

بررسی محاربه و افساد فی الارض با محوریت آرای امام خمینی (س)

محمد ابراهیمی ورکیانی^۱
مریم شاپوری^۲

چکیده: با آنکه جرم محاربه در قرآن به صراحت بیان شده و مجازات آن اعلام شده است ولی در اینکه آیا مجازات‌های تعیین شده در آیه یاد شده از باب تخییر هستند یا ترتیب، میان فقها و مفسران اختلاف نظر وجود دارد. همچنین از حیث مشخص نمودن مصادیق آن با توجه به اعمال جنایت آمیزی که امروزه وجود دارد ممکن است میان فقها اختلاف نظر وجود داشته باشد از این رو در این تحقیق نظرات فقها از جمله امام خمینی و مقایسه و بررسی آنها بیان شده است.

کلیدواژه‌ها: محاربه، محاربه، افساد فی الارض، بغی، قطاع الطريق

مقدمه

شارع مقدس به عنوان خالقی که مصلحت هر شخص را بهتر از او می‌داند به همه جنبه‌های زندگی فرد نظر داشته و روابط شخص را با خویشان و جامعه و خالق در نظر گرفته است و انسان را به عنوان موجودی ممکن الخطا دانسته که گاهی پا بر حرمت‌ها می‌نهد و دید اسلام به این انسان به عنوان فردی بیمار و عنصری خطرناک نیست و دیدی انتقام جویانه ندارد، بلکه مجرم را انسانی

E-mail: M_Ebrahimi@sbu.ac.ir

۱. استادیار دانشگاه شهید بهشتی

۲. فارغ التحصیل کارشناسی ارشد الهیات فقه و مبانی حقوق اسلامی از دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرری.

E-mail: yasenabi18@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۱/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۹/۲۵

پژوهشنامه متین/سال شانزدهم/شماره شصت و پنج/زمستان ۱۳۹۳/صص ۲۲-۱

خطاکار می‌داند که باید اصلاح شود تا علاوه بر آگاه کردن مجرم زمینه پیشگیری را نیز فراهم آورد.

جرایم در اسلام بنابر آنکه سه نوع حق را مورد تجاوز قرار می‌دهند به سه دسته کلی تقسیم می‌شوند. حق الله، حق الناس و حق النفس، ولی بعضاً می‌بینیم که جرایمی وجود دارند که هدف مستقیم آنها سلب نظم و آرامش و امنیت عمومی است که محاربه از جمله آنهاست، جرمی که قرآن صریحاً آن را معرفی و مجازات آن را اعلام کرده است. در واقع اسلام این جرم را یکی از بزرگ‌ترین جرایم می‌داند و این نکته را می‌توان از عکس‌العمل شدید شرع در مقابل مرتکب نتیجه گرفت.

هر چند حد محاربه به عنوان یکی از مجازات‌های تعیین شده در نظام جزایی اسلام به شمار می‌رود و به عنوان مجازات حدی محسوب می‌شود و به نظر می‌رسد که کمتر اختلافی در احکام آن میان فقیهان وجود داشته باشد، ولی با ملاحظه آیه «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» و در اینکه آیا مجازات‌های تعیین شده در آیه یاد شده از باب تخییر هستند یا ترتیب، میان فقها و مفسران اختلاف نظر وجود دارد. همچنین از حیث مشخص نمودن مصادیق آن با توجه به اعمال جنایت آمیزی که امروزه وجود دارد ممکن است میان فقیهان اختلاف نظر وجود داشته باشد. از این رو در این تحقیق در صدد هستیم تا از یک سو مبنای فقهی و از سوی دیگر مبانی حقوقی را در کنار آرای امام خمینی که برخاسته از دیدگاه فقهی ایشان است و با ملاحظه نظرات فقیهان مقایسه و بررسی کنیم. برای روشن شدن بحث، ابتدا با معانی اصطلاحی محاربه آشنا می‌شویم و در ادامه، مباحث فقهی و حقوقی را بررسی می‌کنیم.

۱. معنای محاربه

معنای لغوی محاربه

در زبان عربی «محاربه» مصدر باب مفاعله است که ماضی آن «حَارَبَ» بر وزن فاعل از ریشه ثلاثی مجرد «حرب» است.

«حرب» به معنای تاراج و غارت غنایم در جنگ معروف است. چه بسا هر تاراجی حرب نامیده شده است.

گفته‌اند که «الحرب» مشتق از «حرب» به معنای کارزار، ربودن و خشمگین شدن است. «قَد حُرِبَ» یعنی او غارت شد و تخریب به معنای آتش جنگ را افروختن. «رَجُلٌ مُحَرَّبٌ» یعنی مرد بسیار جنگجو، گویی که خود ابزار یا وسیله جنگ است. «حَرْبَةٌ» به معنای خنجری که وسیله معروفی است برای جنگیدن و اصلش بر وزن فَعَلَةٌ از حَرَبَ یا حَرَبَه است. گفته‌اند نامگذاری محراب مسجد برای آن است که جایگاه محاربه و مجاهدت شیطان با هوای نفس است. و نیز گفته‌اند برای این است که شایسته است انسان در آنجا از پریشانی خاطر کنار باشد و با سرگرمی به امور دنیا بستیزد... (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۲۲۵).

معنای اصطلاحی محاربه

فقهای اسلام درباره تعریف محاربه، عبارات و تعاریف گوناگونی دارند که می‌توان آنها را به چهار دسته تقسیم نمود:

گروه اول: عده‌ای محاربه را به قطع الطريق معنی کرده‌اند. شیخ طوسی در *الخلاص*، محارب را منحصر به «قطاع الطريق» می‌داند که منظور از آن، راهزنی است (شیخ طوسی بی‌تاج ۵: ۴۵۸-۴۵۷).

بسیاری از علمای اهل سنت نیز محاربه را به همین صورت تعریف نموده‌اند و آن را منحصر به قطع الطريق می‌دانند؛ به عنوان مثال یکی از آنها می‌گوید: «محارب کسی است که احکام قطع الطريق بر او جاری می‌شود و آن کسی است که در صحرا یا بیابان سلاح حمل کند. اما اگر حمل سلاح در شهر باشد، قاطع نیست» یا: «حاربه عبارت از قطع طریق یا سرقت کبری است». ابن حزم اندلسی و ابن مورود نیز همین نظریه را دارند (عوده بی‌تاج ۲: ۲۶۸؛ حبیب‌زاده ۱۳۷۹: ۲۹).

گروه دوم: محاربه را به معنی کشیدن اسلحه برای ترساندن مردم می‌دانند، محقق حلی در *شرایع* (۱۴۰۹ ج ۴: ۹۸۶)، شهید اول در *معنه* (بی‌تاج ۱: ۲۶۳) و خوئی (بی‌تاج ۱: ۳۱۸ م ۲۶۰) از جمله فقهای هستند که این نظریه را مطرح کرده‌اند.

گروه سوم: کسانی هستند که علاوه بر کشیدن سلاح و ترسانیدن مردم قصد افساد در زمین را نیز بیان نموده‌اند که امام خمینی قائل به این تعریف بوده، می‌گوید: محارب کسی است که سلاح

خود را برکشد و از غلاف بیرون آورد یا آماده کند برای ترساندن مردم، و قصد افساد فی الارض نماید، در خشکی باشد یا دریا، در شهر باشد یا در خارج از آن، شب باشد یا روز^۱.

