، ارزش‌ها و الزامات (باید و نبایدها) مطرح می‌شود و در این سه سطح هیچ ارتباط معناداری با خشونت پیدا نمی‌کند، چگونگی اجرای الزامات مذهب می‌تواند در شرایط خاصی موجبات ظهور خشونت را فراهم سازد. در این صورت وجه شرعی یا فقهی مذهب با رفتار خشونت آمیز ارتباط پیدا می‌کند؛ از این روست که در این باره مذهب به فقه تحویل رفته، خشونت با برخی آرای فقهی می‌تواند پیوند برقرار سازد. بدین ترتیب خشونت به مثابه امر مذهبی، خشونت به مثابه امر فقهی می‌گردد. مقصود از این عبارت آن است که این حالت و وضعیت را با تمامی اسباب، علل و اشکال آن به آرای فقهی نسبت دهیم (مختار الخادمی، ۲۰۱۰، ص ۲۴). در مقاله حاضر به بررسی این وجه از خشونت از منظر فقهی در یکی از مهم‌ترین گونه‌های آن یعنی ترور می‌پردازیم. روشن است که شکل‌گیری چنین برداشتی از خشونت حاصل نوعی تنگ‌نظری و برداشت متصلب از آموزه‌های دینی است.

۱-۲. ترور و خشونت مذهبی

واژه ترور معادل واژه انگلیسی «Assassination» و عربی «اهراق» و «ارهاب» در لغت فارسی نیز به مفهوم «قتل سیاسی به وسیله اسلحه» (دهخدا، ۱۳۷۷، واژه ترور) و «هراس افکندن،

ایجاد وحشت کردن، کشتن ناگهانی یک فرد بدون آنکه فرد مورد نظر فرصتی برای دفاع یا مقابله داشته باشد» (معین، ۱۳۵۰، واژه ترور) و «اقدام از پیش طراحی شده برای کشتن مخالفان یا ایجاد رعب و وحشت در میان مردم» (عمید، ۱۳۷۱، واژه ترور) و «صدمه زدن و آسیب رساندن به حقوق عمومی و آزادی‌های فردی - جمعی، امنیت مدنی، آسایش شهروندان، حق مقدس حیات، جان و مال و ناموس مردم و اموال عمومی» (قره‌داغی، صبحی منصور و علی، ۱۳۹۳، ص ۵۵) معنا شده است. دقت در معانی مذکور نشان‌دهنده چند نکته اساسی در مفهوم ترور است. ترور در مرحله نخست قتل، آدم‌کشی یا اقدام به آن است. در مرحله دوم به کشتن ناگهانی به گونه‌ای که مقتول یا هدف ترور فرصت دفاع ندارد، اطلاق می‌شود. در مرحله سوم این قتل و آدم‌کشی همراه با ایجاد رعب و وحشت صورت می‌گیرد. از این رو در صورتی یک قتل یا اقدام به آن، ترور نامیده می‌شود که به صورت ناگهانی و همراه با رعب و وحشت صورت گیرد.

دقت در مفهوم اصطلاحی «ترور» تناسب این مفهوم را با مفهوم لغوی ترور نشان می‌دهد. ترور اصطلاحاً به حالت وحشت فوق‌العاده‌ای اطلاق می‌شود که ناشی از دست‌زدن به خشونت و قتل و خونریزی از سوی یک گروه، حزب یا دولت به منظور نیل به هدف‌های سیاسی، کسب یا حفظ قدرت است (آقابخشی، افشاری‌راد، ۱۳۷۹، ص ۵۸۳). این اصطلاح از خصلت سیاسی برخوردار است؛ اما از آنجا که هم توسط گروه‌ها و هم حکومت‌ها ممکن است شکل گیرد، در هر دو زمینه کاربرد دارد. از این نظر ترور در سیاست به «کارهای خشونت‌آمیز و غیرقانونی حکومت‌ها برای سرکوبی مخالفان خود و ترساندن آنها» اطلاق می‌گردد؛ همچنان که «کردار گروه‌های مبارز که برای رسیدن به هدف سیاسی خود دست به کارهای خشونت‌آمیز و هراس‌انگیز می‌زنند» نیز ترور دانسته می‌شود (آشوری، ۱۳۶۶، ص ۹۸). در برخی دیگر از این تعاریف مربوط به ترور به مثابه یک اقدام جنگی نامشروع، بر «عنصر نیرنگ‌آمیز» در آن تأکید شده است. از این نظر «کشتن یا زخمی کردن یکی از افراد دشمن با توسل به نیرنگ» ترور نامیده شده است (راجرز؛ مالرب، ۱۳۸۶، ص ۹۱).

بر این اساس می‌توان به این جمع‌بندی اشاره کرد که ترور به عنوان یک رفتار

خشونت‌آمیز، همچون مفهوم خشونت از سه مؤلفه اساسی تشکیل می‌شود: عامل، متعلق و هدف. عامل ترور فرد یا گروه یا دولتی است که مرتکب قتل و آدم‌کشی به شیوه وحشتناک و همراه با رعب و به صورت ناگهانی می‌شود. متعلق ترور فرد یا گروه یا دولتی است که قربانی قتل و آدم‌کشی است و در نهایت هدف ترور می‌تواند انگیزه‌های اجتماعی، اقتصادی، مذهبی یا سیاسی و... باشد. اگرچه فرد یا دولت می‌تواند عامل و متعلق ترور باشد، در مقاله حاضر به تناسب موضوع، دولت به عنوان عامل و متعلق در نظر گرفته نمی‌شود. از سوی دیگر با توجه به هدف مقاله، ترور مورد بحث، ناگزیر مذهبی و عقیدتی است، هرچند این هدف بی‌تردید می‌تواند تأمین‌کننده اهداف دیگر به‌ویژه اهداف سیاسی و امنیتی باشد. این رفتار نیز بی‌تردید می‌تواند موضوع تأملات فقهی سیاسی قرار گیرد. این رفتار هم پیامد و اهداف سیاسی دارد و هم برخی اوقات با انگیزه‌های مذهبی و با توجیهاات و ادله فقهی همراه می‌گردد.

در تحولات سال‌های اخیر، جهان اسلام شاهد ظهور گروه‌های افراطی و رادیکالی است که رفتارهای خشونت‌آمیز و به‌طور خاص ترور افراد، گروه‌ها و دولت‌های مستقر در کشورهای اسلامی داشته و وضعیتی خشن را در زندگی سیاسی اجتماعی این کشورها به وجود آورده‌اند. مطالعه رفتارهای خشونت‌آمیز و ترورهای صورت گرفته از سوی گروه‌های افراطی و رادیکال در سال‌های اخیر نشان‌دهنده این وضعیت ناگوار است که بیشتر آنها حکایت از نوعی خشونت در عرصه افکار و رفتارهای مذهبی دارد.

