

**The Theory of Gradation in the Punishment of the Muharib: A Novel Reading from the
Perspective of Imam Khomeini
"A Proposal for the Amendment of Article 283 of the Islamic Penal Code Enacted in 2013"**

Ali Mohamadian

Associate Professor, Department of Jurisprudence and Islamic Law, Bozorgmehr University of
Qaenat, Qaen, Iran.

Mohammadian@buqaen.ac.ir

Abstract

The punishment for muhārabah (waging war against God), as one of the Islamic hudud, is stipulated in Article 282 of the Islamic Penal Code (IPC) in four forms: execution, crucifixion, cross-amputation of limbs, and exile. According to Article 283, the choice of any one of these is left to the discretion of the judge. This article aims to explain and evaluate the jurisprudential foundations of the aforementioned legal article by conducting a comparative analysis of the two existing theories in Imami jurisprudence: the theory of 'absolute judicial discretion' (takhyr) and the theory of 'gradation based on proportionality' (tartib). Despite the explicit provision in the IPC of 2013 granting the judge broad discretion in selecting one of the four punishments, this study, using an analytical-inferential method and relying on Imami jurisprudential sources, critiques the challenges arising from an extensive interpretation of Verse 33 of Surah Al-Ma'idah. By adopting the perspective of Imam Khomeini in Tahrir al-Wasilah, it presents the alternative theory of 'gradation' as a reasonable and logical proposal. According to this theory, applying any of the mentioned punishments is contingent upon their qualitative and quantitative proportionality with the type and severity of the muhārib's criminal conduct. By arguing based on key jurisprudential principles such as the principle of justice, the principle of la darar (no harm), and the principle of dar' al-hudud bil-shubuhāt (averting hudud punishments due to doubts), the author demonstrates that the theory of gradation not only possesses a stronger inferential foundation in terms of jurisprudential methodology but is also fully consistent with the criteria of modern criminal law, including the principle of proportionality between crime and punishment. In conclusion, it is argued that legislative reform aimed at replacing the theory of discretion with the theory of gradation is an undeniable necessity for realizing criminal justice and is in accordance with the standards of Imami jurisprudence.

Keywords: Muhārabah, Theory of Gradation (Tartib), Theory of Discretion (Takhyir), Imam Khomeini, Islamic Penal Code.

Introduction

The punishment for muhārabah (armed insurrection against public security), as one of the Islamic hudud offenses, is stipulated in Articles 282 and 283 of Iran's Islamic Penal Code (IPC, 2013) in four forms: execution, crucifixion, cross-amputation of limbs, and exile. Under Article 283, the selection of any one of these punishments is left entirely to the judge's discretion. This legislative approach rests on the jurisprudential theory of "absolute judicial discretion" (takhyīr), yet it confronts two significant challenges: first, the relevant narrations and jurisprudential evidence pertaining to the punishment of the muharib are contradictory and do not unambiguously support unrestricted discretion; second, the absence of a clear criterion risks producing contradictory rulings for similar offenses, undermining public trust in the judiciary and compromising criminal justice.

Research Background

Research on the punishment of muhārabah has deep roots in classical Imami jurisprudential literature, where the subject has traditionally been addressed under the chapter of Kitāb al-Hudūd. Classical jurists such as Shaykh Tusi, Muhaqqiq Hilli, Allamah Hilli, and Shahid

Thani addressed the four prescribed punishments and debated the nature of the judge's authority in selecting among them, with the majority endorsing the discretion theory. Among contemporary scholars, some studies have focused on the conceptual definition of *muhārabah* and its relationship to *ifsād fī al-arḍ* (corruption on earth), while others have examined the applicability of *muhārabah* to terrorism and organized crime. However, the predominant focus of these works has been definitional rather than penological, leaving the theory of gradation largely unexamined as an independent subject of analysis. In the legal literature, several articles have addressed the problems arising from Article 283 of the IPC and the risks of unrestricted judicial discretion, yet the specific jurisprudential arguments advanced in the present study — grounded in the principles of justice, no harm, and averting hudud through doubt — have not been previously assembled in this form, and certain argumentative lines may be regarded as original contributions of this research.

Research Method

This study employs an analytical-inferential methodology. Data were gathered from primary Imami jurisprudential sources — including Imam Khomeini's *Tahrir al-Wasilah*, Najafi's *Jawahir al-Kalam*, and Muhaqqiq Hilli's *Sharayī' al-Islam* — alongside Qur'anic and hadith texts and contemporary legal scholarship. The two competing theories of discretion (*takhyīr*) and gradation (*tartīb*) were subjected to comparative jurisprudential analysis. The theory of gradation was subsequently evaluated against three foundational jurisprudential principles — the principle of justice (*qā'idat al-'adālah*), the principle of no harm (*qā'idat lā darar*), and the principle of averting hudud through doubt (*qā'idat dar' al-hudud bil-shubuhāt*). The findings were further assessed for consistency with modern criminal law principles, particularly the principle of proportionality between offense and punishment.

Findings

Finding 1: Comparative Analysis of the Two Theories

Proponents of the discretion theory rely primarily on the apparent meaning of Qur'an 5:33, where the four punishments are listed with the Arabic conjunction "aw" (or), which classically denotes a choice. Proponents of the gradation theory argue that "aw" in this context signifies differentiation rather than unrestricted selection. Imam Khomeini, in *Tahrir al-Wasilah*, states that while the stronger opinion is *takhyīr*, it is "not improbable that it is better for the judge to consider the nature of the crime and select the proportionate punishment" — characterizing this as the "preferable view." Accordingly: execution or crucifixion is most appropriate when the muharib has committed murder; cross-amputation is the priority when armed robbery or plunder has occurred; and exile is most fitting when the offense consisted solely in causing public fear through brandishing weapons.

Finding 2: The Principle of Justice and Proportionality

Classical and contemporary jurists alike affirm that justice is among the most fundamental principles of Islamic jurisprudence. The application of absolute discretion could result in a sentence of execution for an individual who merely caused fear without committing murder or theft — a plainly disproportionate outcome that contravenes both the jurisprudential principle of justice and the modern criminal law principle of proportionality between offense and punishment. The theory of gradation, by grounding punishment in the type of criminal conduct, upholds this foundational principle and simultaneously promotes consistency and non-discrimination in judicial practice.

Finding 3: The Principle of No Harm (Lā Darar)

The principle of *lā darar wa lā dirār* — which Imam Khomeini interprets as prohibiting any unjustified harm or hardship — has direct bearing on the punishment of *muhārabah*. Unrestricted judicial discretion may result in the imposition of a punishment grossly disproportionate to the offense, constituting an unnecessary and unjustifiable harm. The theory of gradation prevents such excess by requiring that each punishment correspond

strictly to the type of offense, thereby protecting both individual rights and the psychological and social security of the community.

Finding 4: The Principle of Averting Hudud Through Doubt (Dar' al-Hudud)

The principle of dar' al-hudud bil-shubuhāt mandates that in cases of doubt or ambiguity regarding the applicability of a hadd punishment, the severer penalty should not be imposed. Imam Khomeini holds that hadd penalties are averted by any claim that may plausibly constitute a doubt. The theory of gradation, by precisely classifying offenses and matching each with its corresponding punishment, eliminates such ambiguities and ensures that no hadd is applied beyond what has been actually established, thereby preventing judicial injustice.

