

بررسی تفسیری رابطه «افساد فی الارض» با «محاربه» با تأکید بر آیه ۳۳ مائده

منصوره سهرابی*
حسن مجیدی**

چکیده

محاربه در اصطلاح فقه به معنای ترساندن مردم به وسیله سلاح است. تقارن دو عنوان «محاربه» و «افساد فی الارض» در آیه ۳۳ سوره مائده موجب اختلاف در برداشت فقها و حقوق دانان شده است. جمع زیادی از آنان «افساد فی الارض» را به معنای محاربه اصطلاحی در فقه می دانند و در مقابل، عده ای دو عنوان مذکور را دو مفهوم جدای از یکدیگر دانسته اند. قائلان به دیدگاه دوم درباره کفایت یکی از دو عنوان یا ضرورت جمع دو عنوان در فعلیت موضوع یادشده، اختلاف نظر دارند؛ برخی معتقدند که سعی در افساد فی الارض، حاکی از قصد و غرض محارب مصطلح است و تحقق هر دو عنوان برای اجرای مجازات های مذکور کافی است. در مقابل، گروهی دیگر تنها سعی در افساد فی الارض را کافی دانسته و محاربه به معنای اصطلاحی آن در آیه راه، از مصادیق افساد فی الارض دانسته اند. این پژوهش، ضمن مغایر دانستن دو عنوان مذکور، وجود هر دو را برای ثبوت مجازات های چهارگانه ضروری دانسته و محاربه مذکور در آیه را وسیع تر از مفهوم اصطلاحی می داند.

واژگان کلیدی

آیه ۳۳ مائده، آیات الاحکام، مفسد فی الارض، محارب، احکام جزایی اسلام.

*. کارشناس ارشد فقه و حقوق و مدرس دانشگاه حکیم سبزواری. (نویسنده مسئول) msohrabi2033@gmail.com
**. استادیار دانشگاه حکیم سبزواری. majidi.dr@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۴/۱۸

طرح مسئله

در منابع فقهی و حقوقی، بحث مستقلی تحت عنوان افساد فی الارض انجام نشده است. برخی از فقیهان در ضمن بحث از جرائمی نظیر محاربه، تکرار قتل بردگان و غیر مسلمانان و آدم ربایی و ... متعرض عنوان افساد شده و در پاره‌ای مواد قانونی، افساد فی الارض جرمی مستقل از محاربه تلقی شده و در پاره‌ای دیگر افساد در کنار محاربه مطرح گشته، به نحوی که درخصوص ادله شرعی و مصادیق محاربه و افساد فی الارض، اختلاف نظرهایی را در میان فقها و حقوق دانان اسلامی به وجود آورده است، از این رو پژوهش حاضر با استفاده از قرآن کریم، و مراجعه به کتب تفسیری، روایی و فقهی از جمله: مجمع‌البیان طبرسی، وسائل الشیعه شیخ حر عاملی، جواهر الکلام نجفی، التبیان و نهایه شیخ طوسی، شرایع الاسلام محقق حلی و المیزان علامه طباطبایی - که البته اکثر آنان محاربه و افساد فی الارض را یک عنوان دانسته و بحث مبسوطی از آن به عمل نیاورده‌اند - در پی تبیین سر منشأ این اختلافات و پاسخ به سؤال مشخص ذیل است:

از دیدگاه قرآن کریم، آیا دو عنوان «افساد فی الارض» و «محاربه»، به نحو مترادف بر موضوع واحدی صادق هستند؟

به کار رفتن دو عنوان «محاربه» و «افساد فی الارض» در کنار هم در آیه ۳۳ سوره مبارکه مائده، باعث به وجود آمدن این مناقشه شده که، آیا افساد فی الارض همان محاربه به مفهوم اصطلاحی آن می‌باشد. بنابراین ضرورت دارد تا بررسی شود که آیا دو اصطلاح «افساد فی الارض» و «محاربه» دارای مفهوم و مصداق واحدند، یا اینکه هر کدام دارای مفهوم جداگانه‌ای است؟ در صورت پذیرفتن نظریه اخیر، این بحث نیز قابل طرح است که کدام یک از این دو نوع، موضوع عقوبات در آیه شریفه است؟ هر دو آنها به صورت مجموعی؛ یعنی، محاربه‌ای که قصد افساد فی الارض دارد، یا تحقق یکی از آنان (افساد فی الارض) کفایت می‌کند؟ افزون بر این، آیا محاربه در این آیه همان محاربه به مفهوم اصطلاحی (تجرید السیاح) می‌باشد یا دارای مفهومی وسیع‌تر از آن است؟

تبیین آیه ۳۳ سوره مائده

إِذَا جَاءَ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيسعون في الأرض فساداً أُنِيقُوا أَوْ يُكَلَّبُوا
 أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ
 لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.

سزای کسانی که با خدا و پیامبر او می‌جنگند و در زمین به فساد می‌کوشند، جز این نیست که کشته شوند یا بر دار آویخته گردند یا دست و پایشان در خلاف جهت یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید گردند. این، رسوایی آنان در دنیاست و در آخرت عذابی بزرگ خواهند داشت.

مفهوم‌شناسی واژگان

۱. فساد

«فساد»، مصدر لازم «فَسَدَ»، و «افساد» مصدر متعدی «أَفْسَدَ» است. فساد در مقابل صلاح (صلح و سازش، اعتدال، نظم داشتن)، به معنای: تباہ شدن، از بین رفتن، خرابی، فتنه و آشوب، شرارت و بدکاری، تغییر کردن (معین، ۱۳۸۴: ۲ / ۹۲۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۴: ۷ / ۲۳۱)، خشکی و بی‌حاصلی بیابان‌ها و شهرهای کناره رودخانه (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۳ / ۳۳۵)، بدعت گذاشتن و لہو و لعب (خوری، ۱۴۰۳: ۱ / ۱۶۲)، گرفتن مال از روی عدوان (فیروزآبادی، ۱۴۲۰: ۲۷۷) به کار رفته است. راغب اصفهانی درباره فساد می‌نویسد:

فساد خارج شدن از حد اعتدال است، فرق نمی‌کند این عدم تعادل اندک باشد یا بسیار و «صلاح» ضد فساد است و واژه «فساد» در روح و روان و جسم و چیزهای نامتعادل استعمال می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۳۲۲: ۳۷)

معنای فساد هر عمل یا چیزی، متناسب با آن عمل یا شیء است؛ مثلاً: فساد گوشت یا شیر به معنای تعفن است و فساد امور به معنای خلل، اضطراب و ضرر است. (مصطفی، ۱۳۸۰: ۲ / ۶۶۸) به نظر می‌رسد تعریفی که راغب از فساد ارائه داده، تعریف جامعی بین همه این تعاریف است که مصادیق دیگر فساد را نیز شامل می‌گردد.

براین اساس، «فساد» و در مقابل آن «صلاح» مصدر، و «فاسد» و «صالح»، اسم فاعل این دو مصدرند. وقتی یک چیزی دارای نظم طبیعی، بی‌عیب و نقص و از هر جهت سالم باشد، در حال صلاح خواهد بود، ولی اگر این اعتدال و نظم برهم خورد، «فساد» در آن راه خواهد یافت، و چیزی که دارای فساد باشد، «فاسد» نامیده می‌شود. حال، اگر این مصادر برای متعدی شدن به باب افعال برده شوند، به ترتیب: «افساد: تباہ کردن، بی‌نظمی به وجود آوردن» و «اصلاح: ایجاد صلح و سازش، به حال اعتدال در آوردن، نظم را به وجود آوردن»، به دست می‌آید، که اسم فاعل آنها نیز مفسد و مصلح خواهد بود.

