

امنیت فرهنگی از منظر فقه شیعه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۸

نجف لکزایی*

محمد اسماعیل نباتیان**

چکیده

امروزه جهان اسلام، تحت سایه سنگین ناامنی و بحران‌های متوالی و متتابعی چون تروریسم مذهبی، تفکرات تکفیری و اشغال نظامی به سر می‌برد که بیانگر انحطاط در حیات سیاسی - اجتماعی مسلمانان می‌باشد. این انحطاط در حوزه‌های نظری امنیت نیز تبلور یافته است که ضرورت تأملات فقهی راجع به امنیت و تولید دانش اسلامی امنیت با اکتفا بر ظرفیت‌های فقه شیعه را آشکار می‌کند. مقاله حاضر با تمسک به خصائص و ظرفیت‌های فقه شیعه سعی کرده احکام مقابله‌ای با محوریت امنیت فرهنگی را تجمیع و اصول و ضوابط فقهی امنیت را استنتاج نماید و زمینه تکوین «فقه امنیت فرهنگی» در چارچوب مطالعات اسلامی امنیت را فراهم سازد.

کلیدواژه‌ها: امنیت، فقه امنیت، مطالعات اسلامی امنیت، مصالح خمسه، امنیت فرهنگی

nlakzaee@gmail.com

* دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

me.nabatian@gmail.com

** دانشجوی دکتری انقلاب اسلامی دانشگاه معارف اسلامی

فصلنامه مطالعات راهبردی • سال شانزدهم • شماره چهارم • زمستان ۱۳۹۲ • شماره مسلسل ۶۲

مقدمه

در دوره معاصر، یکی از معضلات و مسائل حیاتی پیش روی جوامع اسلامی، انحطاط امنیتی است؛ تروریسم مذهبی، تفکرات تکفیری، جنگ‌های مذهبی، جنگ‌های داخلی، بحران‌های خانوادگی و اجتماعی، منازعات مرزی و جغرافیایی، هژمونی قدرت‌های بزرگ، اشغال نظامی، فقر و بحران‌های اقتصادی، تهاجم فرهنگی، بحران‌های زیست‌محیطی فراگیر و مانند آن چالش‌های امنیتی‌ای است که جوامع مسلمان با آن مواجه می‌باشند. این انحطاط امنیتی بر حوزه‌های نظری و تئوری امنیت در این جوامع نیز سایه افکنده است. این شرایط را در دانش فقه که عهده‌دار تنظیم روابط انسان‌هاست نیز می‌توان مشاهده کرد و ما با تأملات جدی فقهی راجع به امنیت، به ویژه امنیت فرهنگی مواجه نیستیم.

یکی از چالش‌های عمیق و گسترده در این جوامع، حفظ و امنیت هویت فرهنگی می‌باشد. با این حال، با توجه به ظرفیت‌های دانش فقه، یکی از علومی که می‌تواند در جهت تأمین امنیت فرهنگی در جامعه و نظام اسلامی نقش مؤثری ایفا نماید، دانش فقه است. دانش فقه با تشریح احکام و سازوکارهایی، هم مسیر صائب و متناسب با مبانی و ارزش‌های دینی را ترسیم می‌کند و هم موانع و تهدیدهای پیش روی فرهنگ در جوامع اسلامی را کاهش می‌دهد و بعضاً مرتفع می‌نماید. در عین حال، نکته مهم در اینجا عدم ورود مستقل فقها به موضوع امنیت به طور عام و امنیت فرهنگی در جامعه اسلامی به طور خاص می‌باشد. با امعان نظر در ابواب مختلف فقه می‌توان داده‌های قابل توجهی را از لابه‌لای این ابواب (احکام، آرا و قواعد) استخراج کرد. در این مقاله سعی می‌کنیم با ترسیم چارچوب نظری تلفیقی و منسجم، این گزاره‌های مختلف فقهی راجع به امنیت فرهنگی را در قالبی منطقی و بر مبنای مطالعات امنیتی جدید، استخراج و استنتاج کرده و تحلیل و بررسی نماییم و اصول و ضوابط حاکم بر امنیت را از منظر فقه، به عنوان پرسش اصلی، به دست دهیم.

با عنایت به دو سپهر ابعاد جدید امنیت و دانش سنتی فقه، تحلیل پدیده امنیت در سپهر فقه مستلزم روش و چارچوب نظری تلفیقی است که بتواند حتی‌الامکان مباحث مرتبط را در مسیری منطقی تبیین و بررسی نماید. در این راستا از سه دانش اسلامی، سه نظریه و مبحث را اقتباس کرده و با متناسب‌سازی با سپهر بحث که دانش فقه می‌باشد، در جهت نیل به هدف

پژوهش، سامان داده‌ایم: علل اربعه از دانش فلسفه اسلامی، مصالح خمسه از دانش فقه و مبحث دلالت‌ها از دانش اصول فقه.

به نظر حکما و فلاسفه، هر امر حادثی نیازمند چهار علت است: علت مادی، علت صوری، علت فاعلی و علت غایی. بر این اساس، وقتی پدیده‌ای نظیر امنیت حادث می‌شود، از این چهار علت پرسش می‌شود. حال اگر این پرسش‌های فلسفی را با ادبیات رایج در مطالعات امنیتی بازتعریف کنیم، این سؤالات مطرح می‌شود: پرسش‌های علت مادی: مبانی امنیت چیست؟ منابع امنیت چیست؟ پرسش‌های علت صوری: سطوح امنیت چیست؟ انواع امنیت چیست؟ پرسش‌های علت فاعلی: شرایط کارگزاران (اشخاص یا نهادها و سازمان‌های) تولید و حفاظت کننده از امنیت و نقش مردم و اقشار مختلف چیست؟ پرسش‌های علت غایی: مرجع امنیت چیست؟ هدف از تولید امنیت چیست؟

در این مقاله، از علل اربعه جهت قالب‌بندی و ساماندهی مقاله استمداد جستیم؛ یعنی سعی کرده‌ایم مبانی، انواع امنیت، کارگزاران امنیت و مرجع امنیت فرهنگی را با استفاده از متون و آثار و آرای فقهی بررسی نماییم. مبانی فقهی امنیت (فرهنگی) عبارتند از گزاره‌های فقهی شامل آیات، روایات، احکام، مقررات، آرا و قواعد فقهی که مولد امنیت فرهنگی می‌باشند. سطوح و انواع امنیت را با استفاده از مطالعات جدید، احصا نموده‌ایم که یکی از انواع امنیت، امنیت فرهنگی می‌باشد و موضوع این مقاله است. در ادامه، کارگزاران امنیت فرهنگی و نقش و شرایط آنها را مورد بحث و بررسی قرار داده‌ایم. در فقه، علت فاعلی همان «مکلف» است که ممکن است فرد یا نهاد باشد. این فرد یا نهاد که در صدد صیانت از فرهنگ مبتنی بر تعالیم دینی است، دارای شرایط و نقش‌های خاصی است تا بتواند غایات فقه را در عرصه فرهنگی و امنیت فرهنگی به درستی تأمین کند. غایت امنیت فرهنگی در واقع همان «حفظ دین» از «مقاصد خمسه شرعی» می‌باشد. «مصالح (مقاصد) خمسه شرعی» (حفظ نفس، حفظ دین، حفظ عقل، حفظ نسب و حفظ مال)، مقصد و هدف از تشریح احکام را بیان می‌کند. به تعبیر شهید اول، نظامات اجتماعی و سیاسی از جمله «وسایلی» است که مصالح «تبعی» دارند و «احکام» آنها تابعی از حفظ مصالح خمسه است؛ یعنی احکام فقهی برای تأمین این مصالح آمده است (شهید اول، بی تا، ج ۱: ۳۸).

مسئله حائز اهمیت، روش ورود به مباحث فقهی با توجه به عدم ورود مستقیم و مستقل فقها به حوزه امنیت فرهنگی می باشد که در این راستا از «دلالت التزامی» از علم اصول فقه به عنوان حلقه واسط و پیونددهنده بهره بردیم (رک: ولایی، ۱۳۸۹: ۱۸۶).

همچنین، با توجه به رویکرد تزویجی دنیا- آخرت‌گرای فقه به انسان، مکلف در تمام اعمال، رفتار، گفتار و کردار خویش، علاوه بر دنیا، آخرت را هم لحاظ می‌کند. همچنانکه به جز تهدیدهایی که متوجه دنیایش می‌شود و برایشان چاره‌اندیشی می‌کند، تهدیدهای متوجه آخرتش را هم مورد توجه قرار می‌دهد و برای آنها چاره‌جویی می‌کند.

الف. امنیت فرهنگی و تهاجم فرهنگی از منظر فقه

فرهنگ به مجموعه ارزش‌های نهادینه‌شده در جامعه اطلاق می‌شود که آن را از دیگر جوامع متمایز می‌سازد. بر این اساس، امنیت فرهنگی ظرفیت جامعه برای حفاظت از ویژگی‌های خاص خود در مقابل تغییر شرایط و تهدیدات مادی و معنوی است (رک: آشنا، ۱۳۸۹: ۷۶؛ ماندل، ۱۳۷۷: ۱۴۸-۱۴۹؛ لرنی، ۱۳۸۳: ۹۸؛ بوزان، ۱۳۷۸: ۳۴).

امنیت فرهنگی را از منظر فقه می‌توان به این صورت تعریف کرد: «مکلفین (افراد، نظام اسلامی و عموم مسلمین) با انجام‌دادن یا ندادن تکالیفی مانند تقید به آداب شرعی نظیر حجاب و تعظیم شعائر اسلامی و تحریم محرماتی چون ارتداد، کتب ضاله و بدعت، برای خود مصونیتی تولید می‌کنند تا از آسیب، تعرض و تهدیدهایی همچون استحاله دین و ارزش‌های دینی، بسط مفاسد اخلاقی و اجتماعی در امان بمانند تا به وضعیت فرهنگی مطلوب و معرف در اسلام دست یافته و یا وضعیت موجود را حفظ نمایند.

