

موضوع شناسی محاربه و افساد فی الارض در فقه و حقوق اسلامی

ابراهیم باقری*

چکیده

«محاربه» و «افساد فی الارض»، از جمله جرایم امنیتی است که براساس مستندات متقن دینی از جمله آیات و روایات، مجازات‌های سختی دارند؛ چرا که حفظ کیان جامعه و وجود امنیت در قلمرو حکومت از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است. مجازات این دو جرم، نیز به دلیل داشتن مصادیق گوناگون و گاه مشترک، ممکن است مشترک و یا متفاوت باشد. قانون مجازات اسلامی نیز مبتنی بر مستندات قرآنی و روایی و فتاوی فقیهانی که با دلایل قوی، که برگرفته از آموزه‌های وحیانی استوار است؛ تدوین و تصویب گردیده است؛ برای این دو جرم، مجازات‌هایی در نظر گرفته که در تحقق پیش‌رو به این مقوله اشاره شده است.

واژگان کلیدی: محاربه، افساد فی الارض، امنیت، قانون اساسی.

*. سطح سه فقه و اصول حوزه علمیه قم؛ ebishirazi1345@gmail.com

مقدمه

«امنیت» از جمله واژگان کلیدی است که از دیرباز در جوامع بشری مطرح بوده و از نیازهای اساسی آنان به شمار می‌رود و از اصولی است که همواره مورد تأکید اسلام بوده و در آیات و روایات متعددی به اهمیت آن اذعان شده است. امنیت، گستره فرد و اجتماع را در برمی‌گیرد و حوزه‌های نظامی، اجتماعی، قضایی و اقتصادی را شامل می‌شود.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز که برگرفته از تعالیم عالی اسلام و آموزه‌های پیشرو و پویای مذهب جعفری است، در اصول متعددی به این حقیقت مهم اشاره نموده است. به عنوان نمونه اصل بیست و دوم این قانون چنین بیان می‌کند: «حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است، مگر در مواردی که قانون تجویز کند».

«امنیت» در آیات و روایات نمود ویژه‌ای دارد که در ادامه به برخی از آنها می‌پردازیم:

در آیه ۱۲۶ سوره بقره: ﴿وَ إِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَاَرْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرٰتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَاَلْیَوْمِ الْاٰخِرِ قَالَ وَاَمِنْ کَفَرًا فَاَمْتَعُهٗ قَلِيْلًا ثُمَّ اَضٰطَرُّهُ اِلٰی عَذَابِ النَّارِ وَ بِنَسِ الْمَصِیْرِ﴾؛ و ابراهیم علیه السلام عرض کرد: پروردگارا! این سرزمین [= مکه] را شهری امن مقرر فرما و از اهل آن، کسانی را که به وحدانیت خداوند و روز قیامت ایمان دارند، از ثمرات و میوه‌ها رزق و روزی نصیب فرما! خداوند فرمود: هر کس که کافر شود، او را [نیز] اندکی [از نعمت های دنیایی] برخوردار کنم؛ ولی سپس به عذاب دوزخش گرفتار سازم و [دوزخ] به واقع بد بازگشتگاهی است!

آیه ۸ سوره تکوین: ﴿ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیْمِ﴾؛ در آن روز قطعاً از شما درباره نعمت‌هایی که داشتید [و قدر نشناختید و شکرگزاری نکردید] خواهند پرسید!

برخی از مفسران یکی از مصادیق «نعمت» را نعمت امنیت برشمرده‌اند (شبر، ۱۴۱۰ق، ص ۵۶۵). در روایتی از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نیز آمده است که مقصود از نعمت در آیه مذکور، امنیت، صحت و عافیت است (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص: ۷۴۹) و



در روایت دیگری فرمود: مقصود از نعیم، صحت، امنیت، قدرت و عافیت است (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۸).

روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام بیان شده که حضرت فرمود: «لَا خَيْرَ فِي الْقَوْلِ إِلَّا مَعَ الْعَمَلِ وَ لَا فِي الْمُنْظَرِ إِلَّا مَعَ الْمَخْبَرِ وَ لَا فِي الْمَالِ إِلَّا مَعَ الْجُودِ وَ لَا فِي الصَّدَقِ إِلَّا مَعَ الْوَفَاءِ وَ لَا فِي الْفَقْهِ إِلَّا مَعَ الْوَرَعِ وَ لَا فِي الصَّدَقَةِ إِلَّا مَعَ النِّيَّةِ وَ لَا فِي الْحَيَاةِ إِلَّا مَعَ الصَّحَّةِ وَ لَا فِي الْوَطَنِ إِلَّا مَعَ الْأَمْنِ وَ الْمَسَرَّةِ»؛ خیری در گفتار نخواهد بود، مگر اینکه عمل هم باشد؛ در چهره‌ها خیری نیست، مگر اینکه باطن او خوب باشد؛ مالی که در آن بخشش نباشد، خیری در آن وجود ندارد؛ صداقتی که در آن وفا نباشد، خیری در آن نخواهد بود؛ فقه بدون ورع و پرهیزکاری سودی ندارد؛ صدقه بدون نیت ارزشی ندارد؛ زندگی بدون سلامتی و تندرستی ارزشی نخواهد داشت؛ وطنی که در آن امنیت و خوشی نباشد، آن وطن جای زندگی نیست (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۱۷۱).

با توجه به اهمیت امنیت، این پرسش مطرح می‌شود که چه ضمانت اجرایی را باید برای حفظ آن در نظر گرفت و مجازات کسی که آن را به خطر اندازد، چیست؟ گاه امنیت شهروندان با کشیدن اسلحه و ابزارهای وحشت‌زا با خطر مواجه می‌شود و شهروندان از حق داشتن امنیت محروم می‌شوند. در این صورت چه راه‌کاری برای آن اندیشیده شده است؟ آیا نصیحت و اندرز چاره کار است یا باید ضمانتی اثربخش در مقابل آن قرار گیرد؟ با توجه به این نکته، بحث از محاربه مهم می‌نماید و ضرورت پژوهش در خصوص آن هویدا می‌گردد؟ گاهی نیز چالش امنیتی با کشیدن سلاح و دشنه و سرنیزه و قمه پدیدار نمی‌شود، بلکه جرایم اقتصادی، اخلاقی و اجتماعی در گستره‌ای عظیم پدید می‌آید و در واقع برخی از شهروندان کیان اقتصادی، روانی و اجتماعی جامعه را با چالشی بزرگ روبه‌رو می‌سازند. برای مثال، با قاچاق کالاهای مورد نیاز مردم و از جمله داروهای مورد نیاز، قشر عظیمی از جامعه، کشور و جامعه را به چالش می‌کشند و یا با تهیه و توزیع مواد مخدر در گستره‌ای وسیع، جمعی زیادی از هموطنان را به ورطه خطرناک اعتیاد می‌کشانند. در این صورت چه تدبیری باید اندیشید و چه مجازاتی را برای عاملان و مرتکبان آن باید وضع کرد؟ همچنین از مباحث مهمی که در این باره در متون فقهی و حقوقی مطرح گردیده، مبحث افساد فی الارض است که بخشی از نوشتار پیش‌رو را به خود اختصاص داده است.





الف. توضیح چند واژه

۱. محاربه

مطابق ماده ۲۷۹ قانون مجازات اسلامی، «محاربه» عبارت است از کشیدن سلاح به قصد جان، مال یا ناموس مردم، یا ارباب آنها، به نحوی که موجب ناامنی در محیط گردد. اما هرگاه کسی با انگیزه شخصی به سوی یک یا چند شخص خاص سلاح بکشد و عمل او جنبه عمومی نداشته باشد و نیز کسی که به روی مردم سلاح بکشد، بر اثر ناتوانی موجب سلب امنیت نشود؛ محارب محسوب نمی‌گردد.

مرحوم محقق حلی می‌نویسد: «محارب کسی است که برای ترساندن مردم اسلحه کشیده است، در خشکی باشد یا دریا، شب باشد یا روز، در شهر باشد یا غیر آن» (محقق حلی، ۱۴۰۸ ق، ج ۴، ص ۱۶۷).^[۱]

مستفاد از ماده ۲۷۹ ق.م.ا؛ در صورتی که شخصی با انگیزه‌ها و عداوت‌های شخصی به کشیدن اسلحه مبادرت بکند، عمل وی محاربه محسوب نخواهد شد. مثلاً چنانچه به خاطر انتقام از دختری که به خواستگاری او پاسخ منفی داده، به روی او اسلحه بکشد و یا در صورتی که شخصی به روی صاحب مغازه یا همسایه خود به انگیزه خصومت شخصی چاقو یا شمشیر بکشد؛ عمل چنین شخصی چون با انگیزه‌های شخصی است و قصد ایجاد ناامنی و ایجاد رعب و وحشت عمومی نداشته و ناامنی در جامعه تحقق نیافته، از مصادیق محاربه نخواهد بود.

مرحوم صاحب جواهر می‌نویسد: «اعتبار قصد ترساندن: ... قصد ترساندن شخص خاصی به خاطر دشمنی یا غرضی از اغراض، هرچند که شرعی نیست، برای تحقق محاربه کفایت نمی‌کند» (نجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۵۶۹).^[۲]

قانون‌گذار نیز به پیروی از دیدگاه بیشتر فقها، کشیدن سلاح را با انگیزه شخصی به سوی یک یا چند شخص خاص به طوری که عمل او جنبه عمومی نداشته باشد، محاربه محسوب نکرده است.

در مقابل، برخی از فقها، کشیدن «سلاح» را در تحقق محاربه شرط ندانسته و آن را صرف «خافه» قابل تحقق می‌دانند. از جمله فقهایی که وجود اسلحه را شرط تحقق محاربه نمی‌دانند، شهید ثانی است که محاربه را با «الأخذ بالقوه؛ گرفتن با قدرت» محقق می‌داند (شهید ثانی، ۱۴۱۰ ق، ج ۹، ص ۲۹۲). مرحوم صاحب جواهر نیز



پس از بیان کلام ایشان می‌نویسد: «وهو لا یخلو من وجه؛ کلام ایشان خالی از وجه نیست» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۶۶). طبق این دیدگاه «اسلحه کشیدن» در تحقق محاربه دخیل نیست و مجرد «ترساندن» کافی است.

شبهه‌ای که در این زمینه وجود دارد و باید در ادامه به آن بپردازیم، این است که با توجه به مستند قرآنی جرم محاربه که در آن عبارت «یحاربون الله و رسول» به کار رفته است و ستیز با خدا و رسول را معیار تحقق جرم محاربه دانسته، با چه مستندی محاربه با خدا و رسولش به ستیز با مردم و ایجاد رعب و وحشت در میان آنان تغییر مفهوم یافته است و به کدام مجازات قانون مجازات اسلامی ایران (که برگرفته از متون فقهی است) در ماده ۲۷۹ محاربه را به کشیدن سلاح به قصد جان، مال یا ناموس مردم یا ارباب آنها تعریف نموده است؟

۲. مفسد فی الارض

«فساد» در لغت ضد صلاح و به معنی تباه شدن، نابود شدن، متلاشی شدن، به ستم، مال کسی را گرفتن، گزند و زیان، فتنه و آشوب، کینه و دشمنی، قحطی و خشکی در بیابان (بر) و شهرهای کنار رودخانه‌ها (بحر)، شرارت و بدکاری و ظلم و ستم آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۳۵).^[۳]

راغب اصفهانی در تعریف فساد می‌نویسد: «فساد، خارج شدن چیزی از حد اعتدال است؛ خواه به مقدار اندکی از اعتدال خارج شود و خواه به مقدار زیاد و متضاد آن، واژه صلاح می‌باشد»^[۴] به تعبیر دیگر، به عقیده راغب، هر گونه خروج از حد اعتدال، فساد نام دارد. به نظر می‌رسد این تعریف تمامی معانی که در بالا ذکر شد، در برمی‌گیرد و از این جهت می‌توان آن را تعریفی جامع نامید. در اهمیت این جرم و قیود ویژه‌ای که در آن لحاظ گردیده، به اختصار می‌توان گفت: ایجاد هر فساد، گناه و جرم است و به طور طبیعی استحقاق حد یا تعزیر یا توبیخی را از سوی شرع برای مرتکب در پی دارد؛ ولی کلمه «یسعون» و قید «فی الارض» گویای افساد خاصی است که ضرر آن تنها متوجه اشخاص خاصی نیست، بلکه سلامت عادی مجتمع انسانی را بر هم می‌زند و جامعه‌ای را با چالش جدی مواجه می‌سازد؛ چرا که با تباهی و از بین رفتن سامانی که در زمین وجود دارد، قابلیت زندگی شرافتمندانه در آن یا از دست می‌رود و یا دستخوش چالشی بس بزرگ می‌شود و سلامت روانی جامعه با خطری عظیم مواجه



می‌گردد. به دیگر سخن، «فی‌الارض» به این معنی نیست که مکان تحقق این جرم کره زمین است، بلکه کنایه از گستردگی و وسعت قلمرو آن است؛ زیرا اگر مراد از زمین خصوص خشکی در مقابل دریا باشد، راهزنان دریایی مشمول آیه نمی‌شوند. بر این پایه، «فی‌الارض» قید غالبی است و مراد از آن، مکان زندگی انسان‌هاست و در هر نقطه‌ای از نظام کیهانی باشد، تفاوت نمی‌کند (جواد آملی، ۱۳۸۷، ج ۲۲، ص ۳۷۸). ماده «سعی» بر تلاش و کوشش برای افساد، و هیأت فعل مضارع بر اصرار و تداوم آن دلالت دارد. آوردن قیود مزبور حاکی از آن است که این جرم، جرم و گناهی معمول نیست، بلکه جرم خاصی است که مجازاتی متناسب می‌طلبد.