Finding 5: Structural Implications of the Gradation Theory

Beyond constraining judicial discretion, the theory of gradation resolves significant structural ambiguities in the law of muhārabah — including the determination of punishments for accessories, attempted muhārabah, and co-perpetrators. The discretion theory, lacking any principled gradation of criminal conduct, creates serious difficulties in these cases. The gradation theory, by recognizing varying degrees of muhārabah based on the nature and social impact of the criminal act, enables a coherent distinction between principals, accomplices, accessories, and preparatory acts, making the application of the most severe punishments defensible only in cases of fully realized muhārabah with maximal social harm.

Conclusion

The jurisprudential analysis conducted in this study demonstrates that the theory of gradation rests on a stronger inferential foundation than the theory of absolute discretion, and is more defensible both in terms of jurisprudential methodology and modern criminal law principles. Imam Khomeini's framework — which links the severity of punishment to the nature of the criminal act — simultaneously achieves three critical objectives: ensuring individual and social justice, producing coherent and consistent judicial practice, and bridging classical Islamic jurisprudence with contemporary criminal law standards. Legislative reform of Article 283 of the IPC, replacing absolute discretion with the theory of gradation, is an indispensable necessity for the realization of criminal justice in accordance with the standards of Imami jurisprudence. This study specifically recommends that the legislature, drawing upon Imam Khomeini's position in Tahrir al-Wasilah, enact an explicit statutory criterion requiring that the selection of punishment for muhārabah be proportionate to the nature of the criminal conduct, thereby securing uniform judicial practice, reinforcing the legitimacy of the legal system, and strengthening public confidence in the law.

نظریه ترتیب در مجازات محارب: خوانشی نوین از دیدگاه امام خمینی (ره)

«راهکاری برای اصلاح ماده ۲۸۳ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲»

علی محمدیان

دانشیار، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بزرگمهر قائنات، قائن، ایران. (نویسنده مسئول)

Mohammadian@buqaen.ac.ir

چکیده

کیفر محاربه به عنوان یکی از حدود شرعی، در ماده ۲۸۲ ق.م.ا به چهار شکل (اعدام، صلب، قطع مخالف و نفی بلد) پیش‌بینی شده و مطابق ماده ۲۸۳، انتخاب هر یک به اختیار قاضی گذاشته شده است. مقاله حاضر با هدف تبیین و ارزیابی مبانی فقهی ماده مزبور، به تحلیل تطبیقی دو نظریه موجود در فقه امامیه «تخیر مطلق قاضی» و «ترتیب مبتنی بر تناسب» می‌پردازد. با وجود تصریح ق.م.ا مصوب ۱۳۹۲ به اختیار گسترده قاضی در انتخاب یکی از کیفرهای اربعه، جستار حاضر با روشی تحلیلی-استنباطی و با اتکا به منابع فقه امامیه، چالش‌های ناشی از تفسیر

موسع از آیه ۳۳ سوره مائده را مورد نقد قرار داده و با مینا قرار دادن دیدگاه امام خمینی(ره) در تحریرالوسیله، نظریه جایگزین(ترتیب) به عنوان پیشنهادی معقول و منطقی ارائه می‌گردد که براساس آن، اعمال هر یک از مجازات‌های مذکور، منوط به تناسب کیفی و کمی با نوع و شدت رفتار مجرمانه محارب است. نگارنده با استدلال به قواعد فقهی کلیدی همچون قاعده عدالت، قاعده لا ضرر و قاعده درء الحدود بالشبهات، نشان می‌دهد که نظریه ترتیب نه تنها از حیث صناعیت فقهی، از پشتوانه استنباطی مستحکم‌تری برخوردار است، بلکه با معیارهای حقوق کیفری مدرن از جمله اصل تناسب جرم و مجازات نیز همخوانی تام دارد. در خاتمه نتیجه گرفته می‌شود که اصلاح تقنینی با هدف جایگزینی نظریه ترتیب به جای نظریه تخییر، ضرورتی انکارناپذیر برای تحقق عدالت کیفری و مطابق با موازین فقه امامیه است.

واژگان کلیدی: محاربه، نظریه ترتیب، نظریه تخییر، امام خمینی، قانون مجازات اسلامی.

مقدمه

قانون مجازات اسلامی کشور در مواد ۲۸۲ و ۲۸۳ به بیان کیفر جرم محاربه پرداخته است. مطابق ماده ۲۸۲ ق.م.ا، مجازات محارب یکی از چهار امر ذیل است: الف) اعدام، ب) صلب، پ) قطع دست راست و پای چپ، ت) نفی بلد. سپس در ماده ۲۸۳ تصریح می‌شود که انتخاب هر یک از مجازات‌های مذکور به اختیار قاضی است. بدین ترتیب، قانونگذار در ماده مزبور، اختیار گسترده‌ای به قاضی داده است تا هر یک از کیفرهای چهارگانه را انتخاب کند.

در بادی امر هرچند بنظر می‌رسد این رویکرد با نظر بسیاری از فقها هماهنگ است، اما اتخاذ موضع مزبور به‌طور جدی با دو چالش نظری و عملی مواجه است. نخست آنکه روایات و ادله فقهی در باب کیفر محارب مضطرب و متعارض‌اند و نمی‌توان به سادگی تخییر مطلق قاضی را از آنها استنباط کرد. در چنین وضعیتی، پذیرش اختیار کامل قاضی بدون لحاظ تناسب میان جرم و مجازات می‌تواند به برداشت‌های سلیقه‌ای و احکام متعارض بین شعب مختلف دادگاه‌ها منجر شود. دوم آنکه این شیوه ممکن است عدالت کیفری را خدشه‌دار کند؛ زیرا چه‌بسا دو محارب با رفتار مشابه، در دو شعبه متفاوت، به دو کیفر کاملاً متفاوت محکوم شوند؛ یکی به نفی بلد و دیگری به اعدام. چنین شکاف‌هایی اعتماد عمومی به نظام عدالت کیفری را کاهش می‌دهد.

در برابر این نظریه، دیدگاه امام خمینی(ره) قرار دارد که ضمن پذیرش اصل تخییر در مجازات محارب، آن را به‌طور مطلق نمی‌پذیرد، بلکه معتقد است، بهتر است قاضی تناسب جرم ارتكابی و میزان خطرناکی رفتار محارب را در انتخاب مجازات لحاظ کند. ایشان در تحریرالوسیله تصریح می‌کنند: «در حد محاربه، قول قوی‌تر این است که حاکم شرع میان قتل و صلب و قطع مخالف و نفی بلد مخیر می‌باشد؛ البته بعید نیست برای حاکم بهتر این باشد که با لحاظ جنایت، کیفر مناسب را اختیار نماید؛ براین اساس، اگر محارب مرتکب قتل شده باشد، قتل یا صلب برای او مناسب‌تر است؛ اگر اموال مردم را برداشته باشد، قطع دست و پا اولویت دارد؛ و اگر صرفاً شمشیر(سلاح) کشیده و مردم را ترسانده باشد، نفی بلد متناسب‌تر است. و در این زمینه کلمات فقها و روایات مضطرب می‌باشد و دیدگاه نیکوتر همان است که ذکر نمودیم»(خمینی، ۱۴۳۴، ج ۲، ص. ۵۲۷).^۱

اهمیت دیدگاه امام خمینی در این است که موجب انسجام در رویه قضایی می‌شود؛ زیرا هنگامی که ضابطه‌ای روشن برای انتخاب مجازات وجود داشته باشد، قضات ناچارند براساس معیار مشخص

^۱ الأقوی فی الحد تخییر الحاکم بین القتل و الصلب و القطع مخالفاً و النفی، و لا یبعد أن یكون الأولى له أن یلاحظ الجنایة و یختار ما یناسبها، فلو قتل اختار القتل أو الصلب، و لو أخذ المال اختار القطع و لو شهر السیف و أخاف فقط اختار النفی، و قد اضطربت کلمات الفقهاء و الروایات، و الأولى ما ذکرنا.