در مقابل امنیت فرهنگی می‌توان به مقوله هجوم فرهنگی یا تهاجم فرهنگی پرداخت. آنچه در تهاجم فرهنگی آماج حملات قرار می‌گیرد، باورها، ارزش‌ها و رفتارهای جامعه است و فرهنگ مهاجم تلاش می‌کند تغییرات بنیادین در فرهنگ و باورهای آن جامعه را به وجود آورد. تهاجم با آسیب‌پذیری جامعه هدف رابطه نسبتاً مستقیمی دارد (ره‌پیک، ۱۳۷۸: ۱۸۶).

فرهنگ در هر جامعه‌ای دارای ویژگی‌هایی همچون اکتسابی‌بودن، داشتن جنبه پذیرندگی و

هویت‌دهندگی به جامعه است (جاودانی شاهدین، ۱۳۸۲: ۸۶-۸۷) که آن را برای پذیرش تهاجم آماده‌تر می‌کند؛ تهاجمی که معمولاً نامرئی و نامحسوس، درازمدت، ریشه‌دار و عمیق، فراگیر، دارای برنامه و ابزارهای گسترده، آرام و بطنی است (جاودانی شاهدین، ۱۳۸۲: ۹۶). فقیه برجسته، حضرت آیت الله خامنه‌ای، راجع به تهاجم فرهنگی معتقدند: «در تهاجم فرهنگی یک مجموعه سیاسی یا اقتصادی، برای رسیدن به مقاصد خاص خود و اسارت یک ملت، به بنیان‌های فرهنگی آن ملت هجوم می‌برد» (سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۷۳: ۳). محمد حسین کاشف الغطا، از فقهای روشن بین معاصر، رسوخ فرهنگ غربی در پیکره جهان اسلام را عامل تباهی عواطف، احساسات، شرف، افتخار، سربلندی، استقلال و استحاله فرهنگی شرقی‌ها دانسته، به طوری که امروزه خود شرقی‌ها دین و قرآن‌شان را به استهزا می‌گیرند (کاشف الغطا، ۱۳۷۲: ۱۰۰).

مهم‌ترین مبحث فقهی که به مسئله تهاجم فرهنگی می‌پردازد، «تشبه به کفار» است. فقها از تشبه در باب‌های مختلف همچون صلاة، حج، جهاد، تجارت و اطعمه و اشربه سخن گفته‌اند. برخی از مصادیق تشبه حرام است، مانند استفاده از صلیب به عنوان شعائر مذهبی (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۲۶۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۳۷۹) و بعضی مکروه است، نظیر تشبه به کفار در لباس (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۲۴۸). برخی از فقها احتیاط را در ترک این نوع تشبه دانسته‌اند (حکیم، ۱۴۱۶ق: ۴۸۸؛ بصری بحرانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۴۹۷) و برخی قائل به حرمت آن شده‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۲۶؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۸۰). تشبه به کفار در رفتار - که در ظاهر به آنان شباهت پیدا می‌کند، هرچند انگیزه فاعل، این تشابه نباشد - نیز مکروه می‌باشد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۸: ۳۶۷)؛ اما سید محسن خرازی، تشبه به کفار و پیروی از آنان را در صورت آگاهی، سبب عدول از اسلام و ارتداد می‌داند (جمعی از مؤلفان، ج ۱۵: ۲۶). آیت الله سید عبدالحسین لاری، از فقهای عصر مشروطه، حتی «تشبه به کفار در تراشیدن ریش» را نفی می‌کند (لاری، ۱۴۱۸: ۲۱۵) و می‌گوید: «تمامی این لباس‌های شما چون شبیه به لباس کفار و مهیج شهوت اشرار و اراذل و فجار است، تغییرش لازم و تبدیلیش فوراً واجب» (جعفریان، ۱۴۲۸ق، ج ۲: ۷۹۶). حتی عارف فقیه میرزا جواد آقا ملکی تبریزی نیز از استحاله فرهنگی سخن گفته که تشبیه به دشمنان خدا و به لباس آنها درآمدن،

جز مبارزه و دشمنی با خدای متعال نیست (ملکی تبریزی، ۱۴۲۰ق: ۱۱۵-۱۱۶).

برخی از فقها در بحث تشبه به این حدیث قدسی اشاره کرده‌اند: «ای پیامبر، به بندگان من بگو که لباس های دشمنان مرا نپوشند، خوراکی های دشمنان مرا نخورند و خود را به دشمنان من شبیه نسازند که در این صورت دشمن من خواهند بود، چنانکه آنان دشمن من هستند» (لاری، ۱۴۱۸ق: ۲۱۶). در این راستا، فقها حتی خرید و فروش اقلامی که تهاجم فرهنگی را پی دارد نیز حرام دانسته‌اند (امام خمینی، ۱۴۲۴ق، ج ۲: ۱۰۱۳).

ب. عوامل تهدیدکننده امنیت فرهنگی از منظر فقه

در تعالیم اهل بیت (ع) همواره دو دسته از نخبگان معرفی شده‌اند که هم به عنوان عامل تأمین کننده امنیت فرهنگی شناخته می‌شوند و هم تهدیدکننده آن: زمامداران و علما، زیرا این دو با در دست داشتن قدرت و علم، ظرفیت و توانایی هم اعتلا و تعالی فرهنگ در جامعه اسلامی را دارند و هم تخریب و تباهی فرهنگ را (سید رضی: خطبه ۱۶۳؛ مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۸۸). در واقع، عوامل تهدیدکننده و تولیدکننده امنیت فرهنگی که در ادامه بررسی خواهیم کرد نیز به این دو علت فاعلی برمی‌گردند. برخی از عوامل تهدید امنیت فرهنگی که از مباحث فقهی قابل استنتاج می‌باشند، عبارتند از:

۱. ارتداد

ارتداد به معنای از دین برگشتن است (هو الکفر بعد الإسلام) (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۶۰۵ و ۶۰۰-۶۰۷؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴: ۱۷۰؛ امام خمینی، ۱۴۲۵ق، ج ۴: ۱۱-۱۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ۲). ارتداد از نظر فقهی، بر دو قسم است: ارتداد فطری و ارتداد ملی. مرتد فطری کسی است که از والدین مسلمان متولد شده و از اسلام برمی‌گردد که توبه اش مقبول نیست و مرتد ملی یعنی کسی که ابتدا مسلمان نبوده و مسلمان شده و سپس از مسلمانی برگشته است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۶۰۵ و ۶۱۲). یکی از مباحث مهم در ارتداد، معیار و ملاک ارتداد است و آن انکار یکی از ضروریات دین: از روی عناد، اعتقاد و یا ریش‌خند است

(شهید ثانی، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۳۳۴).

بر ارتداد سه حکم بار می‌شود: قتل، فسخ نکاح و تقسیم اموال (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱: ۶۰۵؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴: ۱۷۰؛ امام خمینی، ۱۴۲۵ق، ج ۴: ۱۱-۱۴). ارتداد در صورت وجود سه شرط بلوغ، عقل و اختیار، تحقق می‌یابد (نجفی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۱۷۰). در مورد زن مرتد، چه فطری باشد و چه ملی، حکمش حبس ابد همراه با ضرب است (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴: ۱۷۰؛ نجفی، ۱۴۰۹ق، جلد ۴۱، ص ۶۱۱؛ امام خمینی، ۱۴۲۵ق، ج ۴: ۲۴۳).

همان طور که در مقدمه بیان شد، هر فعلی که بر آن عقاب مترتب شود، عامل ناامنی است. چون بر مرتد هم عقاب دنیوی و هم عقاب اخروی مترتب می‌گردد، بی‌شک عامل تهدید امنیت فرهنگی می‌باشد و مقصد شرعی «حفظ دین» را به مخاطره می‌اندازد؛ نظیر عمل برخی از یهودیان در صدر اسلام که صبح مسلمان می‌شدند و سپس مسلمانی را ترک می‌کردند و به یهودیت برمی‌گشتند (مائده، ۶۱؛ جعفریان، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۶۹). در واقع، احکام شدید فقهی علیه ارتداد، بیانگر تأثیر ویرانگر آن بر دین و فرهنگ دینی می‌باشد.

۲. بدعت

بدعت نوآوری در دین است، به طوری که در عین حالی که در دین نیست، به عنوان طریق شرعی وانمود می‌شود. به عبارت دیگر، بدعت عملی با دو ویژگی است: اول آنکه اصل و اساسی در شریعت ندارد و دوم آنکه به عنوان طریق شرعی وانمود می‌گردد (کلوری، ۱۳۹۰: ۴۹). علامه مجلسی در روایتی از رسول اکرم (ص) در خصوص ضلالت بودن هر نوع بدعت، می‌نویسد: «بدعت هر رأی یا حکم یا عبادتی است که شارع آن را نفرموده، نه به صورت خاص و نه در ضمن حکم عام» (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۲۶۴).

بدعت سه پیامد بسیار منفی بر دین و جامعه اسلامی دارد:

۱. موجب ترک سنت‌هاست: «ما احدثت بدعه إلا ترک بها سنه فاتقوا البدع» (سیدرضی، ۱۳۶۹: خطبه ۱۴۵)؛

۲. چهره‌ای مغشوش از دین ارائه می‌کند؛

۳. با روندی آرام و بطئی موجب استحاله دین می‌شود، مانند تجربه استحاله دین مسیحیت.

