

سیری در مستندات فقهی جرم‌انگاری افساد فی الارض

حسینعلی بای*

چکیده

جمعی از فقها بر این باورند که افساد فی الارض و محاربه جرم واحدی است، اما در مقابل جمعی از فقیهان را اعتقاد بر آن است که «افساد فی الارض» عنوان مجرمانه مستقل و جدا از محاربه است. مستند این دیدگاه، آیات ۳۲ و ۳۳ سوره مائده، آیات وارد شده در موضوع فتنه، بخشی از خطبه قاصعه، روایت فضل بن شاذان، روایت ابن عبید، ادله وارد در مبحث امر به معروف و نهی از منکر و ادله وارد در تکرار جرائم تعزیری است. همچنین روایات موجود در ابواب مختلف فقه که موضوع آنها بر «مفسد فی الارض» تطبیق داده شده است، از دیگر مستندات اندیشه این دسته از فقیهان است.

واژگان کلیدی: افساد فی الارض، مفسد فی الارض، محاربه، جرم‌انگاری، فتنه.

مقدمه

در متون فقهی گاه عنوان «افساد» به همراه و به معنای «محاربه» و گاه به عنوان جرم مستقلی در قبال آن به کار رفته است. جمعی از فقیهان موضوع روایات خاصی را بر عنوان

* پژوهشگر و کارشناس ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی.

«افساد فی الارض» تطبیق داده و علت مجازات قتل یا قطع مرتکبان جرائم خاصی را «مفسد فی الارض» بودن عاملان آنها بر شمرده‌اند. با وجود این، در بیشتر کتب فقهی بحث مبسوطی از عنوان «افساد» وجود ندارد و این عنوان چنان‌که شایسته آن است، تبیین نشده است.

طی سالیان اخیر، هر چند مقالات متعددی در زمینه «افساد» نوشته شده، با این حال به نظر می‌رسد هنوز مجال سخن در این باب باز بوده و این موضوع همچنان نیازمند تحقیق و بررسی بیشتری است. بر همین اساس مقاله پیش رو که در واقع گزارش کاملی از مستندات و ادله فقهی جرم‌انگاری افساد فی الارض است، ارائه می‌شود. در این نوشته تا حد ممکن از تفصیل مطالب خودداری شده و بسط بیشتر مباحث و موشکافی دقیق‌تر هر یک از دلایل به اهل فن و تحقیق که توانی بیش از بضاعت علمی نگارنده دارند، واگذار شده است.

پیش از ورود به بحث، یاد کرد دو نکته ضروری می‌نماید. نخست آنکه بخش عمده مستندات فقهی جرم‌انگاری افساد به صورت پراکنده و در میان کلمات قائلان به عنوان استقلال جرم افساد مطرح بوده که به صورت یکجا و با برجسته کردن برخی نکات آن، در نوشته حاضر مطرح شده است. علاوه بر آن، موارد دیگری که در کلام طرفداران این اندیشه دیده نمی‌شود لکن می‌تواند به عنوان مستند جرم افساد مطرح شود، به شمار مستندات قائلان افزوده شده است که از آن جمله می‌توان به خطبه فاصعه، ادله وارد در مبحث تکرار جرائم تعزیری و روایات مذکور در باب امر به معروف اشاره کرد. نکته دیگر آنکه در این مقاله، تنها به بررسی مستندات جرم افساد می‌پردازیم و بحث موضوعی تبیین فقهی و حقوقی جرم افساد - مفهوم‌شناسی - را به مجال دیگری واگذار می‌کنیم.

مبحث اول. آیه ۳۲ سوره مائده

آیه ۳۲ سوره مائده می‌فرماید:

من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساداً في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً؛ به این جهت بر بنی اسرائیل مقرر نمودیم هر کس نفسی را بدون حق قصاص و یا بی‌آنکه فسادی در روی زمین کرده باشد به قتل برساند، مانند آن است که همه مردم را کشته باشد.

بر اساس آیه شریفه، قتل هر انسانی در صورتی که به عنوان قصاص یا افساد فی الارض نباشد، همسنگ با کشتن تمامی افراد بشر است. مقید شدن زشتی و قبح قتل به مواردی غیر از

قصاص و فساد در زمین بر این نکته دلالت دارد که اگر قتل نفس به عنوان قصاص و مقابله به مثل یا افساد فی الارض انجام شود، قباحتی ندارد، بلکه از آیه شریفه استفاده می‌شود که قتل مشروع منحصر در دو مورد مذکور است (اردبیلی، بی‌تا، ۶۶۶؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲: ۶۳۹؛ مؤمن، ۱۴۱۵: ۴۰۰). به این ترتیب، نه تنها افساد فی الارض خود عنوان مجرمانه‌ای است که مجازات مرتکب آن قتل است، بلکه با عنایت به انحصاری که از آیه به دست می‌آید، تمام جرائم مستوجب قتل را باید داخل در همین عنوان مجرمانه یا قصاص دانست. یکی از فقیهان معاصر با اشاره به این نکته می‌نویسد: از آیه استفاده می‌شود که تمامی عناوین مجرمانه مستوجب قتل، مانند زنا، محصنه، زنا با محارم و لواط ایقابی و همچنین جرائمی که مجازات مرتکبان آنها در مرتبه سوم یا چهارم قتل است، همگی از مصادیق فساد در زمین هستند، زیرا آیه حکم نموده است که قتل مشروع تنها در مورد قصاص و افساد فی الارض است. وجه چنین برداشتی روشن است، زیرا زمانی که مجرد اسلحه کشیدن به قصد ترساندن مردم افساد فی الارض باشد، چرا زنا، محصنه و لواط و مانند آنها افساد فی الارض نباشد (فاضل لنکرانی، همان: ۶۳۹ و نیز ر.ک: اردبیلی: همان؛ محقق داماد: روزنامه اطلاعات؛ فخر رازی، ۱۴۱۵: ۲۱۸). به نظر می‌رسد حصر موارد مشروع قتل در افساد و قصاص با لحن و سیاق آیه و ظهور عرفی از آن، تناسب بیشتری دارد، هر چند که عدم استفاده حصر از آیه آسیبی به استدلال به آیه شریفه بر جواز قتل مفسد، وارد نمی‌سازد.

این ایراد که آیه مورد بحث در مورد بنی اسرائیل بوده و از این رو حکم بیان شده در آن نیز اختصاص به آنها دارد (مرعشی، ۱۳۷۷: ۹) وارد نیست و جایی برای شبهه مزبور وجود ندارد؛ زیرا به تصریح بسیاری از مفسران حکم مذکور در مورد مسلمانان نیز جریان دارد (قمی، ۱۴۰۴: ۱۶۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۳۰). اما اینکه از بنی اسرائیل در آیه یاد شده است یا به این جهت است که آیات قبل از آیه مورد بحث در مورد رفتار بنی اسرائیل بوده و آیات در فضای گزارش اعمال بنی اسرائیل است، و یا بدان جهت است که بنی اسرائیل از حیث فتنه‌گری، ستیزه‌جویی و فساد انگیزی سرآمد دیگران بوده‌اند (حسینی شیرازی، ۱۴۰۰: ۷۹؛ قرطبی، ۱۴۲۲: ۸۳).

اشکال دیگری که مطرح شده این است که استدلال به آیه، از باب استدلال به مفهوم لقب است و حال آنکه لقب مفهوم ندارد (مرعشی، همان: ۱۳). قائلان مستقل بودن جرم افساد در

پاسخ به ایراد بیان داشته‌اند که لقب زمانی مفهوم ندارد که قرینه‌ای نباشد. لکن اگر قرینه‌ای در بین باشد، چنان‌که در مورد بحث این‌گونه است، لقب مفهوم خواهد داشت. یکی از فقهای معاصر در این زمینه اعتقاد دارد:

ارتکاز عقلا و حکم عقل مبنی بر دفع فساد مفسدان در زمین و کشتن آنها - در صورتی که دفع فساد متوقف بر آن باشد - قرینه متصله‌ای است بر اینکه قتل به عنوان قصاص یا مجازات مفسدان فی الارض جایز است و لذا استظهار عرفی از آیه، جواز قتل قاتل و مفسد فی الارض است (ر.ک: مؤمن، ۱۴۱۵: ۴۰۰).

شاهد این ادعا که جواز قتل مفسد فی الارض امری عقلایی و مرتکز در نزد آنهاست، آیه ۲۶ سوره غافر است که در آن فرعون خطاب به قوم خود می‌گوید:

مرا واگذارید تا موسی را هلاک سازم و او پروردگارش را (برای کمک) فراخواند؛ همانا من از این هراس دارم که او آیین شما را دگرگون سازد یا آنکه در زمین فسادی بر پا کند. توجیه فرعون برای کشتن موسی آن است که موسی درصدد فساد انگیزی در روی زمین است و روشن است که این توجیه زمانی مؤثر و مفید خواهد بود که در ارتکاز مخاطبان او، مفسد فی الارض مستحق مجازات قتل باشد.

اشکال دیگری که بر استدلال به آیه شریفه مطرح شده آن است که بر فرض پذیرفتن مفهوم آیه، نهایت چیزی که از آیه به دست می‌آید، آن است که قتل قاتل عمد و مفسد فی الارض اجمالاً جایز است، اما اینکه آیا «افساد فی الارض» به تنهایی تمام موضوع مجازات قتل است یا آنکه شرایط دیگری نیز باید محقق گردد تا بتوان «مفسد فی الارض» را به مجازات مرگ محکوم نمود، آیه در مورد آن بیانی ندارد و چه بسا همان‌گونه که جواز قتل قاتل عمد، منوط به وجود شرایط و فقدان موانعی است، افساد فی الارض نیز چنین باشد (ر.ک: هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۶: ۱۹۸ - ۱۹۹).