ماده ۲۸۶ ق. م. ا. افساد فی‌الارض را این‌گونه بیان کرده است: «هرکس به‌طور گسترده مرتکب جنایت علیه تمامیت جسمانی افراد، جرائم علیه امنیت داخلی یا خارجی کشور، نشر اکاذیب، اخلال در نظام اقتصادی کشور، احراق و تخریب، پخش مواد سمی و میکروبی و خطرناک یا دایر کردن مراکز فساد و فحشا یا معاونت در آنها گردد؛ به‌گونه‌ای که موجب اخلال شدید در نظم عمومی کشور، ناامنی یا ورود خسارت عمده به تمامیت جسمانی افراد یا اموال عمومی و خصوصی، یا سبب اشاعه فساد یا فحشا در حد وسیع گردد؛ مفسد فی‌الارض محسوب و به اعدام محکوم می‌گردد».

ب. تفاوت‌های محاربه و افساد فی‌الارض

۱. محاربه و افساد فی‌الارض، با وجود آن‌که در پاره‌ای نقاط وجه اشتراک دارند (مانند این‌که هر دو جرم هم به صورت فردی قابل تحقق است و هم به صورت گروهی؛ در هر دو جرم میان زن و مرد، مسلمان و کافر تفاوتی نیست و هر دو عنوان مجرمانه ممکن است از طریق برهم زدن امنیت جامعه به وقوع پیوندند) ولی تفاوت‌هایی نیز میان آن دو وجود دارد؛ از جمله این‌که برای تحقق جرم محاربه کشیدن سلاح لازم است؛ اما در افساد فی‌الارض لازم نیست تجرید سلاح صورت پذیرد. هدف از محاربه ایجاد رعب، وحشت و ناامنی در محیط است؛ ولی هدف در افساد فی‌الارض، عبارت است از اخلال شدید در نظم عمومی کشور، ناامنی یا ورود خسارت عمده به تمامیت جسمانی افراد یا اموال عمومی و خصوصی؛ افزون بر آن، قلمرو جرم افساد فی‌الارض نیز گستردگی بیشتری دارد و حوزه‌های اقتصادی، فرهنگی و دیگر حوزه‌ها را نیز در برمی‌گیرد (ر.ک: شامبیاتی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۶۹ و ۷۰).



۲. عنصر معنوی جرم محاربه، بنابر آنچه در ماده ۲۷۹ ق.م.ا مقرر گردیده است، قصد جان، مال یا ناموس مردم و یا ایجاد ناامنی در محیط و پیدایش رعب و وحشت و سلب آزادی و امنیت مردم (سوء نیت خاص) است (بای، ۱۳۸۵، شماره ۹: حبیب‌زاده، ۱۳۷۹، ص ۷۸)؛ ولی عنصر معنوی جرم افساد قصد اختلال گسترده و شدید در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است. البته گاه عنصر معنوی در جرم افساد مفروض گرفته می‌شود و آن، هنگامی است که عمل مرتکب آثار وسیع مخربی در پی داشته باشد (بای، ۱۳۸۵، شماره ۹).

۳. عنصر مادی جرم محاربه با توجه به ماده ۲۷۹ ق.م.ا عبارت است از «به کارگیری سلاح» که به صورت فعل مادی مثبت فیزیکی جلوه‌گر است؛ لذا مبارزه منفی یا فعل مادی گفتاری در ردیف عنصر مادی محاربه قرار نمی‌گیرد؛ زیرا در تحقق محاربه «کشیدن سلاح» ضروری است (ساریخانی، ۱۳۸۴، ص ۲۷۳؛ حجتی و باری، ۱۳۸۴، ص ۳۸۹).

اما عنصر مادی جرم افساد، گاه به صورت فعل مثبت مادی است؛ مانند احراق و تخریب و پخش مواد سمی و میکروبی و خطرناک؛ به گونه‌ای که موجب اختلال شدید در نظم عمومی کشور یا باعث ناامنی یا ورود خسارت عمده به تمامیت جسمانی افراد یا اموال عمومی و خصوصی شود و نیز جعل اسکناس، تولید و توزیع مواد مخدر؛ و گاه به صورت فعل مثبت معنوی است، مانند تحریک و ترغیب نیروهای نظامی به فرار و تسلیم و گاه به صورت ترک فعل است، مانند اختلال در امر توزیع مایحتاج عمومی از طریق عدم توزیع آن که موجب اختلال در نظام اقتصادی کشور شود (ر.ک: بای، ۱۳۸۵، شماره ۹، ص ۵۳).

قابل ذکر است در بخش تعزیرات ق.م.ا در مواردی از تعریفی که در ماده ۲۷۹ عنوان گردیده است، تخطی شده و برخی جرایم بدون آن که در عنصر مادی آن جرم شرط به «کارگیری سلاح» لحاظ گردیده باشد، محاربه قلمداد شده است؛ مانند مواد ۵۰۴، تبصره ۱ ماده ۶۷۵ و تبصره ۱ ماده ۶۸۷ ق.م.ا.^[۵]

ج. رابطه منطقی میان محاربه و افساد فی الارض

این رابطه را از دو دیدگاه می‌توان مورد بررسی قرار داد: از نگاه قوانین و مقررات و از نگاه فقه و فقیهان.



قانون مجازات اسلامی، مصوب ۱۳۷۰ تفکیک محاربه و افساد فی الارض را نپذیرفته و در ماده ۱۸۳ «به کاربردن اسلحه» به قصد ایجاد رعب و هراس و سلب آزادی و امنیت مردم را محاربه و افساد فی الارض تلقی کرده بود؛ ولی با عنایت به این نکته که قانون کنونی این دو عنوان را تفکیک و برای هر یک معیار خاصی را ارائه کرده است؛ می‌توان رابطه میان آن دو را «عموم و خصوص من وجه» دانست؛ زیرا چنانچه شخصی با کشیدن سلاح به قصد جان، مال یا ناموس مردم یا ایجاد رعب و وحشت در میان مردم، موجب ناامنی در محیط گردد و این کار به طور گسترده صورت گیرد و این ناامنی به اندازه‌ای شدید باشد که موجب اختلال در نظم عمومی کشور گردد و یا پیامد آن ورود خسارت عمده به تمامیت جسمانی افراد یا اموال عمومی شود؛ می‌تواند هم از مصادیق افساد فی الارض باشد و هم از مصادیق محارب؛ به عبارت دیگر چنین فردی مرتکب هر دو عنوان مجرمانه است. از سویی ممکن است کشیدن سلاح به قصد جان، مال، ناموس مردم و سایر موارد باشد؛ اما گسترده نبوده و موجب اختلال شدید در نظم عمومی نیز نگردد؛ در این فرض محاربه صادق است، ولی نمی‌توان آن را از موارد افساد فی الارض به شمار آورد. موردی نیز وجود دارد که مفسد فی الارض محسوب می‌شود؛ اما محارب به شمار نمی‌رود و آن، در صورتی است که جنایت به طور گسترده باشد و اختلال شدید در اقتصاد، نظم عمومی و مانند آن را شامل گردد؛ اما این امر با کشیدن اسلحه رخ نداده باشد، بلکه با نشر اکاذیب و امثال آن انجام گیرد؛ در این فرض افساد فی الارض صادق است؛ اما محاربه نیست. بنابراین میان دو عنوان یاد شده نسبت عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی دو مورد افتراق وجود دارد و یک مورد اجتماع.

اما چنانچه به این موضوع از نگاه فقهی بنگریم، نمی‌توان نگرشی واحد را مشاهده کرد؛ چرا که فقیهان در این زمینه یکسان نمی‌اندیشند و در این زمینه دارای آرای متفاوتی هستند. منشأ گوناگونی آرا نیز تفاوت برداشتی است که از مستندات جرایم مذکور وجود دارد. از آنجا که بیان تفصیلی مطالب، رساله‌ای مستقل می‌طلبد، به اجمال و اختصار بسنده می‌کنیم:

دیدگاه‌های فقیهان امامیه

برخی از مهم‌ترین اندیشه‌هایی که در این باره ابراز گردیده به شرح است:



دیدگاه نخست: یکسان بودن دو عنوان محارب و مفسد فی الارض

برخی معتقدند مقصود از «افساد فی الارض»، همان «محاربه» است و این دو، یک عنوان مجرمانه است.^[۶] مطابق این دیدگاه، مفهوم محارب با مفهوم مفسد فی الارض تفاوتی ندارد و شرایط لازم در تحقق عنوان محاربه، در عنوان افساد فی الارض نیز معتبر است (ر.ک: آیات عظام بهجت و سیستانی، گنجینه استفتائات قضایی، سؤال ۶۴۸۴). این دیدگاه را می‌توان از برخی عبارات صاحب جواهر نیز استنباط کرد. ایشان پس از بحث تفصیلی در این زمینه می‌نویسد: معیار آن است که با کشیدن سلاح و مانند آن، به طور آشکار برای فساد در زمین سعی و تلاش کند؛ به این نحو که مرتکب قتلی شود و یا مالی را بستاند و یا شخصی را به اسارت و گروگان گیرد و مانند آن، از اموری که عیناً محاربه با خدا و رسول به شمار می‌رود (نجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۵۷۰).^[۷] علاء الدین حلبی، از فقیهان قرن ششم نیز در این زمینه آورده است: مفسدان فی الارض مثل قطاع الطريق و کسانی که اموال مردم را به غارت می‌برند، اگر مرتکب قتل شوند، مجازات آنان قتل است و اگر افزون بر قتل، مال مردم را ببرند، علاوه بر قتل، مصلوب می‌گردند و اگر تنها مال را بردارند، دست راست و پای چپ آنان قطع می‌شود و چنانچه فقط رعب و وحشت ایجاد کنند، از شهری به شهر دیگر نفی بلد و زندانی می‌شوند تا توبه کنند یا بمیرند (حلبی، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۴۴).^[۸] این گونه تعبیر نشان می‌دهد که گوینده آن یکسانی واژگان محاربه و افساد فی الارض را باور دارد. محقق اردبیلی نیز با تمایل به این دیدگاه می‌نویسد: «عبارت «و یسعون فی الارض فساداً» بیان دیگری است برای تحقق معنای محاربه» (محقق اردبیلی، [بی‌تا]، ص ۶۶۵).

دیدگاه دوم: رابطه عموم و خصوص مطلق

برخی از فقها چنین اظهار نظر کرده‌اند: «شکی نیست که مقصود از «فساد» عنوان عام و مفهوم وسیع آن نیست که ارتکاب هر معصیت را شامل می‌شود، بلکه مقصود از آن، عملی است که موجب اختلال نظام جامعه شود؛ به طوری که ثبات و قرار و امنیت را از مردم سلب کند» (گلپایگانی، ۱۴۱۲ ق، ج ۳، ص ۳۱۶).