روایات بسیاری بر نقش مخرب بدعت اشاره کرده‌اند؛ از جمله: «هیچ چیزی مثل بدعت موجب از بین رفتن دین نمی‌شود» (کراجکی، ۱۴۱۰ق: ۱۶۳)، زیرا «هیچ بدعتی ایجاد نمی‌شود مگر آنکه سنت (حسنه‌ای) را استحاله کرده و آن سنت ترک می‌شود» (سید رضی، ۱۳۶۹: خطبه ۱۴۵؛ ورک: طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۲۴۶). «کسی که نزد بدعت‌گذاری برود و او را بزرگ بدارد، به راستی که در استحاله فرهنگ اسلامی و منهدم‌کردنش کوشیده است» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۰۸؛ و رک: کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۹۷). حتی رسول خدا (ص) «هیچ عمل خیر و عبادی بدعت‌گذار را مقبول نمی‌دانند» (احسان‌بخش، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۹).

امام علی (ع) منشأ فتنه‌ها را بدعت و فضای غبارآلود بدعت می‌داند که در آن «قسمتی از حق و قسمتی از باطل را می‌گیرند و به هم می‌آمیزند» (سید رضی، ۱۳۶۹: خطبه ۶۰). آن حضرت حکام جائز را عامل بدعت می‌دانند (سید رضی، ۱۳۶۹: خطبه ۱۶۴) و امام حسن عسکری (ع) علمای سوء را عامل بدعت و گمراهی قلمداد می‌کنند (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۸۸). حتی حاجی نوری در مستدرک الوسائل، بابی را تحت عنوان «بَابُ قَتْلِ الدُّعَاةِ إِلَى الْبِدْعَةِ» تدوین کرده است (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱: ۹۹).

نگاهی به این روایات نشان‌دهنده عمق تبعات فرهنگی بدعت حتی بر خود بدعت‌گذار می‌باشد: نابودی دین، استحاله دین، مخالفت با خدا و قانون و پیامبر، ریشه و منشأ فتنه‌ها، ضلالت و ایجاد گمراهی، عاقبت در دوزخ، عدم قبول هیچ عمل خیر و عبادت و حتی جهاد. فقها نیز در برابر اعتقادات و کتاب‌های بدعت‌آموز به شدت موضع گرفته و به پرهیز از بدعت‌گذاران فراخوانده‌اند (تمیمی مغربی، دعائم الإسلام، ج ۲: ۴۷۹ و ۴۸۱؛ صدوق، ۱۳۸۶ق، ج ۲: ۴۹۲؛ شریف مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۲۶۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۷: ۲۸۷؛ نراقی، ۱۴۱۷ق: ۳۱۹؛ امام خمینی، ۱۴۰۴ق: ۲۴۸). برخی برای بدعت‌گذار مجازات زندان هم قائل شده‌اند (طبری، ۱۴۲۷ق: ۵۷) و بعضی حتی توبه او را مقبول ندانسته‌اند (صدوق، ۱۳۸۶ق، ج ۲: ۴۹۲). مؤلف مفتاح الکرامه بر حرمت کتب بدعت حکم داده است (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۴: ۶۳).

از احادیث می‌توان راه‌کارهایی برای کاهش تأثیرات فرهنگی بدعت استخراج نمود؛ از جمله:

۱. بیزاری‌جستن و بایکوت بدعت‌گذار (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶: ۲۶۷).
۲. عدم مصاحبت و همراهی با بدعت‌گذار و تأیید اعمال او (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶: ۲۶۷؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۴: ۸۱).

به علت نقش تخریبی بدعت‌گذار است که پیامبر اکرم (ص) امنیت را در اعراض از بدعت‌گذاران دانسته‌اند: «من أعرض عن صاحب بدعه بُغضاً له ما لألله أمناً و إيماناً» (احسان‌بخش، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۸).

در دوره معاصر، بدعت‌های فراگیری توسط فرقه‌های بدعت‌گر نظیر بهائیت و وهابیت انجام شده است (رک: امین، ۱۳۹۰: ۲۴۳-۲۶۳؛ لطیفی، ۱۳۸۶: ۵۹-۶۲) که آخرین نمونه بدعت، فتوای جهاد نکاح حتی با محارم در جنگ سوریه است که با احکام مسلم نکاح شرعی و نص قرآن تعارض دارد.

۳. کتب ضلال

بحث کتب ضلال در فقه برای نخستین بار توسط شیخ مفید در کتاب مقنعه مطرح شد: «حفاظت از کتب کفر جز برای اثبات فسادش حلال نیست و کسب از راه حفظ کتب ضاله و نگارش آن به غیر از آنچه گفته شد حرام است» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۸۹). درباره حکم حفظ کتب ضلال، سه قول در میان فقها وجود دارد: حفظ کتب ضلال، مطلقاً حرام است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲: ۵۷)؛ حفظ کتب ضلال حرام نیست اگر حفظ‌شان عنوان اضلال پیدا نکند (خوئی، ج ۱: ۲۵۴)؛ اگر بر حفظ این کتب، مفسده یا ضلالتی مترتب شود، حرام است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۳۳؛ امام خمینی، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۳۵۱).

صاحب جواهر درباره معیار ضلال معتقد است: «مقتضای آن [ادله] حرمت هر آنچه در آن گمراهی باشد، اعم از گمراهی کم یا بیشتر است، چه برای گمراهی نگاشته شده باشد و چه نگاشته نشده باشد» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲: ۵۸). وی مناط ضلال بودن را حتی به کتب غیر مفید نیز تعمیم می‌دهد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲: ۵۸). درباره مقصود از مفهوم ضلال، فقها سه معنا را بیان کرده‌اند: باطل (هر کتابی شامل باطل و دروغ باشد، کتاب ضلال است)، مخالف هدایت (هر کتاب گمراه‌کننده گرچه مطالبش در واقع درست باشد) و کتابی با انگیزه گمراه‌سازی و گول‌زدن توده نوشته شده باشد (سبحانی، ۱۴۲۴ق: ۴۴۴). بر این اساس، کتب ضاله شامل هر نوشته‌ای با هر انگیزه‌ای است که گمراهی بر آن مترتب می‌شود، چه استدلال برای اثبات مدعا بکند و چه نکند و مطالب حق باشد یا نباشد (سلطانی، ش ۳۶: ۲۹).

شایان ذکر است که حکم حرمت کتب ضلال بر موضوعات متعددی بار می‌شود: تألیف، تقریر و نگارش، حفظ و نگهداری و خرید و فروش و تکسب به این کتب (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۸۹) و نیز آموزش و تدریس آنها (نراقی، ۱۴۱۷ق: ۵۶۶؛ مرواید، ج ۱۴: ۵۵۷)؛ حتی صاحب جواهر مطالعه و تدریس کتب ضاله را حرام دانسته است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲: ۵۶). در واقع، وقتی حرمت کتب ضاله ثابت شده باشد و مراد از ضاله، اِضلال و گمراهی باشد، به حتم آموزش گمراهی و به تعبیر دقیق‌تر، گمراه‌سازی از طریق آموزش، روشن‌تر می‌تواند مصداق اِضلال قرار گیرد (سلطانی، ش ۳۶: ۳۲). در این بحث، صرف کتاب موضوعیت ندارد و هر مکتوب مختصر یا مفصلی حتی یک صفحه اطلاعیه، روزنامه، نشریه و مانند آن را هم شامل می‌شود. همچنین، امروزه فقها با تنقیح مناط اِضلال، مواردی مانند فیلم، ویدئو، برنامه‌های کامپیوتری، اینترنت و ماهواره را نیز مصداق این عنوان کلی دانسته‌اند (خوئی، ج ۱: ۲۵۴). به عبارتی، مراد کتبی است که «من شأنه أن یضلّ أو یوجب الضلاله» است (رشتی، ۱۳۱۶ق: ۵۰۸؛ منتظری، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۳۸۱).

یکی از راه‌کارهای پیشنهادی فقه در دفع کتب ضلال، ائتلاف آنهاست (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۱۲۷). صاحب جواهر اساساً حرمت حفظ کتب ضلال را به علت وجوب ائتلاف آنها دانسته است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲: ۵؛ مامقانی، ۱۴۰۴ق: ۲۰۷).

فقها در استدلال بر حرمت کتب ضلال به آیات متعدد (لقمان، ۶؛ و رک: حج، ۳۰؛ نحل، ۱۶۶) و روایات گوناگونی تمسک کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲: ۵ و ۵۶ و ۵۷). در استدلال بر حرمت کتب ضلال، برخی از فقها به حکم عقل نیز استناد کرده‌اند (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۳۳) و بعضی آن را از باب بدعت و نهی از منکر تحریم کرده‌اند (محقق اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۸: ۷۵). حتی صاحب جواهر به وجوب جهاد با اهل ضلال استناد کرده و مبارزه با آثار ضاله را از مبارزه با خود گمراهان رواتر شمرده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲: ۵۷).

نگاهی به احکام و آرای فقهای در خصوص کتب ضلال و مقاصد شریعت، بیانگر آن است که شارع مقدس با تکلیف مؤمنان به حکم حرمت، در وهله اول، سعی کرده از نقش آفرینی کتب ضاله پیش‌گیری کند و در وهله دوم، عمق و گستره تأثیرگذاری آنها را کاهش دهد.