در پاسخ به اشکال مزبور گفته شده است:

این اشکال در صورتی بجا بود که مسئله قتل مفسد فی الارض یک امر تبعیدی محض بود که عقل آن را درک نمی‌کرد، اما زمانی که مسئله جزء مسائل عقلایی است، از اشاره شارع به آن می‌فهمیم که هدف شارع امضای درک عقلاست؛ به گونه‌ای که اگر بنای شارع بر خلاف بنای عقلا بود باید آن را بیان می‌کرد. به نظر، حکم قتل مفسد فی الارض برای دفع فساد، یک مسئله عقلایی است و هر گاه شرع ولو اجمالاً با آن موافق باشد، عرف از موافقت شارع، اطلاق این حکم را می‌فهمد (مؤمن، همان: ۵۰).

ممکن است در تأیید اندیشه موافقان و رد اشکال مزبور گفته شود: اگر مقصود از اجمال آیه آن است که چه بسا برای قتل مفسد فی الارض شرایط و قیودی مورد نظر شارع بوده که در آیه به آن اشاره نشده است، می‌توان با تمسک به اطلاق آیه، احتمال وجود شرایط و قیود را نفی نمود، زیرا اگر مقنن و شارع، قیود و شرایطی را - به جز قید سعی در افساد که در آیه بعد بیان شده است - برای بار شدن مجازات مرگ بر مفسد در نظر داشت، باید آن را بیان می‌نمود. اگر مقصود از اجمال آیه آن است که مفهوم «افساد فی الارض» روشن نیست، باید گفت: مفهوم «افساد فی الارض» در نظر عرف که مرجع تشخیص در این‌گونه امور است، روشن بوده و اجمالی ندارد، هر چند تطبیق این مفهوم بر مصادیقش همواره آسان نیست و به همین دلیل است که باید مصادیق روشن افساد مورد جرم‌انگاری قرار گیرد و نه عنوان کلی آن. مصادیقی مانند توزیع گسترده مواد افیونی و دایر نمودن قمارخانه و روسپی‌خانه قطعاً جزء مصادیق افساد است و تردیدی در تطبیق مفهوم مفسد فی الارض بر آن نیست.

بسیاری از مفسران معتقدند که مقصود از فساد فی الارض که در آیه ۳۲ آمده، محاربه است (طوسی، ۱۴۲۴: ۳۰۰؛ طباطبایی: ۱۴۲۲: ۳۲۲ و...). به اعتقاد این گروه از مفسران و فقهاء، خداوند متعال پس از آنکه در آیه ۳۲ سوره مائده، قبح قتل را به عنوان یک قاعده کلی بیان می‌نماید، دو مورد را از این قاعده استثنا می‌سازد: نخست قتل عمدی که به عنوان قصاص صورت می‌گیرد و دوم قتل مفسد فی الارض. مقصود از مفسد فی الارض نیز همان محارب است که در آیه ۳۳ همان سوره بیان شده است. علامه طباطبایی در این زمینه می‌نویسد:

و اما قوله (انه من قتل...) استثنی سبحانه قتل النفس بالنفس و هو القود و القصاص و هو قوله تعالی (کتب علیکم القصاص فی القتلی) و قتل النفس بالفساد فی الارض، و ذلك قوله فی الآیة التالیة (انما جزاء...) (طباطبایی، همان).

به نظر می‌رسد پس از آنکه پذیرفته شد قتل به عنوان افساد فی الارض قبحی ندارد و جایز است، حمل آن تنها بر مورد محاربه توجیهی نداشته باشد، زیرا در این صورت باید به این سؤال پاسخ داد که اگر تمامی اقسام قتلها جز مورد قصاص و افساد فی الارض (که بنا بر ادعای مطرح شده همان محاربه است) قبیح بوده و برابر با قتل تمامی افراد بشر است، قتل به عنوان مجازات زنا، محصنه، لواط و ... چه توجیهی دارد. ممکن است گفته شود قتل‌های مشروع دیگر که مشمول عنوان قصاص یا محاربه نیست از حکم مذکور در آیه ۳۲ به موجب

نصوص معتبر تخصیص خورده است، لکن این سخن نمی‌تواند صحیح باشد، زیرا در این صورت تخصیص اکثر لازم می‌آید. وجهی ندارد که مقنن در چنین موضوع مهمی با لحن بسیار شدیدی تأکید نماید که اگر کسی دیگری را بدون عنوان قصاص یا افساد فی الارض (محاربه) بکشد، مانند این است که تمامی افراد بشر را به قتل رسانده باشد، و آن گاه موارد متعدد و فراوانی را از این حکم خود استثنا کند و بگوید مگر در مورد زنای به عنف، زنای محصنه، زنای کافر با مسلمان، لواط، محاربه، ارتداد، سب النبی، تکرار زنای غیر محصن، تکرار شرب خمر، تکرار سرقت حدی، تکرار قوادی و

بر فرض آنکه انحصار موارد مشروع قتل از آیه شریفه استفاده نشده و از سوی دیگر بین آیه شریفه با دیگر موارد مشروع قتل مانند ارتداد تعارضی نباشد، تا گمان به تخصیص آیه، به وسیله ادله دیگری که قتل را تجویز نموده‌اند، برود، حتی در این صورت نیز اثبات جواز قتل مفسد با استناد به آیه شریفه، امری ممکن است، زیرا اثبات مجوز قتل بودن افساد فی الارض، متوقف بر بیان حصر و افاده حصر از آیه شریفه نیست.

ممکن است ایراد شود: با توجه به قید «فی الارض» که در عبارت «افساد فی الارض» آمده است، برای صدق عنوان افساد شرایطی مانند گستردگی عمل مرتکب لازم است که این شرط در جرائم فردی و جزئی مانند زنای محصنه و لواطی که برای یک بار صورت گرفته است، مشاهده نمی‌شود، لذا نمی‌توان این گونه جرائم را مصداق افساد فی الارض دانست.

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت: جرائم مذکور در نظر شارع - و بلکه واقعاً - دارای ویژگی خاصی است که آنها را در ردیف جرائم عمومی و تهدید کننده سلامت اخلاقی و اجتماعی جامعه قرار می‌دهد. لذا شرایط لازم برای صدق عنوان افساد در چنین جرائمی مفروض گرفته شده است. یکی از فقهای معاصر در دفع استبعاد از این مسئله می‌نویسد:

زمانی که مجرد اسلحه کشیدن و ایجاد ترس و وحشت (بدون آنکه جنایت دیگری ارتکاب یافته باشد) افساد شمرده می‌شود، چرا زنای محصنه، لواط و امثال آن افساد شمرده نشود (فاضل لنکرانی، همان: ۶۳۹).

به نظر می‌رسد سخن فقیه مزبور کلامی نیکوست. مؤید او نیز عبارات کثیری از مفسران و فقهاست که افساد فی الارض در آیه شریفه را به قطع طریق، زنای محصنه و دیگر اسباب و مجوزات قتل تفسیر کرده‌اند (ر.ک: فیض کاشانی، همان: ۳۰؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۴۲۴؛ حسینی شیرازی، ۱۴۰۹: ۲۱۸).

به نظر می‌رسد به عنوان نتیجه بتوان گفت اولاً: آیه ۳۲ سوره مائده بر جواز قتل مفسد فی الارض دلالت دارد، چنان‌که بسیاری از فقها و مفسران به این نکته اشاره نموده‌اند (فاضل لنکرانی، همان، ۶۳۹؛ اردبیلی، همان، ۶۶۶؛ مؤمن، ۱۴۱۵: ۴۰۰؛ حسینی شیرازی، ۱۴۰۰: ۸۰؛ جصاص، ۱۴۱۵: ۵۰۶؛ طبری، ۱۴۲۴: ۷۰؛ آلوسی، ۱۴۰۵: ۱۱۸).

ثانیاً: از آنجا که به حکم آیه شریفه تمامی اقسام قتل غیر از قصاص و «افساد فی الارض» مساوی با قتل تمام مردم است، به ناچار دیگر اقسام مشروع قتل مانند محاربه، لواط و... را باید مصداقی از افساد فی الارض بر شمرد، چنان‌که برخی از فقها به این مطلب تصریح نموده‌اند (اردبیلی، همان: ۶۶۶؛ فاضل لنکرانی، همان: ۶۳۹).

مبحث دوم. آیه ۳۳ سوره مائده

این آیه می‌فرماید:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ؛ هَٰذَا مَا نَجَازَاتُ كَسَانِي كَهْ بِهٖ بِبِكَارٍ بِآ خَدَاوْنِدْ وَرَسُوْلَشْ بِرْمِيْ خِيْزِنْدْ وَفَسَادِ اَنْكِيْزِيْ دَر رُوِيْ زَمِيْنِ رَا وَجِهَهُ هَمْتْ خُوْدِ مِيْ سَازَنْدِ اَنْ اَسْتْ كَهْ كَشْتَهْ شُوْنْدِ يَآ بِهٖ دَارْ اُوِيْخْتَهْ شُوْنْدِ يَآ دَسْتْ وَپَايْشَانْ بِهٖ طُوْرٍ مَخَالْفِ قَطْعْ شُوْدْ وَ يَآ تَبْعِيْدْ گَرْدَنْدْ.

به اعتقاد برخی از موافقان مستقل بودن جرم افساد، دلیل مترتب شدن مجازاتهای چهارگانه بر محارب آن است که وی تلاش در فساد انگیزی در زمین داشته و مفسد فی الارض است. به بیان دیگر، محارب از آن جهت که از مصدق و افراد مفسد فی الارض است، مشمول مجازاتهای مقرر در آیه شده است و به این ترتیب هر فساد کننده در زمین نیز مشمول همان مجازاتها خواهد بود، زیرا علت مجازاتهای چهارگانه «افساد فی الارض» است (فاضل لنکرانی، همان: ۶۳۸؛ مؤمن، همان: ۴۰۹؛ اردبیلی، همان: ۶۶۵).