صاحب **جوهر** نیز در تعریف خود، کشیدن سلاح و حمل آن برای ترساندن مردم را به نحوی محاربه می‌داند که فساد فی الارض به سبب آن محقق گردد (نجفی ۱۴۱۰ ج ۴۱: ۵۶۴).

به نظر می‌رسد نظریه صاحب **جوهر** با بیان گروه سوم همانندی داشته باشد.

گروه چهارم: کسانی هستند که محاربه را کشیدن اسلحه برای ترسانیدن مردم و مبارزه با حکومت اسلامی می‌دانند. چنانکه در **فقه السنه** در تعریف حربه آمده است: «حربه که قطع طریق هم نامیده می‌شود، عبارت است از خروج طایفه‌ای با اسلحه در کشور اسلامی که هرج و مرج پدید آورند و خونریزی کنند و اموال مردم را بربایند و هتک عرض و حیثیت مردم را فراهم آورند و موجب رکود و هلاکت منابع درآمد و نسل شوند. همانطور که در محاربه گروه‌های مختلف که عهده دار و مسئول انجام کاری هستند داخل می‌شوند، مانند گروه کشتار و تروریست‌ها و ... به این جهت این گروه‌ها محارب نامیده شده‌اند، چون بر نظام صالح خروج کرده‌اند، در نتیجه با جامعه مسلمین در ستیز و محاربه می‌باشند و از جانب دیگر با تعالیم عالیه اسلامی که برای تثبیت امنیت عمومی و حفظ حقوق و سلامت بشریت است، در جنگ و ستیزند.

و بالاخره در یک تعریف جامع‌تر آمده است هر کس اسلحه بکشد و قصد ترساندن مردم را داشته باشد «محارب» است و به تعبیر ساده‌تر، همان دزد سرگردنه را گویند که امنیت جاده‌ها را از بین می‌برد و مشخص است که خدا و رسول (ص) در آیه کنایه می‌باشد؛ بلکه مراد از آنها همه امت اسلامی است. کسی به صرف کشیدن اسلحه محارب نیست، بلکه علاوه بر آن باید رعب و وحشت و هراس ایجاد کند و به عقیده برخی علما أخذ مال هم نماید. اگر چه برخی دیگر اعتقاد به آن نداشته و معتقدند که تنها در کیفیت مجازات او نقش دارد؛ یعنی اگر مالی را أخذ نماید، دست او قطع می‌شود و الا فلا، و احکامی همچون نفی بلد شامل او می‌شود. در این میان تفاوتی میان شب و روز، خشکی و دریا و سفر و حضر نیست (موسوی بجنوردی ۱۳۸۴: ۱۵۹).

۱. «المحارب: هو كل من جرد سلاحه أو جهزه لاختافة الناس وإرادة الافساد فی الارض؛ فی برکان أو فی بحر، فی مصر أو غیره، لیلاً أو نهاراً» (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۱ و ۲: ۸۹۰ م ۱).

۲. بررسی شأن نزول آیه محاربه

آیه‌ای که برای جرم محاربه به آن اشاره شده است آیه ۳۳ سوره مبارکه مائده است، که صریح‌ترین آیه‌ای است که هم موضوع محاربه را بیان کرده و هم حکم آن را.

در این آیه خداوند می‌فرماید:

«إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ».

«همانا کیفر آنان که با خدا و رسول او به مبارزه برمی‌خیزند و در زمین به فساد کردن می‌کوشند، این است که یا کشته شوند یا بر دار آویخته شوند یا دست‌ها و پاهایشان در جهت خلاف یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید شوند، این خواری آنها در دنیاست و برای آنها در آخرت عذابی بزرگ است».

در کاف‌ی به سند خود از ابی صالح از امام صادق (ع) روایت کرده که فرموده: عده‌ای از قبیله بنی ضبه در حالی که همه بیمار بودند به حضور رسول خدا (ص) رسیدند، حضرت به ایشان دستور داد چند روزی نزد آن جناب بمانند تا بیماریشان بر طرف شده و بهبود یابند، آنگاه ایشان را به جنگ خواهد فرستاد، این عده می‌گویند: از مدینه خارج شدیم، رسول خدا (ص) ما را مأمور کرد تا در بیابان مدینه نزد شتران صدقه برویم و از شیر آنها بخوریم و بول آنها را بنوشیم و ما چنین کردیم تا همه بهبودی یافتیم و کاملاً نیرومند شدیم، امام (ع) اضافه کردند که این عده همین که نیرومند شدند، سه نفر از چوپان‌های رسول خدا (ص) را به قتل رساندند، رسول خدا (ص) علی (ع) را برای دستگیری و سرکوبی آنان روانه کرد، حضرت علی (ع) آنان را در یک وادی پیدا کرد که به حال سرگردانی افتاده بودند، چون آن بیابان نزدیکی‌های یمن بود و آنان نمی‌توانستند از آن وادی خارج شوند، پس علی (ع) اسیرشان کرده به نزد رسول خدا (ص) آورد، و آیه شریفه: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ» در این مورد نازل شد (علامه طباطبائی ۱۳۷۴ ج ۵: ۵۴۰).

۳. افساد فی الارض

معنای لغوی افساد فی الارض

چنانکه می‌دانیم در وضع هر لفظی، واضح معنای خاصی را مد نظر دارد که معنای اصطلاحی نیز وام‌گیر این معنا می‌باشد. لذا در این قسمت ما نیز جهت درک بهتر تعریف فساد به بررسی معانی ریشه فساد و مشتقات آن در فرهنگ‌های مختلف می‌پردازیم:

افساد مصدر باب افعال است و به معنای تباه سازی است و ریشه آن فسد است. فساد ضد صلاح است. لفظ «فسد» در فارسی به معنای تباه شدن، نابود شدن، از بین رفتن، متلاشی شدن و نیز به معنای تباهی، خرابی، فتنه، آشوب، شرارت و بدکاری آمده است و گفته شده: «فساد ضد صلاح است و بر هر چه که از حالت صالح منفعت آور خود خارج شود گفته می‌شود فاسد شده» (ابن منظور ۱۴۱۴ ج ۳: ۳۲۵). افساد فی الارض در لغت به معنی فاسد کردن، تباه کردن و فتنه آمده است (معین ۱۳۷۷ ج ۱: ۳۱۵). و در اصطلاح به معنی بستن راه و ضرر رساندن است.

معنای اصطلاحی افساد فی الارض

در بررسی کتب فقهی ملاحظه می‌شود که هیچ یک بایی را در حدود، تحت عنوان افساد فی الارض بیان ننموده‌اند و لذا کمتر تعریفی از فقها در خصوص افساد فی الارض یافت می‌شود و این امر به گونه‌ای است که عده‌ای متوهم شده و بیان کرده‌اند که چون فقها متعرض عنوان افساد فی الارض نشده‌اند، لذا چنین عنوانی در فقه وجود ندارد. اما با کمی دقت در کتب فقهی متوجه می‌شویم که درست است که فقها بایی را به افساد فی الارض اختصاص نداده یا تعریفی از آن ننموده‌اند لکن مصادیق زیادی از آن را برشمرده‌اند و در واقع لفظ افساد در نظر فقها لفظی عام بوده و به جای تعریف لفظی عام که ممکن است شبهات متعدد به وجود آورد به بیان مصادیق آن پرداخته‌اند؛ لذا به تبعیت از فقها ابتدا چند مورد از مصادیق فساد را از دیدگاه ایشان بررسی کرده و سپس به نتیجه گیری می‌پردازیم.