۱-۲-۱. واژگان مترادف ترور

قبل از بررسی فقهی رفتار تروریستی آنان، نگاهی به واژگان مترادف ترور در ادبیات و آثار فقهی لازم به نظر می‌رسد. یکی از مهم‌ترین واژگان عربی در این باره «فتک» است. فتک از نظر لغت نویسان به مفهوم نوعی حمله غافلگیرانه است. به گفته جوهری «فتک آن است که شخص دیگری را در حال غفلت به چنگ آورده، به قتل برساند» (جوهری، ۱۴۰۴ق، ماده «فتک») یا «ناگهانی بر فردی فائق آید و او را بکشد یا مجروح سازد» (ابن‌منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۱۷۷). بر این اساس فتک نوعی روش قتل و جراحت به شمار

می‌آید؛ روشی که در آن غافلگیری شرط اساسی است. افزون بر غافلگیری برخی، از قید «امان» در تعریف فتک استفاده کرده‌اند. بر اساس این تعریف فتک «کشتن حيله گرانه کسی است که از طرف قاتل در امان به سر می‌برد» (گرجی، ۱۳۸۶، به نقل از: سیل الهدی الرشاد، ج ۴، ص ۳۳۲). بنابراین می‌توان فتک را نوعی روش قتل دانست که در آن فرد یا افرادی که در وضعیت امان قرار دارند، به گونه‌ای غافلگیرانه کشته می‌شوند. با چنین مفهومی فتک می‌تواند یکی از واژگان مترادف «ترور» دانسته شود. فتک نوعی رفتار خشونت‌آمیز است که با غافلگیری اقدام به کشتن فرد یا افرادی می‌شود؛ به گونه‌ای که فرد یا افراد مقتول به دلیل درامان‌دانستن خود، فرصت دفاع از خود را پیدا نکرده‌اند؛ از این رو همچون ترور، در فتک نیز «ناگهانی بودن» و «ایجاد رعب و وحشت» وجود دارد.

«غیله» از دیگر واژگان مترادف با ترور دانسته شده است. غیله در نهایت این گونه تعریف شده است: «غیله آن است که شخص را فریب دهد و در محل مخفی بکشد» (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۴۰۹). غیله بر این اساس رفتاری خشن است که با هدف کشتن فرد یا افرادی به صورت پنهانی و با فریب رخ می‌دهد؛ بنابراین غیله نیز همچون فتک رفتاری خشن محسوب می‌گردد؛ رفتاری که منجر به قتل می‌گردد و نوعی شیوه قتل تلقی می‌گردد. اما تفاوتی که میان این دو وجود دارد، این است که «فتک استفاده کردن از غفلت مقتول و کشتن او به صورت آشکار است و غیله کمین کردن در مکانی و کشتن مقتول به صورت پنهانی است» (زمخشری، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۰۹) و به گفته ابن منظور «غیله آن است که فردی را فریب داده و او را به مکانی که مخفی شده، هدایت می‌کند و او را به قتل می‌رساند» (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۱۷۷)؛ از این رو هر چند در فتک و غیله، حمله غافلگیرانه وجود دارد، در فتک نوعی تأمین به فرد مورد فتک وجود دارد، ولی اغتیال از این نظر اعم است و در اغتیال بردن فرد مورد اغتیال به محل مخفی ملاحظه شده است؛ ولی فتک از این نظر اعم است (هاشمی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۲). در واقع در این دو شیوه قتل، غافلگیری قابل مشاهده است، هر چند در غیله در محل مخفی این قتل صورت می‌گیرد و ممکن است مقتول، قاتل را مشاهده نکند؛ اما در فتک، قتل به شکل آشکار صورت می‌گیرد و قاتل هم مشاهده می‌شود. به رغم این تفاوت، کشتن به شیوه غافلگیری و ناگهانی

و در نتیجه همراه با وحشت و رعب در هر دو روش فتک و غیله وجود دارد و بر این اساس می‌توان هر دو را از مصادیق ترور دانست. افزون بر این دو واژه، امروزه در ادبیات جدید عربی از واژه «ارهاب» به عنوان معادل ترور استفاده می‌شود. ارهاب از ریشه «رهب» گرفته شده به معنای خوف و فرع (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۲۸۰) یا «ترس‌انگیزی، تهدید، ترور و خرابکاری» (آذرنوش، ۱۳۹۱، ص ۳۹۳) معنا شده است.

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان مفاهیم فتک، غیله و ارهاب را از جمله مفاهیم مترادف با مفهوم ترور دانست که در تمامی آنها شاخص‌هایی چون غافلگیری، ناگهانی‌بودن، وحشت و هراس‌افکنی را مشاهده کرد.

۲. فقها و مسئله ترور

مطالعه آثار فقهی به‌وضوح حکایت از مخالفت بیشتر فقهای شیعه و اهل سنت با ترور دارد. اکثر فقها ترور را حرام دانسته، بر این باورند هیچ یک از منابع و ادله فقهی ترور را تجویز نمی‌کند. اگرچه در آثار فقهی گذشته اصطلاح ترور به کار نرفته، می‌توان با توجه به شاخص‌های مفهومی ترور و مفاهیم معادل آن در ادبیات فقهی که بیان گردید، دیدگاه فقها را درباره ترور توضیح داد؛ برای نمونه از میان فقهای گذشته شیعی می‌توان به دیدگاه شیخ طوسی و محقق حلی ذیل مفهوم محارب اشاره کرد. شیخ طوسی در تعریف محارب با استفاده از عموم روایات می‌نویسد: «کسی که سلاح برکشد و مردم را چه در شهر یا در بیابان و به هر شیوه‌ای بترساند، محارب محسوب می‌شود» (شیخ طوسی، ۱۳۷۳، ج ۸، ص ۴۹). در این تعاریف استفاده از سلاح و در نتیجه ایجاد رعب و وحشت در میان مردم مورد تأکید قرار گرفته است که در تعریف ترور نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. این نکته در تعریف محقق حلی با وضوح بیشتری مورد تأکید قرار گرفته است: «محارب کسی است که برای ترساندن مردم سلاح بکشد، چه در خشکی، چه در دریا، چه شب، چه روز، چه در شهر و چه در بیرون شهر» (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۳۵۰). صاحب ریاض نیز در تعریف آن می‌نویسد:

محارب هر کسی است که سلاح مانند شمشیر و غیره را آشکار کند، در بیابان یا

در دریا، در شهر یا غیر شهر، شب یا روز برای ترساندن مسلمانان و اگرچه محارب به دلیل ضعیف بودن اهلیت ترساندن نداشته باشد و نیز اگرچه از اهل فتنه نباشد و بنا بر اقوی اگرچه مرد نباشد و این فتوا را عموم علمای متأخر شیعه پذیرفتند و صاحب کنز العرفان آن را به فقها نسبت داده و ادعای اجماع بر آن نموده است (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶، ص ۱۴۹).