ج. عوامل و سازوکارهای تأمین امنیت فرهنگی از منظر فقه

با امعان نظر در آرا و مباحث فقها و قواعد فقهی می‌توان سازوکارهای متعددی را در جهت تأمین امنیت فرهنگی و مقابله با تهاجم فرهنگی استنتاج نمود:

۱. تعظیم شعائر اسلامی

یکی از عوامل بازدارنده تهاجم فرهنگی و تأمین امنیت فرهنگی، تعظیم شعائر الهی و اسلامی است. شعائر دارای ویژگی‌ها و کارکردهایی است که جمعیت‌های زیادی را حول یک ارزش یا حکم مذهبی تجمیع کرده و آنها را با هویتی مذهبی به سمت انسجام و همبستگی سوق می‌دهد (رک: محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲۷۹؛ علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۴؛ ۱۲۰ و ج ۷: ۲۱۶ و ج ۸: ۳۱۳؛ شهید اول، ۱۴۱۰ق: ۸۱؛ سیوری حلی، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۳۳۱؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۳۸۳؛ حسینی جرجانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۴۰۶). شعائر جمع «شعیره» به معنای آثار و علائم است و شعائر الهی یعنی نشانه‌ها و معالمی که خدا مردم را به سوی آن فراخوانده و به بزرگداشت آنها دستور داده است (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۱۴: ۳۷۳). به همین دلیل، معجزات انبیای الهی را نیز از شعائر الهی دانسته‌اند (شریعتی، ۱۳۸۷: ۲۸۱).

تعظیم شعائر از قواعد فقهی محسوب می‌شود و برخی فقها در استدلال به آن، به آیات و روایات متعددی استناد می‌کنند: «ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظِمُ حُرْمَاتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لِّهِ عِنْدَ رَبِّهِ» (حج، ۳۰) و «ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوٰی الْقُلُوْبِ» و امام صادق (ع) می‌فرماید: «عَظَمَ شَعَائِرِ اللّٰهِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۰: ۹۷). عمومیتی که در این آیات آمده، با وجوب تعظیم حُرْمَاتِ الهی، به طریق اولی اهانیت به آنها حرام است. در حرمت شعائر الهی و وجوب تعظیم آنها فقها اجماع دارند (اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ۲۹۵).

نکته قابل توجه اینکه همچنانکه تعظیم شعائر الهی واجب است، نابودی و محو شعائر و مظاهر شرک و بت‌پرستی نیز واجب است. بر همین اساس، فقها هر گونه معامله در ارتباط با مظاهر شرک مانند خرید و فروش بت و صلیب و وجه حاصل از آن را حرام و پلید می‌دانند (اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ۲۹۵). شعائر دارای کارکردهای ویژه‌ای همچون ایجاد همبستگی و انسجام،

هویت‌سازی مذهبی، روشنگری و ایجاد تغییرات مطلوب در عرصه اجتماع و پاسخ‌گویی به نیازهای ثابت انسانی، نظیر نیازهای تربیتی، سیاسی (قدرت بسیج‌کنندگی)، اجتماعی (ایجاد روح تعاون و تفاهم) می‌باشد (حکیم، ۱۳۹۰، ج ۷: ۹-۱۱).

شعائر دینی و مذهبی را می‌توان به سه قسمت تفکیک کرد:

۱. شعائر زمانی نظیر شعائر روزانه مانند نمازها، هفتگی مانند نماز جمعه، ماهانه مانند ماه رمضان و سالانه مانند حج؛

۲. شعائر مکانی: مراد اماکنی است که با هدف تعلیم معارف دینی، اقامه اعمال عبادی، تجلیل و بزرگداشت اهل بیت (ع) و اولیاءالله و ذریه ایشان و بنا به دستور یا توصیه آن حضرات بنا شده است، مانند مساجد و مشاهد ائمه اطهار و زیارتگاه امامزداگان. این شعائر در واقع ساختارهای زمینه‌ساز تجلی و تعالی روحی و اجتماعی در جامعه شیعه را فراهم می‌کند؛ از جمله هدف اصلی و ذاتی ساخت مسجد، همانا عبادت خدا در آن است و خداوند بر بنای آن توصیه فرموده که موجب هدایت می‌باشد: «إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنٍ بِاللَّهِ ... فَعَسَى أَوْلَتْكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ» (توبه، ۱۸ و رک: اعراف، ۲۹ و جن، ۱۸ و حج، ۴۰). مسجد از همان آغاز رسالت کارکردهای مختلفی در جامعه اسلامی داشته است، به طوری که در مدینه النبی، مسجد به پایگاهی عبادی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و نظامی تبدیل گردیده بود (حکیم، ۱۳۹۰، ج ۷: ۳۷؛ ساعدی، ۱۴۳۰ق، ج ۱: ۲۱). حجم بسیار بالایی از روایات راجع به احکام، آداب و شئون مسجد است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۱۱۸، ۱۴۱-۱۴۳، ۱۴۸، ۴۲۶ و ۴۵۵؛ ساعدی، ۱۴۳۰ق، ج ۱: ۴۳۵-۴۸۶) که فقها به ویژه در کتاب الصلوه احکام مسجد را با استناد به این روایات تبیین کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳: ۱۳۷ و ج ۱۴: ۱۴۷، ۱۴۳، ۱۳۸، ۱۵۲، ۱۵۱ و ج ۱۷: ۱۷۳؛ امام خمینی، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۲۱۵).

همچنین، مشاهد و مراقد مشرفه شامل مراقد شریف پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) و قبور انبیا، صالحان و ذریه اهل بیت (ع)، از جمله شعائری است که اهل بیت (ع) بر زیارت آنها و بزرگداشت آنها تأکید کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۹۷: ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۰). در میان مشاهد مشرفه، مشهد امام حسین (ع) در کربلا دارای شأن و منزلت والایی است. در فضیلت زیارت این حرم روایات بسیاری وارد شده است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۰: ۴۰۰ و ۴۰۴ و ۴۰۵). این مشاهد در معماری، شهرسازی و نوع فرهنگ مردم هر منطقه و حتی در تأسیس مراکز علمی

بزرگ نیز تأثیرگذار بوده‌اند؛ از جمله نجف، قم و مشهد. این شعائر زمانی و مکانی در مقاطعی با هم تلاقی می‌کنند و همایش مذهبی - فرهنگی عظیمی را رقم می‌زنند، مانند اجتماع عظیم و میلیونی مردم در روز اربعین در کربلا.

۳. شعائر مناسبتی: در میان مناسبت‌های مربوط به اهل بیت، شعائر حسینی و یادمان‌های معصومین (ع)، در قالب دهه محرم، ماه‌های محرم و صفر، به صورت جلسات هفتگی و جلسات ماه رمضان تجلی بیشتری دارد. یکی از ثمرات شعائر مناسبتی به ویژه دهه محرم، شکل‌گیری هیئت‌های مذهبی است که امروزه نقش بی‌بدیلی در فرهنگ‌سازی و توان بسیج‌کنندگی در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی دارند (این کارکرد را در انقلاب اسلامی و دفاع مقدس به خوبی شاهد بودیم).

۲. قاعده نفی سبیل

مراد از قاعده نفی سبیل این است که خداوند سبحان در تشریح احکام اسلامی حکمی را که به واسطه آن سلطه و برتری کافر بر مسلمان تثبیت گردد، جعل نکرده است (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۱۶۲). یکی از مصادیق بارز سلطه کفار بر مسلمانان، سلطه فرهنگی است که مستلزم سیطره و هژمونی ارزش‌ها و باورها و اعتقادات آنان بر جامعه اسلامی و به حاشیه رفتن ارزش‌های دینی می‌باشد. بنا بر این قاعده، باید تمام ظرفیت جامعه و نظام اسلامی به کار گرفته شود تا جلوی تهاجم فرهنگی و به تبع آن سلطه فرهنگی و سیاسی سد گردد و اساساً امنیت فرهنگی جامعه اسلامی در این فضا امکان بروز می‌یابد (انصاری شیرازی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۳۴۴؛ جمعی از مؤلفان، ۳۲: ۱۶۸).

۳. تقید به آداب اسلامی

از آداب اسلامی که بسترساز و عامل تأمین امنیت فرهنگی است، محرمات جنسی می‌باشد به ویژه عوامل پیش‌گیری‌کننده‌ای مانند حرمت نگاه به نامحرم و وجوب حجاب. حرمت نگاه به نامحرم از احکام اجماعی بین فقهاست (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۱۶۰). صاحب جواهر در

مورد حرمت نگاه به نامحرم ادعای اجماع بین امامیه کرده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹: ۷۵ و ج ۲۹: ۸۱). پوشش اسلامی برای زن نیز از احکام مورد اجماع بین فقهای سنی و شیعه می‌باشد (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۴۴۸. و رک: نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۳ و ج ۲۹: ۷۷؛ شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۱۶۰؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۲۶۹).

فقها به این حکم تحریم، رویکردی پیش‌گیرانه و به علت خوف از افتادن در زنا و فتنه دارند، به طوری که حتی در موارد جواز نگاه، یعنی صورت و دست‌ها نیز مقید به عدم خوف از ریبه و فتنه شده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹: ۷۸). تحقیقات میدانی در جوامعی مثل شهر تهران نیز مبین نقش برجسته و پیش‌گیرانه حجاب در امنیت اجتماعی، فرهنگی و خانوادگی زنان می‌باشد (فاضلیان، ۱۳۸۹: ۶۵-۸۶). مسئله لباس و پوشش، جزئی از فرهنگ مادی هر جامعه‌ای است که بر اساس فرهنگ دینی، تفکرات و آگاهی‌ها انتخاب می‌شود. بنابراین، نهادینه‌کردن پوشش اسلامی و حجاب در جامعه از سازوکارهای مقابله با تهدید تهاجم فرهنگی می‌باشد و به همین علت قدرت‌های غربی علیه حجاب مبارزه گسترده‌ای را در کشورهای اسلامی انجام داده‌اند، مانند کشف حجاب در ایران عصر پهلوی (مدنی، ج ۱: ۱۲۵)، افغانستان عصر امان‌الله خان (حسین عبدلی، ۱۳۹۰: ۳۵۶) و ترکیه دوره آتاتورک در اوایل قرن بیستم میلادی.