عمل کنند و امکان اختلاف‌های شدید در احکام کاهش می‌یابد؛ دیگر اینکه، نظریه ایشان به عدالت کیفری نزدیکتر است؛ زیرا تناسب جرم و مجازات یکی از اصول بنیادین عدالت جزایی به شمار می‌رود. انتخاب مجازاتی متناسب با نوع جنایت، نه تنها با روح شریعت اسلامی سازگارتر است، بلکه پذیرش اجتماعی حکم را نیز افزایش می‌دهد؛ چه اینکه یکی از انتقادهای رایج آن است که مجازات محاربه به دلیل اختیار مطلق قاضی، غیرقابل پیش‌بینی و تبعیض‌آمیز است و نظریه امام خمینی با محدود کردن اختیار قاضی و مقید ساختن آن به تناسب، می‌تواند از شدت این انتقادهای بکاهد.

با این وجود، قانونگذار در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، همچنان به نظریه تخییر مطلق وفادار مانده است. این امر باعث شده است که در عمل، رویه واحدی در دادگاه‌ها شکل نگیرد و امکان صدور احکام متعارض برای جرایم مشابه وجود داشته باشد. از سوی دیگر، فقدان ضابطه روشن در انتخاب مجازات، راه را برای انتقادهای داخلی و خارجی نسبت به بی‌عدالتی یا تبعیض قضایی باز می‌گذارد.

با عنایت به مطالب مزبور، مسئله اصلی جستار حاضر آن است که آیا پذیرش نظر امام خمینی و وارد ساختن نظریه ترتیب در متن قانون، می‌تواند بر این مشکلات فائق آید یا خیر؟ به بیان دقیق‌تر، آیا قانونگذار باید به جای اعطای اختیار مطلق به قاضی، با الهام از مبانی فقهی امام خمینی، قاعده‌ای را مقرر کند که انتخاب مجازات محارب بر اساس تناسب میان جرم و کیفر انجام شود یا چنین ضرورتی وجود ندارد؟

اهمیت طرح این مسئله از آن جهت است که قانون مجازات اسلامی به عنوان مهم‌ترین سند کیفری کشور، باید در نهایت دقت و هماهنگی با مبانی فقهی و الزامات عدالت اجتماعی تنظیم شود. بنابراین، پژوهش حاضر می‌کوشد با بررسی مبانی فقهی مسئله، به این پرسش پاسخ دهد که کدام رویکرد برای نظام کیفری جمهوری اسلامی ایران مناسب‌تر است و نهایتاً پیشنهاد مشخصی برای اصلاح قانون ارائه نماید.

۱. پیشینه پژوهش

پژوهش در باب مجازات محاربه و کیفیت اجرای آن، ریشه‌ای درازدامن در منابع فقهی و حقوقی دارد. در میراث مکتوب فقهی، مباحث مربوط به محاربه معمولاً ذیل «کتاب الحدود» مطرح شده است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص. ۴۵۷؛ علامه حلی، بی‌تا، ج ۲، ص. ۲۳۳). فقها در آثار خود به صراحت بیان کرده‌اند که مجازات محارب منحصر در چهار امر قتل، صلب، قطع دست و پا به صورت مخالف، یا نفی‌بلد است (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص. ۱۶۷؛ فاضل آبی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص. ۵۸۶). اختلاف اصلی میان آنان در کیفیت اجرای این مجازات‌ها و چگونگی اختیار حاکم است. شمار کثیری از فقهای امامیه قائل به تخییر مطلق حاکم هستند و انتخاب هر یک از چهار مجازات را مجاز دانسته‌اند. در مقابل، گروهی از فقها نظریه دیگری را مطرح کرده‌اند که می‌توان از آن به نظریه ترتیب یا تناسب جرم و مجازات تعبیر کرد.

در میان مقالات منتشر شده، برخی به سایر ابعاد کیفر محاربه، از باب مثال تفاوت آن با افساد فی‌الارض یا نسبت آن با ترور پرداخته‌اند (وطنی و فرهود، ۱۳۹۷؛ بجنوردی و احمدزاده، ۱۳۸۷). همچنین اگرچه برخی از آثار به تحلیل مواد ۲۸۲ و ۲۸۳ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ پرداخته و

به مشکلات ناشی از اعطای اختیار مطلق به قاضی اشاره کرده‌اند؛ اما باید گفت ادله و مستنداتی که در جستار حاضر مورد اشاره نگارنده قرار گرفته‌اند (از قبیل قاعده عدالت، قاعده لاضرر، قاعده درء‌الحد و...)، در این قبیل پژوهش‌ها ارائه نشده و اگر گفته شود، برخی از ادله ارائه شده در جستار حاضر به صورت ابتکاری مطرح شده است، سخنی به گزافه نخواهد بود.

از منظر قانونگذاری و سیر تقنینی، قانون مجازات اسلامی ۱۳۶۱ و سپس قانون ۱۳۷۰، هر دو بر مبنای نظر مشهور فقها، اختیار انتخاب مجازات را به قاضی سپردند. در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ نیز همین رویکرد تکرار شد. با این حال، نقدهای نسبت به این رویه مطرح شده است. منتقدان معتقدند که عدم وجود معیار مشخص برای انتخاب مجازات، به تعارض احکام و بی‌ثباتی رویه قضایی منجر می‌شود و حتی ممکن است اصل قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها را مخدوش کند.

در همین راستا پژوهش حاضر درصدد است با واکاوی دقیق منابع فقهی، نشان دهد که نظریه امام خمینی نه تنها ریشه در نصوص شرعی دارد؛ بلکه با پاره‌ای از موازین فقهی چون قاعده عدالت نیز سازگارتر است.

۲. مفهوم‌شناسی واژگان

۲-۱. محاربه

برخی از اهل لغت در تعریف «حرب» آورده‌اند که این واژه به معنای غارت و سلب اموال در جنگ است؛ سپس هر نوع سلب و غارتی حرب نامیده شده است: «الحرب: السلب في الحرب ثم قد سمي كل سلب حرباً» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص. ۲۲۵؛ مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص. ۱۸۴). از این رهگذر به نظر می‌رسد که با توجه به معنای لغوی این واژه (سلب)، جنگ را به این خاطر حرب می‌گویند که سلب جان می‌کند. برخی دیگر از اهل لغت آورده‌اند که واژه مزبور به معنای جنگ و ستیز بوده و نقیض سلم می‌باشد: «الحَرْبُ: تَقْيِضُ السَّلَامِ» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص. ۳۰۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص. ۴۰۹).