۴. مصادیق فساد از دیدگاه فقها:

الف) حکم فقها در مورد اعتیاد به کشتن اهل ذمه و عبید:

چنانکه می‌دانیم، یکی از شرایط قصاص، تساوی در دین است و حکم اولیه، عدم قصاص مسلمان در مقابل کافر است و دلیل آن قاعده نفی سبیل است ولیکن فقهای اسلام حکم کلی فوق را به

عدم اعتیاد در قتل کافر مقید کرده‌اند و گفته‌اند اگر کسی به قتل اهل ذمه اعتیاد پیدا کند قصاص می‌شود و در خصوص علت قصاص، بعضی از فقها می‌گویند که قصاص از باب حد نیست. ولیکن برخی آن را از باب اجرای حد به واسطه ایجاد افساد می‌دانند و می‌گویند: او را به واسطه افساد فی الارض حد می‌زنند (مرعشی نجفی ۱۴۱۵: ۲۶۵).

ب) در مورد قطع دست در تکرار جرم کفن دزدی:

ابن ادریس می‌گوید که هنگامی که کفن دزد، مرتکب تکرار عمل خود می‌شود، مفسد و سعی‌کننده در فساد بر روی زمین است که به خاطر آن دستش را قطع می‌کنیم، نه به خاطر اینکه سارق است و به همین خاطر است که اصحاب ما روایت کرده‌اند که هر کس حق صغیری را سرقت کند و سپس آن را بفروشد قطع دست او واجب است و گفته‌اند که قطع دست به خاطر آن است که از مفسدان بر روی زمین است (ابن ادریس ۱۴۱۰ ج ۳: ۱۸۹).

ج) قطع دست کسی که آدم ربایی می‌کند و او را می‌فروشد:

شیخ طوسی بر آن است که حد قطع در آدم ربایی به جهت سرقت نیست که در سرقت، نصاب و حرز و امور دیگر لازم است و لذا حد مذکور را از جهت افساد فی الارض می‌دانند (شیخ طوسی ۱۳۴۳: ۲۸).

شهید ثانی در *مهمله* نیز همین مطلب را بیان نموده (شهید ثانی ۱۴۰۳ ج ۹: ۱۹۳) و محقق حلی می‌گوید: «دست چنین شخصی برای افساد قطع می‌شود نه از باب حد سرقت». در کتب اهل سنت هم آمده: «مَنْ سَرَقَ حَرًّا فَبَاعَهُ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَطْعُ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ» (شیخ طوسی ۱۰۲۷: ۷۲۲).

د) در مورد کسی که منزل دیگری را آتش بزند:

شیخ طوسی می‌گوید: «کسی که عمداً به منزل دیگری آتش بيفکند و منزل را با وسایل موجود در آن آتش بزند ضامن هر چه تلف شود، می‌باشد و کشته می‌شود» (شیخ طوسی ۱۳۶۵ ج ۱۰: ۲۳۱).

نتیجه:

حال با توجه به موارد برشمرده می‌توان دریافت که فقها، افساد فی الارض را عنوان عام دانسته و فقط به ذکر مصادیق مختلف آن اکتفا کرده‌اند که در مجموع می‌توان گفت که از نظر فقها هر نوع معصیت و جرمی نوعی فساد است، اما ارتکاب آن دسته از آنها که دارای کیفر شرعی معین است (حدود) و آن دسته از معاصی که کیفر آن به عهده حاکم شرع است (تعزیرات) منظور نظر ایشان نیست، بلکه منظورشان از افساد فی الارض ارتکاب عملی است که معنون به عنوان خاص دیگری نباشد، ولی در عین حال منجر به زائل شدن مصالح پنجگانه منصوص برای بشر، در سطح وسیع شود و مرتکب از ارتکاب آن قصد بر هم زدن نظم و امنیت جامعه اسلامی و ضربه زدن به نظام اسلامی را داشته باشد. بنابراین مفسد، از نظر ایشان کسی است که موجب بر هم زدن نظم و اعتدال جامعه اسلامی شده، در نتیجه نظام اسلامی به واسطه اعمال او ضربه بخورد و افساد، جرمی است علیه نظام اسلامی.

نسبت میان افساد فی الارض با محاربه

در مورد نسبت بین عناوین محارب و افساد فی الارض اختلاف است. گروهی نسبت این دو را عموم و خصوص مطلق می‌دانند، یعنی هر محاربی مفسد فی الارض نیز هست. گروهی بر این نظرند که هر دو یک فعل هستند (محاربه با خدا و سعی در ایجاد فساد در زمین).

همانگونه که گفتیم فساد ضد صلاح است و به «بیرون رفتن چیزی از اعتدال» نیز تفسیر شده است. از این رو، فساد هر چیزی بر حسب خود آن چیز معنا می‌شود. بدون شک، هر جرم و معصیتی که از انسان سر می‌زند، فساد است در یکی از جنبه‌های زندگی او، اما عنوان «فساد و افساد» چون اضافه شود به «الارض» (زمین)، معنای آن قید می‌شود و اختصاص پیدا می‌کند به فسادی که در زمین واقع می‌شود. درباره تقیید به «فسادی که در زمین واقع شود»، سه احتمال وجود دارد:

احتمال اول: این تقیید صرفاً برای بیان ظرف فساد است، یعنی فساد در زمین واقع می‌شود، بر پایه این احتمال، عنوان «فساد در زمین» همه مفاسدی را که در زمین به وقوع می‌پیوندد، دربرمی‌گیرد. چنین احتمالی بسیار بعید بلکه اصلاً نادرست است؛ زیرا لازمه آن این است که قید «فی الارض» در آیه، زاید و بیهوده باشد. چون بسیار روشن است که زمین محل زندگی انسان

است. از این رو هر کار شایسته یا ناشایستی از انسان سرزند به ناچار بر روی زمین خواهد بود، بر این اساس آوردن قید «فی الارض» چه فایده‌ای خواهد داشت؟ بلکه می‌توان گفت آوردن چنین قیدی، محل معنای کلام و یا دست کم نامناسب است؛ زیرا 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.

احتمال دوم: تقیید برای دلالت بر گستردگی و فراوانی و شیوع فساد در میان مردم است، در نقطه مقابل فسادهای فردی و جزئی.

این احتمال را نیز نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا اولاً چگونگی پیوند و نسبت میان فساد و زمین را بیان می‌کند، ثانیاً گاهی بر یک جرم جزئی غیر شایع نیز عنوان «افساد فی الارض» صدق می‌کند. مثلاً اگر یک نفر در یک مکان یا راه محدودی که اتفاقاً یک یا دو نفر از آن می‌گذرند، سلاح بکشد، این کار فساد در زمین شمرده می‌شود و مشمول اطلاق آیه است. با آنکه جرمی شخصی است که از یک نفر و چه بسا بر روی یک نفر انجام گرفته است و مصداق شیوع در فساد نیست، آری اگر مقصود از شیوع فساد، آن باشد که جرم و فساد بر روی زمین آشکارا صورت گرفته باشد یا جرمی عام بوده و متوجه شخص خاص نباشد، با توجه به نکته‌ای که در احتمال سوم مطرح خواهد شد، می‌توان از ترکیب آیه چنان معنایی را به دست آورد.