آنچه از تعاریف مذکور که به عنوان نمونه اشاره شد، می توان به دست آورد، این است که از نظر اکثر فقهای شیعه، محارب به معنای عام، شامل کسی است سلاح بر می کشد؛ به گونه ای که منجر به ترسانیدن مردم می شود. این نکته به وضوح در تعریف ترور نیز به چشم می خورد. ترور به مثابه یک عمل خشونت آمیز و مجرمانه قابل تلقی به عنوان محاربه است. شخصی که اقدام به ترور می کند، از سلاح استفاده کرده، عملی انجام می دهد که در آن ترساندن مردم قطعاً صورت می گیرد و در نتیجه می توان حکم حرمت محاربه را بر ترور قابل تطبیق دانست.

افزون بر واژه «محاربه»، در آثار فقها از واژه «فتک» نیز سخن به میان آمده است که می توان در تبیین دیدگاه فقهای شیعه درباره ترور از آنها استفاده کرد؛ برای نمونه فیض کاشانی در تعریف فتک می نویسد: «فتک این است که فردی بر فرد دیگری در حالت غفلت حمله ور شده و او را به قتل می رساند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۶، ص ۸۰۹). در ادبیات فقهای شیعه با چنین نگاهی به فتک، به حرمت فتک حکم گردیده و از این تعبیر بارها استفاده شده است که «انّ الاسلام قید الفتک: اسلام فتک را به زنجیر کشیده است» (مقدس اردبیلی، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۱۵۱).

از دیدگاه فقهای شیعه اغتیل نیز جایز نیست؛ برای نمونه صاحب جواهر این حکم را حتی درباره کافر ذمی یا حربی دارای امان در دارالاسلام صادر می کند. وی در مورد کافر ذمی «داخل شدن وی در دارالاسلام را با امان گرفتن، مانع از اغتیل» دانسته است؛ همان طور که از نظر وی «در مورد هر کافر حربی نیز که با امان داخل دارالاسلام شده است» این حکم صدق می کند (نجفی، ۱۳۸۶، ج ۲۱، ص ۲۷۷). پرپیدا است چنانچه اغتیل در مورد کافر ذمی و حربی دارای امان، حرام باشد،

به اولویت در مورد کشتن غافلگیرانه مسلمانان حرام خواهد بود.

از ادبیات فقهای معاصر شیعه نیز می‌توان چنین حکمی را درباره اغتیال مشاهده کرد؛ برای نمونه از نظر آیت‌الله منتظری «فتک و اغتیال افراد مهدورالدم که در حال جنگ با اسلام و مسلمانان یا تدارک و حمایت از آن نباشند، از نظر دینی امری قبیح و مورد نهی است و در این جهت فرقی نمی‌کند که این افراد در محدوده کشور اسلامی باشند یا در خارج آن و این تصور که چنانچه آنان در خارج کشور اسلامی باشند، کشتن آنها به شکل فتک جایز است، زیرا به امنیت داخلی ضرری نمی‌زند مردود است» (منتظری، ۱۳۸۷، ص ۱۰۳).

افزون بر فتک و اغتیال، در ادبیات برخی فقهای معاصر، مفهوم ترور نیز مستقیماً مورد توجه قرار گرفته است؛ برای نمونه آیت‌الله بهجت در پاسخ به پرسش «آیا کشتن افراد به صورت ترور جایز است؟ پاسخ منفی می‌دهد» (بهجت، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۴۷). بنا بر آنچه گذشت، می‌توان به این جمع‌بندی اشاره کرد که ترور از دیدگاه فقهای شیعه جایز نیست. چه در قالب مفهوم فتک و چه اغتیال، حکم حرمت بر آن قابل تطبیق است.

در شرح کتاب الموطأ یک مسئله به بیان حکم قتل به شیوه غیله پرداخته و می‌نویسد: «اگر قتل به شیوه غیله بوده است نمی‌توان قاتل را عفو کرد؛ چراکه حکمش لازم است و حدش ثابت و جایز نیست عفو قاتل مانند کسی که محارب او را به قتل رسانده است» (الباجی، ۱۳۳۲ق، ج ۴، ص ۲۰۵).

در شرح ریاض الصالحین از مالک و ابن تیمیه نقل می‌کند که قتل مرتکب غیله واجب است و مستوجب قصاص است؛ یعنی کسی که شخصی را فریب دهد و بکشد، کشته می‌شود، حتی اگر اولیای مقتول قاتل را ببخشند؛ زیرا غیله شر و فساد است و نمی‌توان از آن گذشت؛ مثلاً فردی به هنگام خواب مورد حمله قرار می‌گردد و کشته می‌شود، در این صورت قاتل کشته می‌شود در هر حال؛ حتی اگر اولیای مقتول بگویند ما او را بخشیدیم. این رأی مالک و ابن تیمیه است و این قول صحیح است (النووی، ۱۹۷۰م، ج ۱، ص ۲۵۷).

در منابع فقهی و روایی اهل سنت نیز تعبیر فتک به کار رفته و حکم به عدم جواز آن

صادر شده است؛ برای نمونه احمد بن حنبل نقل می‌کند که مردی نزد زبیر بن عوام آمد و گفت: آیا اجازه می‌دهی علی را بکشم؟ زبیر گفت: نه، چگونه او را می‌کشی در حالی که همراه او ننگهبانانی هستند؟ آن مرد گفت: به او نزدیک می‌شوم و او را به شیوه فتک به قتل می‌رسانم. زبیر گفت: نه، رسول خدا ﷺ فرمود: ایمان فتک را ممنوع ساخته است، مؤمن فتک انجام نمی‌دهد (ابن حنبل، ۱۴۱۴ق، ص ۱۶۶).