در اصطلاح فقهی محاربه جرمی است که با کشیدن سلاح به قصد جان، مال یا ناموس مردم و ایجاد خوف و ناامنی در جامعه محقق می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص. ۵؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۳، ص. ۲۸۶). امام خمینی در تعریف محارب چنین اظهار می‌دارند که محارب کسی است که سلاح خود را برهنه کند یا آماده سازد، به قصد ترساندن مردم و ایجاد فساد در زمین؛ چه در خشکی باشد و چه در دریا، چه در شهر و چه در غیر آن، چه در شب و چه در روز. در تحقق عنوان محاربه، شرط نیست که شخص از اهل سوءظن و بدنامی باشد، بلکه همین که شرایط یادشده محقق شود کفایت می‌کند؛ و در این حکم میان زن و مرد تفاوتی نیست: «المحارب: هو كل من جرّد سلاحه أو جهّزه لإخافة الناس وإرادة الإفساد في الأرض؛ في برّ كان أو في بحر، في مصر أو غيره، ليلاً أو نهاراً. ولا يشترط كونه من أهل الريبة مع تحقّق ما ذكر، ويستوي فيه الذكر والانثى...» (خمینی، ۱۴۳۴، ج ۲، ص. ۵۲۶). فقها آیه ۳۳ سوره مائده را منشأ اصلی حکم محاربه دانسته‌اند (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص. ۳۶۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۵، ج ۲، ص. ۳۵۱).

با توجه به مطالب ارائه شده و جمع‌بندی عناصر مشترک در تعاریف فقهی، می‌توان تعریف اصطلاحی محاربه را به صورت زیر تعریف نمود که محاربه در اصطلاح فقهی عبارت است از اقدام آگاهانه و علنی شخص به کشیدن، آماده‌سازی یا به کارگیری سلاح، با قصد تعرض به جان، مال یا ناموس مردم و با هدف ایجاد خوف، ناامنی و افساد در جامعه، به گونه‌ای که امنیت عمومی را مختل سازد. این چارچوب مفهومی، مبنای تحلیل‌های آتی در خصوص ادله ناظر به بحث بوده و امکان ارزیابی دقیق‌تر دیدگاه‌های فقهی را فراهم می‌آورد.

۲-۲. نظریه تخییر

نظریه تخییر در بحث محاربه به معنای اختیار کامل قاضی در انتخاب هر یک از چهار مجازات مقرر در کتاب و سنت است (اعدام، صلب، قطع دست و پای مخالف، و نفی بلد). مطابق این دیدگاه، قاضی می‌تواند بدون نیاز به ضابطه یا ترتیب خاص، براساس شرایط پرونده یا حتی صلاحدید شخصی، یکی از این کیفرها را برگزیند. پایه اصلی این نظریه، ظاهر آیه محاربه در سوره مائده است؛ زیرا در آیه، مجازات‌ها به صورت عطف به «أو» ذکر شده‌اند که در زبان عربی غالباً برای تخییر می‌آید. از این رو شمار کثیری از فقها بر این باورند که شارع مقدس اختیار انتخاب را به حاکم اسلامی واگذار کرده است (ر.ک: موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص. ۵۶۰؛ عاملی، ۱۴۲۷، ج ۹، ص. ۳۹۲).

ویژگی مهم این نظریه در این است که قاضی می‌تواند هر یک از مجازات‌های چهارگانه را برگزیند. در عین حال، همین ویژگی بزرگ‌ترین نقطه ضعف این نظریه نیز می‌باشد؛ زیرا می‌تواند به صدور احکام متعارض و گاه ناعادلانه بینجامد و در یک پرونده مشابه، ممکن است دو قاضی دو مجازات متفاوت، حتی یکی بسیار سبک‌تر و دیگری بسیار شدیدتر را اعمال کنند.

۲-۳. نظریه ترتیب

نظریه ترتیب که گاه به آن نظریه تفصیل نیز گفته می‌شود، بر این اصل استوار است که هر یک از مجازات‌های چهارگانه محاربه باید متناسب با نوع رفتار مجرمانه انتخاب شود. براساس این دیدگاه، اختیار قاضی مطلق نیست؛ بلکه محدود و مقید به رعایت تناسب میان جرم و مجازات است. طبق این نظریه، اگر محارب مرتکب قتل شده باشد، مجازات مناسب او قتل یا صلب است. اگر مرتکب سرقت مسلحانه یا غارت اموال مردم شده باشد، قطع دست و پای مخالف اولویت دارد. و اگر صرفاً با کشیدن سلاح موجب ترس و وحشت شده باشد، نفی بلد مناسب‌تر است (خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۱، ص. ۳۸۵؛ گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص. ۲۵۳). به بیان دیگر، میان رفتار ارتكابی و واکنش کیفری باید تناسبی روشن برقرار باشد. ویژگی مهم این نظریه، ضابطه‌مند کردن اختیار قاضی است. پرواضح است که با این شیوه، از صدور احکام متعارض جلوگیری می‌شود و اصل تناسب جرم و مجازات تحقق می‌یابد. البته ممکن است گفته شود تعیین دقیق مرزهای تناسب دشوار است و ممکن است همچنان در اجرا ابهام وجود داشته باشد؛ با این حال، تردیدی نیست که نسبت به نظریه تخییر، نظریه مذکور، محدودتر و عادلانه‌تر به نظر می‌رسد.

۳. مستند اصلی قائلان دو دیدگاه

بنظر می‌رسد مستند اصلی قائلان به دو دیدگاه پیشگفته را می‌توان به شرح زیر تبیین نمود.

۳-۱. مستند اصلی نظریه تخییر

فقهایی که قائل به نظریه تخییر در باب مجازات محارب‌اند، عمده استدلال ایشان، قرائت ظاهری و لغوی آیه موسوم به محاربه است. ایشان استدلال می‌نمایند که در آیه ۳۳ سوره مائده مجازات‌های محارب به‌صورت متوالی با «أو»هایی پی‌درپی ذکر شده است و در زبان عربی و در متون روایی «أو» غالباً دلالت بر انتخاب و امکان اختیار دارد. از منظر آنان شارع با بیان «أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ...» به‌روشنی حکم مسئله را تبیین کرده و به حاکم یا قاضی اختیار داده است که براساس صلاحدید خود، یکی از کیفرهای مقرر در آیه را تعیین کند (ر.ک: فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۰، ص. ۶۳۹؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱، ص. ۵۷۴).

از باب نمونه صاحب «مذهب‌الاحکام» معتقد است که حدّ محارب آن است که حاکم در میان کشتن، به دار آویختن، قطع عضو مخالف (دست و پای چپ و راست) و تبعید، اختیار داشته باشد. به دلیل ظاهر آیه قرآن؛ زیرا اصل در واژه «أو» در زبان عربی و نزد ادیبان، دلالت بر تخییر دارد، مگر آنکه قرینه‌ای برخلاف آن وجود داشته باشد، و اینجا قرینه‌ای در دست نیست. خدای متعال فرمود: «همانا کیفر کسانی که با خدا و پیامبرش به جنگ برمی‌خیزند و در زمین به فساد می‌کوشند، این است که کشته شوند یا به دار آویخته گردند یا دست‌ها و پاهایشان به صورت مخالف بریده شود یا از سرزمین تبعید گردند؛ این برای آنان رسوایی در دنیاست، و در آخرت برایشان عذابی بزرگ خواهد بود» (سیزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۸، ص. ۱۲۴).