بنابراین تفسیر، نسبت بین عنوان «محاربه» و عنوان «فساد فی الارض» عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا شکی نیست که «محارب» مفسد فی الارض و «محاربه»



روشن‌ترین مصداق فساد فی‌الارض است؛ در حالی که هر «مفسد فی‌الارضی» محارب نیست. [۹]

برخی مفسران معاصر گفته‌اند: کسی که برای فساد در زمین سعی و تلاش می‌کند، اعم از محارب است؛ زیرا گاه فاسقی که فسق را در میان مسلمانان آشکار می‌کند، قصد محاربه با خدا و رسول را ندارد؛ بنابراین رابطه این دو، عموم و خصوص مطلق است و محارب از فاسدترین مصداقی مفسد فی‌الارض است. به همین دلیل مستوجب مجازات‌های شدید چهارگانه است (صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۳۱۴). یکی از معاصرین نیز در این زمینه می‌نویسد: «اما هر گاه دو عنوان یاد شده، اعم و اخص مطلق باشند و عطف هم در این جا از باب عطف عام برخاص باشد؛ به ناچار این مورد را نمی‌توان از موارد جمع میان دو امر به شمار آورد، بلکه از باب ذکر عام (که علت حقیقی حکم است) بعد از ذکر یکی از مصداقی خاص آن خواهد بود. توضیح این که اگر چه عنوان اول (محاربه با خدا و رسول) برای بیان علت مجازات‌های مذکور کافی است؛ چه کاری از محاربه با خدا زشت‌تر و برای مجازات و عذاب سزاوارتر است، اما از آن جا که مخاطب آیه توده مردم هستند و آنان به بزرگی این گناه توجه ندارند، با عطف «سعی در افساد زمین» که در ارتکاز عقلاً جرمی است که سزاوار انواع مجازات‌های مذکور است؛ مردم خواهند پذیرفت که جرم این تبه‌کاران به حدی است که مستحق مجازات‌های یاد شده باشد. ما سر عطف عام برخاص را در آیه این‌گونه فهمیدیم» (مؤمن‌قمی، ۱۳۸۲، شماره ۳۵، ص ۵۶).

دیدگاه سوم: رابطه عموم و خصوص من وجه

برخی نیز معتقدند: مقصود از «فساد در زمین» فسادی است که از نوع ظلم و تجاوز به جان و مال و حقوق و ناموس دیگران باشد و فساد در غیر این موارد، اگرچه ممکن است خود از گناهان کبیره‌ای مانند فحشا یا حتی بزرگ‌ترین گناه، (شرک به خدای تعالی) باشد که فساد بزرگ بوده و برای جامعه بسیار خطرناک است؛ با همه این‌ها، چنین فسادی «فساد فی‌الارض» شمرده نمی‌شود (ر.ک: هاشمی‌شاهرودی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۴۰).

بر اساس این تفسیر، صدق «افساد در زمین» بر دو امر متوقف است:
۱. این که جرم انجام شده، اخلال در صفت ویژه‌ای باشد که زمین دارد و آن



عبارت است از: «محل سکونت و استقرار و آسایش انسان بودن»؛ نه اخلال در صفتی از صفات مربوط به انسان یا جامعه. مثلاً ترویج عقاید باطل یا مجبور کردن مردم به پذیرفتن این عقاید، به خودی خود، مصداق افساد در زمین نیست؛ اگرچه مصداق فساد انسان و جوامع انسانی است.

۲. این که اخلال در خصوصیت یادشده ناشی از ظلم و تجاوز به دیگران باشد؛ نه این که انسان‌ها به اختیار و میل خود کارهایی انجام دهند که موجب اخلال در زندگی و استقرارشان در زمین شود. مثلاً اگر مرتکب کارهایی شوند که به تدریج موجب ضعف و نابودی ایشان گردد، این گونه کارها مصداق افساد در زمین نیست؛ هر چند نتیجه آنها با افساد یکی است. بر این اساس، چنین می‌نماید که در مفهوم فساد، وجود ظلم و تجاوز اخذ شده است (همان، ص ۲۴۰ و ۲۴۱).

قابل ذکر است بر اساس این تفسیر، شیوع و گسترده‌گی فساد در میان مردم، در مفهوم «فساد در زمین» اخذ نشده است و شرط نمی‌باشد. بنابراین اگر قتل و غارت و تجاوز به حقوق یک فرد، به گونه‌ای باشد که موجب اخلال در امنیت «محل» شود، مصداق «فساد در زمین» خواهد بود. آری، در صدق عنوان «فساد در زمین» شرط است که تجاوز جنبه شخصی نداشته باشد و متوجه شخصی معین و از روی دشمنی شخصی با او نباشد، بلکه تجاوز باید متوجه همه ساکنان یک محل بوده؛ اگرچه فقط در مورد یک نفر عملی شده باشد. بدیهی است که اگر مراد از شیوع یا آشکار بودن تجاوز، عمومیت داشتن آن، بدین معنا باشد، چنین عمومیتی در صدق «فساد در زمین» معتبر است؛ زیرا در غیر از چنین حالتی، اضافه فساد به زمین، مناسبت ندارد. از این رو، به ناچار فساد باید بدین معنا جنبه عمومی داشته باشد تا مصداق فساد در زمین تلقی شود (همان، ص ۲۴۱).

مطابق این تفسیر، نسبت میان «افساد در زمین» و «محاربه»، عموم و خصوص من وجه است (همان، ص ۲۴۴).

توجیه دیگری که در عموم و خصوص من وجه بودن رابطه میان این دو جرم مطرح شده این است که «مفسد فی الارض کسی است که منشأ فساد گسترده‌ای در محیطی شود؛ هر چند بدون توسل به اسلحه باشد، مانند قاچاقچیان مواد مخدر و کسانی که مراکز فحشا را به طور گسترده ایجاد می‌کنند» (ر.ک: مکارم‌شیرازی،



۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۴۹۹، سؤال ۱۴۴۳).^[۱۰] بنابراین تفسیر، هر گاه شخص یا اشخاصی به خاطر تکرار برخی از جنایات نظیر «هواپیما ربایی»، «آشوب و شرارت»، «دزدیدن کودکان خردسال»، «اسیدپاشی» و مانند آن، سبب ناامنی و خوف اجتماعی شوند، مصداق مفسد هستند (همان، ص ۵۰۰).

مطابق این تفسیر، «محاربه» و «افساد فی الارض» دو عنوان مستقل هستند و نسبت بین آن‌ها عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا هرگاه کسی در ساعات محدودی با کشیدن اسلحه، مصداق اخافه مردم باشد، محارب است؛ ولی مصداق مفسد فی الارض نیست و بالعکس کسانی هستند که بدون اخافه و کشیدن سلاح مفسده بزرگی ایجاد می‌کنند؛ مانند قاچاقچیان مواد مخدر و دایرکنندگان مراکز فحشا به صورت گسترده که آن‌ها مفسد فی الارضند ولی محارب نیستند و مواردی است که هم صدق محارب می‌کند و هم مفسد فی الارض، مانند سارقان مسلحی که منطقه وسیعی را ناآرام کرده‌اند (همان، سؤال ۴۶۶).

در تأیید این دیدگاه گفته شده است: ظاهر کلمات فقیهانی مانند سلار دیلمی^[۱۱]، محقق اردبیلی^[۱۲] و صاحب جواهر^[۱۳] آن است که موضوع و ملاک حکم را افساد فی الارض دانسته و محارب را از مصادیق آن به شمار می‌آورند. این‌گونه تعبیر در عرف مردم بسیار رایج است؛ بدان گونه که موضوع خاصی را که مورد ابتلا می‌باشد، مطرح می‌کنند و به دنبال آن موضوع عامی را که ملاک و علت حکم است ذکر و سپس حکم را بیان می‌کنند. برای مثال می‌گویند: هرکس آب یا غذایی را مسموم و جمعی را تلف کند، مجازات آن اعدام است. پیداست که حکم اعدام به دلیل ائتلاف نفوس است، نه صرف مسموم کردن آب یا غذا.

به نظر می‌رسد دیدگاهی که با احتیاط در «دماء» از سویی و جریان قاعده «درء» در حدود سازگاری بیشتری دارد، آن است که بگوییم هر یک از کشیدن سلاح و ایجاد فساد در ارض، به‌عنوان جزیی از موضوع جرم افساد فی الارضی باشد که مجازات آن اعدام است؛ زیرا قدرمتیقن از چنین جرمی آن است که هم تجرید سلاح در آن صورت پذیرد و هم موجب فساد در جامعه شود.

(د) بررسی آیات

خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي

الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يَصْلُبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (مائده: ۳۳ و ۳۴) «کیفر آنها که با خدا و پیامبر ﷺ به جنگ بر می‌خیزند و در روی زمین به فساد دست می‌زنند، این است که اعدام شوند یا به دار آویخته گردند یا [چهار انگشت از] دست راست و پای چپ آنها بریده شود و یا از سرزمین خود تبعید گردند. این رسوایی آنها در دنیا است و در آخرت مجازات بزرگی دارند. مگر آنها که قبل از دست یافتن شما بر آنان توبه کنند، بدانید [خدا توبه آنها را می‌پذیرد] خداوند آمرزنده و مهربان است».

در مورد شأن نزول این آیه اختلاف دیدگاه وجود دارد؛ برخی گفته‌اند: آیات فوق درباره کسانی نازل شده است که با پیامبر خدا پیمان بسته بودند، اما پیمان خود را شکستند و بر زمین فساد کردند. بعضی گفته‌اند این آیه‌ها درباره اهل شرک نازل شده است. برخی نیز بر این عقیده‌اند که جمعی از مشرکان خدمت پیامبر آمدند و مسلمان شدند اما آب و هوای مدینه به آنها نساخت، رنگ آنها زرد و بدنشان بیمار شد، پیامبر ﷺ برای بهبودی آنها دستور داد به خارج مدینه در نقطه خوش آب و هوایی از صحرا بروند که شتران زکات را در آنجا به چرا می‌بردند و ضمن استفاده از آب و هوای آنجا از شیر تازه شتران به حد کافی استفاده کنند، آنها چنین کردند و بهبودی یافتند اما به جای تشکر از پیامبر ﷺ چوپان‌های مسلمان را دست و پا بریده و چشمان آنها را در آورده و شتران زکات را غارت کردند و از اسلام بیرون رفتند! حضرت دستور داد آنان را دستگیر کردند و همان کاری که با چوپان‌ها انجام داده بودند، به‌عنوان مجازات درباره آنها اجرا شد؛ یعنی چشم آنها را کور کردند و دست و پای آنها را بریدند و آنان را کشتند تا دیگران عبرت بگیرند و مرتکب این اعمال ضد انسانی نشوند (ر.ک: شیخ طوسی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۵۰۵).^[۱۴]

یکی از فقیهان معاصر در این زمینه نگاشته است: «در روایات شیعه و سنی و در تفسیر و تاریخ، ثابت شده است که شأن نزول آیه مبارکه، ماجرای «عَرْنِین» یا قومی از بنی ضبّه بوده است که بیمار بودند و نزد پیامبر ﷺ آمدند. پیامبر به آنها فرمود: نزد ما بمانید و چون سلامت خود را بازیافتید، شما را به سربهای می‌فرستم. ایشان گفتند



ما را از مدینه به جایی دیگر بفرست. پیامبر ایشان را به محل نگهداری شترهای زکاتی فرستاد تا از ادرار شترها برای مداوا و از شیر آنها برای خوراک خود استفاده کنند. چون شفا یافتند و قوت گرفتند، سه نفر از نگهبانان شترها را کشتند. این خبر به پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و پیامبر صلی الله علیه و آله حضرت علی علیه السلام را از پی آنان فرستاد. آنها در بیابانی نزدیک یمن سرگردان شدند و نمی‌توانستند از آن خارج شوند، علی علیه السلام ایشان را اسیر کرد و نزد پیامبر آورد. آن‌گاه این آیه نازل شد: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾ روایات شیعه و سنی و نیز سخنان تاریخ‌نویسان در تفصیل جزئیات و خصوصیات این داستان مختلف است بعضی گروه مذکور را از بنی سلیم شمردند و بعضی از عَرَبِیَه (قومی در بحیله) یا در بعضی روایات آمده است که پیامبر آنها را به دار آویخته و دست و پایشان را قطع و چشمانشان را نیز درآورده‌اند؛ زیرا آنان با نگهبانان شترها همین کار را کرده بودند، و برخی دیگر از روایات اهل سنت و روایات ما چنین رفتاری را تکذیب کرده و گفته‌اند که پیامبر هرگز دستور نداد چشمی را درآورند و فقط دستور داد دست و پای آنان را قطع کنند. با این همه، اصل این داستان و نزول آیه در شأن آن، شاید از مسلمات باشد و نیز اینکه محاربه این گروه، از نوع غارت اموال و قتل نگهبانان زکات بوده نه از نوع بغی و قیام علیه حکومت اسلامی؛ از واضحات است. بر این اساس، جای تردید نیست که آیه مبارکه به قسم سوم از اقسام محاربه نظر دارد؛ زیرا قدر متیقن در مورد آیه همین قسم سوم (محاربه به صورت اربعاب و تجاوز به مال و جان مسلمانان) است» (هاشمی‌شاهرودی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۱۲ و ۲۱۳).