۴. اصل دعوت (به اسلام)

دعوت به سبب نقش مؤثرش در فقه، به عنوان قاعده فقهی شناخته می‌شود (شریعتی، ۱۳۸۷: ۳۰۱). فقهای شیعه بحث دعوت را عموماً در کتاب الجهاد آورده‌اند (کاشف الغطا، ۱۴۲۲ق: ۳۹۵؛ حائری، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۴۸۷؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰: ۱۴۰؛ حسینی تهرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۲۰۶). بر اساس نظر فقها، بر حاکم مسلمانان دعوت غیرمسلمانان قبل از شروع جنگ واجب کفایی است و بر این رأی اجماع دارند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱: ۵۳). دعوت به معنای درخواست مسلمانان از افراد غیرمسلمان برای پذیرش اسلام و یا حکم حاکمیت اسلامی است که در واقع، یکی از سازوکارهای تبلیغ اعتقادات و ارزش‌هاست (جمعی از مؤلفان، ج ۳۲: ۲۰۸؛ مغنیه، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۲۵۲). اصل دعوت در فقه را می‌توان نوعی دیپلماسی عمومی تلقی کرد. دیپلماسی عمومی نیز یکی از شیوه‌های کشورها در دفع تهاجم نرم دشمن و زمینه‌سازی ذهنی

و فکری در مردم برای تأمین اهدافی است که با شیوه‌های سخت مانند جنگ نظامی تحقق نمی‌یابد یا هزینه‌بر است (تیلور، ۱۳۹۰: ۲۶؛ و رک: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۵: ۳۲۱ و ج ۱: ۳۹۴ و ج ۱۳: ۴۸۶). غالب فقها جهاد ابتدائی را نوعی دعوت تلقی کرده‌اند (تمیمی مغربی، ج ۳: ۲۶۹؛ حسینی تهرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۲۶۴؛ سند بحرانی، ۱۴۲۶ق، ج ۴: ۱۲؛ جمعی از مؤلفان، ج ۳۳: ۱۶۵؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۱۴؛ یزدی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۲۳۳). فقها در استدلال بر اصل دعوت به آیات (نحل، ۱۲۵؛ شوری، ۱۵؛ فصلت، ۳۳) و روایات متعددی استناد کرده‌اند؛ حتی شیخ حر عاملی در وسائل‌الشیعه دو باب را تحت عنوان «وجوب الدعاء إلى الإسلام قبل القتال» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵: ۴۲) و «کیفیه الدعاء إلى الإسلام» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵: ۴۴) سامان داده است.

نکته مهم اینکه، دعوت بر مسئله جهاد حاکم می‌باشد و نظام اسلامی موظف است در روابط با دیگر دولت‌ها این اصل را حاکم گرداند و حتی فقها جهاد بدون دعوت را نامشروع دانسته‌اند (رک: امام خمینی، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۳۹۴ و ج ۱۵: ۳۲۱ و ج ۱۳: ۴۸۶؛ شریعتی، ۱۳۸۷: ۳۰۸). امعان نظر در قاعده فقهی دعوت، نشان می‌دهد اساساً جهاد و دعوت در یک مسیر قرار دارند و آن حفظ دین و ارزش‌های الهی و نیز نظام اسلامی و در نتیجه، صیانت از امنیت فرهنگی جامعه اسلامی است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱: ۵۲-۵۳).

۵. پشتیبانی مالی

در فقه شیعه منابع مالی متعددی جهت حفظ دین و تبلیغ و ترویج اعتقادات و ارزش‌های دینی - به عنوان مبنای فرهنگ در جامعه اسلامی - تعریف شده که برخی تکلیفی هستند مانند خمس و زکات و بعضی تشویقی‌اند نظیر وقف. این منابع در اختیار امام معصوم یا نماینده خاص یا عام ایشان قرار می‌گیرد تا بخش معین آن را در جهت تأمین اهداف فوق به کار گیرد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶: ۵). از کارویژه‌های اصلی خمس و زکات، حمایت از دین و تبلیغ و ترویج آن است، به طوری که بخش عمده نصف خمس تحت عنوان سهم امام زمان (ع) به مصارف علمی و فرهنگی دینی اختصاص دارد و با استفاده از آن حوزه‌های علمیه متعدد و کتابخانه‌ها تأسیس شده است.

همچنین، وقف یکی از منابع مالی تشویقی در فقه است که بیشترین سهم را در تبدیل مالکیت خصوصی به مالکیت عمومی و توسعه مراکز علمی، پژوهشی و فرهنگی در جهان اسلام داشته است (میرمعزی، ۱۳۹۰: ۳۰۹).

د. کارگزاران امنیت فرهنگی

برای استنتاج مباحث مربوط به کارگزاران و متولیان امنیت فرهنگی از متون فقهی و آرای فقها، بحث را در سه قسم اشخاص، نهادها و عموم مسلمین ارائه می‌کنیم.

۱. اشخاص (عاملان ناامنی فرهنگی)

۱-۱. حاکم جائر و کارگزاران او: درباره نقش مؤثر حاکم جائر در استحاله فرهنگی جامعه اسلامی و جایگزین کردن ارزش‌های جائرانه و ظالمانه، روایات زیادی وارد شده است (سید رضی، ۱۳۶۹: خطبه ۱۶۴). حکام و ملوک با توجه به نقش بنیادی فرهنگ در جهت مشروعیت‌بخشی و تأمین مقبولیت لازم برای حکومت آنها، سعی می‌کنند فرهنگ را در راستای منافع جائرانه خود جهت دهند. نمونه بارز این گونه سیاست‌های فرهنگی حکام جائر، سیاست بنی‌امیه در تأسیس و بسط تفکر جبریه بود که در پس آن، تمام اعمال ظالمانه آنها در سایه فرهنگ جبرگرایی در جامعه توجیه، تحمل و پذیرفته می‌شد. به همین دلیل است که خداوند در قرآن کریم از زبان ملکه سبأ، ملوک را به تولید فساد و ناامنی توصیف می‌کند: «قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» (نمل، ۳۴).

به علت این نقش مخرب حاکم جائر، در روایات و آثار فقهی، مساعدت و همکاری با حاکم جائر بسیار تقبیح شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۲: ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۳۱، ۱۳۸ و ۱۴۰؛ شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ج ۲: ۸۷؛ منتظری، ۱۴۰۹: ج ۲: ۴۲۰-۴۲۱). حتی روایات، همراهی با جائر را خروج از اسلام تلقی کرده‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۷: ۱۸۲). حفظ دین از جمله مقاصد و مصالح شرعی است، در حالی که حاکم جائر به عنوان علت فاعلی، سعی در تبدیل و استحاله دین و ارزش‌های آن دارد و پیامد آن ناامنی در عرصه فرهنگی است.

۲-۱. مرتد

با توجه به توضیح مفصل درباره ارتداد و مرتد در قسمت «عوامل تهدیدکننده امنیت»، در اینجا فقط به ذکر عنوان آن بسنده می‌کنیم.

۳-۱. بدعت‌گذار

با عنایت به بحث تفصیلی در قسمت «عوامل تهدیدکننده امنیت» در اینجا به این نکته اجمالاً اشاره می‌کنیم که در منابع دینی، دو گروه بدعت‌گذار معرفی شدند: زمامداران و علما (جهان‌بزرگی، ۱۳۸۸: ۱۲۶)، چراکه تنها این دو، در صورت انحراف، توانایی تأسیس بدعت در دین را دارند (سیدرضی، ۱۳۶۹: خطبه ۱۶؛ مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۸۸).

۴-۱. فرهنگ مهاجم

در تهاجم فرهنگی، دو علت فاعلی تأثیرگذارند: فرهنگ مهاجم و مکلفانی که فرهنگ مهاجم را می‌پذیرند. با توجه به اینکه فقه غالباً احکام مربوط به مکلفان را ارائه می‌کند، در فقه شیعه بیشتر علت فاعلی دوم (مکلفان پذیرنده فرهنگ غیردینی) مورد توجه قرار گرفته و فقها نسبت به تشبّه به کفار و فرهنگ آنان توصیه‌ها و تکالیفی را بیان نموده‌اند (کاشف الغطا، ۱۳۷۲: ۱۰۰). البته، فقهای معاصر بیشتر به قسم اول علت فاعلی تهاجم فرهنگی به عنوان عامل ناامن‌کننده توجه کرده‌اند (رزاقی، ۱۳۷۰: ۱۰۹-۱۱۰؛ و رک: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۳۲۲).

۲. اشخاص (عاملان امنیت فرهنگی)

۲-۱. حاکم عادل و کارگزاران او

نقش حاکم عادل و کارگزاران او در حفظ دین و اعتقادات مردم و ارزش‌های دینی در جامعه انکارناپذیر و بی‌بدیل است. او با توجه به دسترسی‌اش به منابع قدرت و ثروت می‌تواند در راستای حفظ و تقویت دین و اعتقادات مردم سیاست‌گذاری کند و فرهنگ دینی را تعمیق بخشد، چراکه «الناس علی دین ملوکهم» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۴۳۸؛ منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۷۹؛ خوبی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۱۴۱ و ۱۴۲؛ مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰۲: ۸؛ علامه حلی،

۱۴۱۳ق، ج ۱: ۱۲۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۱۴۵؛ مجلسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۱۰۹).
 حضرت امیر (ع) در بیانی زیبا به نقش حاکم عادل در حفظ دیانت و هدایت مردم پرداخته و می‌فرماید: «برترین بندگان نزد خداوند، پیشوای عادل است که خود هدایت شده و دیگران را هدایت می‌کند، سنت معلومی را برپا می‌دارد، بدعت مجهولی را می‌میراند. به درستی که سنت‌ها روشن و نورانی‌اند و نشانه‌های مشخص دارند، بدعت‌ها نیز آشکارند و علامت‌هایی دارند» (سید رضی، ۱۴۱۴ق: خطبه ۱۶۳)

حاکم عادل با توجه به اینکه هم دین و ارزش‌های دینی را می‌شناسد و هم حفظ و صیانت از دین و ارزش‌های آن را تکلیف خود تلقی کرده و در این راستا گام برمی‌دارد، نقش برجسته‌ای در تأمین امنیت فرهنگی دارد و به همین دلیل است که در فقه، برای حاکم عادل شرایط ویژه‌ای وضع شده است (رک: نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲: ۳۳۳؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۶۱).