محقق ایروانی در این زمینه اظهار می‌دارد که سخن در این است که آیا چهار نوع کیفر یادشده به صورت تخییر در اختیار ولیّ امر قرار گرفته‌اند، یا آنکه به صورت ترتیبی و بر حسب تفاوت جنایات ثابت می‌باشند. ایشان معتقدند اگر تنها خود آیه شریفه را در نظر بگیریم، از آن تخییر استفاده می‌کنیم... اما در مقابل، روایاتی وجود دارد که از آن‌ها ترتیب استفاده می‌شود و سخنان فقیهان در این زمینه مضطرب و ناهماهنگ است، به تبع اضطراب موجود در روایات (ایروانی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص. ۳۰۰).

۳-۲. مستند اصلی نظریه ترتیب

فقهایی قائل به نظریه ترتیب در مجازات محارب بر این باورند که شارع مقدس، در تعیین کیفر برای این جرم سنگین، نه به اختیار مطلق قاضی بلکه به تناسب میان رفتار مجرمانه و مجازات نظر داشته است. آنان برای اثبات مدعای خود به ترکیبی از دلایل عقلی و موازین فقهی استناد می‌کنند که همگی به نوعی بر وجود یک نظام هماهنگ و عادلانه در تعیین مجازات‌ها دلالت دارد. ایشان اذعان دارند که ظاهر ابتدایی آیه، به دلیل استفاده از «أو» میان مجازات‌ها، می‌تواند بر تخییر دلالت کند. اما «أو» در این سیاق، نه به معنای تخییر مطلق، بلکه به معنای تفصیل و تنويع متناسب با نوع جرم است. آنان با توجه به سیاق آیه و روایات تفسیرکننده آن، استدلال می‌کنند که هر یک از چهار مجازات مذکور در آیه ناظر به حالت خاصی از محاربه است و شارع با ذکر آنها در یک سیاق، قصد بیان یک قاعده عام در تناسب جرم و مجازات داشته است.

از باب نمونه یکی از فقهای معاصر معتقد است که ظاهر آیه، نمایانگر تخییر است؛ اما چیزی که مانع از پذیرش این ظهور می‌شود آن است که مقتضای تخییر آن است که گزینه‌های مورد تخییر در ارزش و اهمیت، همسنگ یا نزدیک به هم باشند. در حالی‌که به روشنی این چهار مجازات نه همسنگ‌اند و نه نزدیک به یکدیگر، بلکه تفاوت و اختلاف آشکار دارند. پس چگونه ممکن است خدای حکیم سبحان چنین تخییری را مقرر فرماید؟ پس این خود قرینه‌ای است بر اینکه مراد آیه شریفه، تخییر نیست، بلکه ترتیب است؛ بنابراین به طور خلاصه می‌توان اظهار داشت که تمسک به ظاهر آیه شریفه بسیار دشوار است، و حمل واژه «أو» بر ترتیب چندان دور از واقع نیست. دیگر آنکه روایاتی که در این مسئله وارد شده، به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای که بر ترتیب دلالت دارند - که هفت روایت در این باب و یک روایت در باب دیگر است - که برخی صریح و برخی ظاهر در ترتیب‌اند. در برابر آن، روایات اندکی وجود دارد که بر تخییر دلالت دارند و شمار آن‌ها چهار روایت است. اکنون که این مطلب روشن شد، باید گفت می‌توان میان این دو دسته جمع کرد به کمک قرینه‌ای که در روایت صحیح برید بن معاویه آمده است؛ بدین معنا که مراد از تخییر، تفویض امر به امام است تا او آنچه را از میان این چهار حدّ با نوع جرم صادره از محارب سازگار است، اعمال کند، نه اینکه تخییر به معنای اختیار مطلق امام در انتخاب یکی از این چهار مجازات برای هر نوع از محاربه باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۹۱، ج ۳، ص. ۳۳۳-۳۲۶).

یکی دیگر از معاصران معتقد است که ظاهر آیه شریفه دلالت بر تخییر دارد، چنان‌که در برخی از اخبار صحیح آمده است که «أو» در قرآن به معنای تخییر است؛ اما این تخییر، براساس روایات، با توجه به نوع جنایت است (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۱۶۵).

۴. قول مختار و مستندات آن

بنظر می‌رسد در تقویت دیدگاه قائلان به نظریه ترتیب می‌توان ادله زیر را اقامه نمود.

۴-۱. قاعده عدالت

عدالت در نظام حقوقی اسلام صرفاً یک مفهوم ظاهری نیست، بلکه یکی از ارکان اساسی شریعت و معیاری برای سنجش اعتبار احکام محسوب می‌شود. امام خمینی در زمینه اهمیت عدالت معتقدند که انبیا در پی آن بودند که حکومتی عادلانه در جهان برپا کنند؛ زیرا اگر حکومتی بر پایه عدل شکل گیرد و انگیزه‌های الهی، اخلاقی و ارزش‌های معنوی انسانی بر آن حاکم باشد، چنین حکومتی می‌تواند جامعه را مهار کرده و تا حدّ زیادی اصلاح نماید (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص. ۱۶۲).

یکی از فقهای معاصر برجسته در این زمینه معتقد است که هرچند در کتاب‌های فقهی متداول، نامی از عدالت تحت عنوان یک قاعده ذکر نشده است، اما در حقیقت این اصل از مهم‌ترین قواعد فقه به شمار می‌رود: «قاعده العدل من أعظم قواعد الفقه و إن لم تكن معنونة في أبوابه كسائر القواعد...» (سیستانی، ۱۴۱۴، ص. ۳۲۵). همچنین یکی دیگر از اندیشمندان معاصر بر این باور است که اصل عدالت، رکن اساسی و بنیادین در فرایند قانونگذاری و تشریع اسلامی است (مطهری، ۱۳۸۰، ص. ۲۷۳).

مطابق با همین مبنا، در فقه جزایی، عدالت ایجاب می‌کند که مجازات‌ها نه صرفاً بازدارنده یا تنبیهی باشند، بلکه با جرم ارتكابی تناسب دقیق داشته باشند تا حق متضرر و جامعه حفظ شود و حاکمیت قانون مشروعیت خود را از دست ندهد. نظریه ترتیب در تفسیر آیه محاربه، این اصل اساسی عدالت را پاس می‌دارد. در آیه ۳۳ سوره مائده، چهار نوع مجازات برای محارب بیان شده است: قتل، صلب، قطع دست و پای مخالف، و نفی بلد. اگر این آیه را مطابق نظریه تخیر به صورت مطلق و بدون توجه به نوع جرم تفسیر گردد، ممکن است فردی که صرفاً با کشیدن سلاح موجب ترس و وحشت مردم شده است، بدون ارتكاب قتل، به اعدام محکوم شود. چنین مجازاتی آشکارا با قاعده عدالت در تضاد است، زیرا شدت مجازات با شدت جرم تناسب ندارد.^۱

می‌توان گفت نظریه ترتیب در واقع معتقد است که شارع مقدس در مقام تعیین مجازات، عدالت را مدنظر داشته است و هدف از بیان چهار نوع کیفر، ارائه طیفی از مجازات‌هاست تا هر یک متناسب با نوع رفتار مجرمانه اعمال شود. به بیان دیگر، قتل یا صلب برای کسی که موجب رعب و وحشت عمومی شده، بدون ارتكاب قتل یا غارت شدید، نه تنها بازدارندگی ندارد بلکه ظلم و بی‌عدالتی نیز به بار می‌آورد.