با وجود دیدگاه‌های فقهی شیعی و اهل سنت درباره عدم جواز ترور و نامشروع دانستن آن، در سال‌های اخیر شاهد برخی دیدگاه‌های فقهی در جهان اسلام درباره جواز آن هستیم؛ دیدگاه‌هایی که امروز به «فقه تکفیری» قابل نام‌گذاری است. در این دیدگاه‌ها ترور به مثابه عمل مشروع در نظر گرفته شده و از آن دفاع فقهی صورت می‌گیرد. در ادامه به توضیح برخی از این دیدگاه‌ها می‌پردازیم؛ برای نمونه ابو عبدالله المهاجر در کتاب مسائل من فقه الجهاد نمونه بارزی از چنین دیدگاهی را نشان می‌دهد. وی تقسیم‌بندی رایج فقهی درباره «دار» به دارالاسلام و دارالکفر را به «دارالاسلام و دارالکفر و الحرب» تغییر داده، مناط حکم را «نوع احکام جاری در سرزمین» می‌داند و از این رو «زمانی که این احکام، احکام اسلام باشد، دارالاسلام خواهد بود و اگرچه اغلب ساکنان آن کفار باشند و هرگاه این احکام کفر باشد - تمام احکامی که غیر احکام اسلام هستند - پس دارالکفر و الحرب خواهد بود و اگرچه اغلب ساکنان آن مسلمانان باشند» (المهاجر، ۱۴۳۵ق، ص ۱۸). معیار قراردادن جریان احکام در یک سرزمین و مترادف دانستن دارالکفر یا دارالحرب، زمینه فقهی مناسبی در اختیار ابو عبدالله المهاجر قرار داده تا بر اساس آن مفهوم «حربی» را به عنوان پسوند کافر این‌گونه توضیح دهد که مراد از صفت حربی که در متون فقهای گذشته وارد شده است، این نیست که کافر در حال جنگ با مسلمانان باشد، بلکه مراد از آن این است که هیچ کافری در میان مسلمانان امان ندارد،... پس در گفتار آنان حربی قید نیست، بلکه حکم است؛ یعنی هیچ کافری در میان مسلمانان امان ندارد؛ پس بالذات حربی است، چه در حال محاربه باشد و چه نباشد (المهاجر، ۱۴۳۵ق، ص ۴۳). در این تحلیل و برداشت از مفهوم حربی، مراد از وصف «حربی» آنچه در متون فقهای پیشین آمده، به این معنا

نیست که کافر در حالت جنگ با اهل اسلام باشد، بلکه مراد این است هر کافری که از ناحیه اهل اسلام امان ندارد، کافر حربی تلقی می‌شود و واژه حربی در کلام آنها قید نیست بلکه حکم است؛ یعنی هر کافری از ناحیه اهل اسلام در امان نیست؛ پس او بالذات حربی است، چه در حالت جنگ باشد یا نباشد. این توسعه مفهومی محدوده دارالحرب را توسعه جغرافیایی نیز خواهد داد و زمینه برای خشونت‌گرایی جریان‌های افراطی را با تصرف در این مفهوم فراهم خواهد نمود.

ابوبصیر طرطوسی یکی دیگر از نظریه‌پردازان جریان افراطی معاصر اعتقاد دارد: کفر به هر شکلش ممکن نیست ارکانش به لرزه درآید و از مکانش برداشته شود، مگر به قتل و ممکن نیست برای دولتی ارکان آن را ریشه کن نماید و وجودش را اثبات نماید، مگر بعد از خون‌ریزی و مثله کردن آن (محمود ابوعمر، ۱۹۹۹م، ص ۸۷). نتیجه چنین فهمی طبعاً توسعه خشونت و قتل و مشروعیت‌بخشیدن به ترور از نظر این جریان خواهد شد.

ابوعبدالله مهاجر هر کافری را کافر حربی یا محارب می‌داند و با چنین دیدگاهی، جنگ با کافر و قتل وی به‌طور مطلق جایز دانسته می‌شود. نکته مهم از منظر موضوع مورد بررسی (ترور) این است که وی کافر را که مطلقاً حربی می‌داند. در تقسیم‌بندی دیگر به دو قسم کافر اصلی و مرتد تقسیم می‌کند (المهاجر، ۱۴۳۵ق، ص ۶۲) و با چنین تقسیم‌بندی زمینه تعمیم احکام کافر محارب را از کافر اصلی به کافر مرتد فراهم می‌سازد. بر این اساس طبق این نگرش، چنانچه مسلمانی از دین اسلام برگردد یا به اسلام آن گونه که این نگرش باور دارد، عمل نکنند، مرتد دانسته شده و مرتد نیز کافر تلقی می‌گردد و در نتیجه همچنان که قتل کافر اصلی جایز است، قتل کافر مرتد نیز جایز دانسته می‌شود. افزون بر اینکه در دیدگاه مهاجر کفر کافران مرتد شدیدتر از کفر کافران اصلی بر اساس اجماع است (المهاجر، ۱۴۳۵ق، ص ۳۶۲). از نظر طرطوسی «کفار اصلی مانند نصاری و یهود و مجوس و مرتد (کسی که از اسلام به غیر اسلام گرایش یافته) مانند بعضی‌ها، سکولارها، کمونیست‌ها و شبیه اینها یا کسی که عملی که ناقض توحید است، انجام دهد». ایشان اعتقاد دارد اهل ذمه زمانی معنا دارد که دارالاسلام وجود داشته باشد؛ اما زمانی که دارالاسلام وجود ندارد، ذمه‌ای هم وجود ندارد؛ لذا

همه اینها کافر حربی محسوب می‌شوند (محمود ابوعمر، ۱۹۹۹م، ص ۷۳).

در این رویکرد همه سرزمین‌های اسلامی که قبلاً دارالاسلام تلقی می‌شده است، امروزه به دارالکفر تبدیل شده است؛ لذا به باور ابوبصیر سرزمین‌هایی که مسلمانان در آنها زندگی می‌کنند و قبلاً دارالاسلام و امان بودند، به دار کفر و رده تبدیل شده‌اند؛ زیرا مرتدان بر آنها حکومت می‌کنند (محمود ابوعمر، ۱۹۹۹م، ص ۷۳). در واقع این اندیشه به دلیل اعتقاد این افراد به جاهلیت دوره معاصر و غیرمشروع بودن حکام در جهان اسلام است. در این نگاه چون حکام کشورهای اسلامی بر اساس احکام الهی حکم نمی‌کنند، این سرزمین‌ها نیز دارالاسلام نیست چنان‌که گذشت، ترور در ادبیات فقهی با تعابیر مختلفی مورد توجه قرار گرفته است که در کتاب مسائل من فقه الجهاد با دو تعبیر «غیله» و «فتک» مورد بررسی قرار گرفته است. ابوعبدالله مهاجر با اشاره به تفاوت معنایی فتک و غیله می‌نویسد: هر دو از اموری است که شرع مطهر در حق محاربان خدا و رسول خدا و دینش که جلوی راه خدا را بسته‌اند، معین کرده است تا زمین را از پلیدی آنها پاک نماید و فتنه را بردارد و دین به‌طور کامل از آن خدا باشد (محمود ابوعمر، ۱۹۹۹م، ص ۶۷). بر این اساس ترور محارب که همراه با نوعی عملیات پنهانی، ناگهانی و در نتیجه رعب و وحشت است، جایز بوده، طرفداران این دیدگاه چنین اعمالی را خیانت و نیرنگ نمی‌دانند و برعکس معتقدان به خیانت و نیرنگ بودن را تکذیب‌کنندگان کتاب و سنت تلقی می‌کنند (محمود ابوعمر، ۱۹۹۹م، ص ۷۶).