در معجم الفاظ القرآن الکریم پس از ذکر ماده «فساد» و مشتقات قرآنی آن آمده:

بی حاصلی بیابانها و رواج قحطی در دریا، فساد مادی است و فساد معنوی نقیض صلاح است. (۱۳۶۳: ۲ / ۳۰۸)

در دائرة المعارف اسلامی واژه «فساد»، به هم خوردگی حال یا مزاج یا اخراج از امنیت معنا شده است. (فرهنگ خواه، ۱۳۵۹: ۲۰۵) فقیه دامغانی نیز لفظ «فسد» را بر شش وجه: نافرمانی خداوند (بقره / ۱۱)، هلاک نمودن و خونریزی (اسراء / ۴؛ مؤمنون / ۷۱)، تنگی باران و کمبود غلات (قحطی) (روم / ۴۱)، جادوگری (یونس / ۸۱)، ایجاد خرابی و تباهی به وسیله ظلم و تعدی (نمل / ۳۴) و کشتار (اعراف / ۱۲۷؛ غافر / ۲۶)، آورده است. (دامغانی، ۱۳۶۱: ۲ / ۲۰۳)

با توجه به کتب مذکور و مهم ترین منبع ما قرآن، باید گفت: واژه فساد و مشتقات آن در مجموع پنجاه مرتبه در قرآن به کار رفته است و از فحوای این کتاب عظیم چنین بر می آید که جرم افساد فی الارض به طور کلی در نظام های قبل از اسلام و به تبع آن در نظام اسلام مطرح بوده و با ظهور اسلام، مجازات آن به صراحت تعیین و تحت آیه ۳۳ سوره مائده مشخص گردیده است، به عنوان مثال:

۱. قوم عاد: در زمان حضرت هود علیه السلام، فاصله طبقاتی میان فقر و غنی، ضعیف کشی، حق ستیزی، نابرابری و بالاخره بت پرستی به حدی رسید (محمد قاسمی، ۱۳۸۵: ۲۹) که خداوند متعال قوم عاد را از اقوامی دانست که فساد زیادی در زمین بر پا کردند.^۱

۲. قوم ثمود: از دیدگاه قرآن، این قوم به جهت ظلم و فساد، دنیا پرستی و اسرافکاری افراطی در ردیف فساد انگیزترین اقوام تاریخ محسوب شده اند.^۲

۳. قوم لوط: با بیان صریح در آیه: «قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ» [لوط] گفت: «پروردگارا، مرا بر قوم فسادکار غالب گردان» (عنکبوت / ۳۰)، بر افراط و گسترده گی جرم لوط (شعراء / ۱۷۵ - ۱۶۰؛ اعراف / ۸۴ - ۸۰؛ عنکبوت / ۲۸)، عنوان افساد اطلاق شده است.

۴. قوم شعیب: قرآن نیز از کم فروشی، نابسامانی های اقتصادی و تضییع حقوق دیگران در زمان حضرت شعیب با عنوان افساد فی الارض یاد کرده است.^۳

۱. الَّذِينَ طَفَوْا فِي الْبِلَادِ فَاكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ. (فجر / ۱۶ - ۱۲)؛ اعراف / ۷۲ - ۶۵؛ شعراء / ۱۴۰ - ۱۳۳؛ عنکبوت / ۳۸.

۲. فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. (اعراف / ۷۹ - ۷۳)؛ شعراء / ۱۵۹ - ۱۴۱؛ عنکبوت / ۳۸.

فجر / ۱۶ - ۱۲.

۳. وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. (هود / ۸۵)

۵. فرعون: قرآن فرعون را به علت تحقیر مردم، ظلم و ستم، کشتن پسران و ادعای خدایی او و ...

از مفسدین تاریخ بشر معرفی می‌کند.^۱

۶. قارون: قارون نیز به خاطر پیش گرفتن طریق ظلم و طغیان و برتری جویی و سرکشی،

مفسد فی الارض خوانده شده است.^۲

در آیاتی از قرآن صلاح و فساد در مقابل یکدیگر ذکر شده است. (نمل / ۴۸؛ اعراف / ۵۶؛

شعراء / ۱۵۲؛ بقره / ۱۱) در آیاتی نیز بر معصیت‌هایی چون: هلاکت انسان‌ها و زراعت‌ها (حرث و نسل)

(بقره / ۲۰۵)، قطع رحم و نقض عهد با خدا (محمد / ۲۲؛ بقره / ۲۷؛ فجر / ۱۲)، کم‌فروشی (هود / ۸۵)،

سرقت (یوسف / ۷۳) و اخلال و به هم ریختن نظام هستی (انبیاء / ۲۲) فساد اطلاق شده است.

از مجموع این آیات استفاده می‌شود که، فساد به طور کلی دارای معنای گسترده‌ای است و همه

این معانی ریشه در معنای لغوی آن (تحقق امری بر ضد صلاح و خروج از اعتدال) دارد.

اما در شناخت این واژه، ذکر این مطلب خالی از فایده نیست که، فساد را می‌توان به دو بخش:

فساد طبیعی و فساد بشری تقسیم نمود.

الف) فساد طبیعی: به این معنا است که یک شیء در گردش زمان از حیث تکوین و وجود فاسد

شود و از بین برود. مثلاً: وقتی انسانی می‌میرد، بدن او پس از گذشت مدتی دچار فساد طبیعی می‌شود.

فساد طبیعی، لازمه دنیای مادی است و در امور ماوراء الطبیعه جای ندارد. اقتضای قانون تزامم و مانع

در امور مادی، فساد و نابودی است. هر آنچه در عالم وجود دارد محکوم به فنا و فساد (نیستی) است و

هیچ موجودی پدید نمی‌آید، مگر بعد از آنکه موجودی دیگر تباہ می‌شود. (حبیب‌زاده، ۱۳۷۹: ۱۴۷)

ب) فساد بشری: یعنی آن فسادی که به دست بشر پدید می‌آید و بر اساس آن ارزش‌های دین

یا جامعه پایمال می‌گردد و از بین می‌رود. به عبارت دیگر، فرد یا جامعه از حالت مطلوب به حالت

نامطلوب تغییر یابد. مثلاً: در صورتی که در جامعه اسلامی، دروغ‌گویی، بی‌نمازی، شراب‌خواری،

بی‌عفتی، بی‌اعتمادی، قطع صلہ رحم، بی‌توجهی به قرآن و فرمان‌های حیات‌بخش آن رواج پیدا کند،

در حقیقت، فساد بشری رخ داده است.

بر این اساس، «فساد بشری، امری درونی و غیر ظاهر در موجودات است که در بعثت پیامبران مورد

ملاحظه قرار گرفته و اصولاً هدف از بعثت پیامبران نیز دفع این نوع فساد است» (همان)، چنان‌که

۱. ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَأَنْطَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ. (اعراف / ۱۰۳)

۲. لَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ. (قصص / ۷۷)

حضرت شعیب علیه السلام می‌فرماید: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ؛ هدف من اصلاح در حد توانم است.» (هود / ۸۸) در این آیه، عمل هدایت مردم از طرف پیامبران علیهم السلام، در مقابل فساد ایشان قرار گرفته است. آری، خدای عزوجل آنچه از دین تشریح کرد به منظور اصلاح اعمال بندگان بوده، تا با عمل صالح روزمره و تمرین مستمر، ملکات فاضله را در نفوس آنها پدید آورد، و آنان را بر فطرتشان هدایت نماید تا به سعادت که برایشان مقدر شده، نایل گردند. (طباطبایی، ۱۴۱۱: ۱ / ۴۳۰)

از این رو، «در سراسر قرآن و سنت، فساد بشری مذموم دانسته شده است. آنچه مایه بدبختی انسان هاست، و سبب می‌شود که انسان از سعادت ابدی بازماند، همین فساد بشری است.» (عالمی، ۱۳۸۶: ۱۱۹) به عنوان مثال، منظور از فساد در آیه: «إِذَا تَوَكَّأ سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ»، (بقره / ۲۰۵) فساد بشری است، نه فساد طبیعی. مراد از فساد در این پژوهش فساد بشری می‌باشد.