ممکن است گفته شود: در صورتی که علت مجازاتهای چهارگانه «افساد فی الارض» باشد، وجود این عنوان به تنهایی برای ترتب مجازاتهای مذکور در آیه کفایت می‌کند و ذکر عبارت «یحاربون الله و رسوله» لزومی ندارد و حال آنکه در آیه ابتدا عبارت «یحاربون الله» به کار رفته و پس از آن عبارت «ویسعون فی الارض فساداً» به واسطه حرف «واو» بر آن عطف شده است؛ و از آنجا که مقتضای «واو» عاطفه جمع است، وجود هر دو عنوان برای ثبوت مجازاتهای

چهارگانه ضروری است.* در پاسخ به ایراد فوق می‌توان گفت که ذکر محاربه با خدا و رسول به منزله ایجاد آمادگی ذهنی و روانی برای بیان بزرگی خطر فساد در زمین است. همچنین گفته شده است که رابطه بین محاربه و افساد رابطه خاص و عام مطلق است و عطف در آیه نیز از باب عطف عام بعد از ذکر یکی از مصادیق خود است. از این رو مورد آیه را نمی‌توان از موارد جمع میان دو عنوان بر شمرد (ر.ک: مؤمن، همان: ۴۰۹).

گفته شده است: «و یسعون فی الارض فساداً» به معنای «بیغون و یطلبون و یستهدفون فی الارض فساداً» است (یعنی کسانی که می‌خواهند و می‌طلبند و هدف قرار می‌دهند فساد در زمین را). بر این اساس، جمله مذکور ناظر به نیت و قصد و غرض و جهت‌گیری محاربه است نه افزودن عمل دیگری به مفهوم محاربه. محاربه گاه برای ایجاد فساد در زمین است و گاهی برای بیرون آمدن از سلطه اطاعت حاکم یا دفاع از مذهب و عقیده‌ای؛ چنان‌که محاربه باغیان و کافران به همین مقصود است و نه به قصد ایجاد فساد در روی زمین (هاشمی شاهرودی، همان: ۱۹۵). در باره این ایراد می‌توان گفت: عبارت «و یسعون فی الارض فساداً» را ناظر به نیت شخص محارب گرفتن، نه با ظهور عرفی این فقره از آیه تناسب دارد و نه با معنای لغوی سعی در آن. توضیح مطلب آنکه: هر چند «سعی» در معانی متعددی مانند راه رفتن سریع، تلاش و کوشش کردن، کسب و پیشه، اهتمام داشتن و قصد به کار رفته است، لکن مقصود از آن در آیه شریفه جدیت و تلاش و کوشش است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۲۳۳).

ممکن است پرسیده شود: چرا در آیه ۳۲ صرف «افساد فی الارض» مجوز قتل شمرده شده، در حالی که مطابق آیه ۳۳ «سعی در فساد در زمین» علت و مجوز قتل شمرده شده است؟ پاسخ این پرسش را به دو وجه می‌توان داد. نخست آنکه عبارت «و یسعون فی الارض فساداً» به معنای «و یفسدون فی الارض فساداً» باشد. با این احتمال که بسیاری از فقها و اهل لغت آن را مطرح کرده‌اند، مقصود از هر دو عبارت «افساد فی الارض» و «سعی در فساد در زمین» یکی خواهد بود (ر.ک: اردبیلی: همان: ۶۶۵؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ۳۲۶).

* علاوه بر احتمال اخیر، دو احتمال دیگر نیز در موضوع آیه وجود دارد. نخست آنکه موضوع آیه تنها محاربه بوده و «یسعون فی الارض فساداً» در واقع همان بیان محاربه و تفسیر آن باشد. بر این اساس مقصود از افساد همان محاربه است. بر اساس احتمال دیگر، هر یک از دو عنوان افساد و محاربه جداگانه موضوع آیه شریفه‌اند. احتمال اخیر در بین فقیهان طرفداری ندارد.

وجه دوم آن است که جواز قتل مفسد فی الارض به صورت اجمالی در آیه ۳۲ بیان شده و شرط آن نیز که سعی در افساد باشد، در آیه ۳۳ آمده است (ر.ک. به: صادقی تهرانی، ۱۴۱۰: ۳۰۶).

به نظر می‌رسد وجه اخیر صحیح‌تر بوده و با احتیاط در دماء و اصل تفسیر مضیق در امور کیفری نیز سازگارتر باشد. به علاوه، در تجویز قتل به صرف تحقق عنوان «افساد فی الارض»، بدون آنکه عمل مصداق «سعی در فساد در زمین» باشد، شبهه وجود دارد و مطابق «قاعدۀ درء»، مجازات مرتکب بدون احراز «سعی، تلاش و جدیت» او در ارتکاب جرم، منتفی می‌شود.

به نظر ما، برای ثبوت مجازاتهای چهارگانه مذکور در آیه، وجود دو عنوان لازم و ضروری است: وجود عنوان محاربه با خدا و رسول و عنوان سعی در برپا کردن فساد در زمین. هر گاه عملی هم مصداق نبرد با خداوند و هم مصداق سعی در افساد باشد*، می‌توان مرتکب آن را به مجازاتهای چهارگانه مذکور محکوم نمود. اما باید توجه داشت که محاربه با خدا تنها اسلحه کشیدن نیست، بلکه شامل هر نوع مخالفت با فرمانهای الهی می‌شود، از رباخواری در آیه ۲۷۸ سوره بقره به محاربه با خدا و رسول تعبیر شده است. به این ترتیب، هر گاه شخص مرتکب محرمات الهی مانند ایجاد اختلاف در بین مردم، ترویج فحشا و منکرات، توزیع مسکرات و ... شود و بر این عمل خود اصرار ورزد، به گونه‌ای که در نظر عرف مصداق سعی کننده در این امور باشد، مشمول مجازاتهای چهارگانه مذکور در آیه و از جمله مجازات قتل خواهد بود. برداشت برخی از فقها از آیه شریفه نیز منطبق با چنین فهمی است (حسینی شیرازی، ۱۴۰۰: ۸۲ و ۱۴۰۹: ۲۱۷ به بعد؛ یزدی، ۱۳۷۴: ۳۰۶).

ممکن است گفته شود: روایاتی که در ذیل آیه شریفه مذکور وارد شده است، موضوع آیه را به محارب مصطلح یعنی شخصی که به قصد ترساندن مردم اسلحه می‌کشد، تفسیر کرده‌اند و این خود دلیلی است بر اینکه فقط محاربه مصطلح، موضوع آیه شریفه است. در پاسخ به این ایراد می‌توان گفت: آنچه در روایات آمده است، برای بیان یکی از مصداق آیه شریفه (که محاربه باشد) بوده و نه تفسیر آن. یکی از فقهای معاصر در همین زمینه می‌نویسد:

باید توجه داشت که اگر تعمیم حکم آیه را به هر شخصی که عنوان «سعی کننده در فساد در زمین» بر او صادق است نپذیریم، ناگزیر باید موضوع آیه را راهزنان و قطاع الطریق بدانیم، زیرا روایات مذکور در ذیل آیه در این مورد وارد شده است (حسینی شیرازی، همان: ۸۲ و نیز ر.ک: حکیم، ۱۳۸۰: ۲۶).

* به نظر ما هر نوع افساد گسترده‌ای در زمین، نوعی محاربه و نبرد با خداوند است.

موضوع دیگری که اندیشه این فقیه را تأیید می‌نماید، شأن نزول آیه است. آیه شریفه در مورد گروهی از افراد نازل شده است که در سال ششم هجرت، خدمت حضرت رسول (ص) شرفیاب شدند و اسلام آوردند. از آنجا که هوای مدینه با مزاج آنها سازگاری نداشت و مریضشان کرد، پیامبر (ص) آنها را به خارج مدینه و به جایی که شتران صدقه در آن نگهداری می‌شد، فرستادند. آنها پس از بهبود ساربانان شتران صدقه را کشتند و شتران را با خود بردند (ر.ک: فیض کاشانی، همان: ۳۱؛ عیاشی، بی تا: ۳۱۴). چنانکه ملاحظه می‌شود، شأن نزول آیه مناسبتی با محاربه مصطلح که مشهور فقها از آیه برداشت نموده‌اند ندارد، زیرا قصد اخافه در مرتکبان قتل و غارت مفقود است، بلکه عمل آنها بیشتر مصداق راهزنی و غارت است. از این رو بسیاری از مفسران و فقهای اهل سنت و برخی از فقهای امامیه موضوع آیه را مربوط به قطاع الطریق دانسته‌اند (برای دیدن اقوال ر.ک: طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۲۴؛ طبری، ۱۴۱۵: ۲۸۵). بنا بر این با توجه به شأن نزول، اختصاص مجازاتهای مذکور در آیه به محارب مصطلح، کم رنگ است و این قول تقویت می‌شود که هر نوع محاربه‌ای با خدا و رسول و اصرار و جدیت در آن، به هر نحوی که باشد، موجب ترتب مجازاتهای مذکور در آیه شریفه خواهد شد.

مبحث سوم. آیات مربوط به فتنه

در جواز قتل مفسد فی الارض به دو دسته از آیاتی که در ارتباط با موضوع فتنه نازل شده است، می‌توان استدلال نمود: دسته نخست آیاتی است که در آنها فتنه شدیدتر و بزرگ‌تر از قتل معرفی شده است و دسته دوم نیز آیاتی است که در آنها به مسلمانان امر شده است تا رفع فتنه به جهاد و مبارزه بپردازند. در این قسمت به آیات شریفه و کیفیت استدلال به آنها در جواز قتل مفسد فی الارض به صورت گذرا اشاره می‌شود.

الف. آیات مرتبط با شدیدتر بودن فتنه از قتل

از جمله این آیات، آیه ۱۹۱ سوره بقره است که می‌فرماید:

واقتلوهم حیث تقفتموهم وأخرجوهم من حیث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل؛ هر جا مشرکان را یافتید به قتل رسانید و از شهرهایشان برانید، چنانکه آنها شما را از شهرهایتان راندند و فتنه‌گری که آنها کنند سخت‌تر و فسادش بیشتر (از جنگ) است.