۲-۲. علما، فقها و مفتیان

همان‌طور که اشاره شد، مسئله اصلی در امنیت فرهنگی از منظر فقه، حفظ دین است و علما و فقها با توجه به شئون تبلیغ، قضا، افتا و تصدی امور حکومتی (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱: ۶۳؛ شهیدثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۱۰۸؛ محقق اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲: ۲۸)، دارای ظرفیت‌ها و قابلیت‌های متعددی برای تأثیرگذاری بر امور فرهنگی جامعه و تأمین امنیت آن می‌باشند؛ از جمله شئون فرهنگی - دینی عالم و فقیه، اقامه نماز جمعه است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱: ۱۵۸؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۲۳ و ج ۲: ۳۹۱؛ شهید اول، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۶۶۳؛ شهید ثانی، ۱۴۰۲ق: ۲۹۰).
 نقش تبلیغی و تأثیرگذار نماز جمعه در ترویج ارزش‌ها و سوق دادن مردم به سمت فرهنگ دینی پوشیده نیست و وجود دو خطبه به جای دو رکعت نماز در نماز جمعه در این جهت قابل توجه می‌باشد (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۱۹۶). همچنین، در روایات بر نقش علما و فقها در رفع تهدیدهای فرهنگی همچون ارتداد و بدعت تأکید شده است؛ از جمله پیامبر (ص) می‌فرماید: «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَغْنَةُ اللَّهِ (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶: ۲۶۹)؛ زمانی که بدعت‌ها در امت من ظاهر گشتند، باید عالم علمش را ظاهر کند؛ اگر چنین نکند، لعنت و نفرین خدا بر او باشد» (البیاتی، ۱۳۹۰: ۷۱-۹۵).

۳. نهادها (تهدیدکننده امنیت فرهنگی)

۳-۱. حکومت جائز

حکومت جائز از این حیث که مأذون از طرف معصوم نیست مرتکب جور می‌شود و جور و ستم خود منشأ ناامنی می‌باشد (موسوی خلیفائی، ۱۴۲۲ق: ۲۰۲). حکومت جائز با داشتن توانایی فوق‌العاده ثروت و قدرت، می‌تواند فرهنگ جامعه را به سمت اهداف جائزانه خود سوق دهد (رک: آشنا، ۱۳۸۹: ۷۶). از بارزترین و تأثیرگذارترین تأثیر احکام جائز بر حفظ دین، قانون منع تدوین حدیث در دوره خلفا بود که اسباب جعل حدیث و انحراف فرهنگی و تکوین فرقه‌های متعدد را فراهم ساخت (شهرستانی، ۱۳۹۰: ۲۹ و ۱۴۱-۱۴۲ و ۷۴۶-۷۵۰).

۳-۲. نهادهای فرهنگی و آموزشی متأثر از فرهنگ غیراسلامی

در دوره معاصر، مؤسسات علمی و آموزشی و فرهنگی غیردینی و ضد دینی از طرف کشورهای غربی در جوامع اسلامی تأسیس شدند که هدفشان هدایت محصلان مسلمان به سمت افکار الحادی یا غیردینی غربی بوده است. ثمره تأسیس این مؤسسات به خطر افتادن دین و حفظ دیانت در میان مردم است. فعالیت این گونه مؤسسات را می‌توان مصداق کتب ضلال دانست. به همین علت فقهای معاصر استفاده از این مدارس و مؤسسات را تحریم کرده‌اند (امام خمینی، ۱۴۲۴ق، ج ۲: ۸۷۳).

۴. نهادها (تولیدکننده و حافظ امنیت فرهنگی)

۴-۱. حکومت عادل

دولت‌ها از توجه به حوزه امنیت فرهنگی، دو انگیزه مهم دارند: اول اینکه هویت فرهنگی ملی در هر کشور بخش مهمی از بنیادها و ساختارهای حکومت را شکل می‌دهد (بوزان، ۱۳۸۹: ۱۴۷)؛ انگیزه دوم، کسب مشروعیت و مقبولیت است (آشنا، ۱۳۸۹: ۷۶). به تعبیر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای: «[اگر زمام امور در دست حاکمان شایسته و صالح باشد] بنای حکومت اسلامی این می‌شود که مردم را از ظلمات به نور ببرد» (مهاجرنیا، ۱۳۸۹، ج ۳: ۵۵۵؛ رک: امام

خمینی، ۱۴۲۳ق: ۷۳، ۷۵، ۷۶ و ۱۵۳؛ منتظری، ۱۴۳۱ق، ج ۵: ۱۴۷؛ موسوی خلخالی، ۱۴۲۲ق: ۵۱۸). فقیه معاصر، حضرت آیت الله خامنه‌ای، حفظ دین را از وظایف حکومت اسلامی می‌داند: «حفظ دین در حقیقت اسلام بعد از آنی که مردم ایمان آوردند، نظام اسلامی را مکلف کرده که از ایمان مردم حفاظت و حراست بکند» (www.farsi.khamenei.ir-۱۳۶۵/۱۲/۱۵).

امام رضا (ع) در روایتی بسیار زیبا به بیان کارکردهای حکومت در عرصه فرهنگ دینی می‌پردازد: «إِنَّ الْإِمَامَةَ زِمَامُ الدِّينِ، وَنِظَامُ الْمُسْلِمِينَ، وَصَلْحُ الدُّنْيَا، وَعِزُّ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ الْإِمَامَةَ أَسُّ الْإِسْلَامِ النَّامِي، وَفَرْعُهُ السَّائِي؛ بِالْإِمَامِ تَمَامُ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَالْجِهَادِ وَتَوْفِيرُ الْفَيْءِ وَالصَّدَقَاتِ، وَإِمْضَاءُ الْخُدُودِ وَالْأَحْكَامِ، وَمَنْعُ التُّغُورِ وَالْأَطْرَافِ...» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۴۹۲).

۲-۴. نهاد حسبه

امور حسبه به برخی از مصلحت‌هایی اطلاق می‌شود که بر افراد واجب (عینی یا کفایی) نمی‌باشند، اما به اندازه‌ای مهم هستند که از مذاق شارع فهمیده می‌شود که به هیچ وجه راضی به ترک آنها نیست، مانند تصرف در اموال یتیم یا موقوفات عامه که متولی ندارد و اقامه حدود و تعزیرات و دریافت خمس و زکات (نراقی، ۱۴۱۷ق: ۵۳۶؛ قنبری، ۱۳۸۲: ۱۱۴-۱۱۶). فقهای متأخر برداشت متفاوتی از معنای رایج حسبه در گذشته ارائه کردند که در واقع معادل امر به معروف و نهی از منکر است. امور حسبه می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در امنیت فرهنگی و حفظ دین داشته باشد (مطهری، ۱۳۶۷: ۷۰ و ۷۵). در واقع، شکل‌گیری نهاد حسبه با هدف حفظ ارزش‌های دینی در جامعه اسلامی بود (منتظری، ۱۴۳۱ق، ج ۳: ۴۲۰).

۳-۴. نهاد مرجعیت و روحانیت و نهاد تعلیم و تربیت

شئون و مناصب و اختیاراتی که برای فقیه احصا شده -از شأن افتا گرفته تا قضا و حکومت و مانند آن- و تکوین ابعاد اجتماعی نهاد مرجعیت به ویژه در سده‌های اخیر، جایگاه رفیعی را برای نقش‌آفرینی آن در عرصه‌های مختلف اجتماعی به خصوص فرهنگی و علمی تدارک کرده است. نهاد مرجعیت و روحانیت با دارا بودن ویژگی‌هایی چون ایدئولوژی، استقلال مالی،

شخصیت کاریزماتیک مراجع، مرجعیت قرآن و ظهور روحانیت در قامت مفسران آن، اعتقاد به مهدویت و تلقی فقها به عنوان نایبان آن حضرت، مردمی بودن و حمایت مردم از آنها، داشتن تشکیلات و سازمان توانمند و شبکه گسترده مساجد، توانسته در حفظ دین و بسط تعالیم آن و تأمین امنیت اعتقادات مردم گام بردارد (فتح‌الله‌پور، ۱۳۸۳: ۱۲۸-۱۵۴؛ قنبری، ۱۳۸۱: ۲۶۷؛ ربانی خوراسگانی، ۱۳۸۴، ۱۱۳. و رک: مطهری، ۱۳۴۱؛ فوران، ۱۳۷۸: ۸۳؛ عنایت، ۱۳۷۲: ۲۷۵).
نقش برجسته نهاد مرجعیت و روحانیت را به روشنی می‌توان در انقلاب اسلامی ایران مشاهده کرد (فراستی، ۱۳۸۹: ۱۵۸-۲۰۲؛ فوران، ۱۳۷۸: ۵۶۸).

۴-۴. صدا و سیما

از نهادهای تأثیرگذار بر امنیت فرهنگی در نظام اسلامی، سازمان صدا و سیماست. نقش مؤثر این نهاد در فرهنگ‌سازی چنان است که امام خمینی آن را دانشگاه عمومی خواندند (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۳۹۹). اهمیت این نهاد سبب شده در قانون اساسی جمهوری اسلامی فصل دوازدهم و اصل یکصد و هفتاد و پنجم به آن اختصاص یابد (رک: عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق، ج ۳: ۵۰۸ و ۵۱۱).