مقصود از عبارت محاربه با خدا و رسول

یکی از فقیهان معاصر در این باره نوشته است: «اضافه شدن لفظ محاربه به «اللّه» و «الرسول» در آیه مبارکه، قرینه‌ای است بر اینکه معنای حقیقی این کلمه مراد نیست؛ زیرا محاربه به معنای حقیقی آن، با خدا ممکن نیست و با رسول اگرچه ممکن است؛ قطعاً در این جا مراد نیست؛ زیرا خصوص کسانی که با شخص پیامبر می‌جنگیدند، مقصود آیه نیست؛ چه اینکه در این صورت، آیه به زمان حیات پیامبر اختصاص داشت؛ در حالی که کسانی که با پیامبر می‌جنگیدند، فقط کافران زمان او بودند و چنان‌که خواهد آمد، کافران زمان پیامبر، قطعاً از مدلول این آیه بیرون هستند؛ بلکه نفس همراه



بودن لفظ محاربه با خدا و رسول، خود قرینه‌ای است بر اینکه مراد از آن، معنای گسترده‌تری از جنگ مستقیم و شخصی است و آن معنا، یکی از این دو امر است:

۱. مراد از محاربه همان گونه که در لسان العرب آمده، هر گونه عصیان و مخالفت با حکم خدا و رسول است و ظاهر عبارت علّامه طباطبائی در «تفسیر المیزان» همین معنا را می‌رساند. بر این اساس، استعمال لفظ محاربه در مطلق عصیان و مخالفت، از قبیل مجاز در کلمه است.

۲. مراد از محاربه با خدا و رسول، محاربه با مسلمانان است؛ ولی به منظور بزرگ جلوه دادن آن و توجّه دادن به اهمّیت اَمّت اسلامی و اینکه جنگ با اَمّت اسلام به منزله جنگ با خدا و رسول است و لذا لفظ محاربه در آیه، به خدا و رسول اضافه شده است؛ زیرا امت اسلام به خدا و پیامبر و تحت ولایت آنها منتسب است. چنین معنایی به منزله مجاز در اسناد است. فاضل مقداد در تفسیر خود، همین معنا را برگزیده است (فاضل مقداد، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۳۵۱).^[۱۵]

ظاهراً احتمال دوم متعین است؛ زیرا عنوان «حرب» در آیه به کار رفته و مقتضای آن، این است که این کلمه به معنای خود استعمال شده باشد و الغای معنای اصلی آن، وجهی ندارد. علاوه بر این، پذیرفتن مجاز اسنادی در این جا روان‌تر و رساتر است؛ زیرا منتسب کردن اَمّت اسلام به خدا و رسول و محاربه با آن را محاربه با خدا و رسول دانستن، گویای نکته عرفی روشن و رسایی است. بر خلاف احتمال اوّل و استعمال لفظ محاربه در مطلق معصیت و مخالفت با امر و نهی شارع. بر این اساس، باید پذیرفت که در این معنای مجازی هر گونه محاربه‌ای با مسلمانان لحاظ شده است. محاربه انواع گوناگونی دارد: گاهی اوقات کافران با مسلمانان می‌جنگند و گاهی گروهی از خود مسلمانان علیه حکومت اسلامی قیام می‌کنند و با آن می‌جنگند، و گاهی گروهی از مسلمانان به قصد ایجاد ناامنی و ارباب و غارت و خون‌ریزی، با گروهی دیگر از ایشان به جنگ می‌پردازند. هر قسم از این محاربه‌ها را می‌توان مجازاً محاربه با خدا و رسول به شمار آورد و در نتیجه مصداق آیه کریمه دانست؛ اما با توجّه به قراین متعدّد، بدون شک محاربه کافران با مسلمانان، مراد آیه نیست. روشن‌ترین این قرینه‌ها، استثنایی است که در آیه بعد آمده است ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ (مائده: ۳۴) ظاهر این آیه آن است که مراد از توبه، توبه از محاربه



است، نه توبه از شرک و این خود قرینه‌ای است بر آنکه این محاربان از مسلمانان هستند و به مجرد اینکه قبل از پیروزی بر آنها، از محاربه دست بردارند و توبه کنند؛ سایر احکام مسلمانی در مورد آنان اجرا می‌شود؛ چنان‌که در دیگر حدود الهی این چنین است؛ اما اگر محاربان از کافران باشند و جنگ با آنها به سبب کفرشان باشد، در صورتی عفو شامل حال آنها می‌شود که در حصن اسلام درآیند و صرف دست کشیدن از جنگ کافی نیست؛ بلکه اساساً تعبیر «توبه» که در آیه آمده است، به خودی خود شاهد بر آن است که منظور آیه، محاربان مسلمان است نه کافر؛ چرا که توبه برای مسلمان است نه برای کافر. در هر صورت، تردیدی نیست که آیه محاربه، محاربه کافرانی را که از روی کفر با مسلمانان می‌جنگند شامل نمی‌شود. البته اگر کافری به قصد ارباب و غارت با مسلمانان بجنگد، مشمول آیه محاربه می‌شود؛ ولی مصداق قسم سوم از اقسام محاربه خواهد بود. مقصود از بیان این نکته آن است که محاربه‌ای که به خاطر اسلام و کفر، یا به قصد سرنگون کردن حکومت اسلامی، میان کافران و مسلمانان در می‌گیرد؛ قطعاً مشمول آیه نیست. پس مراد از محاربه در آیه، یا قسم دوم از محاربه است (یعنی محاربه مسلمانانی که از روی بغی و سرکشی علیه حکومت اسلامی شورش کرده‌اند که همان محاربه با امام و حاکم اسلامی است) یا قسم سوم از محاربه است؛ یعنی محاربه به صورت ارباب و تجاوز به مال و جان مسلمانان» (هاشمی‌شاهرودی، ۱۳۷۶، ج ۱۲ - ۱۱، ص ۱۴۴ - ۱۴۷).

۵. دلایل حکم افساد فی الارض

۱. قرآن

در اثبات استقلال جرم افساد فی الارض می‌توان به آیات متعددی استناد نمود که به ذکر دو آیه بسنده می‌کنیم:

خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ (مائده: ۳۲) «به همین دلیل بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر

کس انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد؛ مانند این است که همه انسان‌ها را کشته و هر کس انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است، و رسولان ما با دلایل روشن به سوی بنی اسرائیل آمدند؛ اما بسیاری از آن‌ها روی زمین، تعدی و اسراف کردند».

فساد در ارض، عام بوده و هر چیزی را شامل می‌گردد که در مقابل صلاح باشد (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ص ۱۷۹). از سوی دیگر، هر چند آیه شریفه، بنی اسرائیل را مورد خطاب قرار داده است؛ لیکن مفاد آیه به آنان اختصاص نداشته و در مورد همه انسان‌ها جاری است (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۸).^[۱۶]

در برابر این نظریه، برخی معتقدند، مقصود از افساد فی‌الارض در این آیه محاربه‌ای است که حکم آن در ادامه می‌آید. بنابراین، عنوان جدیدی به‌عنوان افساد در ارض مطرح نمی‌باشد (شیخ طوسی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۵۰۲).^[۱۷]

این که در آیه شریفه قتل در غیر از مورد قصاص و افساد فی‌الارض به منزله قتل همه انسان‌ها تلقی شده و دو مورد مزبور استثنا گردیده؛ گویای آن است که مجازات قتل در مورد قصاص و افساد فی‌الارض دارای مشروعیت است.

یکی از فقیهان معاصر بر این عقیده است که با توجه به منحصر کردن قتل دارای مجوز به قصاص و افساد فی‌الارض، باید دیگر جرایمی را که دارای مجازات قتل می‌باشند، از مصادیق افساد فی‌الارض به شمار آورد؛ مانند، زنا، محصنه، زنا با محارم و لواط ایقابی، بلکه جرایمی که مجازات آن‌ها در صورت تکرار در مرتبه سوم یا چهارم، «قتل» می‌باشد، نیز در قلمرو این جرم قرار داد؛ زیرا وقتی صرف کشیدن سلاح برای ترساندن مردم افساد به حساب می‌آید، چرا نباید زنا، محصنه، زنا با محارم و لواط ایقابی و امثال آن را افساد دانست؟ و اگر فقیهان امامیه، افساد فی‌الارض را در ردیف جرایم حدی موجب قتل نیاورده‌اند، بدان لحاظ بوده است که این موارد از مصادیق افساد فی‌الارض محسوب می‌شوند و لذا برای تلقی آن به‌عنوان یک حد مستقل وجهی وجود ندارد (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲ق، ص ۶۳۹).

در مقابل، برخی براین باورند که اختصاص داشتن معنای فساد به مواردی که تجاوز و قتل و غارت، آشکار و مشهور و میان مردم گسترده باشد، نادرست است؛ بلکه تجاوز به حقوق یک نفر نیز اگر به گونه‌ای باشد که موجب اخلال در امنیت محل



شود، مصداق «فساد در زمین» خواهد بود. آری، در صدق عنوان «فساد در زمین» شرط است که تجاوز جنبه شخصی نداشته باشد و متوجه شخصی معین و از روی دشمنی شخصی با او نباشد، بلکه تجاوز باید متوجه همه ساکنان یک محل بوده، اگر چه فقط در مورد یک نفر عملی شده باشد. اگر مراد از شیوع یا آشکارا بودن تجاوز، عمومیت داشتن آن بدین معنا باشد، چنین عمومیتی در صدق «فساد در زمین» معتبر است؛ زیرا در غیر از چنین حالتی، اضافه فساد به زمین، مناسبت ندارد. از این رو به ناچار فساد باید بدین معنا جنبه عمومی داشته باشد تا مصداق فساد در زمین واقع شود (هاشمی‌شاهرودی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۴۱).

۲. سنت

مجازات قتل برای جرم افساد فی الارض در روایات نیز آمده است. برای مثال، فضل‌بن‌شاذان نقل کرده است که در بخشی از نامه امام رضا (ع) به مأمون آمده است: «... کشتن ناصبی و کافر در دارالتقیه جایز نیست، مگر این‌که قاتل باشد یا در فساد تلاش کند. این حکم در صورتی است که بر جان خود یا اصحابت بیم نداشته باشی» (شیخ‌صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۱۲۴)^[۱۸] همین مضمون را اعمش از امام صادق (ع) نیز نقل کرده است (شیخ‌صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۰۷).

درباره چگونگی دلالت این روایت بر موضوع مورد بحث چنین، گفته شده است: «دلالت روایت مبنی بر آن است که مراد از استثنا، اجازه قتل قاتل و مفسد در سرزمین کفار باشد تا در نتیجه دلالت کند بر این‌که مجازات سعی کننده در فساد، قتل است و این امر به مرتبه‌ای از شدت رسیده که اجرای آن در دارالتقیه نیز جایز است» (مؤمن‌قمی، ۱۳۸۲، شماره ۳۵، ص ۶۱)؛ به عبارت دیگر، قبح عمل قتل عمد و افساد فی الارض به حدی شدید است که در دارالتقیه نیز می‌توان مرتکب آن را به قتل رساند. روشن است وقتی که قتل مفسد فی الارض در دارالتقیه جایز باشد، در دارالامن به طریق اولی جایز خواهد بود (بای، ۱۳۸۴، شماره ۷، ص ۴۵).