هر چیزی که موجب تغییر و تحولی در وضعیت عادی افراد و اجتماع شود (اعم از بلا و مصیبت، شدت، ضلالت و ...) فتنه است. چنان‌که مؤلف کتاب *التحقیق فی کلمات القرآن* می‌نویسد:

اصل در معنای فتنه عبارت است از هر چیزی که موجب اختلال و دگرگونی (اضطراب) شود. هر گاه این دو عنوان (اختلال و اضطراب) هر دو وجود داشته باشد فتنه است... معانی دیگری که برای فتنه بیان می‌شود، همگی از مصادیق فتنه بوده و معنای اصلی آن نیست (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۲۳ و ۲۵). و اما وجه استدلال به آیه شریفه ۱۹۱ سوره بقره و آیه ۲۱۷ همان سوره که دارای مضمونی مشابه است به این نحو است که برپا کردن فتنه به مراتب زشت‌تر و نامطلوب‌تر از قتل انسان است. حال اگر مجازات قاتل عمد، مرگ باشد، به طریق اولی مجازات برپا کننده فتنه و فساد، مرگ خواهد بود (ر.ک: اردبیلی، همان: ۶۶۶ و ۱۴۰۳: ۲۴۳). علامه طباطبایی در تعلیل شدیدتر بودن فتنه از قتل نفس می‌نویسد:

فتنه شدیدتر از قتل است، زیرا در قتل حیات مادی شخص از بین می‌رود، اما در فتنه هم حیات مادی و هم حیات معنوی از بین می‌رود و هر دو دنیای انسان ویران می‌شود (طباطبایی، همان، ۲: ۶۲). اشکالی که ممکن است مطرح شود این است که مترادف بودن معنای فتنه و فساد فی الارض روشن نیست، لذا نمی‌توان به آیه استدلال نمود. در پاسخ به این ایراد می‌توان گفت: هر چند معنای لغوی فتنه و فساد متفاوت است، اما به قرینه اینکه آیه فتنه را شدیدتر از قتل معرفی می‌کند، روشن می‌شود که نوع خاصی از فتنه مانند افساد فی الارض مراد آیه است و در هر صورت افساد فی الارض قدر متیقن و مصداق روشن فتنه است.

ممکن است گفته شود: شدیدتر بودن فتنه از قتل ملازمه با شدیدتر بودن مجازات آن از مجازات قتل ندارد. چنان‌که اگر شخصی فرزند خود را بکشد، در نظر عقلا و عرف، قبح عمل او بیشتر و فعلش ناپسندتر است، با این حال مجازات او خفیف‌تر از مجازات افراد دیگر است. در پاسخ به این ایراد نیز می‌توان گفت: اگر در مورد پدر نص خاصی وجود نداشت، به حکم عقل مجازات او اگر شدیدتر از مجازات افراد دیگر نبود، حداقل هم‌ردیف با مجازات افراد دیگر قرار داده می‌شد، زیرا تناسب جرم و مجازات از اصول پذیرفته شده عقلائی است که مورد تأیید شرع نیز قرار گرفته است.

ب. آیات مرتبط با وجوب قتال تا رفع فتنه و فساد

از جمله این آیات آیه ۱۹۳ سوره بقره است که می‌فرماید:

وقاتلوهم حتی لا تكون فتنه و يكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين؛ با کافران جهاد کنید تا فتنه و فساد از روی زمین محو شود و همه را آیین دین خدا باشد و اگر از فتنه و جنگ دست کشیدند (با آنها به عدالت رفتار کنید) که ستم جز بر ستمکاران روا نیست.

بر اساس آیه شریفه ۱۹۳ بقره و نیز آیه ۳۹ سوره انفال که دارای مضمونی مشابه است، مسلمانان مکلف‌اند تا رفع فتنه از زمین به نبرد پردازند و تا زمانی که فتنه باقی است، دست از جهاد بر ندارند. حال هر گاه رفع فتنه جز با کشتن برپا کننده فتنه میسر نباشد، قتل او جایز است، زیرا در آیات شریفه پایان جنگ و قتال، محو فتنه معرفی شده است. از آنجا که فتنه مترادف با فساد گسترده - فساد فی الارض - است، بنا بر این قتل مفسد فی الارض در صورتی که دفع فسادش به قتل او باشد جایز است. روشن است هر گاه برپا کننده فتنه از فتنه‌گری خود دست کشد، قتال با او و قتلش جایز نیست. به این ترتیب، هر گاه شخصی به فریب و اغفال زنان و دختران و سوء استفاده از آنان در مراکز فساد و فحشا مبادرت ورزد و علی‌رغم تحمل مکرر مجازات تعزیری بر ادامه اعمالش اصرار ورزد، رفع فتنه و فساد چنین شخصی به قتل او خواهد بود* (مؤمن، همان: ۴۰۴). به نظر می‌رسد مراد از فتنه در آیات شریفه، هر نوع فتنه‌ای نباشد، بلکه فتنه‌هایی مراد آیه است که مانع گسترش دین حق و آیین الهی شود و این نکته‌ای است که به قرینه فقره بعدی آیه (و يكون الدين لله) به دست می‌آید.

مبحث چهارم. روایت فضل بن شاذان

در روایت فضل از امام رضا(ع) آمده است:

فلا يجوز [یحل] قتل احد من النصاب و الكفار فی دار التقیة الا قاتل او ساع فی فساد اذا لم تخف علی نفسک و اصحابک؛ کشتن هیچ یک از ناصبها و کفار در سرزمین تقیه جایز نیست، مگر آنکه قاتل یا سعی کننده در فساد باشد (که در این صورت قتل او جایز است)؛ البته زمانی که بر خود و اطرافیان بیم نداشته باشی (صدوق، ۱۴۰۴: ۱۳۲ و ۱۴۰۳: ۶۰۳).

* ممکن است گفته شود که با مجازات حبس ابد نیز می‌توان رفع فتنه نمود، اما باید توجه داشت که حبس ابد نیز احتیاج به دلیل دارد و به عنوان تعزیر نمی‌توان کسی را به حبس ابد محکوم نمود، زیرا تعزیر در هر حال باید کمتر از حد باشد، در حالی که قتال و قتل برای رفع فتنه دلیل شرعی دارد.

روایت مزبور را شیخ صدوق در دو کتاب *حصال* و *عیون* خود ذکر کرده است. سند روایت مزبور در *حصال* به دلیل وجود افراد مجهولی مانند ابوالعباس احمد بن یحیی بن زکریای قطان و بکر بن عبدالله بن حبیب و تمیم بن بهلول معتبر و قابل استناد نیست.

مرحوم صدوق روایت فضل را در کتاب *عیون الاخبار* خود به سه طریق آتی نقل نموده است:

۱. محمد بن عبدوس عن علی بن محمد بن قتیبه النیشابوری عن الفضل بن شاذان عن الرضا(ع).
۲. حمزه بن محمد بن احمد بن جعفر بن محمد بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن طالب عن ابی نصر قنبر بن علی بن شاذان عن ابیه عن الفضل بن الشاذان.
۳. الحاکم ابو محمد جعفر بن نعیم بن شاذان عن عمه ابو عبدالله محمد بن شاذان عن الفضل بن شاذان (صدوق، ۱۴۰۴: ۱: ۱۲۹ به بعد).

روایت به طریق مزبور در بند نخست معتبر می‌باشد، زیرا محمد بن عبدوس از مشایخ صدوق است که بسیار مورد اعتماد او بوده، به گونه‌ای که روایت وی را بر دیگران ترجیح می‌داده، لذا ابن عبدوس مورد وثوق است. در مورد علی بن محمد بن قتیبه نیز گفته شده است که وی مورد اعتماد ابو عمرو کشی، مصاحب فضل بن شاذان و راوی کتب او بوده است (مؤمن، همان: ۴۱۲ و ۴۱۳). همچنین گفته شده است:

واسطه کم بین شیخ صدوق و فضل بن شاذان ما را مطمئن می‌سازد که این نامه نزد فضل بن شاذان موجود بوده... به گونه‌ای که اصل صدور حدیث از فضل بن شاذان مورد اطمینان است و نیاز به حجیت تعبیدی ندارد (هاشمی شاهرودی، همان: ۲۸).

سند روایت به طریق مزبور در بند سه نیز تصحیح شده است، زیرا حاکم ابو محمد جعفر بن نعیم از مشایخ شیخ صدوق است که فراوان برای او طلب رحمت کرده است. ابو عبدالله محمد بن شاذان و خود فضل نیز از افراد موثق‌اند. بنا بر این سند روایت به طریق مذکور نیز قابل اعتماد است (همان: ۲۸).

و اما وجه استدلال به روایت آن است که قبح عمل قتل عمد و افساد فی الارض به حدی شدید است که در دار التقیه نیز می‌توان مرتکب آن را به قتل رساند. روشن است وقتی که قتل مفسد فی الارض در دار التقیه جایز باشد، در دار الامن به طریق اولی جایز خواهد بود. در مورد روایت این احتمال وجود دارد که جواز قتل مفسد فی الارض تنها مختص به کافر و ناصبی باشد؛ به این معنا که تنها قتل کافر یا ناصبی مفسد فی الارض جایز باشد، زیرا در

روایت آمده است: «لا یحِل قتل احد من الکفار و النصاب». با وجود این، موافقان و مخالفان به احتمال اخیر اعتنایی نکرده و حکم مذکور در روایت را حکم عامی دانسته‌اند که شامل مسلمانان نیز می‌شود (همان: ۲۹؛ مؤمن، همان: ۴۱۵).

برخی از فقها با رد استدلال به این روایت بر جواز قتل مفسد، نوشته‌اند:

این روایت در مقام بیان حکم تقیه است و اینکه کافران و ناصیبان که فی نفسه قتلشان حلال است، قتل آنها در دار التقیه حلال نیست مگر اینکه قاتل یا برپا کننده فساد باشند. زیرا در این صورت قتل آنها به خاطر اعتقاد کفرآمیزشان نیست، بلکه به عنوان قصاص یا دفاع یا دفع افساد و تجاوز آنهاست و این قتل منافاتی با تقیه ندارد (هاشمی شاهرودی، همان: ۲۹).