۲. سعی

سعی در معانی: راه رفتن (فیروزآبادی؛ ۱۴۲۰: ۱۱۶۵؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۶ / ۲۷۱)، عمل، کسب و تصرف در چیزی (طریحی، ۱۳۶۷: ۱ / ۳۷۵؛ جوهری، ۱۴۲۰: ۶ / ۳۴۵)، قصد کردن (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ۲ / ۳۷۰)، دویدن آهسته یا راه رفتنی که بین دویدن و رفتن عادی باشد (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۶ / ۲۷۱)، و مرتبه‌ای از جهد و کوشش (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۵ / ۱۳۲؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۱ / ۳۶۵) و ... به کار رفته است. راغب اصفهانی درباره معنای سعی می‌نویسد:

سعی: راه رفتن سریع و تند است که در حد دویدن است. این کلمه برای نشان دادن جدیت در انجام دادن کار استعمال می‌شود؛ خواه آن کار بد باشد یا خوب. (راغب اصفهانی، ۱۳۲۲: ۲۳۳)

با تأمل در معانی سعی و با توجه به فهم عرف از این واژه، این احتمال تقویت می‌شود که هرگاه قرینه‌ای در میان نباشد، باید سعی را به همان معنای جدیت در انجام کار و جهد و کوشش گرفت.

۳. فی الارض

با وجود روشن بودن معنای این عبارت، در مورد اینکه مقصود از «فی الارض» چیست، دو احتمال وجود دارد:

نخست آنکه، این تقييد صرفاً برای بیان ظرف فساد است؛ یعنی، محل حلول فساد و ظرف

ارتکاب این گناه، کره خاکی زمین است. در این صورت، افساد فی الارض بر هر گناهی که در روی زمین واقع شود صادق خواهد بود؛ هر چند گناهی کوچک و در محلی دور از چشم دیگران - مثلاً خانه‌ای - باشد و اثر تخریبی آن از همان محدوده کوچک فراتر نرود.

این احتمال نادرست است؛ چون بسیار روشن است که زمین محل زندگی انسان است؛ از این رو هر کار شایسته و ناشایستی از انسان سر زند به ناچار بر روی زمین خواهد بود. به عبارت دیگر، «میزان کیفر دادن کسی به خاطر ارتکاب جرمی، این نیست که آن جرم بر روی زمین از مجرم صادر شده باشد یا در ظرف دیگری. از این رو، ظرف وقوع جرم (زمین)، در استحقاق مجازات تأثیری ندارد تا به عنوان قیدی در موضوع آن به کار گرفته شود». (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۶: ۲) بر این اساس، آوردن قید «فی الارض» بی‌فایده است و می‌توان گفت آوردن چنین قیدی، مخل معنای کلام و یا دست کم نامناسب است.

احتمال دیگر آنکه، قید «فی الارض» کنایه از گستردگی عمل مرتکب و گویای برپا کردن فساد در منطقه یا ناحیه‌ای از زمین است. این احتمال با فهم عرف از آن، مناسب‌تر است.

۴. محارب و محاربه

یک. محاربه از نظر لغویان

حرب نقیض سلم و به معنای دشمنی (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱ / ۱۰۰؛ طریحی، ۱۳۶۷: ۱ / ۴۸۱)، مقاتله، جنگیدن (با سکون «راء»)، به شدت خشمگین شدن (راغب اصفهانی، ۱۳۲۲: ۱۱۳) و سلب مال و غارت کردن دیگری (با فتح حرف «راء») (همان و فیروزآبادی، ۱۴۲۰: ۵۳) به کار رفته است. محروب و حریب؛ یعنی، غارت شده و مال باخته، و حارب و محارب: غارتگر، و تحریب: تیز کردن حرب (خنجر) می‌باشد. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱ / ۱۰۰) در تاج العروس نیز در ذیل واژه «حرب» آمده است:

معنای آن عبارت است از: تیراندازی دو جانبه با خدنگ، پرتاب نیزه به سوی یکدیگر، تاختن با شمشیر به یکدیگر، معانقه (گلاویز شدن) و کشتی گرفتن. (حسینی زبیدی، ۱۳۹۰: ۲ / ۲۴۸)

با توجه به موارد استعمال ماده «حرب» می‌توان گفت: قدر مشترک بین معانی آن، ناسازگاری و مخالفت است که گاهی به صورت ربودن مال و گاهی به صورت غضب و زمانی به جنگ و درگیری جلوه می‌کند. پس، واژه «حرب» مرادف جنگ نیست. بلکه اعم بوده و جنگ یکی از مصادیق آن است.

دو. محاربه از دیدگاه فقها

روایات متعددی از ائمه علیهم السلام وجود دارد که در تعریف محاربه مشابه‌اند؛ از جمله، از قول امام باقر علیه السلام نقل شده است: «مَنْ حَمَلَ السَّلَاحَ بِاللَّيْلِ فَهُوَ مُحَارِبٌ...» کسی که در شب سلاح حمل کند، محارب است. (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۱۸ / ۵۳۷) در روایت دیگری آمده است: «مَنْ شَهَرَ السَّلَاحَ (فِي مِصْرٍ مِنْ) الْأَمْصَارِ ... فَهُوَ مُحَارِبٌ». (همان، ۱۸ / ۵۳۲) اکثر فقها به استناد چنین روایاتی، تعریفی مشابه از محاربه ارائه کرده‌اند؛ از جمله: محقق حلی می‌گوید: «محارب کسی است که به قصد ترساندن مردم سلاح می‌کشد».^۱ (حلی، ۱۴۰۳: ۴ / ۱۸۰) در *جوهر الکلام* در شرح عبارت محقق آمده است: «کسی که برای ترساندن مردم سلاح حمل کند نیز محارب است.» (نجفی، ۱۳۶۸: ۴۱ / ۵۶۴) اما بنابر قول مشهور، همراه داشتن اسلحه کافی نیست.

«شهید اول» می‌گوید: «و هي تجريد السلاح برأ أو بجرأ. ليلاً أو نهاراً، لإخافة الناس في مصرٍ وغيره،...» (مکی عاملی، ۱۴۱۰: ۲۶۳) و شهید ثانی در شرح سخن ایشان می‌گوید: «من أهل الريبة أم لا، قصد الإخافة أم لا، على اصح الأقوال» (جبعی عاملی، ۱۳۷۹: ۹ / ۳۸۵)؛ یعنی، محاربه عبارت است از برهنه کردن سلاح و به تعبیر شهید ثانی، خواه محارب از اهل ريبه باشد یا نباشد و خواه قصد اخافه داشته باشد یا نداشته باشد. شهید ثانی متعرض این نکته شده که آیا در محاربه قصد اخافه لازم است یا نه؟ ایشان عدم شرط بودن قصد اخافه را صحیح‌ترین نظر می‌داند. اما، در توجیه نظر شهید ثانی باید گفت: قول شهید ثانی، با صراحت روایات و نظر غالب فقهای امامیه مغایرت دارد و تنها راه توجیه نظر ایشان آن است که قصد اخافه را در مورد کسانی که اهل شبهه و اتهام (اهل ريبه) هستند؛ شرط ندانیم؛ زیرا، هيبت و خصوصیت فردی آنها خود منشأ خوف و ترس مردم است و در واقع، وضعیت ظاهری آنها موجب خوف مردم می‌شود و تحقق این خوف به منزله قصد تبعی این افراد و ایجاد خوف در مردم است؛ چنان که در باب قتل عمد نیز بر اساس بند «ب» ماده ۲۰۶ ق. م. ا. چنان که مرتکب، کاری انجام دهد که نوعاً کشنده باشد، هرچند قصد کشتن شخص را نداشته باشد، اقدام او قتل عمدی محسوب شده است. در این گونه موارد قصد تبعی جایگزین قصد واقعی می‌شود و وقوع نتیجه مورد نظر مرتکب در خارج، حاکی از وجود قصد تبعی است و در اینجا وقوع خوف حاکی از آن است که اهل ريبه دارای قصد اخافه هستند. اما اگر در تحقق محاربه به وسیله افراد عادی (غیر اهل ريبه) قصد اخافه را شرط