۴-۵. مسجد

با توجه به نقش بسیار مهم و تأثیرگذار مسجد در اسلام از همان آغاز رسالت، به تدریج مسجد به نهادی اجتماعی تبدیل گشت و در آن، علاوه بر عبادت (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۸۳: ۳۶۷ و ج ۸۳: ۳۸۵ و ج ۹۷: ۱۱۶، ۱۱۷ و ۱۲۰)، فعالیت‌های فرهنگی، آموزشی، بسیج روحی و سیاسی عمومی و حتی اداره امور کشور، قضاوت و حل اختلافات بین مردم انجام می‌شد (ساعدی، ۱۴۳۰ق، ج ۱: ۲۱-۲۳ و ۳۱؛ حکیم، ۱۳۹۰، ج ۷: ۳۷).

به دلیل نقش برجسته مسجد، حجم بسیار بالایی از روایات و آیات راجع به احکام، آداب و شئون مسجد و کیفیت تعامل با آن از لحاظ تقدیس، تکریم و تعمیر ساختمانی آن، همچنین آبادکردن مساجد با انجام عبادت در آن و ثواب رفتن به مسجد، خواندن نماز، اعتکاف و حتی توقف در آن می‌باشند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۱۱۸، ۱۴۱-۱۴۳، ۱۴۸، ۴۲۶ و ۴۵۵. رک: ساعدی، ۱۴۳۰ق، ج ۱: ۱۸۷-۴۴۲؛ منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۹۰).

مسجد در زمان ائمه (ع) به عنوان مرکز مناظرات علمی و اعتقادی شناخته می شد و علما و دانشمندان از فرقه‌های مختلف به مناظره در امور مختلف می‌پرداختند (رک: ساعدی، ۱۴۳۰ق، ج ۱: ۲۱-۲۷؛ منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۱۴۱؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸: ۱۰۸؛ و رک: منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۱۶۹).

نکته شایان ذکر اینکه، اصل ساخت و حفظ مسجد (سیوری حلی، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۱۲۳؛ جرجانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۵۴) و نیز اقامه نماز جماعت و جمعه (تبریزی، ج ۲: ۱۰۲) و اذان (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق: ۵۴۵) از شعائر دینی محسوب می‌شود و حفظ و حراست از شعائر بعضاً واجب و گاهی مستحب شمرده شده است.

۴-۶. هیئت‌های مذهبی

اساس شکل‌گیری هیئت‌ها، تعظیم شعائر مذهبی (شیعه) بوده است که این شعائر حول مصائب و مدایح ائمه اطهار (ع) برپا می‌شد و از اختصاصات مذهب شیعه به شمار می‌رود، به خصوص عزاداری امام حسین (ع) که موجب احیای حق و زنده‌نگهداشتن مراسم عاشورا می‌باشد (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۳۱).

۴-۷. نهاد وقف

با عنایت به بحث تفصیلی از وقف در مباحث قبل، از تکرار آن در اینجا پرهیز می‌نماییم. نقش وقف در حیات جوامع انسانی آنچنان گسترده است که باید از آن به عنوان «نظام» نام برد؛ نظام به این عنوان که وقف تمام ابعاد و جنبه‌های مختلف جامعه انسانی را شامل می‌شود (میرمعزی، ۱۳۹۰: ۳۹۰؛ بمانیان، ۱۳۸۷: ۶۱).

۵. عموم مسلمین

بخش قابل توجهی از احکام فقهی متوجه عموم مکلفین و عموم مسلمین می‌باشد. مهم‌ترین سازوکاری که عموم مسلمین با تمسک به آن می‌توانند در حفظ دین و اعتقادات و فرهنگی دینی تأثیرگذار باشند، امر به معروف و نهی از منکر است. محمد حسین کاشف الغطا در این

باره معتقد است: «فریضه امر به معروف و نهی از منکر، از مهم‌ترین دستورات اسلامی است و اگر مسلمانان به آن پایبند بودند، این گونه اسلام رو به ویرانی نمی‌رفت و این چنین سقوط نمی‌کرد» (مهاجرنیا، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۷۶). به همین دلیل است که امام علی (ع)، ترک امر به معروف و نهی از منکر را موجب سیطره اشرار بر مردم می‌داند (سید رضی، ۱۳۶۹: ۳۶۲).

نتیجه‌گیری

امروزه ناامنی و بحران‌های متوالی و متابعی چون تروریسم مذهبی، تفکرات تکفیری، اشغال نظامی و مانند آن بر جهان اسلام سایه افکنده که انحطاط امنیتی در حیات سیاسی-اجتماعی مسلمانان را نشان می‌دهد. این انحطاط در حوزه‌های نظری امنیت نیز تبلور یافته که ضرورت تأملات فقهی راجع به امنیت و تولید دانش اسلامی امنیت با ابتنای بر ظرفیت‌های فقه شیعه را آشکار می‌کند. مقاله حاضر با تمسک به خصائص و ظرفیت‌های فقهی نظیر سازوکار اجتهاد و تأثیر آن بر روند تطور فقه، رویکرد تزویجی دنیا-آخرت‌گرا و دست یازیدن به چارچوب نظری تلفیقی (علل اربعه، مصالح خمس و مقوله دلالت التزامی)، سعی کرده احکام مقاربی با محوریت امنیت فرهنگی را تجمیع نموده و اصول و ضوابط فقهی امنیت را استخراج نماید و زمینه تکوین «فقه امنیت فرهنگی» در چارچوب مطالعات اسلامی امنیت را فراهم سازد. از این رو، بحث را در سه قسمت ارائه نمودیم: «عوامل تهدیدکننده امنیت فرهنگی (مانند ارتداد، بدعت، تهاجم فرهنگی و کتب ضلال)»، «عوامل و سازوکارهای فقهی تولید و حفاظت‌کننده امنیت فرهنگی (نظیر تعظیم شعائر دینی و مذهبی، تقید به آداب اسلامی، اصل دعوت و اصل نفی سبیل)» و «کارگزاران امنیت فرهنگی از منظر فقه در سه قالب اشخاص، نهادها و عموم مسلمین (نظیر حاکمان، فقیهان، نهاد مرجعیت، نهاد حسبه، نهاد مسجد و عموم مسلمین)». همچنین به عاملان ناامن‌کننده فرهنگ مانند حاکم جائز، مرتد، بدعت‌گذار و فرهنگ مهاجم نیز پرداخته شد.

منابع

- احسان‌بخش، صادق (۱۳۶۶): *آثار الصادقین*، قم: دارالعلم.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۵): *امنیت در نظام سیاسی اسلام*، تهران: کانون اندیشه جوان.
- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق): *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۹): *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۲۴ق): *توضیح المسائل*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ هشتم.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۴۲۵ق): *تحریر الوسیله*، ترجمه علی اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ بیست و یکم.
- امین، سید محسن (۱۳۹۰): *تاریخچه، نقد و بررسی عقائد و اعمال وهابیه‌ها*، ترجمه سید ابراهیم سیدعلوی، تهران: امیرکبیر، چ ششم.
- انصاری شیرازی، قدرت الله و دیگران (۱۴۲۹ق): *موسوعة أحكام الأطفال وأدلتها*، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
- آشنا، حسام الدین و محمد صادق اسمعیلی (بهار ۱۳۸۹): «امنیت فرهنگی؛ مفهومی فراسوی امنیت ملی و امنیت انسانی»، *راهبرد فرهنگ*، ش ۵.
- بجنوردی، سید حسن (۱۴۱۹ق): *القواعد الفقهیه*، قم: نشر الهادی.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق): *المحاسن*، قم: دارالکتب الإسلامیه، چ دوم.
- بصری بحرانی، زین الدین محمد امین (۱۴۱۳ق): *کلمة التقوی*، قم: سید جواد وداعی، چ سوم.
- بمانیان، محمد رضا و پرهام بقایی و آرین امیرخانی (پائیز ۱۳۸۷): «رهیافتی بر نقش موقوفات در ساماندهی فضاهای شهری»، *فصلنامه مدیریت شهری*، ش ۲۱.
- بوزان، باری (۱۳۷۸): *مردم دولتها و هراس*، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- البیاتی، جعفر (۱۳۹۰): *بدعت: معیارها و پیامدها*، ترجمه کاظم حاتمی طبری، تهران: مؤسسه مشعر.
- تبریزی، میرزا جواد (بی تا): *استفتانات جدید*، قم: بی ناشر، بی تا.

تمیمی مغربی، نعمان بن محمد (۱۳۸۵ق)؛ *دعائم الإسلام*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چ دوم. تیلور، فیلیپ و نانسی اسنو (۱۳۹۰)؛ *کتاب مرجع دیپلماسی عمومی*، ترجمه روح الله طالبی آرانی، تهران: دانشگاه امام صادق.

جاودانی شاهدین، حمید (تابستان ۱۳۸۲)؛ «درآمدی بر شناخت ابعاد تهاجم فرهنگی و نحوه مقابله با آن»، *فصلنامه حوزه و دانشگاه*، سال نهم، ش ۲۵.

جرجانی، سید امیر ابوالفتح (۱۴۰۴ق)؛ *تفسیر شاهی*، تهران: نوید.

جعفریان، رسول (۱۳۸۳)؛ *تاریخ سیاسی اسلام، جلد دوم: تاریخ خلفا (از رحلت پیامبر تا زوال بنی امیه)*، قم: دلیل ما، چ سوم.

جعفریان، رسول (۱۴۲۸ق)؛ *رسائل حجاییه*، قم: دلیل ما، چ دوم.

جمعی از مؤلفان (بی تا)؛ *مجله فقه أهل البيت عليهم السلام (عربی)*، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).

جهان‌بزرگی، احمد (۱۳۸۸)؛ *امنیت در نظام سیاسی اسلام: اصول و مؤلفه‌ها*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

حائری طباطبایی، سید علی (۱۴۱۸ق)؛ *ریاض المسائل*، قم: مؤسسه آل البيت (ع).

حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)؛ *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البيت (ع).

حسینی تهرانی، سید محمد حسین (۱۴۱۸ق)؛ *ولایة الفقیه فی حکومت الإسلام*، بیروت: دار الحجّة البيضاء.

حکیم، سید محسن (۱۴۱۶ق)؛ *دلیل الناسک*، نجف: مدرسه دار الحکمه، چ سوم.

حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ق)؛ *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه.

حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق)؛ *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ دوم.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۵)؛ نماز جمعه تهران (۱۳۶۵/۱۲/۱۵) farsi.khamenei.ir

خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق)؛ *فقه الشیعه*، قم: مؤسسه آفاق، چ سوم.

خویی، سید ابوالقاسم (بی تا)؛ *مصباح الفقاهة*، بی جا.

ربانی خوراسگانی، علی (تابستان ۱۳۸۴)؛ «نهاد مرجعیت شیعه و نقش آن در تحولات اجتماعی ایران معاصر»، *فصلنامه شیعه‌شناسی*، ش ۱۰.

رزاقی، احمد (۱۳۷۰)؛ اهمیت و ضرورت تبلیغات، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

رشتی گیلانی، میرزا حبیب الله (۱۳۱۶ق)؛ *التعلیقه علی مکاسب الشیخ الأنصاری*، قم: مجمع الذخائر الإسلامیه.

ره‌پیک، حسن (بهار ۱۳۷۸)؛ «آسیب پذیری‌های داخلی و تهاجم فرهنگی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، ش ۳.

سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی (۱۳۷۳)؛ *فرهنگ و تهاجم فرهنگی (برگرفته از سخنان مقام معظم رهبری)*، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.

ساعدی، محمد (۱۴۳۰ق)؛ *المساجد و احكامها فی الشریعه الاسلامیه (دراسه فقهیه مقارنه)*، تهران: مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی.

سبحانی، جعفر (۱۴۲۴ق)؛ *المواهب فی تحریر احکام المکاسب*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
 سیزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق)؛ *مهذب الأحکام*، قم: مؤسسه المنار و دفتر حضرت آیت الله، چ چهارم.
 سلطانی، محمد علی، «حکم فقهی کتب ضاله در گذر زمان»، *مجله آینه پژوهش*، ش ۳۶.
 سند بحرانی، محمد (۱۴۲۹ق)؛ *بحوث فی مبانی علم الرجال*، قم: مکتبه فدک، چ دوم.
 سید رضی، حسین (۱۳۶۹)؛ *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، قم: نشر امام علی (ع)، چ دوم.
 سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۱۵ق)؛ *دلیل تحریر الوسیله - إحياء الموات و اللقطه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی و ابسته به جامعه مدرسین.

سیوری حلّی، مقداد بن عبد الله (۱۴۲۵ق)؛ *کنز العرفان فی فقه القرآن*، قم: مرتضوی.
 شریعتی، روح الله (۱۳۸۷)؛ *قواعد فقه سیاسی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۰۵ق)؛ *رسائل الشریف المرتضی*، قم: دار القرآن الکریم.
 شهرستانی، سید علی (۱۳۹۰)؛ *منع تدوین حدیث: انگیزه‌ها و پیامدها*، ترجمه سید هادی حسینی، قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع).

شهید اول، محمد بن مکی عاملی (بی تا)؛ *القواعد و الفوائد*، قم: کتابفروشی مفید.
 شهید ثانی (۱۴۰۲ق)؛ *روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
 شهید ثانی (۱۴۱۰ق)؛ *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (شرح لمعه)*، تحقیق و تصحیح: علی اکبر کلانتر، قم: کتابفروشی داوری.

شهید ثانی (۱۴۱۲ق)؛ *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (شرح لمعه)*، تصحیح: سلطان العلماء، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

شهید ثانی (۱۴۱۳ق)؛ *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
 شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق)؛ *المبسوط فی فقه الإمامیه*، تهران: المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه، چ سوم.

شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)؛ *المقنعه*، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
 صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۷ق)؛ *جامع الأحکام*، قم: انتشارات حضرت معصومه (س)، چ چهارم.
 صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۶ق)؛ *علل الشرائع*، قم: کتابفروشی داوری.

طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۶۴)؛ *المیزان*، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی و ابسته به جامعه مدرسین.

طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)؛ *الاحتجاج*، مشهد: مرتضی.

- عبدلی، حسین (۱۳۹۱): *شیعیان افغانستان*، تهران: مضراب.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰ق): *ارشاد الاذهان الی احکام الایمان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق): *مختلف الشیعه فی احکام الشریعه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ دوم.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق): *تذکره الفقهاء*، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱ق)، *فقه سیاسی*، تهران: امیر کبیر، چ چهارم.
- عنایت، حمید (۱۳۷۲)، *اندیشه سیاسی اسلام معاصر*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی، چ سوم.
- فاضلیان، پوراندهخت (پاییز و زمستان ۱۳۸۹): «بررسی رابطه نوع حجاب و میزان امنیت اجتماعی در بین زنان شهر تهران»، *پژوهش نامه زنان*، سال اول، ش ۲.
- فتح‌الله‌پور، پرویز (تابستان ۱۳۸۳): «روحانیان شیعه در ایران؛ علل نفوذ و اقتدار»، *شیعه‌شناسی*، ش ۶.
- فرازی، عبدالوهاب (۱۳۸۹): *روحانیت و تجدد با تأکید بر جریان‌های فکری سیاسی حوزه علمیه قم*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- فوران، جان (۱۳۷۸): *مقاومت شکننده*، ترجمه احمد تدین، تهران: مؤسسه رسا، چ دوم.
- قنبری، آیت (زمستان ۱۳۸۱): «منابع قدرت روحانیت شیعه در ایران»، *فصلنامه علوم سیاسی*، ش ۲۰.
- قنبری، حمید (پاییز ۱۳۸۲): «مقایسه آرای امامیه و اهل سنت در حسبه و امور حسبه»، *مجله مطالعات اسلامی*.
- کاشف‌الغطاء، محمد حسین (فروردین ۱۳۷۲): *آوای بیداری* (ویژه‌نامه روزنامه جمهوری اسلامی).
- کراجکی، ابو الفتح محمد بن علی (۱۴۱۰ق): *القول المبین عن وجوب مسح الرجلین*، قم: دار الذخائر.
- کلوری، سید رضا (پاییز ۱۳۹۰): «عاملیت بدعت و تحجر در عرفی شدن دین»، *قیسات*، سال شانزدهم.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق): *الکافی*، قم: دارالحديث للطباعة و النشر.
- کاشف‌الغطاء، جعفر بن خضر (۱۴۲۲ق)، *کشف‌الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- لاری، سید عبد الحسین (۱۴۱۸ق): *مجموعه مقالات*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- لرنی، منوچهر (۱۳۸۳): *آسیب‌شناسی امنیت*، تهران: پیام پویا.
- لطیفی، محمد (اسفند ۱۳۸۶): «وهابیت و بهائیت، امتداد دو جریان»، *مجله پویا*، ش ۷.
- لک زایی، نجف (زمستان ۱۳۹۰): «فقه و امنیت»، *مجله فقه، کاوشی نو در فقه اسلامی*، ش ۷۰.
- مامقانی، عبدالله (۱۴۰۴ق): *مناهج المتقین فی فقه ائمه الحق و البتین (ع)*، قم: مؤسسه آل البیت.
- ماندل، رابرت (۱۳۷۷): *چهره متغیر امنیت ملی*، ترجمه ناشر، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۱۰): *بحار الأنوار*، بیروت: مؤسسه الطبع و النشر.

- مدنی، جلال الدین (بی تا): *تاریخ سیاسی معاصر ایران*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چ سوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۴۳)، *بحثی درباره مرجعیت و روحانیت*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷): *ده گفتار*، تهران: صدرا، چ پنجم.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۱ق): *فقه الإمام الصادق (ع)*، قم: مؤسسه انصاریان، چ دوم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق): *القواعد الفقهیه*، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین، چ سوم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۸ق): *أنوار الفقاهة - كتاب الحدود و التعزیرات*، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵ق): *أنوار الفقاهة - كتاب النکاح*، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق): *دائرة المعارف فقه مقارن*، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- ملکی تبریزی، میرزا جواد (۱۴۲۰ق): *أسرار الصلاة*، ترجمه رضا رجبزاده، تهران: پیام آزادی، چ چهارم.
- منتظری، حسینعلی (۱۴۱۵ق): *دراسات فی المكاسب المحرمة*، قم: تفکر.
- منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق): *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامیة*، قم: تفکر، چ دوم.
- موسوی خلخالی، سید محمد مهدی (۱۴۲۲ق): *حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه*، ترجمه جعفر الهادی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۹): *اندیشه سیاسی متفکران اسلامی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- میرمعزی، حسین (۱۳۹۰): *نظام اقتصادی اسلام*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق): *جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چ هفتم.
- نراقی، ملا احمد (۱۴۱۷ق): *عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- نوبهار، رحیم (پاییز و زمستان ۱۳۷۷): «نقش نظام اسلامی در مدیریت اسلامی»، *فصلنامه وقف میراث جاویدان*، ش ۲۳-۲۴.
- نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق): *مستدرک الوسائل*، بیروت: مؤسسه آل البيت (ع).
- ولایی، عیسی (۱۳۸۹): *فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول*، تهران: نی، چ هفتم.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۱۷ق): *معجم فقه الجواهر*، بیروت: الغدير للطباعة و النشر و التوزيع.
- یزدی، محمد (۱۴۱۵ق): *فقه القرآن*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.