مسئله دیگری که با قاعده عدالت پیوندی تام دارد، اصل تناسب جرم و مجازات به مثابه یکی از شاخصه‌های اساسی عدالت کیفری در نظام‌های حقوقی معاصر است که بیان می‌کند شدت مجازات باید متناسب با شدت و نوع جرم ارتكابی باشد و به عبارتی روا نخواهد بود که برای جرمی سنگین، کیفری سبک، یا برای جرمی ساده، کیفری شدید در نظر گرفته شود (ساریخانی، ۱۳۸۵، ص. ۱۶۴). برخی از فقیهان معاصر نیز اذعان داشته‌اند که وجدان بشری، بر لزوم رعایت تناسب جرم و مجازات گواهی داده و عدم رعایت تناسب، مورد پسند طبع آدمی نمی‌باشد (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص. ۵۷۲).

در هر صورت این اصل نه تنها تضمین‌کننده رعایت عدالت فردی است، بلکه باعث حفظ نظم و امنیت اجتماعی نیز می‌شود و از اعمال مجازات‌های نامتناسب که می‌تواند به تبعیض یا بی‌عدالتی منجر شود، جلوگیری می‌کند. در حقوق کیفری مدرن، این اصل به عنوان راهنمایی برای طراحی قانونگذاری و رویه قضایی مورد تأکید قرار گرفته است تا هرگونه تفاوت در مجازات‌ها مبتنی بر معیارهای منطقی و قابل اندازه‌گیری باشد، نه بر اساس سلیقه یا اختیار مطلق قاضی.

^۱ نکته‌ای که ذکر آن ضروری بنظر می‌رسد آن است که عقل انسانی توانایی آن را دارد که معیار و ملاک احکامی را که از جنس عبادات نیستند، مانند احکام مرتبط با امور اجتماعی و جزایی را تشخیص دهد. توضیح بیشتر آنکه، براساس آموزه‌های امامیه که از آن به «عدلیه» تعبیر می‌شود، حسن و قبح افعال ذاتی بوده و احکامی که در فقه اسلامی وضع شده‌اند، برآمده از مصالح و مفاسد واقعی و موجود در ذات آن احکام‌اند. البته باید اذعان کرد که چنین ملاکاتی همیشه نسبت به جزئیات مسائل عبادی و بخشی از مسائل غیرعبادی، قابل درک و حصول یقین نیستند؛ اما مصالح و مفاسد برخی دیگر از احکام، به ویژه در حوزه‌های کیفری و اجتماعی، برای خرد جمعی انسان‌ها که با سازوکارهای تشریع کیفر در منظومه فکری اسلام آشنا هستند، قابل استنباط است. بر این اساس می‌توان پذیرفت که بسیاری از این احکام دارای مصالح پنهانی نیستند که عقل انسانی قادر به فهم آن‌ها نباشد. با توجه به این دیدگاه و پذیرش توانایی عقل در فهم چنین ملاکاتی، در بسیاری از ادله نقلی، به دلایل قابل درک و ارتكازی احکام شرعی اشاره شده است. به عنوان نمونه، در فلسفه قصاص بیان شده که این حکم برای حفظ حیات و زندگی انسان‌ها مقرر گردیده است (بقره/۷۹). همچنین در روایات تأکید شده که «قصاص به سبب آسیبی که به جسم و پیکر بزمیده وارد شده، تشریع گردیده است: إِنَّمَا يَكُونُ الْقِصَاصُ مِنْ أَجْلِ الشَّيْءِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ص. ۱۸۴). قابل توجه است که براساس نظر پاره‌ای از فقهای امامیه، چنین تعلیل‌هایی که در احکام اجتماعی و کیفری به وفور دیده می‌شوند، به همراه ارتكازی که معمولاً در کنار آن‌ها وجود دارد، باید در استنباط و صدور فتوا به عنوان قرینه متصل عمل کنند و براساس آن، ادله و مستندات شرعی مانند آیات و روایات قابل توسعه یا تضییق خواهند بود (ر.ک: منتظری، ۱۴۲۹، ص. ۳۴؛ مرعشی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص. ۴۰).

در زمینه محاربه، مواد ۲۸۲ و ۲۸۳ قانون مجازات اسلامی به قاضی اختیار می‌دهند که یکی از چهار مجازات تعیین‌شده را انتخاب کند. اگر این اختیار بدون معیار و ضابطه روشن اعمال شود، ممکن است شدت مجازات با شدت جرم مطابقت نداشته باشد و افراد در شرایط مشابه، احکام متفاوت و نامتناسب دریافت کنند. چنین وضعیتی با اصل تناسب جرم و مجازات در حقوق کیفری معاصر در تضاد است و می‌تواند مشروعیت قانون و اعتماد عمومی به قضا را کاهش دهد.

نظریه ترتیب که مورد نظر امام خمینی است، با ارائه چارچوبی مبتنی بر نوع رفتار ارتكابی، این مسئله را حل می‌کند. طبق این نظریه، مجازات‌های چهارگانه باید به گونه‌ای اعمال شوند که با نوع جرم مطابقت داشته باشد؛ اعدام یا صلب برای کسی که قتل انجام داده، قطع دست و پای مخالف برای کسی که غارت و سرقت کرده و نفی بلد برای کسی که تنها ایجاد رعب و وحشت کرده است. این طبقه‌بندی دقیق موجب می‌شود هر فرد بر اساس رفتار واقعی خود مجازات شود و شدت کیفر با شدت جرم همخوانی داشته باشد.

همانگونه که مشاهده می‌شود این دیدگاه نه تنها با فقه اسلامی منطبق است، بلکه با اصول حقوق کیفری معاصر نیز همخوانی کامل دارد. اصل تناسب در حقوق مدرن، از جمله معیارهای سنجش عدالت کیفری است و پذیرش نظریه ترتیب موجب می‌شود که قانون ایران در حوزه محاربه نیز با این استانداردها هماهنگ گردد. به عبارت دیگر، نظریه ترتیب یک پل میان فقه جزایی و حقوق کیفری مدرن ایجاد می‌کند و نشان می‌دهد که اصول فقهی سنتی، مانند تطبیق دقیق جرم و مجازات، می‌تواند با اهداف و استانداردهای نوین کیفری همساز شود.