۱. نظیر این تعریف در منابع دیگر نیز مشاهده می‌گردد: ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۱: ۳ / ۵۰۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۰ / ۲۰۵؛ طوسی، ۱۴۰۰: ۷۲۰؛ همان، ۱۳۵۱: ۸ / ۴۷؛ اصفهانی، ۱۴۰۵: ۲ / ۲۵۰؛ حلی، ۱۴۰۳: ۲۵؛ حلی، ۱۴۰۵: ۴۱ / ۲۴۱؛ «المسلم المحارب من شهر السلاح في بر، او بحر، سفراً، او حضراً، ليلاً أو نهاراً، رجلاً، او امراه». مغنیه، ۱۴۰۲: ۳ / ۳۰۳.

ندانیم و محاربه بدون قصد اخافه را داخل در تعریف بدانیم، افراد فاقد قصد و هازل نیز داخل در تعریف می‌شوند که علاوه بر تعارض و مخالفت با نصوص و اصول و قواعد فقهی و حقوقی باعث می‌شود تعریف محاربه شامل کسانی شود که مورد نظر شارع نبوده‌اند. این نوع توسعه و تعمیم در مصداق تعریف با توجه به اینکه تعریف مبتنی بر منابع فقهی است نیاز به دلیل دارد که متنی است. از طرفی دیگر، خود شهید ثانی نیز در مسالک الافهام به ضرورت قصد اخافه در تحقق محاربه اذعان نموده و می‌گوید:

يَشْتَرِطُ فِي الْمُحَارِبِ تَجْرِيدَ السَّلَاحِ وَ الْمُرَادُ بِهِ هُنَا ... قَصْدُ إِخَافَةِ النَّاسِ فَلَوْ اِتَّفَقَ حَوْفُهُمْ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقْصِدَهُ فَلَيْسَ بِمُحَارِبٍ. (جبعی عاملی، ۱۴۱۶: ۱۵ / ۵)

برای تحقق محاربه شرط است که سلاح برهنه کند و قصد ترساندن مردم را داشته باشد. اما، اگر اتفاقاً بدون آنکه قصد اخافه داشته باشد مردم بترسند محارب نیست.

اما، در اینکه محارب باید اهل ربه (اهل شر و متهم به چنین عملی) باشد یا نه^۱ باید گفت که ظاهراً به دلیل اطلاق آیه و روایات این امر شرط نیست؛ چنان که شهید ثانی فرقی بین اهل ربه و غیر آن قائل نشده است (جبعی عاملی، ۱۳۷۹: ۹ / ۳۸۵) حتی، برخی با وجود تردید در آن، باز قول صحیح‌تر را عدم اشتراط آن دانسته‌اند (حلی، ۱۴۰۳: ۴ / ۱۸۰ و فیض کاشانی، بی‌تا: ۵۱۳)، و صاحب جواهر این قول را به اکثریت نسبت داده است. (نجفی، ۱۳۶۸: ۴۱ / ۵۶۴)

شایان ذکر است که در میان قائلین مشهور، این اختلاف نیز خودنمایی می‌کند که آیا قصد اخافه در تحقق عنوان محاربه کافی است، و یا آنکه علاوه بر قصد اخافه، تحقق اخافه در خارج (اخافه بالفعل و به وجود آمدن رعب و وحشت در بین مردم) نیز در تحقق عنوان محاربه شرط است؟ گروهی از فقها، علاوه بر قصد اخافه، به وجود آمدن فضای رعب و وحشت را نیز در خارج شرط دانسته‌اند. (کاشف‌الغطاء، بی‌تا: ۲ / ۴۱۹؛ مکی عاملی، ۱۴۱۴: ۲ / ۵۹؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۱۶: ۱۳ / ۲۸۶؛ گلپایگانی، ۱۴۱۷: ۳ / ۲۲۳) ظاهر کلام برخی از ایشان نیز آن است که اگر شخصی آن قدر ضعیف باشد که قادر به ایجاد هراس در بین مردم نباشد، محارب نیست. بلکه شرط محارب شمردن چنین شخصی تحقق خارجی رعب و وحشت است. اما اگر شخصی شأنیت ایجاد رعب و وحشت را دارد، همین قدر که به قصد ایجاد وحشت اسلحه بکشد محارب محسوب می‌شود ولو آنکه در خارج موجب وحشت نشود. (امام خمینی، بی‌تا: ۲ / ۶۲۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۰۶: ۶۴۱)

۱. ابن‌براج طرابلسی، ۱۴۰۶: ۲ / ۵۵۳: «من كان من أهل الرية و جرد سلاحاً...» نظیر این سخن در کتب دیگر فقها به چشم می‌خورد: طوسی، ۱۴۰۰: ۷۲۰ و ۵۰۶؛ مکی عاملی، ۱۴۱۴: ۲ / ۵۹.

اختلاف دیگر مربوط به تعریف این است که فقها در مصداق سلاح اختلاف دارند، به نحوی که برخی اسلحه را محدود به سلاح آهنی، همچون: چاقو، شمشیر و ... می‌دانند (امام خمینی: بی‌تا: ۲ / ۶۲۲) و برخی سنگ، چوب، عصا و حتی صرف به کار رفتن زور و قهر و غلبه، را سلاح می‌نامند. (حلی، ۱۴۱۹: ۳ / ۵۶۸؛ جبعی عاملی، ۱۳۷: ۲ / ۳۸۵)

بر این اساس باید گفت: اگر اسلحه منصرف به آلت خاصی نباشد، بلکه شامل قهر و غلبه نیز شود، آتش‌زدن خانه و پاشیدن مواد مسموم کننده و جاری ساختن آب، قطع اکسیژن هوا، استفاده از قدرت بازو، انداختن دیگری به داخل پرتگاه یا دریا، و ... از مصادیق محاربه خواهد بود. درحالی که، اولاً: هرگاه سخن از سلاح به میان می‌آید، سلاح سرد و گرم متعارف به ذهن تبادر می‌کند، نه امثال این موارد.

ثانیاً: با توجه به لزوم ترسیدن مردم، ظاهراً سلاح باید سلاح ظاهر و در معرض دید باشد.

ثالثاً: این معنا از سلاح با عبارت «دست به سلاح بردن» یا «سلاح کشیدن» در کلمات فقها - که مراد از آنها تصرف داشتن سلاح و تهدید به استفاده از آن می‌باشد - متفاوت است.

از این رو بنابر نظر مشهور فقها در تعریف محاربه، باید گفت: محاربه در اصطلاح عبارت است از: کشیدن سلاح (اعم از: سلاح سرد و گرم) به قصد ارعاب مردم به نحوی که موجب ناامنی در آن محیط یا راه شود.