احتمال سوم: تقیید افساد به قید «فی الارض» برای دلالت بر این معناست که «فساد در زمین حلول می‌کند و زمین فاسد می‌شود. «بر این اساس، افساد در زمین به معنای تباه کردن زمین است. اما نه بدان معنا که ذات زمین تباه شود، بلکه بدان معنا که آن حالت اصلاح و سامانی که در زمین است، تباه شود. پس مراد از زمین، خاک و سنگ و امثال آن نیست، بلکه زمین از آن جهت که مکان زندگی و محل استقرار انسان است، مراد می‌باشد؛ زیرا زمین و مکان از آن جهت برای انسان مطلوب است که برای زندگی و استقرار او صلاحیت داشته باشد. از این رو صلاح زمین به آن است که برای زندگی انسان مناسب باشد و فساد آن به این است که صلاحیت و مناسبت او برای زندگی از میان برود. اینکه تعبیر «افساد در زمین» آورده شده نه «افساد زمین» برای دلالت بر این نکته است که عمل محاربان همین حالت اصلاح را در زمین تباه می‌کند و فساد را در آن برپای می‌دارد، نه اینکه ذات زمین را فاسد می‌کند.

نتیجه آنکه، اثر ظرف در مثل این ترکیب «و یسعون فی الارض فساداً» تقیید فساد است به زمین و در این ترکیب نسبت فساد به زمین، نسبت حلولی است، یعنی فساد حلول می‌کند در زمین و زمین فاسد می‌شود و صلاحیت آن برای استقرار زندگی انسان از میان می‌رود. وجدان عرفی بر این معنا گواهی می‌دهد و ملاحظه موارد استعمال این ترکیب در دیگر آیات قرآن هم بر همین معنا تأکید می‌ورزد.

در بعضی از آیات، میان «افساد فی الارض» و «اصلاح فی الارض» مقابله صورت گرفته است: «و لا تُفْسِدُوا فی الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَ ادْعُوهُ خَوْفًا وَ طَمَعًا» (اعراف: ۵۶) «و لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْیَاءَهُمْ وَ لا تُفْسِدُوا فی الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (اعراف: ۸۵) تقابل انداختن میان «افساد در زمین» و «اصلاح الارض» می‌رساند که مراد از «افساد در زمین»، «فساد زمین» است، یعنی نقطه مقابل اصلاح زمین، نه صرف معنای ظرفیت و اینکه زمین ظرف وقوع فساد است. بلکه در مواردی مثل آیات زیر، ظرف دانستن «فی الارض» مستلزم لغو بودن آن و تکرار بیهوده در کلام است: «وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فی الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره: ۲۰۵) «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ» (بقره: ۳۰) تکرار قید «فیها» در این جملات، تناسبی با ظرف بودن آن ندارد، بلکه ناچار باید برای بیان نکته و خصوصیت دیگری غیر از ظرفیت باشد و آن خصوصیت عبارت است از افکندن فساد در زمین و فاسد کردن آن، بلکه می‌توان گفت که در همه مواردی که ظرف «فی الارض» قید یا وصف «فساد» قرار داده شده قبل از آنکه فساد به فاعل خود در جمله اسناد داده شود، از چنین ترکیبی همواره همین خصوصیت به ذهن تبادر می‌کند. این آیات را ملاحظه کنید:

«وَلَا تَبْغِ الْفِسَادَ فی الْأَرْضِ» (قصص: ۷۷) «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فی الْأَرْضِ» (ص: ۲۸) از این آیات و آیات دیگر که این ترکیب در آنها به کار رفته است، به دست می‌آید زمین از آن جهت که محل استقرار و سکونت انسان است موضوعیت دارد چنانکه جمله «وَ يُهْلِكُ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ» در آیه‌ای که گذشت، نیز همین معنا را می‌رساند. ممکن است گفته شود: این برداشت از آیات مذکور، متوقف بر آن است که ظرف «فی الارض» ظرف لغو باشد؛ یعنی متعلق به فساد باشد و این برخلاف ظاهر است یا متعارف نیست، در حالی که ظرف در مثل «وَ يَسْعُونَ فی الْأَرْضِ فساداً» (مائده: ۳۳) ظرف مستقر بوده و متعلق به سعی (یسعون) است، یعنی ظرف است برای فعل و فاعل.

نکته دیگر، این است که در اصطلاح فقهی و حقوقی برای افساد فی الارض تعریف مستقل و جداگانه‌ای وجود ندارد بلکه فقها جرایم معینی را تحت عنوان فساد و افساد فی الارض معرفی کرده‌اند؛ بنابراین گروهی از فقها بر این نظرند که افساد فی الارض، عنوان مجرمانه مستقلی نیست که در مقابل محاربه قرار گیرد، بلکه یک عنوان عامی است که هر جرمی از آن جهت که ضد صلاح می‌باشد تحت عنوان آن قرار می‌گیرد.

مفسد فی الارض خود موضوع حکم نیست، بلکه به اصطلاح علمای معقول، واسطه و علت در ثبوت مجازات است پس اینکه گفته می‌شود «مُفْسِدٌ بِمَا هُوَ مُفْسِدٌ»، خود موضوع مجازات است و وجهه شرعی و قانونی ندارد بلکه می‌توان گفت نامعقول هم می‌باشد؛ زیرا اگر مقصود از مفسد بما هو مفسد به حمل اولی باشد قطعاً غلط است، مفهوم بما هو نمی‌تواند موضوع مجازات قرار گیرد و اگر مراد از مفسد، مفسد به حمل شایع باشد، دیگر نمی‌توان از آن چنین تعبیر کرد بلکه باید گفت مفسد بما هو زان، او بما هو ساحر، او بما هو محارب و مانند اینها اعدام می‌شود و بدیهی است که در این صورت زانی و ساحر و محارب موضوع حکم قرار گرفته است، فلذا هیچ موردی از فقه دیده نشده است که مفسد مستقلاً موضوع حکمی از احکام قرار گیرد و با توجه به اینکه مفسد فی نفسه نمی‌تواند خود موضوع مجازات قرار گیرد نیازی به تعریف آن هم نیست؛ زیرا چیزی را لازم است تعریف کرد که از نظر شرعی و قانونی حکمی بر آن مترتب گردد و مفسد چنین نیست.

نتیجه

پس نسبت بین افساد در روی زمین و بین محاربه نسبت عموم و خصوص مطلق است که بر هر چه محاربه صدق می‌کند، افساد بر روی زمین هم صدق می‌کند؛ ولی چنانکه ملاحظه گردید، در مواردی افساد در روی زمین «يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً» صدق می‌کند، ولی محاربه انطباق ندارد و در یک جمله می‌توان گفت که افساد در روی زمین اموری از قبیل تقنین قوانین فاسده، تأسیس قمارخانه‌ها و عشرتکده‌ها، سوزاندن خرمن‌ها و نظایر اینها و احیاناً عمل زنا و لواط و مساحقه و مانند اینها را که حدود معین دارد، شامل می‌گردد؛ اما چون برای آنها عقوبت تعیین شده، مشمول کیفرهای چندگانه در آیه نمی‌شود. مگر در صورت صدق «يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً» به آنها که در این صورت کیفر مفسد فی الارض بر آنها جاری می‌گردد.