شیخ عبدالله بن جبرین نیز به عنوان یکی دیگر از مفتیان جریان تکفیری به جواز قتل شیعیان اعتقاد داشته، در پاسخ به این سؤال که در شهر ما مرد رافضی هست که شغلش قصابی است، اهل سنت او را می‌آورند تا حیوانات آنها را ذبح کند، همچنین اهل سنت با این شخص رافضی و رافضی‌های دیگری که در همین شغل هستند، تعامل می‌کنند، حکم معامله با این رافضی و امثال او چیست؟ حکم ذبیحه آنها چیست، حرام است یا حلال؟ می‌گوید: ذبح کردن به وسیله رافضی و همچنین خوردن ذبیحه او حلال نیست؛ زیرا رافضی‌ها غالباً مشرک‌اند و علی بن ابی‌طالب را در سختی‌ها و مشکلات می‌خوانند، حتی در عرفات، طواف و سعی. همچنین فرزندان آن حضرت را می‌خوانند؛ همان‌طوری

که بارها از ایشان شنیده‌ایم. این شرك بزرگ و ارتداد از اسلام است که به سبب آن شایسته کشتن هستند (یزدانی، ۱۳۹۳، ص ۸۰).

۳. استدلال فقهی بر حرمت ترور

۳-۱. اصل اولیه

تردید نیست که ترور، چه به شکل علنی باشد که در متون فقهی و روایی از آن به فتک تعبیر گردیده و چه به شکل مخفیانه باشد که غیله یا اغتیل نامیده شده است، نوعی قتل است و از این رو همچون قتل، اصل عدم جواز به عنوان اصل اولیه بر آن قابل تطبیق است. به همین دلیل برخی فقیهان شیعه چنین اصلی را نسبت به افراد مهدورالدم نیز جاری دانسته‌اند. از نظر آنان در مقام ثبوت امکان دارد ولایت بر اجرای حکم مهدورالدم محدود به غیر فتک و اغتیل باشد و در مقام اثبات نه فقط دلیل عام یا مطلق برای اثبات آن در دست نیست، بلکه مقتضای اصل اولی نیز عدم چنین سلطه‌ای است (منتظری، ۱۳۸۷، ص ۸۳). بر این اساس، چنانچه قتل یک انسان طبق اصل اولیه جایز نیست، قتل وی به شیوه فتک و غیله نیز به طریق اولی مصداق اصل اولیه عدم جواز خواهد بود؛ از این رو به نظر می‌رسد طبق اصل اولیه می‌توان بر حرمت یا عدم جواز فتک و اغتیل حکم کرد. بی تردید با وجود دیگر ادله فقهی معتبر بر حرمت یا عدم جواز، نیازی به توسل جستن به اصل اولیه مذکور نیست. با وجود این به هنگام خدشه در دلالت ادله مذکور یا تعارض آنها وجود چنین اصلی به لحاظ روشی سودمند به نظر می‌رسد.

۳-۲. آیات و روایات

جریان تکفیری معاصر در توضیح مفهوم رهب در راستای تجویز خشونت، برداشت ظاهر گرایانه‌ای از برخی آیات قرآن ارائه کرده‌اند که از آن جمله می‌توان به آیه ذیل اشاره کرد: «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ» (انفال، ۶۰).

بررسی این مفهوم در قرآن نشان می‌دهد که واژه رهب و مشتقات آن در قرآن در دوازده مورد به کار رفته است (بقره، ۴۰؛ اعراف، ۱۱۶ و ۱۵۴؛ مائده، ۸۲؛ انفال، ۶۰؛ توبه، ۳۱ و ۳۴؛ انبیاء، ۹۰؛ قصص، ۳۲؛ حدید، ۲۷؛ نحل، ۵۱؛ حشر، ۱۳) و مهم‌ترین موردی که با تروریسم معاصر ارتباط برقرار کرده است، آیه مذکور از سوره انفال است؛ درحالی‌که ارباب در این آیه به معنای ردع و منع از قتال است که در آن در ادبیات معاصر به استراتژی بازدارندگی تعبیر می‌شود و مخاطب این آیه دولت اسلامی است نه افراد و جماعت‌های اسلامی (المحفوظ بین یه، ۱۴۲۷ق، ص ۲۵). نویسنده کتاب الارهاب نیز پس از بررسی نظریات مختلف در ذیل این آیه اعتقاد دارد ارباب اگر علیه اهل حرب اعمال شود، نه تنها مطلوب بلکه مأمور به است؛ اما اگر علیه مسلمانان و غیرمحارب اعمال گردد، مشروع نیست (عبدالعظیم، بی‌تا، ص ۸). محمد عماره متفکر اسلام‌گرای معاصر نیز با بررسی مشرکان در قرآن به این جمع‌بندی می‌رسد که عمومیتی برای قتال با مشرکان وجود ندارد، بلکه قتال به مشرکانی تعلق می‌گیرد که عهد شکسته و طبق آیه سیزده توبه به دنبال اخراج پیامبر و مسلمین‌اند؛ لذا معیار اسلام و دولت اسلامی همزیستی (التعايش السلمی) است تا زمانی که به دنبال فتنه نباشند (عماره، ۲۰۰۵م، صص ۶۶-۶۷). علاوه بر اینکه آیات زیادی در قرآن بر اصالت صلح، وفای به عهد و... اشاره دارد که اصل اولی، عدم استفاده از خشونت است مگر در مواردی که طرف مقابل اقدام به اخراج مسلمانان یا فتنه نماید.

گذشته از اصل اولیه مذکور مهم‌ترین دلیل فقهی دلالت‌کننده بر حرمت یا عدم جواز فتک و اغتیال، روایاتی هستند که در آنها تعبیر «الایمان قید الفتک» یا «الاسلام قید الفتک» به کار رفته است.

روایت اول: قال النبی ﷺ: «الایمان قید الفتک».

این روایت که در منابع شیعه در کتاب بحار الانوار (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۱۶۸) و اهل سنت در کتاب صحیح (بخاری، ۱۴۱۰ق، ص ۱۷۴) نقل شده است، دلالت بر محدودشدن فتک در اسلام دارد. به دیگر سخن از دیدگاه پیامبر اکرم ﷺ ایمان در وجود آدمی مهم‌ترین مانعی است که جلوی اقدام به فتک و ترور را می‌گیرد. از این جهت بر عدم جواز فتک دلالت می‌کند که در واقع ایمان تقییدی بر فتک است. اگر ترور و فتک از

نگاه پیامبر ﷺ جایز بود، از ایمان به عنوان عامل محدودکننده فتک و ترور سخن نمی‌گفتند؛ به عبارت دیگر کسی که فتک می‌کند، طبق اسلام یا ایمان عمل نکرده است (منتظری، ۱۳۸۷، ص ۸۵).