۳. حکم عقلاء

برخی معاصرین گفته‌اند: «به نظر ما حکم قتل مفسد فی الارض برای دفع فساد مسئله‌ای عقلایی است؛ هر چند سیره عملی نیست که بتوان به آن استناد کرد، بلکه حکمی عقلایی است و هرگاه شرع، و لو اجمالاً با آن موافق باشد، عرف از موافقت

شارع، اطلاق این حکم را می‌فهمد؛ چرا که حکم خود عرف نیز مطلق بوده است. از جمله شواهد عقلایی بودن این حکم، مفاد این آیه کریمه است که خداوند از فرعون حکایت می‌کند: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ (غافر: ۲۶) فرعون در مشورت برای قتل موسی، دلیل خود را بیم دگرگون شدن دین مردم و ایجاد فساد در زمین بیان می‌کند. این توجیه در صورتی تمام و مفید است که ذهنیت مخاطبین - که از عقلا بودند - بر این معنا مبتنی باشد که هر کس در زمین باعث فساد شود، مستحق مجازات قتل است و حتی در صورتی که بیم ایجاد فساد وجود داشته باشد، برای حفظ اجتماع از خطر چنین فردی و دفع فساد او می‌توان او را کشت. پس، آیه دلالت می‌کند که این ارتکاز نیز مانند دیگر ارتکازها از قدیم برای عقلا ثابت بوده است. البته این ارتکاز، تا زمانی که به امضای شارع نرسیده است، قابل استناد نیست و زمانی که شارع خطاب به عقلا می‌گوید: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (مائده: ۳۲) مشخص می‌شود که شارع ارتکاز آنان را امضا و مجوز قتل مفسد فی الارض را صادر نموده است» (مؤمن قمی، ۱۳۸۲، شماره ۳۵، ص ۵۰ و ۵۱).

در توجیهی دیگر می‌توان گفت: همان‌گونه که پیدایش یک غده سرطانی در بدن، امنیت و سلامت بدن را به طور کلی تهدید می‌کند و جز تخلیه و قطع آن چاره‌ای وجود ندارد؛ این‌گونه جرایم و گناهان بزرگ نیز فرهنگ، اعتقادات، عفت، امنیت، اقتصاد و نظم عمومی جامعه را از مسیر صحیح منحرف می‌کنند و در عمل موجب سقوط جامعه می‌گردند؛ بنابراین ریشه‌کن کردن آن اجتناب ناپذیر است و خردمندان جامعه نیز آن‌گونه که قطع کردن غده سرطانی را می‌ستایند، از بین بردن چنین مفسدانی را نیز تأیید می‌کنند.

۴. ضرورت حفظ مصالح

برخی نویسندگان گفته‌اند: با توجه به ضرورت حفظ مصالح پنجگانه (مصلحت دین، مصلحت عقل، مصلحت نفس، مصلحت ناموس و مصلحت مال) آنچه موجب تهدید و از بین رفتن تمام یا یکی از آنها شود، نوعی عامل فساد و تباهی است و چنانچه آن



عامل عنوان خاصی داشته و مجازات آن مقرر و معین شده باشد، «حد» و از مصادیق افساد فی الارض است و آنچه در اختیار حاکم قرار گیرد، «تعزیر» می‌باشد. حال اگر عملی به طور فراگیر یا به صورت عادت و تکرار، یکی و یا چندین مصلحت مذکور را تهدید کند و از بین ببرد؛ یعنی اگر عملی باشد که دین، عقل، نفس، نسل، عرض، ناموس و اموال را تهدید کند؛ به گونه‌ای که تخریب و فساد این مصالح به وسیله آن عمل، به مراتب از تخریب این مصالح به وسیله برخی از جرایم حدی (که مصداق افساد فی الارض معرفی شده‌اند) بیشتر باشد؛ باید آن عمل را تحت جرم حدی افساد فی الارض قرار داد و مجازات اشد مفسد فی الارض را که همان «قتل» است برای آن در نظر گرفت (سلمانیور، ۱۳۸۲، شماره ۳۵، ص ۱۴۵).

۵. لزوم داشتن قصد افساد

بنابراین که «فساداً» در جمله «وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً» مفعول له باشد، معنای جمله آن خواهد بود که به قصد فساد می‌کوشند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷، ج ۲۲، ص ۳۷۸).^[۱۹] به علاوه، واژه «سعی» به مرحله نیت و قصد فعل نیز نظر دارد. از این رو تعبیر «وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً» همانند تعبیر «وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً» است و «سعی» در افساد به معنای «قصد» افساد است (هاشمی‌شاهرودی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۴۴).

و. پاره‌ای از مصادیق افساد فی الارض در متون فقهی

فقیهان مواردی را از باب افساد فی الارض قلمداد نموده‌اند که ممکن است فاقد گستردگی نیز باشد. نمونه‌هایی از آن به قرار زیر است:

۱. فروش انسان آزاد (تجارت انسان)

براساس دیدگاه جمعی از فقیهان امامیه، که اگر کسی انسان آزادی را بفروشد، دست وی نه به خاطر سرقت، بلکه به جهت افساد در زمین قطع می‌شود (شیخ طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۷۲۲).^[۲۰]

همچنین گفته شده است که اگر کسی صغیری را که آزاد است (برده نیست) بفروشد، مجازات وی قطع دست اوست و دلیل آن فساد است. (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۴۹۹).^[۲۱] علامه حلی در این باره می‌نویسد: «الأول: أن يكون مالا،



فلا یقطع سارق الحرّ الصغیر حدّاً إذا باعه، بل لفساده؛ شرط اول سرقت حدی آن است که شیء مسروق، مال باشد. بنابراین کسی که صغیر آزادی را برباید و آن را به فروش رساند، دست او به جهت حد سرقت قطع نمی‌شود، بلکه به جهت ایجاد فساد قطع می‌گردد» (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۵۵).

شیخ طوسی در ذیل روایت طریف بن سنان که چنین نقل کرده است: «به امام صادق علیه السلام گفتم: حکم مردی که زنش را فروخته است، چیست؟ حضرت فرمود: «مجازات مرد آن است که دستش قطع و مجازات زن آن است که سنگسار شود و مجازات کسی که زن را خریده است - اگر با او آمیزش کرده و محصن هم بوده و موضوع را هم می‌دانسته - این است که سنگسار شود و اگر محصن نبوده، صد تازیانه می‌خورد و زن سنگسار می‌شود؛ در صورتی کسی که او را خریداری نموده، با او آمیزش کرده باشد» می‌نویسد: این که در روایت آمده است دست مرد قطع می‌شود، به جهت سارق بودن وی نیست؛ زیرا، موضوع سرقت باید از مواردی باشد که قابلیت تملک داشته باشد و از جای مخصوص (حرز) ربوده شود و دارای نصاب معینی باشد؛ در حالی که انسان آزاد به هیچ وجه قابل تملک نیست. بنابراین، دلیل مجازات مزبور آن است که وی مفسد فی الارض محسوب می‌شود (شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۲۴).^[۲۲]

۲. اعتیاد به کشتن کافر ذمی

مصادق دیگری که برای مفسد فی الارض در برخی کتب فقهی ذکر گردیده، موردی است که شخصی به کشتن کافران ذمی اعتیاد پیدا کند (حلی، ۱۴۱۷ق، ص ۴۰۷).^[۲۳]

۳. اعتیاد به قتل بردگان

در پاره‌ای از متون فقهی آمده است که اگر شخصی به کشتن بردگان اعتیاد پیدا کند، به دلیل فساد در زمین کشته می‌شود (حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۳۸۴).^[۲۴]

۴. آتش زدن خانه

مصادق دیگری که علامه حلی آن را از مصادیق مفسد فی الارض به شمار آورده، این است که اگر شخصی به عمد آتشی را به خانه دیگری بیندازد و خانه و آنچه را در آن است بسوزاند، قتل او به این جهت که مفسد فی الارض است، واجب می‌باشد



(علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۹، ص ۳۶۴). محقق حلی معتقد است، در صورت اعتیاد به این امر و در صورت صلاحدید امام، می‌توان او را به‌عنوان مفسد اعدام کرد (محقق حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۴۱۹) صاحب جواهر نیز به این نظریه تمایل نشان داده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۳، ص ۱۲۵).

۵. قتل ساحر

شیخ طوسی ابتدا روایتی را از اصحاب نقل نموده است که مجازات ساحر قتل است. وی پس از نقل روایت مزبور می‌نویسد: دلیل این‌که در روایت مذکور مجازات ساحر، قتل دانسته شده، آن است که ساحر با عمل خویش در جهت افساد فی‌الارض تلاش کرده و به این جهت استحقاق کشته شدن را یافته است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۳۱). امین الاسلام طبرسی نیز همین وجه را در تعلیل قتل ساحر بیان داشته است (امین الاسلام طبرسی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۷۶). صاحب جواهر نیز به این نظریه تمایل نشان داده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۲، ص ۳۵).

۶. سرقت کفن

برخی فقیهان معتقدند در صورتی که سرقت کفن تکرار شود قطع دست سارق به جهت افساد فی‌الارض انجام می‌پذیرد نه به جهت سرقت. ابن‌ادریس در این باره می‌نویسد: «هنگامی که عمل سرقت کفن تکرار می‌شود سارق، مفسدی محسوب می‌شود که در ایجاد فساد بر روی زمین سعی و تلاش دارد و به این دلیل دست وی قطع می‌گردد، نه به این سبب که یک چهارم دینار را سرقت کرده است» (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۵۱۲)^[۲۵] علامه حلی نیز همین استدلال را آورده است (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۹، ص ۲۳۹)^[۲۶].

۷. ربودن اموال به وسیله نامه‌های دروغ و مدارک کاذب

شیخ طوسی در کتاب استبصار و در ذیل روایتی در باب سرقت از طریق ارسال نامه و مدرک دروغ می‌نویسد: «فالوجه فی هذا الخبر أن نحمله علی أن من يعرف بذلک بأن یحتال علی أموال المسلمین جاز للامام أن یقطعه لأنه مفسد فی الأرض لا لأنه سارق لأن هذه حيلة و لیست بسرقة ینبغ فیها القطع؛ این روایت را باید به موردی ناظر دانست که شخص می‌خواسته نسبت به اموال مسلمانان مرتکب فریب و حيله شود و

در این فرض امام می‌تواند دست او را قطع کند؛ زیرا وی مفسد فی الارض است و قطع دست او به جهت سرقت نیست، زیرا او مرتکب سرقت مستوجب قطع نگردیده است» (شیخ طوسی، ۱۳۹۰ ق، ج ۴، ص ۲۴۳).^[۲۷]

۸. تکرار قتل

در برخی موارد ممکن است تکرار یک جرم مثل قتل، موجب رعب و وحشت جمع بسیاری گردد مانند این که رئیس قبیله‌ای با سوء ظن نسبت به افراد قبیله، آنان را به قتل رساند و یا فرمان قتل آنها را صادر کند و با تکرار این عمل موجب هراس و دلهره اهل قبیله را فراهم سازد؛ برخی مراجع تقلید تکرار چنین عملی را موجب عنوان مجرمانه «افساد فی الارض» دانسته‌اند.