احتمال دیگری هم در اینجا مطرح شده است، مبنی بر اینکه افساد فی الارض جرمی است که مجازات آن اعدام است و دلیل آن، آیه ۳۲ سوره مائده است که می‌فرماید: «مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا»: و به همین دلیل بر بنی اسرائیل چنین حکم کردیم که هر کس دیگری را بکشد بدون آنکه مرتکب قتل شده باشد یا افساد در زمین کرده باشد، گویی همه مردم را کشته است. از این آیه چنین استفاده می‌شود که هر کس، شخصی را که مرتکب افساد در زمین شده است بکشد گناهی بر او نیست. پس هر کس افساد در زمین کند، مستحق کشته شدن است. قبلاً اشاره شد که علامه طباطبایی منظور از فساد را همان فساد فی الارض می‌داند که در آیه بعد بیان شده است (علامه طباطبایی ۱۳۷۴ ج ۵: ۴۹۶).

بنابراین منظور از فساد هر گونه افساد فی الارض نیست، بلکه همان محاربه مورد نظر است و مجازات چنین فسادی مجازات محاربه است. اما در عمل دیده می‌شود که در قوانین موجود افساد فی الارض به عنوان یک جرم مستقل از محاربه مورد شناسایی قرار گرفته است مانند مصادیقی که قبلاً ذکر شد. مقدس اردبیلی می‌گوید: «از مفهوم آیه ۳۲ سوره مائده «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ» استنباط می‌شود که افساد فی الارض موجب قتل است» (مقدس اردبیلی بی تا: ۶۶۴). بر این اساس مفسد فی الارض محکوم به قتل است و نوع مجازات قتل در مورد او مانند قصاص صورت می‌گیرد و لزومی ندارد که مقررات راجع به محاربین در اینجا اعمال شود.

الف) وجه اختلاف محاربه با افساد فی الارض

محاربه و افساد فی الارض از چند جهت اختلاف دارند که عبارتند از:

۱. محاربه عبارت است از برهنه کردن سلاح برای ایجاد رعب و هراس و سلب آزادی و امنیت مردم، اما افساد فی الارض عبارت است از هر گونه رفتار آگاهانه و عمدی هر کس یا کسانی، برای برهم زدن امنیت و سلامت نظام جامعه اسلامی به قصد براندازی یا ضربه زدن به آن و با علم به مؤثر بودن این رفتار مرتکب عملی شوند؛ چنانکه ملاحظه می‌شود در محاربه هدف ایجاد اخافه، رعب و وحشت و سلب آزادی و امنیت در جامعه است، ولی در افساد فی الارض هدف ضربه زدن و مقابله با نظام اسلامی است و می‌تواند از طریق محاربه و برهنه کردن سلاح و برهم زدن امنیت

جامعه نیز صورت گیرد، به عبارت دیگر محاربه همچون بغی می‌تواند وسیله‌ای برای تحقق افساد فی الارض باشد.

۲. در محاربه، عنصر مادی جرم، فقط از طریق به کار بردن سلاح و برهنه کردن و ایجاد اخافه و سلب آزادی از مردم صورت می‌گیرد؛ ولی در افساد فی الارض عنصر مادی عبارت است از هر گونه رفتار که می‌تواند شامل فعل، ترک فعل یا گفتار نیز باشد (نعاکار ۱۳۷۷: ۱۷۹-۱۷۸). در محاربه تحقق عنصر مادی فقط به صورت فعل مثبت شرط است و باید علنی صورت گیرد، اما در فساد فی الارض چنانکه گفته شد عنصر مادی می‌تواند به صورت فعل، ترک فعل و گفتار حتی به صورت غیر علنی صورت گیرد.

ب) بررسی نسبت میان محاربه و افساد فی الارض با بغی

در برخی از کتب لغت «بغی» به معنای فاسد کردن آمده و اصل آن حسد ورزیدن دانسته شده است. به همین جهت است که ستمگر را باغی گفته‌اند؛ زیرا هر کس که حسادت ورزد، به ستمگری نیز اقدام می‌کند (طریحی ۱۳۷۰: ۵۴). در برخی از کتب لغت مفهوم «بغی» به معنای تجاوز از حد اعتدال ذکر شده است. منشأ بغی آیه نهم سوره حجرات می‌باشد که در این آیه مبارکه خداوند می‌فرماید:

«اگر دو گروه از مؤمنان با هم جنگ کردند میان آنها آشتی دهید. اگر یک گروه علیه گروه دیگر طغیان کرد با او بجنگید تا حکم خدا را بپذیرد و وقتی بازگشتند بین آن دو به عدالت، مصالحه برقرار سازید».

در خصوص دلالت این آیه بر جرم بغی اختلاف نظر وجود دارد. گروهی آن را در مورد بغی می‌دانند (کاظمی ۱۳۷۰ ج ۲: ۳۸۶). اما گروهی دیگر اعتقاد دارند که این آیه دلالتی بر جرم بغی ندارد زیرا باغی، کافر است حال آن که آیه مزبور در مورد نزاع مؤمنان با یکدیگر می‌باشد (مقداد سیوری ۱۳۷۸ ج ۱: ۳۸۶).

از نظر تاریخی نیز پیامبر اکرم (ص) اصطلاح بغی را در مورد قاتلان عمار به کار برده است، آنجا که پیامبر (ص) به کمک یاران خود مسجد النبی را می‌ساخت، گروهی از سادگی عمار سوء استفاده کردند و بیش از تحمل عادی او بر وی سنگ حمل کردند، عمار به پیامبر (ص) گفت که مرا با حمل این بار سنگین کشتند که پیامبر (ص) فرمودند: آنان قاتل تو نمی‌باشند، زیرا تو را گروه متجاوز و باغی می‌کشند و بالاخره هم او توسط باغی شام کشته شد.

فقه‌های امامیه بر خلاف سایر جرایم که آنها را در کتاب‌های حدود، قصاص و دیات ذکر نموده‌اند بحث بغی و شرایط آن را در کتاب جهاد مطرح کرده‌اند. اگر چه برخی از فقه‌های امامیه مانند شهید ثانی اجرای احکام بغی را منحصر به زمان امام معصوم^(ع) دانسته‌اند، لیکن اکثریت فقه‌های امامیه باغی را کسی دانسته‌اند که بر امام واجب الطاعه و یا نائب او خروج می‌نماید، اعم از اینکه به وسیله سلاح صورت گیرد و یا بدون آن انجام شود و اعم از اینکه موجبات سلب آسایش جامعه اسلامی را فراهم نماید یا ننماید. از این روست که کاشف الغطاء در این زمینه بیان کرده است: هر کس علیه امام معصوم^(ع) و یا نائب او خروج کند و از فرمان او سرپیچی نماید امر او را اطاعت نکند و نهی او را ترک ننماید و یا با او از راه ترک زکات و یا خمس مخالفت ورزد و یا حقوق شرعی او را ندهد باید با او جنگید.

برخی از نویسندگان با استناد به اقوال فقها، شرایط مبارزه با بغات را به وجود پنج شرط اصلی دانسته‌اند (مرعی شوشتری ۱۳۷۳: ۶۳).