اختلاف برداشت از آیه ۳۳ سوره مائده

در خصوص آیه، برداشت‌های متفاوتی از سوی مفسران و فقها مطرح شده است:

۱. قائلان به اتحاد معنوی «محاربه» و «افساد فی الارض»

اکثر فقها و مفسران اسلامی اعم از: شیعه و سنی، اصطلاح «افساد فی الارض» را در مورد محاربه به کار برده؛ و در واقع، هیچ تفاوتی میان محاربه و افساد فی الارض قائل نشده‌اند (طبری، ۱۴۰۶: ۴ / ۱۳۵؛ طیب، بی‌تا: ۴ / ۳۵۴؛ آلوسی، ۱۴۰۵: ۵ / ۱۱۹؛ رازی، ۱۳۹۸: ۴ / ۱۸۵؛ رازی، ۱۴۱۵: ۱۱ / ۳۴۴؛ مقدس اردبیلی، ۱۳۷۸: ۲ / ۸۳۵؛ طبرسی، ۱۴۰۹: ۳۲۶؛ مرعشی، ۱۳۷۰: ۳۷ - ۳۶؛ عالمی، ۱۳۶۸: ۱۱۵؛ امامی کاشانی، ۱۳۷۱: ۹۱؛ محمودی، بی‌تا: ۳۸؛ موسوی بجنوردی، ۱۳۸۵: ۱۵۱)

به عبارتی دیگر، به عقیده این گروه جمله «و یَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً» برای بیان تحقق معنای محارب است، لذا در اینجا «واو» تفسیریه به کار رفته است؛ به گونه‌ای که جمله دوم آیه «يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً» مفسر جمله اول «الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» می‌باشد. بدین ترتیب، این دو جمله معنایی متفاوت از هم ندارند و دارای یک مفهوم هستند.

از جمله قائلان این نظریه، صاحب جواهر است که، افساد فی الارض را به تجرید سلاح تفسیر کرده است و در تعریف محارب چنین می‌گوید:

فی المراد علی التَّجَاهِرِ بالسَّيْفِ فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ بِتَجْرِيدِ السَّلَاحِ وَ نَحْوِهِ لِلْقَتْلِ أَوْ سَلْبِ الْمَالِ وَالْأَسْرِ وَ نَحْوِ ذَلِكَ مَا هُوَ بَعِينُهُ مُحَارَبَةُ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ. (نجفی، ۱۳۶۸: ۴۱ / ۵۷۰)

چنان‌که از این عبارت پیداست، سعی در افساد فی الارض را همان تجرید سلاح معنا کرده و عین همین را محاربه با خدا و رسولش دانسته است. شیخ طوسی نیز می‌نویسد: «و فسادها فی الارض إیها یكون بالحرب لله و لرسوله و اخافة السبیل ...^۱ و معنی (و یسعون فی الارض فساداً) و هو ما ذکرناه من اشهار السیف و اخافة السبیل». (طوسی، ۱۴۰۹: ۶ / ۵۰۴ - ۵۰۲)

همچنین علامه طباطبایی آورده است: «جمله «و یسعون فی الارض فساداً» معنای مورد نظر از جمله «الذین یحاربون الله و رسوله» را مشخص می‌کند که آن عبارت است از: افساد فی الارض از راه اخلال در امنیت جامعه و راهزنی، نه مطلق محاربه با مسلمانان ... مراد از محاربه در آیه بر حسب ظاهر، اخلال در امنیت عمومی است و ناامنی عمومی از راه ایجاد ترس و وحشت عمومی و نشانیدن آن به جای امنیت که طبعاً و به حسب عادت جز با به‌کاربردن اسلحه و تهدید به قتل نمی‌باشد، صورت می‌گیرد و به همین جهت افساد فی الارض در روایت، به کشیدن شمشیر و نظیر آن تفسیر شده است». (طباطبایی، ۱۴۱۱: ۵ / ۳۳۴ - ۳۳۳)

۲. قائلان به عدم اتحاد معنوی «محاربه» و «افساد فی الارض»

برخی دیگر از علما و مفسران، محاربه و افساد فی الارض را دو مفهوم جداگانه می‌دانند. اما در خصوص اینکه، آیا برای تحقق موضوع مجازات‌های مذکور در آیه، تحقق یکی از این دو عنوان کافی است یا آنکه تا هر دو عنوان تحقق پیدا نکنند موضوع یاد شده فعلیت پیدا نمی‌کند، دو نظریه وجود دارد:

یک. تحقق هر دو عنوان (محاربه و افساد فی الارض)

برخی از فقها جمله دوم آیه را ناظر به نیت و قصد و غرض محارب می‌دانند. به تعبیر دیگر از دیدگاه ایشان محاربه مورد نظر آیه، سلاح کشیدن به قصد ایجاد فساد در زمین است. (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳ / ۳۲۲)

۱. من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً يغير نفساً أو فساداً في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً و من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً و لقد جاءهم رسولنا بالبينات ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرّفون. (مائده / ۳۲)

دلیل ایشان بر این ادعا این است که کلمه «فَسَاداً» در آیه را منصوب به حال، یا «واو» به کار رفته را «واو» حالیه می‌گیرند. (همان: «فساداً مصدر وضع موضع الحال ای یسعون فی الارض مفسدین»؛ نظیر این سخن در کتبی دیگر نیز مشاهده می‌گردد؛ کاظمی، ۱۳۶۵: ۲ / ۲۱۰؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۲۴۸) در آن صورت، آیه ناظر به کسانی خواهد بود که محاربه می‌کنند درحالی‌که می‌کوشند فساد در زمین به وجود آید. پس این حالت آنها حاکی از قصد و نیت آنها است.

از عبارت امام خمینی علیه السلام که محاربه بر وجه فساد را مستوجب کیفر می‌داند، قول فوق تأیید می‌شود: «المُحَارِبُ هُوَ كُلُّ مَنْ جَرَدَ سِلَاحَهُ أَوْ جَهَّزَهُ لِإِخَافَةِ النَّاسِ وَ إِرَادَةِ الْإِفْسَادِ فِي الْأَرْضِ». (بی‌تا: ۲ / ۶۲۲)

بر این اساس، برای محاربه سه شرط لازم دانسته شده است: تجرید یا تجهیز سلاح، قصد اخافه مردم، قصد افساد در زمین. لذا از دیدگاه ایشان، اگر «مَنْ جَرَدَ سِلَاحَهُ أَوْ جَهَّزَهُ» محارب شمرده شده است، از جهت افساد و سلب آرامش مردم است، نه اینکه «مَنْ جَرَدَ سِلَاحَهُ أَوْ جَهَّزَهُ» خصوصیتی داشته باشد.

هاشمی شاهرودی نیز می‌گوید: «جمله دوم آیه به معنای: «يُبْعَثُونَ وَيَطْلُبُونَ وَ يَسْتَهْدِفُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً» است؛ یعنی، کسانی که می‌خواهند و می‌طلبند و هدف قرار می‌دهند فساد در زمین را». (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۶: ۱۱۲) درباره این نظریه باید گفت: گرچه «واو» حالیه دلالت بر تغایر بین محاربه و سعی در فساد بر روی زمین دارد، اما چگونه می‌توان قصد را که امری باطنی است اثبات نمود. از طرفی دیگر، صاحبان این نظریه بین سعی و افساد خلط کرده‌اند؛ سعی در فساد در روی زمین، دلالت بر تحقق فساد ندارد و نشان دهنده قصد است، درحالی‌که افساد فی‌الارض مستلزم تحقق فساد است. به عبارتی در این صورت، موضوع برای کیفرهای چهارگانه مذکور در آیه محارب است ولی محارب کسی است که قصد فساد در روی زمین را داشته باشد؛ خواه فساد تحقق یابد یا نه.