در مورد ایراد فوق می‌توان گفت: استفاده حکم تقیه از روایت منافاتی با استفاده جواز قتل مفسد از آن ندارد، بلکه در این صورت دلالت روایت بر جواز قتل مفسد با سهولت بیشتری میسر خواهد شد، زیرا در این حالت معنای روایت آن است که در دار التقیه در مورد کفار و ناصیبها که فی نفسه قتلشان جایز است، تقیه کنید و آنها را نکشید، مگر در صورتی که مرتکب افساد فی الارض یا قتل عمدی شوند که در این صورت به دلیل شدت قبح عمل، می‌توان تقیه را نادیده گرفت و مرتکبان آنها را به قتل رساند. به این ترتیب، روایت گویای این معناست که علت جواز قتل کافر و ناصیبی (و مسلمان) وجود عنوان افساد فی الارض است و در هر مورد که این علت موجود باشد، حکم (جواز قتل) نیز وجود خواهد داشت، حتی اگر در دار التقیه باشد. این حقیقتی است که اشکال کننده نیز به آن اذعان دارد و می‌نویسد:

بر اساس روایت، کشتن کافران و ناصیبان به اعتبار آنکه مهدور الدم هستند، در دار التقیه جایز نیست، مگر اینکه سبب دیگری که منافی تقیه نباشد وجود داشته باشد که مجوز قتل آنها شمرده شود (هاشمی شاهرودی، همان: ۲۹).

کلام اشکال کننده، صحت این ادعا را که جواز قتل مفسد فی الارض و قاتل، امری ارتكازی در نزد عرف و عقلاست روشن می‌سازد و به همین جهت است که قتل چنین شخصی به دلیل «افساد فی الارض» منافاتی با تقیه ندارد.

ممکن است گفته شود که اقامه حدود به دست حاکم اسلامی (امام معصوم یا فقهای جامع شرایط) است نه افراد عادی. بنا بر این روایت فضل که اجازه اجرای حد (قتل مفسد) را به افراد عادی تفویض کرده است باید مخدوش باشد. در پاسخ به این ایراد می‌توان گفت: اینکه

اجرای حدود از وظایف حکام شرع است، مربوط به جایی است که حاکم شرع صلاحیت‌دار امام معصوم یا منصوب او - در مصدر حکم باشد. افزون بر آن، منعی ندارد که مقنن با اینکه مرجع صالح برای اعمال مجازات را شخصیت حقوقی خاصی معرفی می‌کند، لکن در موارد خاصی به دلیل شدت جرم یا به دلیل مصالح عمومی، اجازه اجرای مجازات را برای عموم افراد صادر نماید؛ چنان‌که ظاهر برخی روایات رسیده در باب جواز قتل ساب النبى، سارق و متجاوز به مال و جان، چنین است.

۴۷

فقه حقوق

در یک جمع بندی از روایت فضل می‌توان گفت: روایت مزبور ناظر به آیه شریفه ۳۲ سوره مائده بوده و درصدد بیان همان مطلبی است که در آیه شریفه آمده است، لکن با تأکید بر این مطلب که در قتل قاتل عمد و مفسد فی الارض رعایت تقیه لازم نیست و می‌توان مرتکبان آن را حتی در دار التقیه نیز به سزای اعمالشان رساند. زیرا جواز قتل مفسد فی الارض و قاتل عمد از اموری است که همه عقلاً بر آن اتفاق دارند (گلپایگانی، ۱۴۱۷: ۳۱۹).

مبحث پنجم. روایت ابن عبید

در روایت مزبور آمده است:

حدثني الحسين بن الحسن بن بندار القمي قال: حدثني سعد بن عبدالله بن ابي خلف القمي، قال: حدثني محمد بن عيسى بن عبید، ان ابا الحسن العسكري (ع) امر بقتل فارس بن حاتم القزويني و ضمن لمن قتله الجنة، فقتله جنيد و كان فارس فتاناً يفتن الناس و يدعو الى البدعة، فخرج من ابي الحسن (ع): هذا فارس لعنه الله يعمل من قبلي فتاناً داعياً الى البدعة و دمه هدر لكل من قتله، فمن هذا الذي يريحني منه و يقتله ... (شيخ طوسي، ۱۴۰۴: ۸۰۷)؛ كشي از حسين بن حسن بندار قمي و او از سعد بن عبدالله بن ابي خلف و او از محمد بن عيسى بن عبید نقل می‌کند که امام هادی (ع) امر فرمودند که فارس بن حاتم قزوینی را به قتل برسانند. امام برای قاتل فارس بهشت را ضمانت فرمودند. پس شخصی به نام جنید او را به قتل رساند. فارس شخصی بود که بین مردم ایجاد فتنه می‌کرد و آنها را به انحراف و بدعت می‌کشاند. پس امام (ع) در مورد او فرمودند: این فارس که خداوند او را لعنت کند خودش را از جانب من می‌داند، فتنه می‌کند و مردم را به انحراف و بدعت فرامی‌خواند. خون او برای هر شخصی که بتواند او را بکشد هدر است. پس کیست که مرا از شر او آسوده سازد و وی را به قتل برساند.

در مورد موضوع روایت سه احتمال می‌تواند مطرح باشد:

۱. فتنه‌گری به تنهایی موضوع حکم مذکور در روایت یعنی جواز قتل باشد.
 ۲. دعوت به انحراف و کشاندن مردم به بدعت مجوز قتل باشد.
 ۳. مجموع دو عنوان فتنه‌گر بودن و فراخوانی به بدعت و انحراف، موضوع حکم روایت باشد.
- اما در مورد احتمال اول باید گفت: چنان‌که پیش‌تر گذشت، فتنه به معنای فساد گسترده (افساد فی الارض) است، بنا بر این دلالت روایت بر جواز قتل مفسد فی الارض تمام است. حتی اگر نسبت بین فتنه‌گر با مفسد فی الارض، نسبت عموم و خصوص من وجه باشد، فتنه و افساد در بیشتر موارد که از جمله آنها موضوع روایت است، دارای مصادیق مشترکی هستند. دلیل این ادعا که موضوع روایت از مصادیق مشترک «فتنه‌گر» و «مفسد» می‌باشد، آن است که به ضرورت روشن است که فتنه‌گری در ابعاد کم، محدود و به صورت جزئی، مانند ایجاد اختلاف بین دو نفر - برای یک یا دو بار - با اینکه مصداق فتنه است، نمی‌تواند موضوع حکم روایت باشد، زیرا مناسبت حکم و موضوع اقتضا دارد که اگر عنوان فتنه بخواهد تمام موضوع برای مجازات قتل باشد، ناگزیر باید در ابعاد وسیع و با آثار تخریبی گسترده باشد، که در این صورت فتنه‌گری با افساد فی الارض یکی خواهد بود. چه بسا عبارت «فتان» که به صورت صیغه مبالغه به کار رفته است، گواهی بر این ادعا باشد که عمل «فارس بن حاتم» در حدی است که می‌توان عنوان «افساد فی الارض» را بر آن قابل اطلاق دانست.
- و اما در مورد احتمال دوم نیز می‌توان گفت: اگر شخصی به صورت جزئی و در مورد خاصی بدعتی را به وجود آورد و مردم را به آن فرا بخواند، هر چند اطلاق روایت چنین موردی را هم شامل می‌شود، لکن هیچ فقیهی قتل چنین شخصی را جایز نمی‌شمارد، مگر آنکه فراخوانی به انحراف و بدعت در حد گسترده و ابعاد وسیعی بوده و آثار تخریبی فراوانی داشته باشد، که در این صورت نیز بدعت‌گذار، مصداق مفسد فی الارض است و اگر قتل او تجویز شود، به دلیل وجود این عنوان خواهد بود. در صورتی نیز که مجموع دو عنوان فتنه‌گر بودن و فراخوانی به بدعت و انحراف، مجوز قتل باشد - چنان‌که ظهور روایت در چنین مسئله‌ای است - عرفاً چنین موردی از مصادیق افساد فی الارض است و بلکه اگر در صدق عنوان مفسد بر «فتنه‌گر» یا «بدعت‌گذار» به تنهایی تردیدی وجود داشته باشد، بر مفسد بودن شخصی که فتنه بسیار می‌کند و در بین مردم سنتهای ناپسند می‌گذارد، تردیدی نیست. به این ترتیب، به نظر

می‌رسد دلالت روایت بر جواز قتل شخصی که برپا کننده فساد در روی زمین است، تمام باشد. با وجود این، روایت به دلیل وجود حسین بن حسن بن بندار (قمی) که در مورد او توثیقی وارد نشده و مجهول الحال است (تستری، ۱۴۲۰: ۴۳۴) به ضعف سند مبتلاست و تنها می‌توان از آن به عنوان مؤید و شاهی بر مستقل بودن جرم افساد فی الارض کمک گرفت. در مورد موضوع روایت یادکرد این نکته نیز ضروری می‌نماید که هر چند روایت ظاهراً در مورد قضیه خاصی بوده (قضیه فی واقعه) و دستور قتل فارس نیز به دلیل عدم وجود حکومت مرکزی صالح برای رسیدگی به اتهام و مجازات او بوده است و لذا نمی‌توان در هر موردی ولو با وجود حکومت صالح، جواز قتل مفسد فتنه‌گر و بدعت‌گذار را به دست آورد، ولی در هر حال مدلول روایت قرینه‌ای بر مستقل بودن جرم افساد فی الارض است.

مبحث ششم. خطبه قاصعه

در خطبه قاصعه آمده است:

الا و قد امرني الله بقتال اهل البغي و النكت و الفساد في الارض فاما الناكثون فقد قاتلت و اما القاسطون فقد جاهدت و اما المارقة فقد دوخت: آگاه باشید که خداوند مرا به جنگ با ستم پیشگان و پیمان شکنان و آنان که در زمین به فساد برخاسته‌اند امر فرمود. پس با پیمان شکنان جنگیدم و با متجاوزان به نبرد برخاستم و بیرون شدگان از مدار دین را خوار و زبون ساختم (نهج البلاغه، ۱۳۸۰: ۵۶). مقصود از ناکثین در کلام حضرت امیر(ع)، اصحاب جمل و منظور از قاسطین، اهل صفین و مقصود از مارقین نیز خوارج‌اند. در کلام حضرت از مارقین یا خوارج به مفسدین فی الارض یا اهل فساد روی زمین تعبیر شده است که خداوند جواز قتال با آنها و کشتن و نابودی آنها را صادر فرموده است.