شرط اول آن است که از امام جدا گردیده و از پیروی وی خودداری ورزند و خود را از رعایای او ندانسته باشند؛ خواه در شهر و یا روستایی اقامت نموده باشند.

شرط دوم آن است که دارای قدرت و شوکتی باشند، به نحوی که حاکم نتوانسته باشد بدون تهیه نیروهای کافی آنان را سرکوب نماید.

شرط سوم آن است که در تشخیص خود نسبت به حقانیت حکومت حاکم دچار اشتباهی باشند که از آن معذور نباشند.

شرط چهارم آن است که ارشاد آنان از راه بحث و اقامه حجت و دلیل ممکن نباشد.

شرط پنجم آن است که از راه ایجاد اختلاف و فتنه بین آنها نیز دفع آنها امکان نداشته باشد.

وجود این شروط پنجگانه به این دلیل است که فقه‌های امامیه، بغات را بر خلاف محاربین به دو دسته تقسیم کرده‌اند. دسته نخست کسانی هستند که اقدام به قیام مسلحانه نکرده‌اند که در مقابله با این گروه، حاکم وظیفه دارد ابتدا آنها را ارشاد و هدایت نماید و اگر قابل هدایت و ارشاد باشند و خطری برای نظام نداشته باشند. نباید معترض آنها شد.

دسته دوم کسانی هستند که قیام مسلحانه کرده‌اند که این گروه خود بر دو قسم می‌باشند.

گروه اول کسانی هستند که دارای سرپرست، حکومت مستقل و تشکیلات هستند و خطرناک می‌باشند، که باید در مقابله با این گروه سختگیری نمود و فراری‌های آنان را مورد تعقیب قرار داد.

گروه دوم کسانی هستند که فاقد تشکیلات هستند مانند اصحاب عایشه در جنگ جمل و خوارج نهروان که در مقابله با این گروه، جنگ تنها تا زمان متفرق شدن آنها ادامه دارد و فراریان آنها نباید مورد تعقیب قرار گیرند، بلکه مجروحان آنها نیز مداوا می‌شوند و آنها را در ابتدا به توبه و بازگشت به راه صحیح رهنمون می‌سازند، اگر توبه نمودند و خطرناک هم نبودند آزاد می‌شوند و اگر توبه نکردند و خطرناک باشند باید در حبس باقی بمانند تا توبه نمایند.

مستند فقهای امامیه در تقسیم بندی فوق، روایات متعددی است که در این زمینه در کتب روایی نقل گردیده است.

ج) وجوه افتراق بغی و محاربه

بررسی تفاوت‌های محاربه با مفهوم بغی، زمینه مناسب را جهت بررسی برخی از موارد مربوط به بزه محاربه و افساد فی الارض - که به نظر می‌رسد قانونگذار مفهوم مزبور را با هم آمیخته است، فراهم می‌سازند. این تفاوت‌ها می‌تواند شامل موارد ذیل گردد:

۱. محارب فردی است که به قصد بر هم زدن امنیت و ایجاد رعب و وحشت عمومی دست به اسلحه می‌برد، اما باغی فردی است که علیه امام عادل و یا حاکم شرع خروج می‌کند ولو آنکه قصد ارعاب و اخافه را برای مردم نداشته باشد. به کلام دیگر محاربه یک جرم علیه امنیت ملت شمرده می‌شود و به همین جهت است که شارع و قانونگذار به دلیل حفظ و صیانت کامل از نظم و آرامش عمومی، مجازات‌های شدیدی را برای عمل محارب تعیین نموده است. این در حالی است که عمل بغی بیشتر از آنکه یک جرم علیه امنیت مردم تلقی شود، به عنوان جرم علیه دولت و حاکمیت شمرده می‌شود و به همین دلیل است که شارع و قانونگذار تا حدود زیادی نسبت به باغیان، سیاست وفق و مدارا را در پیش گرفته است.

۲. برای تحقق جرم بغی به کار بردن وسیله اعم از اسلحه و غیر از آن ضروری نیست، لیکن برای تحقق جرم محاربه استفاده از اسلحه ضروری است.

ضمانت اجراهای بزه محاربه دارای تفاوت‌های زیادی با مجازات جرم بغی می‌باشد. مجازات محاربه همان انواع چهارگانه‌ای است که به آنها در ماده ۱۹۰ ق.م.ا اشاره شده، اما برای عمل باغی حد شرعی خاصی تعیین نگردیده است. تنها در جهت مبارزه با باغیان دستور قتال و جهاد داده شده و به همین دلیل بوده است که فقها بحث آن را در کتاب جهاد مطرح کرده‌اند (مجیدی ۱۳۸۶: ۱۶۴).

۳. تحقق بزه بغی به صورت فردی میسر نبوده و به همین دلیل حرکت باغیان به صورت گروهی صورت می‌گیرد، لیکن بزه محاربه به صورت فردی و گروهی میسر می‌باشد.

۴. جرم بغی از نظر زمانی باید در زمان شورش و انقلاب صورت گیرد حال آنکه محاربه چنین شرطی ندارد.

۵. برای تحقق جرم محاربه تفاوتی بین مسلمانان و غیر مسلمانان نیست، ولی در جرم بغی باغی خود مسلمان است، لیکن حاکم اسلامی را به خاطر شبهه‌ای که از او دارد، قبول ندارد.

۶. توبه مرتکب جرم محاربه پس از دستگیری به عنوان عذر قانونی پذیرفته نخواهد شد، لیکن توبه باغی پذیرفته می‌شود مگر اینکه دارای تشکیلاتی باشند و منهدم نشده باشند.

۵. انواع مجازات‌ها

در کتب فقهی برای مجازات‌ها و به طور کلی مسئولیت‌های کیفری، انواعی ذکر شده که مهم‌ترین آنها عبارتند از: ۱. حد؛ ۲. تعزیر؛ ۳. قصاص؛ ۴. دیات.

حد

حد در لغت به معنی مرز میان دو چیز، اندازه، عقوبت، جدا کردن چیزی از چیز دیگر، بازداشتن و پایان هر چیز است. حدود جمع حد است.

و در اصطلاح فقه عبارت است از مجازات‌هایی که در شرع برای بعضی از گناهان معین شده است. این مجازات‌ها را از آن جهت حد گویند که جرایم را محدود می‌کنند، یعنی مانع از تکرار جرم هم در مورد مجرم و هم در مورد دیگران (به لحاظ عبرت) می‌شوند.

قانون مجازات اسلامی در فصل اول از باب دوم در ماده ۱۳، حد را توضیح داده و گفته است: «حد به مجازاتی گفته می‌شود که نوع و میزان و کیفیت آن در شرع تعیین شده است».