دو. تحقق یکی از عناوین (افساد فی‌الارض)

به اعتقاد برخی از قائلان به عدم اتحاد معنوی محاربه و افساد فی‌الارض، موضوع عبارت است از «افساد فی‌الارض» و محاربه از آن جهت که از مصادیق افساد فی‌الارض است، مشمول مجازات‌های مقرر در آیه شده است. به تعبیر دیگر، تحقق عنوان «و يَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً» برای ترتب مجازات‌های مذکور بر آن کافی است و رابطه بین دو عنوان در آیه اعم و اخص مطلق می‌باشد؛ بنابراین، عطف در اینجا از باب عطف عام (افساد فی‌الارض) بر خاص (محارب به مفهوم اصطلاحی آن) است. (ابطحی کاشانی، ۱۳۶۳: ۴۰؛ سلمانپور، ۱۳۸۲: ۱۴۱)

یکی از فقهای معاصر در این زمینه می‌گوید:

اول عنوان محاربه را آوردن و سپس برای بیان سر آنکه چرا چند نوع مجازات برای این جرم وضع شده، عنوان «سعی در افساد زمین» را بر آن عطف کردن، خود دلالت بر آن دارد که در مقام علیت، نقش اساسی از آن عنوان «سعی در افساد زمین» است و تمام سبب برای ترتب چند نوع مجازات مذکور، همین عنوان است و بس. بنابراین، هرگاه این عنوان محقق شد اگرچه خالی از عنوان محاربه باشد، برای ترتب مجازات‌های مذکور بر آن، کفایت می‌کند. (مؤمن قمی، ۱۴۱۵: ۴۰۹)

همچنین، در پاسخ به کسانی که قائل به جمع میان دو امر هستند نیز گفته شده است:

اگر میان دو عنوان مذکور، تباین حتی به صورت تباین جزئی هم می‌بود، این اشکال چندان بی‌راه نبود. اما وقتی که دو عنوان یاد شده اعم و اخص مطلق باشند و عطف هم در اینجا، از باب عطف عام بر خاص باشد، به ناچار این مورد را نمی‌توان از موارد جمع میان دو امر به شمار آورد. (همان)

در اشکال به این جواب ما نیز می‌گوییم: مگر بین اعم و اخص مطلق تباینی ولو جزئی وجود ندارد؟ از طرف دیگر، این نظریه با ظاهر آیه مطابقت ندارد (دهقان؛ ۱۳۷۹: ۱۵۷)؛ زیرا در آیه هر دو عنوان (محرابه و افساد فی‌ارض) برای جریان احکام لازم گرفته شده است.

سه. نظریه نگارندگان

به نظر نگارندگان بر اساس ظاهر آیه، برای ثبوت مجازات‌های چهارگانه مذکور، وجود دو عنوان لازم و ضروری است؛ وجود عنوان «محرابه با خدا و رسول» و عنوان «سعی در بر پا کردن فساد در روی زمین». هرگاه عملی هم مصداق نبرد با خداوند و هم مصداق سعی در افساد باشد، می‌توان مرتکب آن را به مجازات‌های چهارگانه مذکور محکوم نمود. به عبارتی دیگر، جمله دوم آیه (يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا) عطف است بر جمله اول (الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) و معطوف علیه صله و قید است برای موضوع، و موضوع حکم عبارت است از: موصول «الَّذِينَ» در آیه. از این رو هر دو عنوان مذکور (دو صله) با هم، جزء موضوع هستند و هرگاه همه قیود مأخوذه در جانب موضوع فعلیت یابند، کیفر نیز فعلیت می‌یابد.

بر این اساس، محاربه و افساد فی‌الارض دو عنوان جداگانه هستند؛ زیرا واو عطف، دلالت بر مغایرت معطوف با معطوف علیه دارد، و «فساداً» مفعول به «يَسْعَوْنَ» است. بنابراین در این صورت

هم قصد محاربه کنندگان باید فساد باشد و هم حاصل سعی‌شان؛ یعنی باید هدف محارب ایجاد فساد و تلاش گسترده در جهت فتنه‌انگیزی و به فساد کشیدن عموم باشد.

حال سؤال اینجاست که محاربه با خدا چگونه انجام می‌شود. آیا محاربه حقیقی با خداوند ممکن است؟ جواب واضح است و آن اینکه محاربه حقیقی با خدا ممکن نیست بلکه مراد از محاربه، شامل هر گونه مخالفت با فرمان‌ها و نظام صالح الهی و به تعبیری، عصیان و مخالفت با حکم خدا و رسول است. چنان‌که برخی از علما در تفسیر این آیه، این واژه را به معصیت و نافرمانی تفسیر کرده‌اند. گویا چون وقوع جنگ حقیقی با خدا و پیامبر را نامعقول می‌پندارند، کلمه محارب را به معصیت تفسیر کرده‌اند. (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۳ / ۱۰۰؛ کاظمی، ۱۳۶۵: ۲ / ۲۱۰) لذا، این مفهوم اوسع از مفهوم اصطلاحی آن است و می‌تواند مصادیق بسیاری داشته باشد. (محمدی یزدی، ۱۳۷۴: ۶ / ۸۲) اما شرط اینکه آن عمل افساد تلقی شود این است که سعی و تلاش باید وجود داشته باشد؛ چون هر گناهی را نمی‌توان محاربه با خدا و رسول دانست، مثلاً؛ ناامن کردن راه‌ها می‌تواند عملی باشد که محاربه با خدا تلقی گردد و انجام دهنده آن مفسد شناخته شود؛ زیرا این جرم در ذات خود نشان دهنده این است که عاملان آن سعی در ایجاد فساد داشته‌اند. البته به نظر می‌رسد که عرف نیز این‌گونه حکم می‌کند؛ چرا که اساساً زمانی نظام صالح الهی مورد حرمت شکنی قرار می‌گیرد که سعی در انجام فساد وجود داشته باشد. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۸: ۶ / ۳۰۶؛ حسینی شیرازی، ۱۴۰۰: ۶ / ۸۲) نه اینکه فسادی به جهت غلبه هوای نفس انجام شده باشد، چراکه در غیر این صورت انجام دهنده خیلی از جرائم معمولی و نه چندان خطرناک مفسد فی‌الارض شناخته خواهند شد. بر این اساس، در شریعت مقدس اسلام جرم‌های نه چندان خطرناک، ولی تکرار شده در مرتبه سوم یا چهارم مستوجب قتل شناخته شده است، اما جرائمی مثل محاربه که فقط انجام یک مرتبه آن افساد شناخته شده، به دلیل این است که نفس عمل چنان خطرناک است که دیگر نمی‌توان گفت صرفاً از روی هوای نفس انجام شده، بلکه چنین جرمی برنامه‌ریزی و تلاش بسیاری لازم دارد تا محقق شود. از این رو ارتکاب یک بار آن افساد فی‌الارض شناخته شده است.

بدین ترتیب، افزون بر تحقق «فساد فی‌الارض» در خارج، باید مرتکب در برپا کردن فساد، سعی و تلاش و جدیت نیز داشته باشد. البته در بسیاری از موارد، صرف آثار گسترده نامطلوب عمل مرتکب می‌تواند حاکی از سعی او در فساد تلقی گردد. لذا معنای «فساد فی‌الارض» نیز عبارت است از: کوشش و تلاش مستمر برای برپا کردن فساد و آلوده‌سازی ناحیه و منطقه‌ای از زمین. قید تلاش و کوشش از عبارت «بِسْعَوْنٍ» و قید برپا کردن فساد در ناحیه‌ای از زمین، از عبارت «فِی الْأَرْضِ» و

قید تداوم و استمرار عمل و اصرار بر آن از هیئت فعل مضارع «یَسْعُونَ» - که معنای حال و استمرار می‌دهد - به دست می‌آید.