روایت دوم: «ابی الصباح الكنانی قال: قلت لابی عبدالله ع ان لنا جاراً من همدان یقال له الجعد بن عبدالله و هو یجلس الینا فندکر علیاً امیر المؤمنین ع و فضله فیقع فیہ أفتأذن لی فیہ فقال لی یا ابا الصباح أفکنت فاعلاً فقلت ای و الله لئن أذنت لی فیہ لأرصدنه فاذا صار فیها اقتحمت علیہ بسیفی فحَبَطْتُهُ حَتَّى اقتله قال فقال یا اباالصباح هذا الفتک و قد نهی رسول الله عن الفتک یا اباالصباح ان الاسلام قید الفتک و لكن دعه فستکفی: ابی الصباح کنانی نقل کرده که به امام صادق ع گفته: همسایه‌ای دارم از قبیله همدان که جعد بن عبدالله نامیده می‌شود که هم‌نشین ما در مجالس است. ما از فضائل امیر المؤمنین علی ع سخن می‌گوییم او به امام سب و توهین می‌کند آیا اجازه می‌دهید که او را بکشم. امام فرمود ای اباصباح آیا چنین کاری را انجام می‌دهی. گفتم: بله به خدا قسم اگر اجازه دهی در کمین او می‌نشینم و با شمشیرم بر او حمله می‌برم و می‌کشم او را. امام فرمود ای اباصباح این فتک است و پیامبر ص از آن نهی کرده است. ای اباصباح اسلام فتک را محدود کرده و او را رها کن» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۷۵).

به گفته محمد محمود عبدالله «بر اساس آیه شریفه مَنْ یُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ حَیْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ (حج، ۳۰) از مهم‌ترین محرمات، مجوز دادن قتل و آزار مؤمنان در غیر حالت عدوان و بغی است و در این زمینه روایات زیادی وجود دارد. از جمله روایتی که در صحیح بخاری و صحیح مسلم نقل شده است: قال رسول الله: من حمل علینا السلاح فلیس منا یا در حدیثی که اجماع بر آن وجود دارد، فرمود: من حمل السلاح علی امتی فلیس من امتی. بنابراین آنچه امروز با انفجارها علیه مسلمانان و اهل قبله توسط برخی دیگر از مسلمانان انجام می‌شود، حرام و غیرمشروع است؛ چون پیامبر از قتل نمازگزاران نهی فرمود. از ابوهیره نیز نقل شده که پیامبر فرمود: «انی نهیت عن قتل المسلمین» (محمود عبدالله، ۲۰۱۲، ص ۱۱). بنابراین در مصادر روایی شیعه و اهل سنت روایات متعددی بر نهی

از ترور و خشونت‌گرایی در قالب‌هایی که جریان‌های افراطی معاصر اعمال می‌کنند، وجود دارد.

۳-۳. دلیل عقلی

ترور که از نظر عقلا رفتاری نکوهیده است، از دو جهت قابل تبیین است: نخست، قرار گرفتن ترور در دایره مصداقی قتل است. ترور آنگاه که به ازدنیارفتن فرد یا افرادی منجر می‌شود، از مصداق قتل به شمار می‌آید و قتل از نظر عقلا عملی مذموم دانسته می‌شود. قبح عقل به‌طور کلی و ترور به‌طور خاص امری روشن است؛ چراکه عملی ناقض حق حیات انسان‌هاست و هر آنچه حق اساسی انسانی را نقض کند، از نظر عقلا مذموم دانسته می‌شود.

جهت دوم ناظر به ویژگی‌های ترور است؛ در ترور به مثابه خشونت ویژگی‌هایی همچون غافلگیری، ناگهانی‌بودن، وحشت و هراس‌افکنی وجود دارد و چنین ویژگی‌هایی ترور را به یک عمل ناجوانمردانه، ناعادلانه و ناروا تبدیل می‌کند و از این رو عملی نکوهیده تلقی می‌گردد. عقلا و خردمندان ناجوانمردی علیه دیگران و انجام عمل ناعادلانه نسبت به دیگران را بی‌تردید قبیح می‌دانند و به انسان‌ها توصیه می‌کنند که همواره در رفتار خود از معیارهای عدالت انصاف خارج نگردند.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر با بررسی مفهومی خشونت و خشونت مذهبی تلاش کرد یکی از مهم‌ترین مصداق آن یعنی ترور را از منظر فقهی بررسی کند. خشونت به مثابه رفتار یا وضعیت ترس یا وحشت‌آفرین از سه مؤلفه اساسی عامل، متعلق و هدف تشکیل شده است. عامل خشونت کسی است که رفتار تهدیدآمیزی را نسبت به دیگران انجام می‌دهد یا وضعیتی وحشت‌آفرین به وجود می‌آورد. متعلق خشونت در واقع قربانی رفتار یا وضعیت خشونت‌آمیز به شمار می‌آید. عامل خشونت علیه قربانی با هدف خاصی رفتار وحشت‌آفرینی انجام می‌دهد یا وی را در وضعیتی خشونت‌آمیز قرار می‌دهد. از آنجا که این هدف را دست‌کم

در چهار هدف اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و مذهبی می‌توان دسته‌بندی کرد، اقسام خشونت شکل گرفته که یکی از مهم‌ترین آنها خشونت مذهبی است که در مقاله حاضر ترور در جهان اسلام به عنوان یکی از مصادیق خشونت مذهبی مورد بررسی قرار گرفت. ترور به عنوان یک رفتار خشونت‌آمیز، همچون مفهوم خشونت از سه مؤلفه اساسی تشکیل می‌شود: عامل / متعلق / هدف. عامل ترور فرد یا گروه یا دولتی است که مرتکب قتل و آدم‌کشی به شیوه وحشتناک و همراه با رعب و به صورت ناگهانی می‌شود. متعلق ترور فرد یا گروه یا دولتی است که قربانی قتل و آدم‌کشی بوده و در نهایت هدف ترور می‌تواند انگیزه‌های اجتماعی، اقتصادی، مذهبی یا سیاسی و... باشد. در مقاله حاضر با توجه به موضوع آن به بررسی رفتارهای تروریستی برخی گروه‌های مذهبی افراطی در سال‌های اخیر از منظر فقهی پرداخته شد.