گناهانی که کیفر آنها از طرف شارع تعیین شده است محاربه، ارتداد و چند گناه دیگر است. حد محاربه عبارت است از:

کشتن، به دار آویختن، قطع دست و پا به طور مخالف، نفی بلد

۱. کشتن: ریشه اصلی «يُقْتَلُوا» «قَتْلٌ، يُقْتَلُ، تَقْتِيلٌ» (باب تفعیل) که صیغه مبالغه است، می‌باشد. وقتی فعل به باب تفعیل می‌رود، شدت و زیادت در معنای آن را می‌رساند، پس به نظر می‌رسد

منظور آیه کشتن با شدت و سختی فراوان به بدترین شکل است. آنچه از روایات استفاده می‌شود، کشتن محارب است و چگونگی کشتن در جایی مطرح نشده است، پس تنها با رجوع به لغت که غلظت و شدت را می‌رساند، نمی‌توان او را به بدترین وجه کشت. در زمان نزول آیه با شمشیر کشتن متداول بود. شاید در منطقه‌ای دیگر، آتش زدن شدیدترین وجه باشد؛ در جایی دیگر، از کوه پرت کردن، در مکان دیگر میان دیوار گذاشتن و ... پس نحوه کشتن محارب بستگی به نظر حاکم شرع دارد.

۲. به دار آویختن: مجرم به طور مستقیم به دار بسته می‌شود، به طوری که از دو طرف دست‌هایش بسته باشد و سه روز بردار می‌ماند و بعد از سه روز از دار پایین آورده می‌شود و غسل و کفن و دفن می‌شود. اگر بر بالای دار پس از سه روز کشته نشد چه باید کرد؟ شهید ثانی می‌فرماید: اگر زنده است او را جهاز می‌کنند؛ یعنی او را می‌کشند (شهید ثانی ۱۴۰۳ ج ۲: ۳۸۶).

صاحب **جوهر** می‌فرماید: دلیلی بر کشتن او نداریم (نجفی ۱۴۱۰ ج ۴۱: ۵۸۹).

امام خمینی در این باره می‌گوید: محارب به طور زنده به دار آویخته می‌شود و ابقای او به طور آویختگی بیش از سه روز جایز نمی‌باشد. سپس پایین آورده می‌شود، پس اگر مرده باشد غسل و کفن می‌شود و بر او نماز خوانده می‌شود و دفن می‌گردد. و اگر زنده باشد بعضی گفته‌اند در قتل او تسریع می‌شود ولی این مشکل است؛ البته ممکن است گفته شود که جایز است طوری مصلوب شود که به سبب آن بمیرد، ولی این هم خالی از اشکال نیست (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۱ و ۲: ۸۹۱ م ۹).

۳. قطع دست و پا به طور مخالف: که دست راست و سپس پای چپ قطع می‌شود.

۴. نفی بلد: اختلاف است میان تبعید در زندان و تبعید از شهر محل سکونت.

آیا حاکم در انتخاب یکی از این چهار مجازات مختار است؟ یا اینکه انتخاب آنها بر اساس شدت و ضعف جرمی می‌باشد که مجرم مرتکب شده است؟

در پاسخ به این سؤال باید گفت عده‌ای از فقها قائل به قول تخییر هستند و امام را در انتخاب یکی از این چهار مجازات مختار می‌دانند (اکثر فقهای شیعه قائل به این نظر هستند).

و عده‌ای دیگر معتقدند این «أو» که در آیه آمده بیانگر ترتیب مجازات بر اساس شدت و ضعف جرم است.

امام خمینی: قول قوی‌تر در حد محارب، اختیار حاکم بین قتل، به دار آویختن، قطع به طور مخالف و نفی بلد است. و بعید نیست که برای حاکم بهتر باشد که جنایت را ملاحظه کند و آنچه

مناسب است را اختیار کند. پس اگر کشته است قتل یا صلب را اختیار کند، و اگر مال را برداشته است، قطع را اختیار نماید، و اگر فقط شمشیر کشیده و ترسانده، نفی بلد را اختیار نماید (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۱ و ۲: ۸۹۰ م ۵).

با بررسی روایت‌ها، به نظر می‌رسد که اگر ترتیب را شرط بدانیم بهتر است؛ یعنی نسبت به مقدار جنایت، حکم را برای جانی در نظر بگیریم (موسوی بجنوردی ۱۳۸۴: ۱۶۷).

عناصر تحقق جرم محاربه

در مورد عناصر کشیدن اسلحه به قصد ترساندن مردم و ایجاد رعب و سلب امنیت از مردم و جامعه، میان فقها اتفاق نظر وجود دارد؛ اما در مورد عناصر اهل ریه بودن و بالغ بودن میان فقها اختلاف است برخی از فقها این عناصر را نیز شرط می‌دانند و برخی شرط نمی‌دانند. برخی حکم محارب را شامل زن و مرد هر دو می‌دانند و برخی فقط شامل مردان می‌دانند.

عناصر جرم محاربه

محاربه از لحاظ قانونی جرم است چون برای آن مجازاتی در قانون در نظر گرفته شده و هر جرمی دارای سه عنصر است:

عنصر قانونی جرم محاربه: ماده ۱۸۳ ق.م.ا است که مقرر داشته: «هرکس که برای ایجاد رعب و هراس و سلب آزادی و امنیت مردم دست به اسلحه ببرد محارب و مفسد فی الارض می‌باشد».

عنصر مادی جرم محاربه: دست به اسلحه بردن و استفاده از سلاح را عنصر مادی جرم محاربه گویند.

عنصر روانی جرم محاربه: قصد ایجاد رعب و هراس و سلب آزادی و امنیت از مردم را عنصر روانی جرم محاربه گویند.

مجازات محارب به موجب ماده ۱۹۰ ق.م.ا: «۱. قتل؛ ۲. به دار آویختن؛ ۳. قطع دست راست و سپس پای چپ؛ ۴. نفی بلد».

راه‌های ثبوت جرم محاربه و افساد فی الارض طبق ماده ۱۸۹ ق.م.ا: محاربه و افساد فی الارض از راه‌های زیر ثابت می‌شود: الف) یک بار اقرار به شرط آنکه اقرارکننده بالغ و عاقل و اقرار او با قصد و اختیار باشد؛ ب) با شهادت فقط دو مرد عادل».

امام خمینی: محاربه با یک مرتبه اقرار و بنابر احوط (استحبابی) با دو مرتبه - و با شهادت دو عادل ثابت می‌شود (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۱ و ۲: ۸۹۰ م ۴).
 همچنین ایشان می‌فرماید: قاضی اجازه دارد که در حقوق الله و حقوق الناس به علم خود عمل کند (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۱ و ۲: ۸۲۶ م ۸).

موارد سقوط حد محاربه چیست؟

۱. توبه: توبه قبل از دستگیری؛
 ۲. فوت مجرم؛
 ۳. جنون: ماده ۵۱ ق.م.ا مقرر می‌دارد: «جنون در حال ارتکاب جرم به هردرجه که باشد رافع مسئولیت کیفری است». مفهوم مخالف این ماده آن است که اگر جنون پس از ارتکاب جرم باشد رافع مسئولیت کیفری نیست.
- عفو عمومی و گذشت شاکی خصوصی تأثیری در سقوط ندارد.