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

همچنین 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. علاوه بر آن، آنچه مشهور فقها در شأن نزول آیه^۱ (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲ / ۳۲۴) آورده‌اند با این مفهوم از محاربه تناسب دارد. لذا این خود دلیلی است بر اینکه فقط محاربه مصطلح موضوع آیه شریفه است.

در پاسخ به این ایراد می‌توان گفت: آنچه در روایات و در شأن نزول آیه آمده است برای بیان یکی از مصادیق آیه شریفه بوده و نه تفسیر آن، مثلاً؛ گروهی که باندهای تولید و توزیع مواد مخدر تشکیل می‌دهند، از مصادیق بارز مفسد فی الارض هستند، و عنوان محارب با تفسیری که از آن از سوی فقها ارائه شد (تعریف اصطلاحی)، بر این امور صدق نمی‌کند. (الهام، ۱۳۷۳: ۳) همچنین کسانی که کالاهای فاسدکننده نسل جوان را به منظور ثروت اندوزی به طور قاچاق در جامعه پخش می‌کنند و ضربه‌های سنگینی به اجتماع انسانی وارد می‌سازند، نه عنوان قطاع الطریق دارند و نه با کشیدن اسلحه از مردم سلب امنیت می‌کنند ولی فساد و زیانی که از ناحیه آنان بر جامعه وارد می‌شود ممکن است بیشتر از فساد و زیانی باشد که از جانب محارب وارد می‌شود. آیا این موارد و موارد مشابه آنها که در روایات نیامده است، محکوم به حکم مذکور در آیه شریفه نیستند؟ آیا نباید گفت: آیه شریفه شامل این موارد نیز می‌شود؟ ذکر یک مصداق از مصادیق فساد در روایات و در بیان شأن نزول، موجب تقیید حکم آیه نمی‌شود. 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 افساد در زمین» بر او صادق است نپذیریم، ناگزیر باید موضوع آیه را راهزنان و

۱. آیه شریفه در شأن جماعتی از عَرَبَنَه نازل شده که خدمت حضرت رسول در مدینه شرفیاب شدند و اسلام آوردند. از آنجا که هوای مدینه با مزاج آنها سازگاری نداشت و مریضشان کرد، پیامبر ﷺ آنها را به خارج مدینه و به جایی که شتران صدقه در آن نگهداری می‌شد، فرستادند تا از بول و شیر شتران بخورند. آنها پس از بهبود ساریانان شتران صدقه را کشتند و شتران را با خود بردند و از دین اسلام برگشتند.

قطاع الطريق بدانیم؛ زیرا روایات مذکور در ذیل آیه در این مورد وارد شده است.
(حسینی شیرازی، ۱۴۰۰: ۶ / ۸۲)

بنابراین، 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؛ چه جرائمی که اکنون ما می‌شناسیم و چه جرائمی که احیاناً در آینده با تکنیک‌های جدید ابداع خواهد شد.

نتیجه

برخی از متون فقهی و نیز برخی از قوانین به تبع آیه ۳۳ سوره مائده عنوان محارب و مفسد فی الارض را در کنار هم ذکر کرده‌اند؛ به گونه‌ای که موهم این معناست که این دو، به نحو مترادف بر موضوع واحدی (مَنْ جَرَدَ السَّلَاحَ لِإِخَافَةِ النَّاسِ) صادق می‌باشد. در مقابل، برخی از فقها و حقوق دانان، جرائمی را از مصادیق افساد فی الارض برشمردند و مرتکبان آن را به عنوان مفسد فی الارض مستحق مجازات قتل یا قطع دانسته‌اند که قطعاً با تعریف محاربه مصطلح سازگار نیست.

نوشته حاضر با مفروض دانستن دوگانگی محاربه و افساد فی الارض، وجود هر دو عنوان را برای مجازات‌های چهارگانه لازم می‌داند. البته به این شرط که محاربه اعم از مفهوم اصطلاحی دانسته شود، و محاربه به معصیت و نافرمانی با حکم خدا و رسول تفسیر شده باشد. اما، باید دانست نظام الهی مورد حرمت شکنی واقع می‌گردد که سعی و تلاش در انجام فساد وجود داشته باشد. لذا با این تفسیر، محاربه مصطلح در روایات و در شأن نزول آیه، برای بیان یکی از مصادیق این آیه می‌باشد.

منابع و مأخذ

الف) کتاب‌ها

- قرآن کریم.
- آلوسی، شهاب‌الدین سید محمود، ۱۴۰۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن‌ادریس حلی، محمد بن منصور، ۱۴۱۱ ق، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، موسسه النشر الاسلامی، چ دوم.

- ابن الاثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۴، *النهايه فی غريب الحديث و الاثر*، تحقيق محمود محمد الطناحي، قم، اسماعيليان، چ چهارم.
- ابن البراج الطرابلسی، عبدالعزيز، ۱۴۰۶ ق، *المهذب*، قم، جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد، ۱۴۰۲ ق، *تفسير الصافي*، بيروت، مؤسسه الاعلمی.
- _____، بی تا، *المعنی*، تحقيق جماعه من العلماء، بيروت، دار الكتاب العربي.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، ۱۴۰۵، *لسان العرب*، قم، المكتبة المرتضوية.
- الاسدی، ابو منصور الحسن بن يوسف المطهر (علامه حلی)، ۱۴۱۹ ق، *قواعد الاحكام فی معرفة الحلال و الحرام*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
- _____، بی تا، *تحریر الاحكام*، مشهد، مؤسسه آل البيت.
- اصفهانی، محمد بن حسن (فاضل هندی)، ۱۴۰۵ ق، *كشف اللثام عن القواعد الاحكام*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- الجبعی العاملی، زين الدين بن علي (الشهيد الثاني)، ۱۳۷۹، *الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية*، قم، دفتر تبليغات اسلامی، چ یازدهم.
- الجبعی العاملی، زين الدين بن علي (الشهيد الثاني)، ۱۴۱۶ ق، *مسالك الافهام فی تنقيح شرائع الاسلام*، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیة.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، *حقوق در آینه فقه*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۲۰ ق، *الصحاح*، تهران، دار الکتب.
- حبیب زاده، محمد جعفر، ۱۳۷۹، *محاربه در حقوق کيفری ایران*، تهران، دانشگاه تربیت مدرس، چ دوم.
- الحر العاملی، محمد بن الحسن، ۱۴۰۳ ق، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، تحقيق محمد الرازی، بيروت، دار احیاء التراث العربي، چ پنجم.
- الحسينی الزبیدی، سید محمد مرتضی، ۱۳۹۰ ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق عبدالعزيز مطر، کویت، دار الهدایه، چ دوم.
- حسینی شیرازی، سید محمد، ۱۴۰۰ ق، *تقریب القرآن*، بيروت، موسوعة الوفاء.
- الحلبي، ابوصلاح، ۱۴۰۳ ق، *الكافي فی الفقه*، تحقيق رضا استادی، اصفهان، مكتبة اميرالمؤمنين عليه السلام.
- حلی (الهذلي)، ابوالقاسم نجم الدين جعفر بن حسن، ۱۴۰۳ ق، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، تحقيق عبدالحسين محمد علي، بيروت، دار الأضواء، چ دوم.