با بررسی مفاهیم معادل ترور در کتاب‌ها و ادبیات فقهی قدیم از قبیل فتک و غیله، دیدگاه فقهی غالب شیعی و اهل سنت درباره عدم جواز ترور و نامشروع دانستن آن آشکار گردید. با وجود این با توجه به طرح برخی دیدگاه‌های فقهی در جهان اسلام درباره جواز آن از سوی گروه‌های افراطی مذکور دیدگاه‌هایی که به «فقه تکفیری» قابل نام‌گذاری‌اند، مهم‌ترین استدلال‌های فقهی بر عدم جواز ترور ارائه گردید. با اشاره به اصل اولیه فقهی مبنی بر عدم جواز ترور و با توجه به روایات موجود و نیز با توجه به دلیل محکم عقلی، بطلان دیدگاه گروه‌های افراطی آشکار گردید.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. آذرنوش، آذرتاش. (۱۳۹۱). فرهنگ معاصر عربی فارسی (چاپ چهاردهم). تهران: نی.
۲. آشوری، داریوش. (۱۳۶۶). دانشنامه سیاسی. تهران: سهروردی، مروارید.
۳. آقا بخشى، على؛ افشارى راد، مینو. (۱۳۷۹). فرهنگ علوم سیاسی. تهران: چاپار.
۴. ابن الاثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷). النهایه فی غریب الحدیث و الاثر (ج ۳، چاپ چهارم). قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ق). لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المسند (ج ۱). بیروت: دار الفکر.
۷. اسپوزیتو، جان ال. (۱۳۸۲). انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن (مترجم: محسن مدیرشانه چی). تهران: مرکز بازشناسی ایران و اسلام.
۸. الباجی، سلیمان. (۱۳۳۲ق). المنتقی فی شرح الموطأ. قاهره: مطبعة السعادة.
۹. الطرطوسی، ابوبصیر. (بی تا). دفتر الثورة و الثوار (الجزء الثاني). سایت منبر الجهاد و التوحید: www.ilmway.com/site/magdis/f.html.
۱۰. المشوح، خالد. (۲۰۱۱م). التيارات الدينية فی السعودية من السلفية الجهادية الى جهادية القاعدة و ما بينهما. بیروت: مؤسسة الانتشار العربی.
۱۱. المحفوظ بن بیه، عبدالله. (۱۴۲۷ق). الارهاب الشخص و الحلول. الرياض: مكتبة العيكان.
۱۲. المهاجر، ابو عبدالله. (۱۴۳۵ق). مسائل من فقه الجهاد، «فقه الدماء». سایت: منبر الجهاد و التوحید: www.ilmway.com/site/magdis/f.html.
۱۳. النفیلى، عبدالعزيز. (۲۰۱۳م). الانسان بين العنف و التسامح. قاهره: مكتبة الشروق الدولية.
۱۴. النووی، يحيى بن شرف. (۱۹۷۰م). شرح رياض الصالحين (ج ۱). بیروت: دار العلم للمالین.
۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۰ق). صحیح بخاری (کتاب جهاد، ج ۲). قاهره: وزاره الاوقاف، المجلس الاعلى للشئون الاسلاميه.
۱۶. بهجت، محمدتقی. (۱۳۸۶). استفتائات جدید (ج ۱). قم: دفتر حضرت آیت الله العظمی محمدتقی بهجت ۴.

۱۷. پرفیت، آلن. (۱۳۷۸). پاسخ‌هایی به خشونت (مترجم: مرتضی محسنی) تهران: گنج دانش.
۱۸. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۴ق). صحاح اللغة. بیروت: دار العلم للملایین.
۱۹. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. راجرز، آنتونی؛ مالرب، پل. (۱۳۸۶). قواعد کاربردی حقوق مخاصمات مسلحانه. تهران: امیرکبیر.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۱۴ق). الفایق فی غریب الحدیث (ج ۳). بیروت: دار الفکر.
۲۲. طباطبایی حائری، سید علی بن محمد علی بن ابی المعالی. (۱۴۱۸ق). ریاض المسائل (ج ۱۶، چاپ قدیم). قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۷۳). المبسوط فی فقه الامامیه (ج ۸). تهران: المکتب المرتضویه.
۲۴. عبدالعظیم، سعید. (بی تا). الارهاب. اسکندریه: دار الایمان.
۲۵. عماره، محمد. (۲۰۰۵م). السماحه الاسلامیه حقیقه الجهاد و القتال و الارهاب. قاهره: مکتبه الشروق الدولیه.
۲۶. عمید، حسن. (۱۳۷۱). فرهنگ عمید. تهران: امیرکبیر.
۲۷. فکوهی، ناصر. (۱۳۷۸). خشونت سیاسی: نظریات، مباحث، اشکال و راهکارها. تهران: پیام امروز.
۲۸. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۶ق). الوافی (ج ۱۶). اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی علیه السلام العامه.
۲۹. قره داغی، علی؛ صبحی منصور، احمد؛ و علی، هادی. (۱۳۹۳). قرآن کریم رو در روی فقه خشونت (مترجم: کیومرث یوسفی و سید عدنان فلاحی) سندج: زانست.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۷۲). الکافی (ج ۷)، تهران: انتشارات اسوه.
۳۱. گرجی، یعقوب علی. (۱۳۸۶). پژوهشی فقهی حقوقی درباره ترور و دفاع مشروع. قم: زمزم هدایت.
۳۲. مالک بن انس. (۱۴۰۶ق). الموطأ. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۳. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار (ج ۵۰). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. محقق حلّی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق). شرایع الاسلام (ج ۴). قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۵. محمدی، منوچهر. (۱۳۹۳). انقلاب اسلامی، زمینه‌ها و پیامدها. قم: نشر معارف.

۳۶. محمود ابو عمر، عمر. (۱۹۹۹م). الجهاد والاجتهاد تاملات فی المنهج. الاردن: دار البيارق.
۳۷. محمود عبدالله، محمد. (۲۰۱۲م). تحريم الارهاب في صحيح السنه و الكتاب. الاردن- عمان: امواج للنشر.
۳۸. مختار الخادمي، نورالدين. (۲۰۱۰م). العنف من منظور العلوم الفقهيہ. القاهرة: دارالسلام.
۳۹. معين، محمد. (۱۳۸۶). فرهنگ معين. تهران: زرین.
۴۰. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۳۸۷ق). مجمع الفایده و البرهان فی شرح ارشاد الازهان (ج ۱۳). قم: فقه الثقلین.
۴۱. منتظری، حسینعلی. (۱۳۸۷). حکومت دینی و حقوق انسان. قم: ارغوان دانش.
۴۲. نجفی، محمدحسن بن باقر. (۱۳۸۶). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام (ج ۲۱). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۳. هاشمی، سیدحسین. (۱۳۹۰). تروریسم از منظر حقوق اسلام و اسناد بین المللی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۴. یزدانی، سیدمحمد. (۱۳۹۳). فتاوی جریان‌های تکفیری در جواز قتل مسلمانان. قم: دار اعلام.