نتیجه‌گیری

جرم در حقوق جزای اسلامی، عبارت است از رفتار خلاف دستورات شارع مقدس که خود، مبنای نظم عمومی را تشکیل می‌دهد و بر این اساس محاربه یکی از جرایم بزرگ و از گناهان کبیره است که به عنوان جرم مستلزم حد، شناخته شده است به علاوه، افساد فی الارض از عناوین مخصوص قرآنی است که محاربه مصداق بارز آن است. بنابراین، محاربه عبارت است از رفتاری که منجر به خوف مردم شود و اخافه و ایجاد رعب و وحشت، نوعی افساد فی الارض است. در محاربه به کار بردن وسیله شرط است و لیکن منحصر به اسلحه از نوع گرم یا سرد آن نیست، بلکه وسایل دیگری که در جنگ و دفاع مورد استفاده قرار می‌گیرد را شامل می‌شود. اساس محاربه، رکن روانی آن است که عبارت است از قصد به کار بردن وسیله و قصد اخافه است. همچنین محاربه از جرایم مطلق است که تحقق نتیجه مجرمانه در آن شرط نیست و شروع به جرم آن هم به عنوان انجام فعل حرام قابل مجازات است. از آنجایی که قصد اخافه عنصر روانی جرم مذکور را تشکیل می‌دهد اما در افرادی که از اهل ربه و فساد هستند؛ چون اصولاً شکل و نوع رفتارشان موجب خوف و رعب می‌شود، اثبات این جزء روانی، لازم نیست. در عین حال برای تحقق

محاربه، اهل ربه بودن شرط نیست، چنانچه تعدد مجرمین ملاک نمی‌باشد. از نظر مجازات، قول تخیر و لزوم رعایت تناسب بین جرم و بزه با ظاهر آیه ۳۳ سوره مائده و اصول کلی حقوق جزای اسلام هماهنگی بیشتر دارد و در اجرای هر یک از مجازات‌های چهارگانه، بایستی خفت و خواری محارب مورد تأکید و توجه قرار گیرد و در این مورد فرقی بین زن و مرد وجود ندارد.

چنانچه ارتکاب قتل به وسیله محارب و یا عمل مجرمانه دیگر، تأثیری در سقوط اختیار حاکم بر انتخاب یکی از حدود چهارگانه ندارد. از نظر مصداقی، دزدانی که با قهر و غلبه و به طور علنی وارد منزل مردم می‌شوند اگر قصد اخافه داشته باشند یا عملشان نوعاً منجر به ایجاد اغتشاش شود و نیز راهزنانی که در راه‌ها و شوارع، راه را بر مردم می‌بندند و موجب رعب و وحشت عمومی می‌شوند، محارب هستند و در صورت دستگیری محکوم به حد محاربه می‌شوند.

برای اثبات جرم محاربه، علم قاضی، بینه و اقرار می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد که شرایط هر کدام در جای خود قابل طرح است. اگر محارب پس از ارتکاب جرم بمیرد و یا توبه کند، در صورتی که توبه او قبل از دستگیری باشد حد از او ساقط می‌شود و اما توبه بعد از دستگیری، تأثیری در اجرای حد نخواهد داشت و در هر حالت حقوق خصوصی افراد قابل مطالبه است.

گذشت شاکه خصوصی و اولیای دم نمی‌تواند مانع اجرای حد باشد؛ چرا که محاربه از جرایم عمومی و یا حق الهی است و کسی نمی‌تواند مانع اجرای حدود الهی شود.

در خصوص موارد اختلاف بین جرم بغی با محاربه نیز آنچه بیشتر مورد تمیز و تفکیک بین این دو عنوان مجرمانه می‌باشد، این که اهداف محاربان اقدام علیه امنیت و آسایش مردم و ایجاد رعب و هراس برای رسیدن به یک سری اهداف پست و مادی بوده که البته ممکن است اهداف غیر مادی و بعضاً سیاسی نیز مد نظر قرار گیرد، در حالی که گفته می‌شود بغات گروهی هستند که برای ایشان شبهه ایجاد شده است و اینها ظاهراً در جهت صلاح و رفع فساد، علیه امام مسلمین دست به شورش، تمرد و قیام مسلحانه می‌زنند. به عبارت دیگر می‌توان گفت، در جرم بغی که مصداق بارز جرم سیاسی در اسلام شناخته شده است اهداف پست و مادی وجود ندارد؛ بنابراین محاربه با بغی و جرم سیاسی تفاوت دارد.

در خاتمه یادآور می‌شود که رابطه بین محاربه با افساد فی الارض عبارت است از عموم و خصوص مطلق، یعنی هر محاربه‌ای، افساد فی الارض است؛ بعضی از مصداق افساد فی الارض محاربه است، بعضی از مصداق افساد فی الارض محاربه نیست.

منابع

- ابن ادريس، محمد بن احمد. (۱۴۱۰ ق) *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين قم.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ ق) *لسان العرب*، بيروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع.
- امام خمینی، سيد روح الله. (۱۴۲۱ ق) *تحرير الوسیله*، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ اول.
- حبيب زاده، محمدجعفر. (۱۳۷۹) *محاربه در حقوق کيفرى ايران (مطالعه تطبیقى در فقه اسلامى و عناوين مشابه در کامن لا)*، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- خوئی، ابوالقاسم. (بی تا) *مبانی تکملة المنهاج*، نجف: مطبعة الآداب.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق) *مفردات الفاظ القرآن*، بيروت: دارالقلم.
- شهيد اول، محمد بن مکى. (بی تا) *اللمعة الدمشقيه فى فقه الاماميه*، بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- شهيد ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۰۳ ق) *الروضة البهیة فى شرح اللمعة الدمشقيه*، بيروت: داراحیاء التراث العربی.
- شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن. (۱۳۶۵) *تهذيب الاحکام*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- _____ . (بی تا) *الخلافة*، تهران: نشر اسلامى، چاپ دوم.
- _____ . (۱۰۲۷ ق) *النهاية فى مجرد الفقه و الفتاوى*، بيروت: دارالکتب العربی.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۰) *مجمع البحرين*، تحقیق سيد احمد حسینی، تهران: انتشارات مرتضویه.
- علامه طباطبایى، محمد حسین. (۱۳۷۴) *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عوده، عبدالقادر. (بی تا) *التشريع الجنائى الاسلامى*، بيروت: دارالکتب العربی.
- کاظمی، جواد. (۱۳۷۰) *مسائلک الافهام الى آیات الاحکام*، تهران: انتشارات مرتضویه، چاپ اول.
- مجیدی، سيد محمود. (۱۳۸۶) *جرائم علیه امنیت*، تهران: نشر میزان، چاپ اول.
- محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۹ ق) *شرايع الاسلام*، تهران: نشر استقلال، چاپ دوم.
- مرعشى شوشترى، محمد حسن. (۱۳۷۳) *دیدگاه‌های نو در حقوق کيفرى اسلام*، تهران: نشر میزان، چاپ اول.
- مرعشى نجفى، شهاب الدین. (۱۴۱۵ ق) *القصاص على ضوء القرآن و السنه*، مکتبه آية الله المرعشى العامه.

- معین، محمد. (۱۳۷۷) *فرهنگ فارسی*، تهران: چاپخانه سپهر، چاپ دوازدهم.
- مقداد سیوری، جلال الدین. (۱۳۷۸) *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تهران: انتشارات مرتضویه.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (بی تا) *زبدۃ البیان فی احکام القرآن*، تهران: انتشارات مرتضویه.
- موسوی بجنوردی، سیدمحمد. (۱۳۸۴) *فقه تطبیقی بخش جزایی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول.
- نجفی، محمدحسن. (۱۴۱۰ ق) *جواهر الکلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نعاکار، مهدی. (۱۳۷۷) *افساد فی الارض در فقه و حقوق موضوعه*، کاشان: انتشارات مرسل، چاپ اول.