- الحلی، یحیی بن سعید، ۱۴۰۵ ق، *الجامع للشرائع*، قم، مؤسسه سید الشهداء العلمیه.
- خمینی، سید روح الله، بی تا، *تحریر الوسیلة*، قم، دار العلم، چ دوم.
- الخوری الشرتوتی اللبنانی، سعید، ۱۴۰۳ ق، *اقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- دامغانی، فقیه و کریم عزیزنقش، ۱۳۶۱، *قاموس قرآن*، بی جا، بنیاد علوم اسلامی.
- دفتر آموزش روحانیون و تدوین متون فقهی، ۱۳۸۵، *گنجینه آراء فقهی - قضایی*، قم، معاونت آموزش و تحقیقات قوه قضائیه.
- دهقان، حمید، ۱۳۷۹، *بررسی قانون سرقت و جرم شناسی آن*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- رازی، ابوالفتح، ۱۳۹۸ ق، *تفسیر رؤوض الجنان و روح الجنان*، تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۱۵ ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، ۱۳۲۲، *المفردات فی غریب الفاظ القرآن*، تهران، المكتبة المرتضویة.
- راوندی، سعید بن هبة الله، ۱۴۰۵ ق، *فقه القرآن*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چ دوم.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۰۸ ق، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، تهران، فرهنگ اسلامی، چ دوم.
- طباطبایی، سید علی، ۱۴۱۲ ق، *ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل*، بیروت، دار الیهادی.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۱ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة الاعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۹ ق، *جوامع الجامع*، تصحیح ابو القاسم گرجی، تهران، دانشگاه تهران، چ دوم.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۵ ق، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، بیروت، مؤسسة الاعلمی.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، ۱۴۰۶ ق، *جامع البیان فی تفسیر آی القرآن*، بیروت، دار المعرفة.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۶۷، *مجمع البحرین*، تهران، الثقافة الاسلامیة، چ دوم.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، ۱۳۵۱، *المبسوط فی فقه الامامیه*، بی جا، مرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- _____، ۱۴۰۰ ق، *النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی*، بیروت، دار الكتاب العربی، چ دوم.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، ۱۴۰۹ ق، *التبیین فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- طیب، سید عبدالحسین، بی تا، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، بی جا، کتابفروشی اسلامی، چ دوم.
- عوده، عبدالقادر، بی تا، التشریح الجنائی الاسلامی، بیروت، دار الکتب العربی.
- فاضل لنکرانی، محمد، ۱۴۰۶ ق، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله (کتاب الحدود)، قم، المطبعة العلمية.
- فراء ابویعلی، محمد بن حسین، بی تا، الاحکام السلطانیه، قم، نشر اسلامی.
- فراهدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ ق، کتاب العین، تهران، اسوه.
- فرهنگ خواه، محمد رسول، ۱۳۵۹، دائرة المعارف اسلامی، تهران، موسسه مطبوعات عطایی.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۰ ق، القاموس المحيط، بیروت، دار الفکر.
- فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۳۷۶، الاصفی فی تفسیر القرآن، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- _____، بی تا، مفاتیح الشرائع، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه.
- قریب، محمد، ۱۳۶۶، تبیین اللغات لتبیین الآیات، تهران، بنیاد.
- کاشانی، ملا فتح الله، ۱۳۶۳، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، کتابفروشی اسلامیه، چ سوم.
- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر بن شلال، بی تا، کشف الغطاء فی مبهمات الشریعة الغراء، اصفهان، مهدوی.
- کاظمی، جواد، ۱۳۶۵، مسالک الافهام الی آیات الاحکام، تصحیح محمد باقر بهبودی، تهران، المكتبة المرتضویة، چ دوم.
- گلپایگانی، سید محمدرضا، ۱۴۱۷ ق، الدر المنضود فی احکام الحدود، قم، دار القرآن.
- مجمع اللغة العربیة، ۱۳۶۳، معجم الفاظ القرآن الکریم، تهران، ناصر خسرو.
- محمد قاسمی، حمید، ۱۳۸۵، اصلاح و افساد از منظر داستان های قرآن، تهران، معناگرا.
- محمدی گیلانی، محمد، ۱۳۷۸، حقوق کیفری در اسلام، تهران، سایه.
- محمدی یزدی، محمد، ۱۳۷۴، فقه القرآن، قم، اسماعیلیان.
- محمودی، عباسعلی، بی تا، مفسد فی الارض و مستضعفین، بی جا، پژوهش های اسلامی.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مصطفی، ابراهیم و دیگران، ۱۳۸۰ ق، المعجم الوسیط، قاهره، دار الدعوة.
- معین، محمد، ۱۳۸۴، فرهنگ معین، تهران، راه رشد، چ دوم.
- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۰۲ ق، فقه الامام جعفر الصادق علیه السلام، بیروت، دار التعارف.

- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، ۱۳۷۸، *زیده البیان فی براهین احکام القرآن*، قم، مومنین، چ دوم.
- _____، ۱۴۱۶ ق، *مجمع الفائدة و البرهان*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مکی عاملی، محمد بن جمال‌الدین (شهید اول)، ۱۴۱۰ ق، *اللمعة الدمشقیة*، بیروت، دار التراث العربی.
- _____، ۱۴۱۴ ق، *الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- موسوی بجنوردی، محمد، ۱۳۸۵، *فقه تطبیقی: بخش جزایی*، تهران، پژوهشکده امام خمینی علیه السلام و انقلاب اسلامی.
- مؤمن قمی، محمد، ۱۴۱۵ ق، *کلمات سدیة فی مسائل جدیدة*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نجفی، محمدحسن، ۱۳۶۸، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، تحقیق عباس قوچانی، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چ سوم.

ب) مقاله‌ها

- ابطحی کاشانی، سید محمد، ۱۳۶۳، «مفسد فی الارض»، بی‌نا، *نور علم*، شماره ۴، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- الهام، غلامحسین، ۱۳۷۳، «بررسی جرم محاربه و افساد فی الارض در فقه و قوانین موضوعه»، *مجله حقوقی دادگستری*، شماره ۱۰، تهران، قوه قضائیه.
- امامی کاشانی، محمد، ۱۳۷۱، «نقد و بررسی نظریات فقهی شورای نگهبان»، *رهنمون*، شماره ۵ - ۴، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری.
- سلیمانپور، محمدجواد، ۱۳۸۲، «مبانی فقهی حرمت استعمال و قاچاق مواد مخدر»، *فقه اهل بیت علیهم السلام*، شماره ۳۵، قم، دائرة المعارف فقه اسلامی بر طبق مذهب اهل بیت علیهم السلام.
- عالمی، لیاقت علی، ۱۳۸۶، «افساد فی الارض از نظر مذاهب اسلامی» *نشریه طلوع*، شماره ۲۳، تهران، مدرسه عالی امام خمینی.
- مرعشی، سیدمحمد، ۱۳۷۰، «افساد فی الارض از دیدگاه قرآن و روایات و عقل»، *مجله حقوقی دادگستری*، شماره ۲، تهران، قوه قضائیه.
- مومن قمی، محمد، ۱۳۸۲، «کاوشی در مجازات محارب و مفسد فی الارض»، *فقه اهل بیت علیهم السلام*، ش ۳۵، قم، دائرة المعارف فقه اسلامی بر طبق مذهب اهل بیت علیهم السلام.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود، ۱۳۷۶، «محارب کیست؟ محاربه چیست؟»، *فقه اهل بیت علیهم السلام*، شماره ۱۲ - ۱۱، قم، دائرة المعارف فقه اسلامی بر طبق مذهب اهل بیت علیهم السلام.