در این زمینه سوال شده است: «احتراما به عرض می‌رساند: در استان خوزستان از آن جا که هنوز به شکل قبیله‌ای و قومی مثل اعراب قدیم زندگی می‌کنند، معضل بزرگی که باعث سلب آرامش و آزادی مردم و تا حدی ایجاد خوف و ارباب عمومی شده و حتی سبب بدنام کردن چهره مقدس اسلام ناب محمدی گردیده است؛ وقوع قتل‌های ناموسی است. بسا اتفاق می‌افتد که پدری نسبت به دخترش یا برادر به خواهر، شوهر به همسر، عمو به برادرزاده، دایی به خواهرزاده، و یا یکی از افراد فامیل نسبت به یکی از دختران فامیل به علت سوءظن به ارتباط نامشروع وی با نامحرمی و یا بعضاً یقین به ارتباط نامشروع وی با نامحرم هر چند معلوم نباشد که با رضایت کامل زن انجام گرفته یا با اکراه و اجبار زانی صورت گرفته است بدون تحقیق از اصل قضیه اقدام به قتل دختر یا همسر یا افراد نام برده دیگر نموده و این کار را سبب افتخار و سربلندی خود و قبیله خود دانسته و با این کار ننگ را از قبیله خود دور می‌کنند و این کار به صورت امری عادی در آمده است؛ ضمن این که خانواده یا قبیله مقتوله با مصالحه و توافق از خانواده زانی (در صورت وقوع زنا) یا شخص مظنون به زنا وجه و مبلغی را تحت عنوان خون بها دریافت می‌کنند. حال با توجه به مطالب فوق بفرمایید:

۱. با توجه به این که این عمل (قتل زن بی‌گناه به صرف سوءظن) در بین مردم این استان عادی و متعارف و از باب افتخار است و در نتیجه اولیای دم هیچ شکایتی مبنی بر قصاص یا اخذ دیه از قاتل ندارند و قاتل صرفاً به لحاظ جنبه عمومی و



کیفری به حبس تعزیری مانند زندان‌های کوتاه مدت یا جرائم نقدی یا اشتغال به کار در بیرون از زندان محکوم می‌شود (که در این صورت یا مورد عفو در مناسبت‌های مختلف می‌گردد یا توسط حمایت خانواده و قبیله قاتل جریمه نقدی پرداخت شده) و قاتل با سربلندی و افتخار در جامعه زندگی می‌کند و این کار باعث جری شدن این گونه افراد شده و سبب ناامنی و ایجاد نگرانی سایر افراد جامعه می‌گردد؛ حال با توجه به این مسئله آیا امکان تعقیب این افراد (قاتل) تحت عنوان مفسد فی‌الارض وجود دارد یا خیر؟

۲. در صورتی که این افراد تحت عنوان افساد فی‌الارض قابل تعقیب نباشند، آیا تحت عناوین دیگری از قبیل محارب می‌توان آن‌ها را مورد تعقیب و مجازات قرار داد؟ (همان، سؤال ۸۱۷۰)

آیت‌الله سید محمد شاه‌رودی رحمته‌الله از مراجع معظم تقلید در پاسخ نوشته‌اند: «۱. در فرض مسئله عنوان مفسد فی‌الارض صدق نمی‌کند، مگر این که به ناحق تکرار بنماید. ۲. در فرض مذکور محارب صدق نمی‌کند».

۹. جاسوسی

یکی از مصادیق مفسد فی‌الارض «جاسوسی» است، مشروط بر این که به حدی از گستردگی برسد که امنیت کشور را به خطر اندازد. آیت‌الله مکارم شیرازی در پاسخ به پرسشی ^[۲۸] چنین مرقوم نموده‌اند: «در صورتی که جاسوسی او گسترده باشد و مصادق مفسد فی‌الارض شود، حکم او اعدام است؛ در غیر این صورت، تعزیر شدید می‌شود». آیت‌الله موسوی اردبیلی نیز چنین پاسخ داده‌اند: «مجازات جاسوس در اسلام برحسب موارد فرق می‌کند؛ اگر به گونه‌ای نباشد که عنوان محارب و یا مفسد فی‌الارض صدق کند (که مستحق اعدام باشد) باید طبق نظر حاکم شرع تعزیر نمود». آیت‌الله نوری همدانی نیز نوشته‌اند: «موارد جاسوسی و مجازات آن متفاوت است؛ اگر جاسوسی به صورتی باشد که پایه‌های حکومت اسلامی یا احکام آن را متزلزل نماید یا باعث شود که جان مسلمانان به خطر بیفتد یا موجب گسترش فساد در مقیاسی وسیع گردد (که عنوان مفسد فی‌الارض بر آن صدق کند) مجازات آن اعدام است و اگر به صورت‌های مذکور نباشد، تعزیر می‌شود و مقدار تعزیر باید با میزان ضرر جاسوسی متناسب باشد که به وسیله حاکم شرع مشخص می‌گردد».



ناگفته نماند صرف جاسوسی، بدون آن که در حد وسیع بوده و اختلال در پایه‌های حکومت و یا اختلال شدید در نظم عمومی کشور موجب شود را نمی‌توان از مصادیق افساد فی‌الارض به شمار آورد؛ چنان‌که شیخ طوسی در این زمینه می‌نویسد: «اگر مسلمانی به نفع کافران حربی تجسس کند و آن‌ها را از خبرهای مسلمانان آگاه سازد، تنها بدین سبب، کشتن او جایز نمی‌شود؛ چرا که حاطب بن ابی بلتعہ برای مکیان نامه نوشت تا آن‌ها را از تصمیم مسلمانان با خبر کند، اما پیامبر ﷺ، قتل او را مجاز ندانست. امام و حاکم می‌تواند مسلمان جاسوس را مورد عفو قرار دهد یا آن‌که او را تعزیر کند؛ چرا که پیامبر حاطب را بخشید» (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۵).^[۲۹] مشابه این سخن در برخی متون فقهی دیگر نیز آمده است (قاضی ابن‌براج، ۱۴۱۱، ص ۵۱).^[۳۰]

۱۰. دایر کردن مراکز فساد و فحشا

آیا دایر کردن مراکز فساد و فحشا به قصد تباهی، پخش مواد مخدر در سطح وسیع و مانند آن، از مصادیق افساد فی‌الارض می‌باشد؟ (گنجینه استفتائات قضایی، سؤال ۶۶۵۱).

برخی از مراجع تقلید به این پرسش پاسخ داده‌اند. آیت‌الله مکارم شیرازی در پاسخ آورده‌اند: «هرگاه سبب اشاعه فساد در سطح وسیعی گردد، مصداق افساد فی‌الارض است و حکم آن اعدام است ۱۳۸۳/۱۰/۱۵». آیت‌الله موسوی اردبیلی نیز نوشته‌اند: «مصداق افساد فی‌الارض نیست، مگر این که موجب اختلال نظم مجتمع و حرج و مرج و سلب امنیت جامعه شود ۱۳۸۳/۱۱/۰۱».

آیت‌الله مکارم شیرازی همچنین در پاسخ به این پرسش که: «مرد فاسدی به علت آلودگی به مواد افیونی (مخدر) منزل مسکونی خود را مرکز فساد و فحشا قرار داده است؛ علاوه بر اینکه برای زن خود قوادی می‌کند و موجبات تمکین به زنا را به صورت مکرر در خانه و خارج آن برای ایشان فراهم نموده و برای مردان و زنان فاسد نیز در خانه خود موجبات فساد را ایجاد کرده است. آیا بر چنین مردی تنها مجازات قانونی (با عناوین دایر کردن و ترویج فساد و فحشا ماده ۶۳۹ و قوادی ماده ۱۳۸ قانون مجازات اسلامی) اعمال خواهد شد؛ یا می‌توان از مصادیق مفسد فی‌الارض دانسته و وی را محکوم به اعدام نمود؟» (همان، سؤال ۳۳۹)؛ نوشته‌اند: «هرگاه فساد



او سبب شود که منطقه وسیعی را آلوده کند مفسد فی الارض شمرده می‌شود. در غیر این صورت، حد قوادی بر او جاری می‌شود و به خاطر گناهان اضافی می‌توان او را به اندازه کافی تعزیر کرد ۱۳۸۳/۰۴/۰۴».

در مقابل دیدگاه مزبور، آیت‌الله اراکی رحمته‌الله در پاسخ به استفتایی مشابه، انطباق مفسد فی الارض را بر چنین مواردی مشکل دانسته‌اند (اراکي، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۲۷).^[۳۱]

۱۱. نشر اکاذیب

«اکاذیب» جمع اکذوبه است (الخوری، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۵۳۱) و از ماده «کذب» به معنای دروغ، خبر واهی و خبر خلاف واقع گرفته شده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۱۳۳ و ج ۱۲، ص ۱۸۲۲۲؛ فیومی، المصباح المنیر، ج ۲، ص ۵۱۸). به تعبیر برخی حقوق دانان، نشر اکاذیب (publication de faussonouvelle) انتشار و اشاعه با اخبار دروغ و وقایع خلاف واقع سوء نیت است (جعفری‌لنگرودی، ۱۳۷۶، ص ۷۱۴).

مبنای شرعی جرم نشر اکاذیب را می‌توان آیه ۱۹ سوره نور دانست: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحْبُونُ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ «کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم با ایمان شیوع یابد عذاب دردناکی برای آنها در دنیا و آخرت است و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید».

ذکر این نکته نیز لازم است که «اشاعه فحشا» به این منحصر نیست که انسان تهمت و دروغ بی‌اساسی را در مورد زن و مرد با ایمانی نشر دهد و آنان را به عمل منافی عفت متهم سازد، بلکه این تعبیر مفهوم وسیعی دارد که هر گونه نشر فساد و اشاعه زشتی‌ها و قبیاح و کمک به توسعه آن را شامل می‌شود. این مفهوم، مصادیق و شکل‌های گوناگونی دارد: گاه با دامن زدن به دروغ و تهمت و بازگو کردن آن تحقق می‌یابد؛ گاه با ایجاد مراکزی که موجب فساد و نشر فحشا است؛ گاه با در اختیار گذاشتن وسایل معصیت و گناه و یا تشویق مردم به گناه و گاه با این امر حاصل می‌شود که پرده حیا را بدرند و در ملاء عام مرتکب گناه شوند. همه اینها مصداق «اشاعه فحشا» است (ر.ک: ناصر مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۴۰۳ و ۴۰۴).



در پاسخ به شبهه تعادل بین جرم ارتكابی و مجازات آن نیز باید گفت:

مطابق آنچه در آیه ۳۳ سوره مبارکه مائده، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾؛ «کیفر آنها که با خدا و پیامبر به جنگ بر می‌خیزند و در روی زمین دست به فساد می‌زنند، این است که اعدام شوند یا به دار آویخته گردند یا [چهار انگشت از] دست راست و پای چپ آنها بریده شود و یا از سرزمین خود تبعید گردند، این رسوایی آنها در دنیا است و در آخرت مجازات بزرگی دارند».

مجازات‌های ذکر شده به حسب مصادیق جرم محاربه متفاوت خواهد بود؛ برای مثال، چنانچه جرم محاربه برای اخذ مال بوده است، می‌توان از مجازات نفی بلد استفاده کرد و اگر به قصد ربایش مال، قصد جان و ناموس مردم بوده است، می‌توان مجازات اعدام را برای مجرم در نظر گرفت.

درباره حکم اعدام در جرم افساد فی الارض، علاوه بر آنچه در آیه محاربه آمده است که با گستره فساد می‌توان به استناد آیه مزبور به مجازات اعدام برای مفسد فی الارض قائل شد، می‌توان به حکم عقلا که مورد تنفیذ شارع نیز قرار گرفته است استناد کرد. از جمله شواهد عقلایی بودن این حکم، این آیه است که خداوند از فرعون حکایت می‌کند: ﴿وَ قَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفُسَادَ﴾؛ فرعون در مشورت برای قتل موسی، دلیل خود را بیم دگرگون شدن دین مردم و ایجاد فساد در زمین بیان می‌کند. این توجیه در صورتی تمام و مفید است که در ارتكاز مخاطبین - که از عقلا بودند - این معنا باشد که هر کس در زمین باعث فساد شود مستحق مجازات قتل است؛ بلکه حتی در صورت بیم ایجاد فساد، برای حفظ اجتماع از خطر چنین فردی و دفع فساد، می‌توان او را کشت. پس، آیه دلالت می‌کند که این ارتكاز نیز مانند دیگر ارتكازها از قدیم برای عقلا ثابت بوده است. البته این ارتكاز، تا زمانی که به امضای شارع نرسیده است قابل استناد نیست؛ اما زمانی که شارع خطاب به عقلا می‌گوید: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ



أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا^۱؛ روشن می‌گردد که شارع ارتکاز آنان را امضا و مجوز قتل مفسد فی الارض را صادر نموده است» (مؤمن قمی، ۱۳۸۲، شماره ۳۵، ص ۵۰ و ۵۱).

در توجیهی دیگر می‌توان گفت: آن گونه که پیدایش یک غده سرطانی در نظام بدن، امنیت و سلامت بدن را به طور کلی تهدید می‌کند و چاره‌ای جز تخلیه و قطع آن وجود ندارد؛ این گونه جرایم و گناهان بزرگ نیز فرهنگ، اعتقادات، عفت، امنیت، اقتصاد و نظم عمومی جامعه را از مسیر صحیح منحرف می‌سازند و در عمل موجب سقوط جامعه می‌گردند؛ بنابراین چاره‌ای نیست جز ریشه‌کن کردن آن. خردمندان جامعه نیز آن گونه که قطع کردن غده سرطانی را می‌ستایند، از بین بردن چنین مفسدانی را هم تأیید می‌نمایند.