علاوه بر این، رعایت تناسب جرم و مجازات در نظریه ترتیب، باعث کاهش تبعیض قضایی و افزایش امنیت حقوقی می‌شود. قاضی نمی‌تواند صرفاً براساس صلاحدید شخصی مجازات شدیدتری برای جرمی نسبتاً سبک اعمال کند و همزمان از اعمال مجازات سبک برای جرمی شدید نیز جلوگیری می‌شود. این نظم و ضابطه، پیش‌بینی‌پذیری احکام و عدالت واقعی را تضمین می‌کند و از تشتت و اختلاف در اجرای قانون جلوگیری می‌نماید.

۴-۲. قاعده لاضرر

قاعده «لاضرر» یکی از قواعد بنیادین فقه اسلامی است که در ابواب مختلف، اعم از عبادات و معاملات به آن استناد شده است و آثار فراوانی به همراه دارد و بسیاری از فروع فقهی مبتنی بر آن است. معنای قاعده لاضرر آن است که ضرر در اسلام فاقد مشروعیت است. به عبارت دیگر رسول اکرم (ص) با جمله «لا ضرر و لا ضرار» (صدوق، ۱۴۰۳، ص. ۲۸۱؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص. ۲۹۳)، وجود ضرر در محیط تشریع را معدوم اعلام نموده و لذا همانگونه که کلام ایشان حکایت از مرحله انشای قوانین دارد، در مراحل اجرا یعنی در موارد خاص روابط اجتماعی مردم با یکدیگر نیز اگر اقدامی منجر به اضرار فردی به دیگری شود، مورد تأیید شارع نخواهد بود. به بیان دیگر، مفاد قاعده این است که خداوند در مقام تشریع اولیه احکام اسلامی، هیچگونه حکم ضرری را وضع نکرده است و اگر حکمی، در مقام اجرا برای فردی مستوجب ضرری باشد، مرتفع می‌شود (محقق داماد، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۰).

از دیدگاه شهید مطهری قاعده لاضرر بر تمام قواعدی که در شرع مقدس در حیطة علم فقه وضع شده است تقدم دارد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۹، ص. ۱۲۲). بنظر می‌رسد افزون بر شرع، در مورد قاعده لاضرر، بنای عقلا نیز پشتوانه محکمی برای آن محسوب می‌شود؛ چه اینکه بی‌تردید بنای عقلا بر این امر صحه می‌گذارد که در زندگی و در ارتباط با دیگران، ضرر رساندن به بقیه انسان‌ها، امری مذموم بوده و شخصی که با عمل خود به دیگران زیان وارد می‌کند، مسئول جبران ضرر خواهد بود. لذا می‌توان گفت مفاد این قاعده در تمامی نظام‌های حقوقی پذیرفته شده و مورد وفاق است (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۱، ص. ۱۵۱).

امام خمینی در باب قاعده مزبور معتقدند که مقصود رسول خدا (ص) از جمله مزبور آن است که در قلمرو حکومت اسلام، کسی حق ندارد به دیگری آسیب وارد نماید و همه مردم باید از آسایش و امنیت برخوردار شوند (خمینی، ۱۴۱۴، ص. ۱۲۰).

از منظر ایشان از روایت مزبور دست‌کم دو مطلب مستفاد می‌شود؛ نخست آنکه ایراد خسارت جانی و مالی به دیگران ممنوع است و دوم آنکه ورود فشار روحی و ایجاد تنگنا و مشقت برای دیگران مجاز نیست (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص. ۵۲۰).

در همین راستا می‌توان اظهار داشت که شارع مقدس مجازات‌ها و حدود را به گونه‌ای مقرر کرده است که بیش از میزان جرم، ضرر و زیان متوجه مجرم نشود. به بیان دیگر، اعمال مجازات نباید فراتر از حد لازم برای اصلاح، بازدارندگی یا حفظ امنیت جامعه باشد. در موضوع محاربه، قاعده لاضرر اهمیت فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند. محاربه جرمی است علیه امنیت عمومی و موجب خوف و ناامنی می‌شود، اما شدت مجازات باید متناسب با میزان فساد و رفتار مجرمانه باشد. اگر نظریه تخییر مطلق قاضی پذیرفته شود، ممکن است فردی که تنها با کشیدن سلاح مردم را ترسانده است، بدون ارتکاب قتل یا سرقت، به اعدام محکوم شود. چنین وضعیتی نوعی ضرر زائد و غیرموجه بر شخص محارب تحمیل می‌کند و آشکارا با قاعده لاضرر ناسازگار است. طرفداران نظریه ترتیب بر این باورند که هر یک از چهار مجازات ذکر شده در آیه محاربه برای نوع مشخصی از جرم مناسب است و انتخاب هر مجازات باید متناسب با رفتار ارتكابی باشد. این سازوکار باعث می‌شود که هیچ مجازاتی خارج از حد لازم بر فرد تحمیل نشود و از ضرر غیرضروری جلوگیری گردد. بدین ترتیب، نظریه ترتیب با رعایت قاعده لاضرر، نه تنها عدالت را محقق می‌کند، بلکه از سلب حقوق متهم و تضییع شأن انسانی او جلوگیری می‌نماید.

علاوه بر این، بنظر می‌رسد قاعده لاضرر اهمیت اجتماعی و اخلاقی نیز دارد؛ زیرا اعمال مجازات شدید و نامتناسب می‌تواند به بی‌اعتمادی جامعه به دستگاه قضایی و احساس ظلم و ستم نسبت به

^۱ ناگفته پیداست که در چارچوب تفکر دینی، فقه و اخلاق با پیوندی محکم در هم تنیده‌اند و توجه به این ارتباط می‌تواند فهم دقیق‌تری از قوانین شریعت فراهم کند. صاحب‌المیزان در تبیین آیه ۲۲۹ سوره بقره، که برای تشریح برخی احکام روابط زوجین نازل شده است، معتقد است که شاید بتوان از این آیه استنباط کرد که تفکیک احکام فقهی از موازین اخلاقی مجاز نیست؛ بنابراین عمل صرف به ظواهر دین و بی‌توجهی به روح شریعت، اهداف و مقاصد آن را باطل می‌سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص. ۲۳۵). یکی دیگر از اندیشمندان معاصر معتقد است که برتری بارز فقه اسلامی نسبت به سایر مکاتب حقوقی، پیوند آن با اخلاق است. برای مثال، عبادات که بخش مهمی از فقه را تشکیل می‌دهند، از اهداف و غایات اخلاقی برخوردارند. نمونه دیگر، مسأله «ریا» است که به عنوان یکی از رذایل اخلاقی شناخته شده و در فقه دارای قانون و حکم مشخص است. همچنین «مکاسب محرمة» بخش قابل توجهی از معاملات را در بر می‌گیرد و به بسیاری از مسائل اخلاقی مانند غیبت و دروغ‌گویی اشاره می‌کند، زیرا این امور می‌توانند به ابزار کسب درآمد تبدیل شوند. به این ترتیب، هم‌تندی فقه و اخلاق غیرقابل انکار است و نادیده گرفتن این رابطه متقابل، به درک نادرست از شریعت منجر می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ص. ۵۷).

قوانین منجر شود. از این حیث نظریه ترتیب، با تعیین مجازات متناسب با نوع جرم، هم عدالت فردی و هم امنیت روانی و اجتماعی را حفظ می‌کند.