از کلام حضرت علی(ع) دو نکته به روشنی قابل استفاده است: نخست آنکه نبرد با مفسدین فی الارض و قتل آنها جایز است، بلکه عبارت «قد امرني الله» صراحت در این نکته دارد که دفع فساد کنندگان در روی زمین از وظایف حاکم اسلامی است. دوم آنکه مفسد فی الارض که مستحق مجازات مرگ می‌باشد منحصر در محارب نیست، زیرا روشن است که خوارج در اصطلاح فقیهان «باغی» محسوب می‌شوند نه «محارب». با وجود این، در کلام حضرت امیر بر «خوارج و باغیان»، مفسد فی الارض اطلاق شده است. بر این اساس برداشت برخی از فقها (مؤمن، همان: ۳۸۶) مبنی بر اینکه حکم مذکور در آیه ۳۳ سوره مائده اختصاصی

به محارب مصطلح ندارد و «خروج کنندگان بر حکومت» را نیز شامل می‌شود، اندیشه‌ای مقرون به صحت است. ممکن است گفته شود، دلیل قتل خوارج ارتکاب نوع خاصی از افساد، یعنی حمل سلاح به جهت براندازی نظام اسلامی بوده، نه هر افساد فی الارضی. با وجود این و با فرض پذیرش چنین ایرادی باز هم مستفاد از کلام حضرت یکی نبودن جرم افساد و محاربه و نیز جواز قتل مفسد فی الارض - ولو فی الجملة - است.

در مورد خطبه قاصعه هر چند سند روشنی به دست نیامد، لکن مضمون متعالی، سجع و سیاق آن و همچنین ذکر بخشهایی از آن در جوامع روایی همچون کافی (کلینی، ۱۳۶۷، ۴: ۱۹۸)، موجب ظن قوی به صدور خطبه مذکور از معصوم (ع) می‌شود و در هر حال در صورت مناقشه در سند خطبه قاصعه و انتساب آن به حضرت امیر، می‌توان عبارت مورد بحث را مؤیدی بر مستقل بودن جرم افساد از محاربه دانست.

مبحث هفتم. جواز قتل مفسد از باب امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف و نهی از منکر که از فرائض مهم دین اسلام بوده و سفارشهای مؤکدی در مورد آن رسیده است، دارای مراتبی است که در کتب فقهی به صورت تفصیلی به آن پرداخته شده است. مرتبه نخست این فریضه، مرتبه انکار قلبی (روگردانی از مرتکب حرام، ترک معاشرت با او...)، مرتبه دوم امر و نهی زبانی و مرتبه سوم نیز مرحله اقدام عملی (ضرب و جرح و قتل) است.

در مورد مرحله سوم امر به معروف و نهی از منکر بین فقیهان اختلاف نظر وجود دارد. برخی از فقها معتقدند که انجام این مرتبه نیز همانند مراتب پیشین بر عهده تمامی مکلفان است و نیازی به اذن از امام معصوم (ع) یا نایب او ندارد، هر چند «امر به معروف» مستلزم قتل مرتکب باشد (ابن ادریس، ۱۴۱۱: ۲۳؛ هذلی، ۱۴۰۵: ۲۴۳). ظاهر عبارت برخی از فقها نیز این است که هر نوع اقدام فیزیکی اعم از کتک زدن، مجروح ساختن و یا به قتل رساندن مرتکب محرمات از باب نهی از منکر، تنها باید با اذن امام یا نایب او باشد (شیخ طوسی، بی تا: ۲۹۹؛ ابن براج، ۱۴۰۶: ۳۴۱). در مقابل دو دیدگاه قبل، مشهور فقیهان معتقدند که هرگاه بازداشتن مرتکب محرمات مستلزم زدن او (تأدیبی که منجر به جراحت نشود) باشد، انجام نهی از منکر به طریق مذکور بر تمام مکلفان به صورت عینی یا کفایی - بر حسب اختلافی که وجود دارد -

واجب است، لکن اگر نهی از منکر ملازمه با مجروح نمودن یا کشتن مرتکب داشته باشد، باید از امام معصوم (ع) یا نایب او (فقیه جامع الشرایط) اذن گرفته شود (مفید، ۱۴۱۰: ۸۰۹؛ حلی، ۱۴۰۹: ۲۵۹؛ موسوی خمینی، ۱۴۰۹: ۴۸۱). در هر حال در اصل این مسئله اختلافی بین فقها وجود ندارد که اگر شخصی مکرراً محرمات را به جا آورد و از ادای واجبات سرباز زند، در صورتی که نهی زبانی، ضرب و جرح او در بازداشتن مرتکب از فعل حرام یا وادار نمودنش به انجام واجب مؤثر نباشد، می‌توان - بلکه باید - او را به قتل رساند.

بین مفسد فی الارض و شخصی که از باب امر به معروف و نهی از منکر کشته می‌شود، رابطه عموم و خصوص مطلق وجود دارد. هر شخصی که مراتب امر و نهی در مورد او طی شده باشد، لکن همچنان بر عمل خلاف خود اصرار بورزد، مفسد فی الارض است و از سوی دیگر مشمول ادله امر و نهی و لذا با عنایت به ادله مزبور می‌توان مرتکب (مفسد) را به قتل رساند. اما گاه شخصی مصداق مفسد فی الارض بوده، لکن مراتب امر به معروف در مورد او طی نشده است و لذا چنین شخص مفسدی را نمی‌توان با توجه به ادله «امر و نهی» به قتل رساند، مگر آنکه فقیهی قائل به عدم رعایت قاعده «الایسر فالایسر» باشد، لکن چنین مبنایی مخالف با مشهور قوی فقیهان است (ر.ک: نجفی، ۱۳۶۲، ۲۱: ۳۷۸؛ نوری همدانی، ۱۳۷۷: ۲۷۸ به بعد).

مبحث هشتم. ادله وارد در جرائم تعزیری

در اندیشه برخی از فقیهان، هر عملی که مفسده آور باشد، مرتکب آن مستحق تعزیر است؛ هر چند عمل مزبور، فعل حرامی نباشد و یا مرتکب عمل دارای شرایط عامه تکلیف (شرط مسئولیت کیفری) نباشد (ر.ک: فاضل مقداد، ۱۴۰۳: ۴۷۲؛ مکی، بی تا: ۱۴۳). جعل مجازاتهای بازدارنده در قانون مجازات اسلامی را می‌توان رویکرد قانون‌گذار به این دیدگاه فقهی دانست. به اعتقاد مشهور فقیهان نیز هر شخصی که مرتکب فعل حرامی شده و یا واجبی را ترک نماید، مستحق مجازات تعزیری است (حلی، ۱۴۰۹: ۹۴۸؛ حلی، ۱۴۱۳: ۵۴۸). به اعتقاد برخی دیگر از فقیهان، تنها مرتکبان گناهان کبیره را می‌توان تعزیر نمود (نجفی، ۱۳۶۳، ۴۱: ۴۴۸). مطابق تمامی دیدگاههای پیش گفته، مفسدین فی الارض همانند برپاکنندگان مراکز فساد و فحشا در سطح گسترده، مستحق مجازات و تعزیرند، لکن از آنجا که مشهور فقیهان امامیه معتقدند که مجازات تعزیری باید کمتر از مجازات حدی باشد، مجازات مفسد - با صرف نظر از ادله دیگر

- نمی‌تواند مجازات قتل یا قطع باشد، بلکه از ادله تعزیر و قاعده «التعزیر لكل فعل محرم» تنها جواز مجازات تعزیری مفسد، آن هم مجازاتی به مقداری کمتر از حد مربوط، به دست می‌آید و نه بیش از آن.

بر اساس اندیشه برخی از فقهای امامیه و اهل سنت، اعمال مجازات مرگ برای مرتکبان جرائم تعزیری شدید بلامانع است (ر.ک: صانعی، ۱۳۸۴: ۱۱۳؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۵۳۰۱ و ۵۵۹۴)، بلکه برخی از آنها مشخصاً از جرم افساد فی الارض به عنوان جرم تعزیری مستوجب مجازات قتل نام برده‌اند (ر.ک: سالم الحاج، ۲۰۰۵: ۵۳).

در هر حال، مستفاد نبودن جواز قتل مفسد فی الارض از ادله وارد شده در مبحث جرائم تعزیری، مربوط به زمانی است که بر عملی عنوان «افساد فی الارض» صادق بوده و لکن مرتکب آن قبلاً چند بار* به مجازات تعزیری محکوم نشده باشد، و الا در صورتی که شخص مفسدی مانند برپا کننده خانه فساد یا فروشنده مشروبات الکلی، دو یا سه بار به دلیل ارتکاب همان جرم به مجازات تعزیری محکوم شده باشد، مطابق نصوص وارد، می‌توان در مرحله سوم یا چهارم - بر حسب اختلافی که وجود دارد - او را به مجازات مرگ محکوم نمود. فقها در بحثهای مختلفی همچون ترک نماز، روزه‌خواری، وطی بهائم، استمناء، رباخواری و... متعرض این بحث شده‌اند که اگر مرتکب پس از دو یا سه بار تعزیر مجدداً مرتکب همان جرمی شد که قبلاً به خاطر آن تعزیر شده است، در مرحله سوم یا چهارم به مجازات مرگ محکوم خواهد شد. در اینجا تنها به نقل روایات وارد شده بسنده می‌کنیم:

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن صفوان عن یونس عن ابی الحسن الماضي (ع): اصحاب الکبائر کلها اذا اقیم علیهم الحد مرتین قتلوا فی الثالثه؛ محمد بن یحیی و او از احمد بن محمد و او از صفوان و او از یونس و او از امام کاظم (ع) نقل می‌کند که امام فرمودند: مرتکبان تمامی گناهان کبیره، زمانی که دو بار مجازات بر آنها جاری شد، در بار سوم کشته می‌شوند (کلینی، ۱۳۶۷، ۷: ۱۹۱).