نتیجه‌گیری

«محاربه» و «افساد فی الارض» دو جرمی است که براساس مستندات قرآنی و روایی به زمان معصوم اختصاص ندارد و برای جرم مقابله با فساد و تباهی و استقرار امنیت، مجازات‌هایی متناسب در شریعت مقرر شده است. این دو جرم ضمن اینکه دارای مصادیق مشترکی هستند؛ می‌توانند مصادیق متفاوتی داشته باشند که برخی صرفاً از مصادیق محاربه و برخی صرفاً مصادیق افساد فی الارض باشد. در تعیین مجازات نیز این اشتراک و تفاوت را می‌توان مشاهده کرد؛ به این معنی که برخی مصادیق آن مجازات اعدام را خواهند داشت.

پی‌نوشت

[۱]. همچنین ر.ک: علامه حلی، تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامیة، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۷۹؛ شیخ طوسی، المبسوط فی فقه الإمامیة، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۷ق، ج ۸، ص ۴۷؛ شهید اول، الدروس الشرعية فی فقه الإمامیة، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۹؛ امام خمینی رحمته الله، تحریر الوسیله، مؤسسه مطبوعات دارالعلم، قم، چاپ اول، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۹۲.

[۲]. همچنین ر.ک: محمد فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیله -

الحدود، پیشین، ص ۶۴۱؛ شیخ جواد تبریزی، أسس الحدود و التعزیرات، دفتر مؤلف، قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ق، ص ۳۸۲.

[۳]. همچنین خلیل بن احمد فراهیدی، العین، ج ۷، ص ۲۳۱؛ اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، ج ۸، ص ۲۸۸؛ واسطی زبیدی، تاج العروس، ج ۵، ص ۱۶۴؛ علی اکبر دهخدا، لغت نامه، ج ۱۱، ص ۱۷۱۵۰؛ محمد معین، فرهنگ فارسی، ج ۲، ص ۲۵۴۵ و حسن عمید، فرهنگ فارسی، ص ۹۵۴.

[۴]. «الفسادُ: خروج الشيء عن الاعتدال، قليلا كان الخروج عنه أو كثيرا، و يصادّه الصّلاح» (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۶۳۶).

[۵]. ماده ۵۰۴ ق. م. ا: «هرکس نیروهای رزمنده یا اشخاصی را که به نحوی در خدمت نیروهای مسلح هستند تحریک مؤثر به عصیان، فرار، تسلیم یا عدم اجرای وظایف نظامی کند؛ در صورتی که قصد براندازی حکومت یا شکست نیروهای خودی در مقابل دشمن را داشته باشد، محارب محسوب می شود؛ والا چنانچه اقدامات وی مؤثر واقع شود، به حبس از دو تا ده سال و در غیر این صورت به شش ماه تا سه سال حبس محکوم می شود»؛ ماده ۷۵ ق. م. ا: «هرکس عمداً عمارت یا بنا یا کشتی یا هواپیما یا کارخانه یا انبار و به طور کلی هر محل مسکونی یا معد برای سکنا یا جنگل یا خرمن یا هر نوع محصول زراعی یا اشجار یا مزارع یا باغ های متعلق به دیگری را آتش بزند، به حبس از دو تا پنج سال محکوم می شود. تبصره ۱: اعمال فوق در این فصل در صورتی که به قصد مقابله با حکومت اسلامی باشد، مجازات محارب را خواهد داشت»؛

ماده ۸۷ ق. م. ا: «هر کس در وسایل و تاسیسات مورد استفاده عمومی، از قبیل شبکه های آب و فاضلاب، برق، نفت، گاز، پست و تلگراف و ...، مرتکب تخریب یا ایجاد حریق یا از کار انداختن یا هر نوع خرابکاری دیگر شود بدون آنکه منظور او اخلال در نظم و امنیت عمومی باشد به حبس از سه ماه تا ده سال محکوم خواهد شد. تبصره ۱: در صورتی که اعمال مذکور به منظور اخلال در نظم و امنیت جامعه و مقابله با حکومت اسلامی باشد مجازات محارب را خواهد داشت»

[۶]. ر.ک: سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، فقه الحدود و التعزیرات، ج ۳، ص ۴۹۸؛ «ثم



الكلام فى أن عنوان محاربة الله تعالى و رسوله ﷺ، و كذا عنوان الإفساد فى الأرض المذكورين فى الآية الشريفة، هل هما موضوعان مستقلان، و الجزاء يتعلّق بكلّ واحد منهما أو الثانى تفسير للأوّل؟ أقول: قد علم ممّا ذكرنا أنّ المقصود منهما هو أمر واحد يعبر عنه بتعبيرين كما هو الظاهر من عطف الثانى على الأوّل بـ «و» و نیز ر.ك: آيت الله موسوى اردبيلی، گنجينه استفتائات قضايی، مؤسسه آموزشى و پژوهشى قضا - قم، سؤال ۶۰۷؛ محمدبن حسن شيبانى، نهج البيان عن كشف معانى القرآن، ج ۲، ص ۲۱۸؛ محمدجواد مغنیه، تفسير الكاشف، ج ۳، ص ۵۰؛ سيد عبدالحسين طيب، اطيب البيان فى تفسير القرآن، ج ۴، ص ۳۵۴؛ ابن عطيه اندلسى، المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، ج ۲، ص ۱۸۵.

[۷]. «و بالجملة فالمدار على التجاهر بالسعى فى الأرض بالفساد بتجريد السلاح و نحوه للقتل أو سلب المال و الأسر و نحو ذلك مما هو يعينه محاربة لله و رسوله بخلاف الأخذ خفية أو اختطافا ثم الهرب بعده و غير ذلك مما لا يعد محاربة بل هو سرقة أو نهب و إن جرحوا أو قتلوا حين اختطفوا أو سرقوا للتخلص من القبض و نحوه»

[۸]. «و المفسدون فى الأرض كقطاع الطريق و الواثبين على نهب الأموال يقتلون إن قتلوا، فإن زادوا على القتل بأخذ الأموال صلبوا بعد قتلهم، و يقطعون من خلاف إذا تفرّدوا بالأخذ دون القتل و إن لم يحدث منهم سوى الإخافة و الإرجاف نفوا من بلد إلى بلد و أودعوا السجن إلى أن يتوبوا أو يموتوا» نیز ر.ك: شهيد ثانی، مسالك الأفهام، ج ۶، ص ۸۴؛ محمدتقى مجلسی، روضة المتقين، ج ۱۰، ص ۲۷۵.

[۹]. همان: «و ليعلم أنّ النسبة بين المحاربة و الفساد فى الأرض هو العموم و الخصوص فإنّه لا شك فى أنّ المحارب مفسد فى الأرض، و المحاربة أجلى مصداق له فى حال أنّه ليس كل مفسد محارب»

[۱۰]. و نیز فرموده است: «مفسد فى الارض كسى است كه كار خلاف مهمى را در منطقه وسيعى انجام مى دهد»؛ ر.ك: گنجينه استفتائات قضايی، پيشين، سؤال ۸۱۷۰.

[۱۱]. «و المجرد للسلاح فى أرض الإسلام، و الساعى فيها فسادا: ان شاء الإمام قتله، و ان شاء صلبه، و إن شاء قطع يده و رجله من خلاف، و إن شاء نفاه من

الأرض» (سار ديلمى، المراسم العلوية، ص ٢٥١).
 [١٢]. «وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» كَأَنَّهُ بَيَانٌ لِّتَحَقُّقِ مَعْنَى الْمَحَارِبَةِ، وَ تَأْكِيدٌ لِثَبُوتِ حَقِيقَتِهِ وَ «فسادا» يَحْتَمِلُ كَوْنَهُ عِلَّةً وَ مُصَدِّرًا أَيْضًا بِغَيْرِ لَفْظِهِ، لِأَنَّ السَّعَى فِي الْأَرْضِ لِلْمَحَارِبَةِ فَسَادٌ فَكَأَنَّهُ قِيلَ: وَ يَفْسُدُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا، وَ فِيهِ أَيْضًا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْفَسَادَ مُوجِبٌ لَجَوَازِ الْقَتْلِ» (محقق اردبيلي، زبدة البيان فى احكام القرآن، ص ٦٦٥).

[١٣]. محمدحسن نجفى، جواهرالكلام، ج ٤١، ص ٥٦٤: «المحارب كل من جرد السلاح أو حمله لإخافة الناس و لو واحد لو احد على وجه يتحقق به صدق إرادة الفساد فى الأرض».

[١٤]. همچنين: امين الإسلام طبرسى، مجمع البيان، ج ٣، ص ٢٩١؛ جلال الدين سيوطى، الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٧٧ و ٢٧٨؛ على بن احمد واحدى، اسباب نزول القرآن، ص ١٩٦؛ ناصر مكارم شيرازى، تفسير نمونه، ج ٤، ص ٣٥٨ و ٣٥٩.
 [١٥]. «محاربة الله و رسوله محاربة المسلمين، جعل محاربتهم محاربة الله و رسوله تعظيما للفعل».

[١٦]. «فلفظ الآية خاص فى بنى إسرائيل و معناها عام فى الناس كلهم»؛ سيدهاشم بحراني، البرهان فى تفسير القرآن، ج ٢، ص ٢٧٥؛ ملامحسن فيض كاشانى، تفسير الصافى، ج ٢، ص ٣٠؛ شيخ حر عاملى، وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ١٦؛ الحويزى، تفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٦١٧.

[١٧]. «و فساده فى الأرض إنما يكون بالحرب لله و لرسوله و اخافة السبيل - على ما سنبينه فيما بعد - و هو قول الضحاك و جميع المفسرين»؛ امين الإسلام طبرسى، مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج ٣، ص ٢٨٩؛ سيد محمدحسين طباطبايى، الميزان فى تفسير القرآن، ج ٥، ص ٣١٦.

[١٨]. «وَلَا يَجُوزُ قَتْلُ أَحَدٍ مِنَ الْكُفَّارِ وَ النَّصَابِ فِي دَارِ التَّقِيَّةِ إِلَّا قَاتِلٍ أَوْ سَاعٍ فِي فَسَادٍ وَ ذَلِكَ إِذَا لَمْ تَخَفْ عَلَى نَفْسِكَ وَ عَلَى أَصْحَابِكَ»

[١٩]. نيز: سيد محمدحسين طباطبايى، الميزان فى تفسير القرآن، ج ٦، ص ٣٦؛ سيد عبدالأعلى سبزواري، مهذب الأحكام، ج ٢٨، ص ١١٩؛ سيد محمود هاشمى شاهرودى، قراءات فقهية معاصرة، ج ١، ص ٣٨٥؛ محمد صادقى تهرانى،



- الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۸، ص ۳۱۹؛ احمد بن مصطفی مراغی، تفسیر المراغی، ج ۶، ص ۱۵۵؛ محمد یزدی، فقه القرآن، ج ۲، ص ۳۲۴.
- [۲۰]. نیز: ابوالصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، ص ۴۱۲؛ ابن ادريس حلی، السرائر، ج ۲، ص ۴۹۹؛ قطب الدین کیدری، اصباح الشیعة، ص ۵۲۵؛ قطب الدین راوندی، فقه القرآن، ج ۲، ص ۳۸۸؛ محقق حلی، المختصر النافع، ج ۱، ص ۲۲۴؛ احمد کاشف الغطاء، سفینه النجاة و مشکاة الهدی و مصباح السعادات، ج ۳، ص ۶۵.
- [۲۱]. علامه حلی، قواعد الأحکام، ج ۳، ص ۵۵۵؛ فخر المحققین، ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۵۹۴؛ ابن شجاع قطان حلی، معالم الدین فی فقه آل یاسین، ج ۲، ص ۵۰۹؛ محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۳، ص ۲۴۳.
- [۲۲]. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عِيسَى الْعَبِيدِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْبَزَّازِ عَنْ حَنَّانٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ طَرِيفِ بْنِ سَنَانٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَخْبِرْنِي عَنْ رَجُلٍ بَاعَ امْرَأَتَهُ قَالَ عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يَقْطَعَ يَدَهُ وَ تَرْجِمَ الْمَرْأَةَ وَ عَلَى الَّذِي اشْتَرَاهَا أَنْ وَطَّئَهَا إِنْ كَانَ مُحْصَنًا أَنْ يَرْجِمَ إِنْ عَلِمَ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا أَنْ يَجْلِدَ مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ تَرْجِمَ الْمَرْأَةَ إِنْ كَانَ الَّذِي اشْتَرَاهَا وَطَّئَهَا»
- [۲۳]. فخر المحققین، ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۵۹۴؛ سیدعلی طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۲۲۰؛ همو، الشرح الصغير، ج ۳، ص ۴۱۳.
- [۲۴]. ابن زهره حلبی، غنیة النزوع، ص ۴۰۷؛ قطب الدین کیدری، اصباح الشیعة، ص ۴۹۴؛ سبزواری قمی، جامع الخلاف و الوفاق، ص ۵۵۸؛ سیدعلی طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۲۲۰؛ سید شهاب الدین مرعشی نجفی، القصاص علی ضوء القرآن و السنة، ج ۱، ص ۲۲۰.
- [۲۵]. «لَمَّا تَكَرَّرَ مِنْهُ الْفِعْلُ صَارَ مَفْسُداً سَاعِياً فِي الْأَرْضِ فَسَاداً فَقَطَعْنَاهُ لِأَجْلِ ذَلِكَ، لَا لِأَجْلِ كَوْنِهِ سَارِقاً رُبْعَ دِينَارٍ».
- [۲۶]. نیز ر.ک: اسدی حلی، المذهب البارِع فی شرح المختصر النافع، ج ۵، ص ۱۰۷؛ سید محمد رضا گلپایگانی، الدر المنصود، ج ۳، ص ۱۳۲.
- [۲۷]. متن روایت چنین است: «عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: فِي رَجُلٍ أَتَى رَجُلًا فَقَالَ



أَرْسَلَنِي فَلَانَ إِلَيْكَ لَتُرْسِلَ إِلَيْهِ بِكَذَا وَ كَذَا فَأَعْطَاهُ وَ صَدَّقَهُ فَلَقِيَ صَاحِبَهُ فَقَالَ لَهُ
 إِنَّ رَسُولَكَ أَتَانِي فَبَعَثْتُ إِلَيْكَ مَعَهُ بِكَذَا وَ كَذَا فَقَالَ مَا أَرْسَلْتَهُ إِلَيْكَ وَ مَا أَتَانِي
 بِشَيْءٍ وَ زَعَمَ الرَّسُولُ أَنَّهُ قَدْ أَرْسَلَهُ وَ قَدْ دَفَعَهُ إِلَيْهِ فَقَالَ إِنَّ وَجَدَ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ أَنَّهُ لَمْ
 يَرْسَلَهُ قُطِعَ يَدُهُ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ بَيِّنَةً فَيَمِينُهُ بِاللَّهِ مَا أَرْسَلْتَهُ وَ يَسْتَوْفِي الْآخِرُ مِنْ
 الرَّسُولِ الْمَالَ قُلْتُ أَرَأَيْتَ إِنْ زَعَمَ أَنَّهُ إِنَّمَا حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ الْحَاجَةُ قَالَ يَقْطَعُ لَأَنَّهُ
 سَرَقَ مَالًا لِرَجُلٍ» نیز، ر.ک: شهید ثانی، الروضة البهية، ج ۹، ص ۳۰۵؛ همو،
 مسالك الأفهام، ج ۱۵، ص ۲۱.

[۲۸]. متن پرسش چنین است: «با توجه به قضیه حاطب بن ابی بلتعہ (وی برای اهل
 مکه نامه نوشت تا تجهیز پیامبر اکرم ﷺ را به آنان خبر دهد ولی با توجه به
 کشف نامه توسط حضرت علی علیه السلام و زبیر از زنی که حامل نامه بود، حاطب
 موفق به ارسال نامه نشد، لکن وی نزد پیامبر ﷺ عذر آورد و حضرت نیز عذر او
 را پذیرفتند. (ر.ک: تفسیر قمی، ص ۳۶۱؛ تبیان، ج ۹، ص ۵۵۷؛ شرح الاخبار، ج ۲،
 ص ۳۰۱) و روایاتی که بر قتل جاسوس دلالت دارد (مانند آنچه در سنن ابی داود،
 ج ۱، ص ۵۹۸ آمده) و نحوه برخورد امام حسن مجتبی علیه السلام با جاسوسان
 معاویه (ر.ک: الارشاد، ص ۱۸۸) و روایتی که می گوید: «الجاسوس والعین اذا ظفر
 بهما قتلا کذلک روينا عن اهل البيت عليه السلام» (مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۹۹، باب
 ۳۹، ح ۲، شماره ۱۲۵۱۸)؛ بفرمایید: الف. مجازات جاسوس در شرع مبین اسلام
 چیست؟ ب. آیا با توجه به مراتب جاسوسی و شدت خطری که برای کیان امت
 اسلامی داشته، می توان مجازات آن را بین اعدام و کم تر از آن مختلف دانست؟
 ج. آیا مجازات جاسوس واجب است یا اختیار مجازات یا عفو او به امام و اگذار
 شده است؟ (گنجینه استفتائات قضایی، سؤال ۵۶۰).

[۲۹]. «إذا تجسس مسلم لأهل الحرب، و كتب إليهم فأطلعهم على أخبار المسلمين
 لم يحصل بذل قتله لأن حاطب بن أبي بلتعہ كتب إلى أهل مكة كتابا يخبرهم
 بخبر المسلمين فلم يستحل النبي قتله و للإمام أن يعفو عنه، و له أن يعزره لأن
 النبي ﷺ عفى عن حاطب»

[۳۰]. و نیز: علامه حلی، قواعد الأحكام، ج ۱، ص ۵۰۵: «و لو تجسس مسلم لأهل
 الحرب و أطلعهم على عورات المسلمين، لم يحل قتله بل يعزر ان شاء الامام»؛

همو، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب؛ ج ۱۴، ص: ۴۰۹؛ فخرالمحققین،
ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۳۷۹؛ محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۳،
ص ۴۳۷؛ شهید ثانی، فوائد القوائد، ص ۲۸۲.

[۳۱]. سؤال ۱۲: «افرادی که اقدام به پخش مواد مخدر می کنند، به نحوی که چه بسا
افراد منطقه وسیعی را مبتلا می کنند و جوانان را به فساد می کشند و یا فحشا و
منکرات را رواج می دهند، که چه بسا فساد و مضرات آن بالاتر از حمله نظامی
است، آیا می شود آنها را بعنوان مفسد فی الارض اعدام نمود و آیا عنوان مفسد را
قطع نظر از محاربه مجوز اعدام می دانید؟ آیت الله اراکی: محل اشکال است، بلکه
ظاهر آن است که (ویسعون فی الارض فسادا) بیان باشد برای (الذین یحاربون
الله)».



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور بن احمد، *السرائر*، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۲. ابن منظور، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
۳. اراکی، محمد علی، *استفتائات*، قم: معروف، ۱۳۷۳.
۴. امین الاسلام طبرسی، فضل بن حسن، *المؤتلف من المختلف بین أئمة السلف*، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۰ ق.
۵. بای، حسینعلی، *افساد فی الارض چیست، مفسد فی الارض چیست؟*، فصلنامه فقه و حقوق، شماره ۹، ۱۳۸۵.
۶. بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق.
۷. بهجت، محمد تقی و سید علی سیستانی، *گنجینه استفتائات قضایی* (نرم افزار)، قم: مرکز تحقیقات فقهی حقوقی قوه قضائیه، سؤال ۶۴۸۴.
۸. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، *ترمینولوژی حقوق*، چاپ هشتم، تهران: گنج دانش، ۱۳۷۶.
۹. جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر تسنیم*، قم: اسراء، ۱۳۸۷.
۱۰. حبیبزاده، محمد جعفر، *محاربه در حقوق کیفری ایران*، تهران: دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۹.
۱۱. حجتی، سید مهدی و مجتبی باری، *قانون مجازات اسلامی در نظم حقوقی کنونی*، تهران: میثاق عدالت، ۱۳۸۴.
۱۲. حلبی، ابن زهره، *غنیة النزوع*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۷ ق.
۱۳. حلبی، ابوالصلاح، *الکافی فی الفقه*، اصفهان: کتابخانه عمومی امام





- امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۴۰۳ ق.
۱۴. حلبی، علی بن حسن ابن ابی المجد، *إشارة السبق إلى معرفة الحق*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۱۵. الخوری، سعید، *اقرب الموارد*، قم: مكتبة آيت الله مرعشي نجفی علیه السلام، ۱۴۰۳ ق.
۱۶. دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۱۷. دیلمی، حسن بن ابی الحسن، *ارشاد القلوب*، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ ق.
۱۸. ساریخانی، عادل، *جرایم علیه امنیت و آسایش عمومی*، قم: دانشگاه قم، ۱۳۸۴.
۱۹. سبزواری، سید عبدالأعلى، *مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه اهل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ ق.
۲۰. سلمانپور، محمدجواد، *مبانی فقهی حرمت استعمال و قاچاق مواد مخدر و جرایم مربوط به آن*، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، شماره ۳۵، ۱۳۸۲.
۲۱. شامبیانی، هوشنگ، *جزای اختصاصی، جرایم علیه آسایش عمومی*، تهران: مجد، ۱۳۹۲.
۲۲. شبر، سید عبدالله، *تفسیر القرآن الکریم*، چاپ دوم، قم: دارالهجره، ۱۴۱۰ ق.
۲۳. شهیدثانی، سعیدزین الدین بن علی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، قم: کتابفروشی دآوری، ۱۴۱۰ ق.
۲۴. شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، تهران: جهان، ۱۳۷۸ ق.
۲۵. _____، *الخصال*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲.
۲۶. شیخ طوسی، محمد بن حسن، *استبصار*، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ ق.
۲۷. _____، *المبسوط*، چاپ سوم، تهران: المكتبة المرتضویة، ۱۳۸۷ ق.
۲۸. _____، *الخلاف*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۲۹. _____، *النهاية*، چاپ دوم، بیروت: دارالكتاب العربی، ۱۴۰۰ ق.



۳۰. _____، *تهذيب الأحكام*، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلاميه، ۱۴۰۷ق.
۳۱. _____، *التبيان في تفسير القرآن*، بيروت: داراحياء التراث العربي، [بی تا].
۳۲. صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، چاپ دوم، قم: فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶ق.
۳۳. علامه حلی، ابومنصور حسن بن یوسف بن علی، *قواعد الأحكام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۳۴. _____، *مختلف الشیعة*، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۳۵. فاضل لنکرانی، محمد، *تفصیل الشریعة (الحدود)*، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، ۱۴۲۲ق.
۳۶. فاضل مقداد، عبدالله بن محمد حلّی سیوری، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، قم: مرتضوی، ۱۴۲۵ق.
۳۷. قاضی ابن براج، سعدالدین ابوالقاسم، *جواهر الفقه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۳۸. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، چاپ سوم، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۳.
۳۹. گلپایگانی، سید محمد رضا، *الدر المنضود فی أحكام الحدود*، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۲ق.
۴۰. محقق اردبیلی، احمد بن محمد، *زبدة البیان فی احکام القرآن*، تهران: المكتبة المرتضوية لاحیاء آثار الجعفریة، [بی تا].
۴۱. محقق حلّی، جعفر بن حسن بن یحیی، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام*، چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۴۲. _____، *نکت النهایة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۲ق.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر، *استفتائات جدید*، چاپ دوم، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۷ق.
۴۴. _____، *تفسیر نمونه*، چاپ دهم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.

۴۵. مؤمن قمی، محمد، *کاوشی در مجازات محارب و مفسد فی الارض*، مجله فقه اهل بیت (علیهم السلام) (فارسی)، شماره ۳۵، ۱۳۸۲.
۴۶. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
۴۷. نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل*، بیروت: مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۰۸ق.
۴۸. هاشمی شاهرودی، سید محمود، *بایسته های فقه جزا*، تهران: دادگستر، ۱۴۱۹ق.
۴۹. _____، *مجله فقه اهل بیت (علیهم السلام) (فارسی)*، ۱۳۷۶.