References

*Holy Quran

1. Abdul Azim, S. (n.d.). *al-Erhab*. Alexandria: Dar al-Iman. [In Arabic].
2. Aghabakhshi, A., & Afshari Rad, M. (1379 AP). *Culture of Political Science*. Tehran: Chapar. [In Persian].
3. Ahmad Ibn Hanbal. (1414 AH). *Musnad Ahmad* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
4. Amara, M. (2005). *al-Samaha al-Islamiyah is the truth of jihad, fighting and terror*. Cairo: State Oriental School. [In Arabic].
5. Amid, H. (1371 AP). *Amid dictionary*. Tehran: Amirkabir. [In Persian].
6. Ashuri, D. (1366 AP). *Political Encyclopedia*. Tehran: Suhrawardi. [In Persian].
7. Azarnoosh, A. (1391 AP). *Contemporary Arabic-Persian Dictionary* (14th ed.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian].
8. al-Baji, S. (1332 AH). *al-Muntaqa fi Sharh al-Muwatta*. Cairo: Sa'ada Press. [In Arabic].
9. al-Bukhari. (1410 AH). *Sahih al-Bukhari* (Vol. 2). Cairo: Ministry of Endowments, Supreme Council for Islamic Affairs. [In Arabic].
10. al-Kulayni (1372 AP). *Usul al-Kafi* (Vol. 7). Tehran: Osweh. [In Arabic].
11. al-Mahfouz bin Bia, A. (1427 AH). *al-Irhab al-Tashakhos wal-Holul*. Riyadh: The Library of the Abyssinians. [In Arabic].
12. al-Mashuh, Kh. (2011). *Religious flights in Saudi Arabia from Salafi jihadist to jihadist al-Qaeda and from among them*. Beirut: Arab Publishing Institute. [In Arabic].
13. al-Muhajir, A. A. (1435 AH). *Issues from the jurisprudence of jihad, "jurisprudence of the al-Dema"*. Retrieved from <http://www.ilmway.com/site/maqdis/d.html>. [In Arabic].
14. al-Nafili, A. A. (2013). *Man between the ankle and tolerance*. Cairo: State Oriental Studies School.
15. al-Najafi, M. H.. (1386 AP). *Jawahir al-Kalam* (Vol. 21). Tehran: Islamic Library. [In Arabic].
16. al-Nawawi, Y. (1970). *Explanation of Riyadh al-Salehin* (Vol. 1). Beirut: Dar

Al-Alam for the Muslims.

17. Bahjat, M. T. (1386 AP). *New referendums* (Vol. 1). Qom: Office of the Grand Ayatollah Mohammad Taqi Behjat. [In Persian].
18. Dehkhoda, A. A. (1377 AP). *Dehkhoda Dictionary*. Tehran: University of Tehran. [In Persian].
19. Esposito, J. L. (1382 AP) *The Iranian Revolution and its Global Reflection* (M. Modir Shanehchi, Trans.). Tehran: Iran and Islam Recognition Center. [In Persian].
20. Fakuhi, N. (1378 AP). *Political Violence: Theories, Discussions, Forms and Strategies*. Tehran: Payam Ruz. [In Persian].
21. Fayz Kashani, M. (1416 AH). *al-Wfi* (Vol. 16). Isfahan: School of Imam Amir al-Mo'menin (PBUH). [In Arabic].
22. Gorji, Y. A. (1386 AP). *Legal jurisprudential research on assassination and legitimate defense*. Qom: Zamzam Hedayat. [In Arabic].
23. Hashemi, S. H. (1390 AP). *Terrorism from the perspective of Islamic law and international documents*. Qom: Research Institute of Hawzah and University.
24. Ibn Athir. (1367 AP). *The End in the Strange Hadith and the Effect* (4th ed., Vol. 3). Qom: Ismailian. [In Arabic].
25. Ibn Manzur. (1408 AH). *Arabic language*. Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
26. Johari, I. (1404 AH). *Sihah al-Logha*. Beirut: Dar Al-Alam for Millions. [In Arabic].
27. Mahmoud Abdullah, M. (2012). *Tahrim al-Irhab fi Sahih Sunnah wal-Kiatb*. Jordan: Amwaj al-Nashr. [In Arabic].
28. Mahmoud Abu Omar, O. (1999). *Jihad and ijtiḥad reflections on the method*. Jordan: Dar al-Biarq. [In Arabic].
29. Majlesi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar* (Vol. 50). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
30. Malik bin Anas. (1406 AH). *Muwatta*. Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
31. Moein, M. (1386 AP). *Moein dictionary*. Tehran: Zarrin. [In Persian].

32. Mohammadi, M. (1393). Islamic Revolution, circumstances and consequences. Qom: Maaref.
33. Mohaqiq Heli, J. (1408 AH). *Sharia of Islam* (Vol. 4). Qom: Ismailian. [In Arabic].
34. Montazeri, H. A. (2008). *Religious government and human rights*. Qom: Arghavan-e Danesh. [In Persian].
35. Mukhtar al-Khademi, N. (2010). *al-Onf from the meaning of jurisprudential sciences*. Cairo: Dar es Salaam. [In Arabic].
36. Muqaddas Ardabili, A. (1387 AH). *Complex of utility and argument in the explanation of the guidance of the minds* (Vol. 13). Qom: Fiqh al-Thaqalin. [In Arabic].
37. Perfit, A. (1378 AP). *Responses to Violence* (M. Mohseni, Trans.) Tehran: Ganj-e-Danesh. [In Persian].
38. Qara Daghi, A., Subhi Mansour, A., & Ali, H. (1393 AP). *The Holy Quran in the Face of the Jurisprudence of Violence* (K. Yousefi & S. A. Fallahi, Trans.). Sanandaj: Zanest. [In Persian].
39. Rogers, A., & Mallerb, P. (1386 AP). *Applicable rules of the law of armed conflict*. Tehran: Amirkabir. [In Persian].
40. sl-Tartusi, A. B. (n.d.). *Daftar al-Thawra wa al-Thawar* (Vol. 2). Retrieved from <http://www.ilmway.com/site/maqdis/d.html>. [In Arabic].
41. Tabatabaei, S. A. (1418 AH). *Riyadh al-Masail* (Vol. 16). Qom: Al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage. [In Arabic].
42. Tusi, M. (1373 AP). *al-Mabsut fi fiqh al-Imamiyya* (Vol. 8). Tehran: al-Muktab al-Murtada'iyyah. [In Arabic].
43. Yazdani, S. M. (1393 AP). *Fatwas of Takfiri movements permitting the killing of Muslims*. Qom: Dar al-Elm.
44. Zamakhshari, M. (1414 AH). *al-Faiq fi Gharib al-Hadith wa'l-Athar* (Vol. 3). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].