سند روایت فوق صحیح است و به روشنی بر این نکته دلالت دارد که هر گاه شخصی به دلیل ارتکاب گناه کبیره‌ای مانند روزه‌خواری و فروش مسکرات، دو بار تعزیر شود، در مرتبه سوم مجازاتش قتل خواهد بود. عبارت «اصحاب الکبائر کلها» قرینه است بر آنکه مقصود از

* در اینکه آیا مرتکب جرم تعزیری، پس از دو بار اجرای مجازات تعزیری در مورد او کشته می‌شود یا پس از سه یا دوازده یا شانزده بار مجازات تعزیری، در میان فقیهان اختلاف نظر وجود دارد (ر.ک: الطایبی: ص ۹۷ به بعد).

حد اعم از تعزیر بوده و حد اصطلاحی مقصود نیست، زیرا اگر حد اصطلاحی مراد امام باشد، در این صورت تخصیص اکثر لازم می‌آید، چون تنها شمار محدودی از گناهان کبیره دارای مجازات حدی‌اند و بیشتر آنها مجازات حدی ندارند.

مؤید این ادعا که مقصود از حد، تنها حد مصطلح نیست، موثقه سماعه از امام صادق(ع) با این مضمون است:

قال: سألته عن رجل اخذ في شهر رمضان و قد افطر ثلاث مرات و قد رفع الى الامام ثلاث مرات، قال: يقتل في الثالثة؛ سماعه می‌گوید: از امام صادق(ع) درباره حکم مردی که در ماه مبارک رمضان سه بار روزه خود را خورده و هر سه بار او را به نزد امام برده‌اند پرسیدم. امام فرمودند در مرتبه سوم کشته می‌شود (کلینی، همان، ۷: ۲۵۸).

در موثقه دیگری ابوبصیر از امام در مورد حکم رباخوار این گونه می‌پرسد:

قلت أكل الربا بعد البنية، قال يودب، فان عاد ادب فان عاد قتل؛ از امام در مورد حکم رباخواری که بینه بر جرمش اقامه شده پرسیدم. امام فرمودند: تأدیب (تعزیر) می‌شود، پس اگر عمل خود را تکرار نمود، مجدداً تأدیب می‌شود و اگر باز هم رباخواری نمود، به قتل می‌رسد (همان: ۲۴۱).

این دو روایت شاهی است بر اینکه تنها مرتکبان جرائم حدی در مرتبه سوم به قتل نمی‌رسند، بلکه مرتکبان دیگر جرائم تعزیری (البته اگر جرم از موارد گناهان کبیره باشد) در مرتبه سوم به قتل می‌رسند.

در هر حال از روایت صحیحه یونس که برخی از فقها مطابق آن در مباحث مختلف فقه، فتوا داده‌اند، می‌توان جواز قتل مفسدین فی الارض را استفاده کرد، البته مشروط بر آنکه قبلاً به دلیل ارتکاب همان جرم، دو یا سه بار تعزیر شده باشند. قانون‌گذار در برخی از قوانین موجود، مانند قانون تشدید مجازات قاچاقچیان مواد مخدر، از چنین شیوه‌ای پیروی کرده است.

شیخ طوسی در مبسوط روایت مرسلی را با این عبارت نقل می‌کند:

روی عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكباثر يقتلون في الرابعة (طوسی، ۱۳۸۷، ۷: ۲۸۴)؛ از ائمه(ع) نقل شده است که مرتکبان گناهان کبیره در مرتبه چهارم کشته می‌شوند.

وجه استدلال به این روایت همانند روایت پیشین است. با وجود آنکه روایت از حیث سند به دلیل ارسال آن ضعیف است، لکن به دلیل موافق با احتیاط بودن آن، مورد پذیرش برخی از فقها قرار گرفته است.

مبحث نهم. وجود ملاک جرم در «افساد فی الارض»

گفته شده است:

مقررات حقوقی، دایر مدار مصالح جامعه است. هر قاعده حقوقی و هر حکم که از طرف قانون‌گذار جعل می‌شود برای حفظ مصلحت یا جلب منفعت یا دفع مفسده خاصی است... لذا حفظ مصالح جامعه و دفع مفسد نوعی، مبنای احکام حقوق کیفری بوده و آن نیز مبتنی بر نظم عمومی است... جرم یعنی ارتکاب هر رفتاری که مانع تحقق مصلحت یا موجب مفسده نوعی گردد (حیب زاده، ۱۳۷۹: ۱۴۸).

احکام کیفری اسلام، احکام تبعدی صرف نبوده، بلکه بر اساس تأمین مصالح و دفع مفسد پایه‌ریزی شده است. علامه مجلسی در رساله حدود، قصاص و دیات خود می‌نویسد:

ولهذا جناب مقدس ایزدی تعالی شانه در شریعت مقدسه نبوی(ص) برای انتظام امور عباد و رفع فتنه و فساد از اقطان* بوادی و بلاد، احکام حدود و قصاص و دیات مقرر فرمود که زاجر نفوس شریره از ارتکاب فتنه و فساد و داعی ایشان به سلوک طریق صلاح و سداد بوده باشد (مجلسی، بی‌تا: ۱۰).

وی آن گاه فلسفه وضع مجازاتها در اسلام را این‌گونه بیان می‌دارد:

پنج چیز است که در شریعت جمیع پیامبران حفظ آنها لازم و محترم بوده: دین، نفس، مال، نسب و عقل. حفظ دین به اقامه عبادت است و کشتن کافران و مرتدان و جاری گردانیدن حدود و تعزیرات بر جمعی که اینان را سبک می‌شمارند... (همان).

مستفاد از کلام علامه مجلسی این است: هر عملی که موجب تعرض به دین، نفس، مال، نسب و عقل گردد، در شرایع الهی جرم و دارای مجازات است. طبیعی است از آنجا که ملاک جرم‌انگاری در آیین الهی، محافظت از امور مزبور است، هر نوع برپا کردن فساد در روی زمین که در واقع تهدیدی بر ضد موارد پنج‌گانه تلقی می‌شود، دارای مجازات باشد.

در خصوص دلیل اخیر موافقان می‌توان گفت: اصل این سخن که مقررات اسلامی و از جمله مقررات کیفری اسلام، همگی به منظور جلب مصالح و دفع مفسد از اجتماع بشری است، سخنی صحیح و غیرقابل خدشه است. همچنین این نکته که هر تعرضی به دین، نفس، عقل، نسب و مال را می‌توان جرم به حساب آورد، فی الجمله قابل قبول است. لکن با این استدلال تنها می‌توان جرم بودن عمل متصف به «افساد فی الارض» را ثابت نمود، اما اثبات

* قطان به معنای ساکنان می‌باشد.

امکان مجازات قتل و یا مجازاتهای دیگری که در آیه ۳۳ مذکور است، برای مرتکب چنین جرمی با برهان مزبور ناممکن است. گستره این برهان، تنها تا این اندازه است که اگر عملی موجب مفسده باشد و مانع رشد و سعادت افراد بشری و جوامع آنها گردد، جرم است و می‌توان مرتکب آن را مجازات نمود. اما اینکه آیا می‌توان مرتکب جرم مزبور را به قتل رسانده یا به دیگر مجازاتهای مذکور در آیه ۳۳ محکوم نمود، خارج از گستره این استدلال است، مگر آنکه گفته شود، ملاک جرم‌انگاری در شرایع محافظت از امور پنج‌گانه است و هر عملی که تهدید بیشتری را در مورد امور مزبور به وجود آورد و آنها را به مخاطره بیشتری بیندازد، مجازات شدیدتری خواهد داشت و عمل متصف به «افساد فی الارض» که در ابعاد وسیع و حجم گسترده‌ای یکی از امور پنج‌گانه را مورد هدف قرار می‌دهد، علی‌القاعده باید شدیدترین مجازاتها را داشته باشد. یکی از نویسندگان در همین زمینه می‌نویسد:

عقوبتهایی که در شریعت معین شده تأدیهایی است که به قصد اصلاح و بازداشتن افراد از گناه اعمال می‌گردند و مراتبش با اختلاف گناه مختلف است (ماوردی: ۲۰۵ و ۲۰۶ به نقل از عوده، بی‌تا: ۶۱۰).
با توجه به این سخن بعید نیست گفته شود: افساد فی الارض، به دلیل آنکه در ابعاد وسیع و گسترده، سلامت معنوی، اخلاقی و نظم و امنیت اجتماعی را به مخاطره می‌اندازد، می‌تواند شدیدترین مجازاتها را در پی داشته باشد.
با وجود این به نظر می‌رسد پذیرش مجازات قتل برای مفسد، با توجه به استدلال مزبور - و با قطع نظر از ادله دیگر - مشکل باشد، زیرا لزوم احتیاط در دماء در مواردی که دلیل اطمینان‌آوری بر مجازات قتل وجود نداشته باشد، ما را به برخورد محتاطانه با موضوع وادار می‌سازد.

مبحث دهم. روایات انطباق داده شده بر موضوع افساد

روایات متعددی در ابواب مختلف فقه وارد شده است که برخی از فقها موضوع آنها را به جرم افساد فی الارض تطبیق داده‌اند، به این معنا که علت مجازات مرتکبان آنها را مفسد فی الارض بودن مرتکبان آنها دانسته‌اند. از آنجا که در فرصتی دیگر، بحث نسبتاً گسترده‌ای در این خصوص خواهد آمد، در این مقام تنها به ذکر نامی از روایات مزبور بسنده شده و تفصیل مطلب به جای مناسب خود واگذار می‌شود. روایات مورد نظر عبارت‌اند از:

- معتبره سکونی که موضوع آن در مورد آتش زدن خانه‌های گروهی از مردم است (طوسی، ۱۳۶۵: ۱۳۱؛ صدوق، ۱۴۰۴: ۱۶۲).

- معتبره و صحیحه اسماعیل بن فضل که در مورد مجازات عادت کنندگان به قتل اهل ذمه است (کلینی، ۱۳۶۷، ۷: ۳۱۰؛ طوسی، ۱۳۶۵: ۱۹۰؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۲۷۲).

- صحیحه یونس که در موضوع عادت به قتل بردگان وارد شده است (کلینی، همان: ۳۰۳؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۲۷۳).

- معتبره سکونی که در مورد مجازات فروختن انسان آزاد است (کلینی، همان: ۲۲۹).

- روایت علی بن سعید که در مورد کفن دزد است (طوسی، ۱۳۹۰: ۲۴۶؛ طوسی، ۱۳۶۵: ۱۱۷).

- صحیح حلبی که موضوع آن شخص محتال (جاعل و کلاهبردار) است (طوسی، ۱۳۹۰: ۲۴۳).

نتیجه‌گیری

از آنچه در خلال نوشته‌های گذشته مطرح شد، می‌توان به این اطمینان دست یافت که «افساد فی الارض» نه تنها جرمی جدای از محاربه است، بلکه محاربه خود مصداقی از افساد به شمار می‌آید و محارب به این دلیل به مجازات قتل، صلب، قطع و تبعید محکوم می‌شود که مفسد فی الارض است. همچنین با توجه مباحث طرح شده، می‌توان جرم افساد را به یکی از صور ذیل تصور نمود:

۱. ارتکاب عمل حرام و خلاف شرع در ابعاد وسیع و حجم گسترده، به قصد ایجاد فساد. این صورت مستفاد از مجموع آیات ۳۲ و ۳۳ سوره مائده و نیز روایت فضل بن شاذان بوده و قدر متیقن از جرم افساد است.

۲. ارتکاب عمل حرام به صورت گسترده و در ابعاد وسیع، خواه به قصد فساد باشد یا به قصد دیگر. آنچه در این صورت محوریت دارد، نمود خارجی فعل است. این صورت مستفاد از آیه ۳۲ و خطبه قاصعه است.

۳. ارتکاب عمل حرام به صورت پی در پی، به گونه‌ای که کاشف از سعی، جدیت و اصرار مرتکب بر انجام عمل حرام است، هر چند قصد او افساد فی الارض نیز نباشد. این صورت مستفاد از ادله امر به معروف، صحیحه یونس و روایاتی است که در مورد عادت به قتل بردگان و اهل ذمه وارد شده است.

منابع

۱. ابن ادريس، محمد بن منصور، السرائر، جامعه مدرسين، چاپ دوم، ۱۴۱۱ ق، ج ۲.
۲. ابن براج، عبدالعزيز، المهذب، نشر جامعه مدرسين، ۱۴۰۶ ق، ج ۱.
۳. اردبیلی، احمد بن محمد، زیادة البيان، مكتبة المرتضوية، بی تا.
۴. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة، جامعه مدرسين، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۳.
۵. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، بیروت، احیاء التراث العربی، چاپ چهارم، ۱۴۰۵ ق، ج ۶.
۶. امام علی (ع)، نهج البلاغه، ترجمه حسین انصاریان، تهران، پیام آزادی، چاپ نهم، ۱۳۸۰.
۷. تستری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم، جامعه مدرسين، چاپ سوم، ۱۴۲۰، ج ۳.
۸. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق، ج ۲.
۹. حبیب زاده، محمد جعفر، محاربه در حقوق کیفری ایران، تهران، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۹.
۱۰. حسینی شیرازی، سید محمد، الفقه، بیروت، نشر دارالعلوم، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق، ج ۸۸.
۱۱. حسینی شیرازی، سید محمد، تقریب القرآن، بیروت، موسوعه الوفاء، ۱۴۰۰ ق، ج ۶.
۱۲. حکیم، سید محمد باقر، «جرائم علیه امنیت (محاربه)»، فقه اهل بیت، ۱۳۸۰، شماره ۲۶.
۱۳. حلّی، جعفر بن الحسن، شرائع الاسلام، تهران، انتشارات استقلال، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.
۱۴. حلّی، حسن بن یوسف، قواعد الاحکام، جامعه مدرسين، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق، ج ۳.
۱۵. راوندی، سعید بن هبة الله، فقه القرآن، قم، کتابخانه مرعشی، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق، ج ۲.
۱۶. زحیلی، وهبة، الفقه الاسلامی وادلتہ، دمشق، دارالفکر، چاپ چهارم، ۱۴۱۸ ق، ج ۷.
۱۷. سالم الحاج، ساسی، عقوبة الاعدام بين الابقاء و الالغاء، دارالکتاب الجدید، چاپ اول، ۲۰۰۵ م.
۱۸. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان، تهران، وزارت ارشاد، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق، ج ۶.
۱۹. صانعی، یوسف، استفتائات قضایی، نشر میزان، چاپ اول، ۱۳۸۴، جلد ۱.

۲۰. صدوق، محمد بن علی، *الخصال*، جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۲۱. صدوق، محمد بن علی، *عیون الاخبار*، بیروت، موسسه الاعلمی، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق، ج ۱.
۲۲. صدوق، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق، ج ۴.
۲۳. طایبی، یحیی، *التعزیر فی الفقه الاسلامی*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات (بوستان کتاب)، چاپ اول، ۱۴۲۳ ق.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان*، بیروت، موسسه الاعلمی، ۱۴۲۲ ق، ج ۵ و ۲.
۲۵. طبرسی، الفضل بن الحسن، *جوامع الجامع*، دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۴۱۲ ق، ج ۱.
۲۶. طبرسی، الفضل بن الحسن، *مجمع البیان*، بیروت، موسسه الاعلمی، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق، ج ۳.
۲۷. طبری، ابی جعفر محمد بن جریر، *جامع البیان*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ ق، ج ۶.
۲۸. الطبری، عماد الدین بن محمد، *احکام القرآن*، بیروت، دارالجمیل، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق، ج ۳.
۲۹. طوسی، محمد بن الحسن، *الاستبصار*، نشر دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق، ج ۴.
۳۰. طوسی، محمد بن الحسن، *التبیان*، جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق، ج ۵.
۳۱. طوسی، محمد بن الحسن، *المبسوط*، نشر مکتبه المرتضویه، ۱۳۸۷ ق، ج ۷.
۳۲. طوسی، محمد بن الحسن، *النهایه*، بیروت، دارالاندلس، بی تا.
۳۳. طوسی، محمد بن الحسن، *تهذیب الاحکام*، تهران، دارالکتب، چاپ چهارم، ۱۳۶۵، ج ۱۰.
۳۴. عوده، عبدالقادر، *التشريع الجنایی الاسلامی*، قاهره، مکتبه دارالتراث، بی تا، ج ۱.
۳۵. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر عیاشی*، تهران، کتابخانه اسلامی، ج ۱.
۳۶. فاضل لنکرانی، محمد، *تفصیل الشریعه*، کتاب الحدود، مرکز فقه ائمه اطهار(ع)، ۱۴۲۲ ق.
۳۷. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، *نضد القواعد الفقهيّه*، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۳ ق.
۳۸. فیض کاشانی، ملامحسن، *تفسیر صافی*، تهران، موسسه الهادی، چاپ دوم، ۱۴۱۶ ق، ج ۲.
۳۹. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲، ج ۳.
۴۰. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، قم، دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق، ج ۱.
۴۱. کشی، محمد بن الحسن، *اختیار معرفه الرجال*، قم، آل البيت، ۱۴۰۴ ق، ج ۲.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب، *الفروع من الکافی*، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۶۷، ج ۴ و ۷.
۴۳. گلپایگانی، سید محمد رضا، *الدر المنصود*، دار القرآن، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق، ج ۳.

۴۴. مؤمن، محمد، *کلمات سدیدة*، جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۵.
۴۵. مجلسی، محمدباقر، *حدود و قصاص و دیات*، تحقیق علی فاضل، موسسه نشر آثار اسلامی، چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۶. محقق داماد، سید مصطفی، «مبانی فلسفی حق حیات در نظام حقوق اسلامی»، *روزنامه اطلاعات*، ۸۲/۴/۱۰.
۴۷. مرعشی، سید محمدحسن، «محاربه و افساد فی الارض»، *ماهنامه دادرسی*، ۱۳۷۷، شماره ۹.
۴۸. مصطفوی، سید حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن*، وزارت ارشاد، چاپ اول، ۱۳۶۸، ج ۹.
۴۹. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *المقنعة*، جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ ق.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر، *بحوث فقهیه هامه*، قم، مدرسه امیرالمومنین، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.
۵۱. مکی، محمد بن جمال الدین، *القواعد و الفوائد*، قم، انتشارات مکتبه المفید، ج ۲.
۵۲. موسوی خمینی، سید روح الله موسوی، *تحریر الوسیله*، قم، نشر اسماعیلیان، ۱۴۰۹ ق، ج ۱.
۵۳. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۶۲، ج ۲۱ و ۴۱.
۵۴. نوری همدانی، حسین، *امربه معروف ونهی از منکر*، ترجمه محمد محمدی اشتهاودی، دفتر تبلیغات اسلامی قم، چاپ هفتم، ۱۳۷۷.
۵۵. هاشمی شاهرودی، سید محمود، «محارب کیست محاربه چیست؟»، *فقه اهل بیت*، سال چهارم، ۱۳۷۷، شماره ۱۳ و سال سوم، ۱۳۷۶، شماره ۱۲ - ۱۱.
۵۶. هذلی، یحیی بن سعید، *الجامع للشرایع*، قم، موسسه سید الشهداء، ۱۴۰۵ ق.
۵۷. یزدی، محمد، *فقه القرآن*، قم، انتشاراتی اسماعیلیان، چاپ اول، ۱۳۷۴ ق، ج ۱.

صفحه سفید