یکی دیگر از وجوه مهم استدلال، توجه به ضرر جمعی و فردی است. اگر مجازاتی شدیدتر از حد جرم بر محارب اعمال شود، این امر نه تنها بر فرد محارب اثر منفی می‌گذارد، بلکه ممکن است پیامدهای اجتماعی مانند تشویش اذهان عمومی یا ایجاد اضطراب در جامعه را به همراه داشته باشد. نظریه ترتیب با رعایت میزان مجازات متناسب، از این نوع ضررهای زائد نیز جلوگیری می‌کند و در نتیجه با قاعده لاضرر و لاضرار همخوانی کامل دارد.

در نتیجه، اخذ به نظریه ترتیب سبب می‌شود که مجازات‌ها با شدت و نوع جرم همخوانی داشته باشند، از اعمال مجازات‌های غیرضروری و شدیدتر از حد لازم جلوگیری شود، حقوق و شأن انسانی محارب تا حد امکان حفظ شود و مشروعیت نظام قضایی و اعتماد عمومی تقویت گردد. این دلایل نشان می‌دهد که نظریه ترتیب از منظر موازین قطعی فقهی مانند قاعده لاضرر، استحکام منطقی و عملی بیشتری نسبت به نظریه تخییر دارد.

۴-۳. قاعده درأ

مفاد اجمالی قاعده درأ آن است که در مواردی که استحقاق مجازات خاصی، به جهتی محل تردید و مشکوک باشد؛ به موجب این قاعده بایستی جرم و مجازات را منتفی دانست (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۴، ص. ۴۳). قاعده مزبور در راستای تقویت این انگاره پدید آمده است که در باب دماء و مسئله جان انسان‌ها، تا جایی که امکان دارد باید مطابق اصل احتیاط عمل نمود؛ چه اینکه در باب خون آدمیان مطابق آنچه از اخبار فراوانی که وجود دارد استنباط می‌شود، تا حد ممکن عمل به مفاد احتیاط لازم و بایسته است (بجنوردی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص. ۱۸۴).^۱ امام خمینی در این زمینه معتقدند که حدود شرعی به واسطه هر ادعایی که از نگاه ادعاکننده بتواند به عنوان یک شبهه محسوب گردد، ساقط می‌شوند: «یسقط الحدّ بدعوی کلّ ما یصلح أن یکون شبهة بالنظر إلی المدّعی لها» (خمینی، ۱۴۳۴، ج ۲، ص. ۴۸۹).

در همین راستا در موضوع محاربه، این قاعده اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند زیرا مجازات‌های تعیین‌شده در آیه ۳۳ سوره مائده حدّی هستند و هرگونه اشتباه می‌تواند موجب ظلم جدی به فرد محارب شود. نظریه ترتیب با استناد به قاعده درأ حدود نشان می‌دهد که انتخاب مجازات باید دقیقاً با مصداق جرم محارب مطابقت داشته باشد. برای مثال، اگر از جهتی روشن نیست که محارب قتل انجام داده است یا تنها با کشیدن سلاح موجب رعب و وحشت شده است، اعمال اعدام به عنوان شدیدترین مجازات، خلاف قاعده درأ حدود است و ممکن است عدالت و حقوق فردی نقض شود. از این حیث نظریه

^۱ قاعده «درأ الحدّ» نشان‌دهنده روح تساهل و تخفیفی است که بنیان قوانین جزایی را شکل داده و اهمیت ویژه شریعت را به حرمت و شخصیت افراد جامعه اسلامی منعکس می‌کند. به عنوان نمونه، از آنجا که حدود بر اساس تساهل و تخفیف تنظیم شده‌اند، برخی اصول عقلائی در مورد آن‌ها اعمال نمی‌شوند؛ به این معنا که اگر متهم ادعای فراموشی، اشتباه یا شبهه کند، اصل بر عدم فراموشی یا اشتباه قرار می‌گیرد، اما این اصل عقلائی در حدود اجرا نمی‌شود. زیرا موضوع قاعده، حادث شدن شبهه و تردید است و اگر اصول عدمی در این موارد جاری شوند، موضوع قاعده از بین رفته و اثر آن لغو خواهد شد. به عنوان مثال، در مورد محارب، زناکار یا سارق، اگر شبهه‌ای درباره توبه آنان ایجاد شود، استصحاب بر عدم توبه اعمال نمی‌گردد و به موجب عموم و اطلاق قاعده «درأ الحدّ»، کفر از آن‌ها ساقط می‌شود، مگر آنکه عدم توبه آنان احراز گردد (بجنوردی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص. ۱۸).

ترتیب با طبقه‌بندی جرایم محارب و تطبیق مجازات‌ها با نوع رفتار، این شبهات را برطرف می‌کند و تضمین می‌کند که هیچ حدی بیش از آنچه واقعاً محقق شده بر فرد تحمیل نگردد.

باید اذعان داشت که قاعده درء حدود به طور طبیعی با قاعده عدالت و قاعده لاضرر نیز مرتبط است. هر سه قاعده بر جلوگیری از اعمال ضرر زائد، حفظ تناسب و رعایت حق فرد تأکید دارند. نظریه ترتیب از این منظر، تفسیر منسجم و منطقی از آیه محاربه را ارائه می‌دهد. در این دیدگاه، قاضی موظف است ابتدا نوع و شدت جرم را با دقت بررسی کند و سپس مجازات متناسب را انتخاب نماید. اگر در تشخیص نوع جرم شبهه‌ای وجود داشته باشد، مجازات شدیدتر جایگزین نمی‌شود و این امر تضمین می‌کند که هیچ ظلمی در اجرای حد محاربه رخ ندهد.

در کنار آن، روایات مختلفی که درباره محاربه وارد شده‌اند نیز با این قاعده همخوانی دارند. برخی از روایات تصریح می‌کنند که اگر محارب تنها ایجاد رعب کرده است، باید مجازات سبکتری اعمال شود، و اگر قتل یا سرقت صورت گرفته، مجازات شدیدتر مناسب است. چنین روایاتی نشان می‌دهد که حتی در منابع روایی، اولویت با رعایت تناسب و پرهیز از اعمال حد شدیدتر در موارد شبهه‌آمیز است. این تطبیق دقیق بین نصوص قرآنی، روایات و قواعد فقهی، نظریه ترتیب را به عنوان تفسیر مطمئن و مستدل آیه محاربه تقویت می‌کند.

یکی دیگر از وجوه مهم قاعده درء حدود آن است که باعث انسجام رویه قضایی می‌شود و از اعمال سلیقه‌ای و بی‌قاعده جلوگیری می‌کند. وقتی قاضی ملزم به رعایت شبهات و تطبیق دقیق جرم با مجازات باشد، احتمال صدور حکم ناعادلانه کاهش می‌یابد و اعتماد عمومی به نظام قضایی تقویت می‌گردد. نظریه ترتیب، با ارائه سازوکاری برای تطبیق مجازات با جرم واقعی، این هدف را به نحو مؤثری تحقق می‌بخشد و از تضییع حقوق فرد محارب جلوگیری می‌کند.

در نتیجه، قاعده درء حدود نشان می‌دهد که آیه ۳۳ سوره مائده، با وجود ظاهر خود، تفسیری محتاطانه را می‌طلبد تا عدالت و حقوق انسانی رعایت شود. نظریه ترتیب، با تأکید بر تطبیق دقیق جرم با مجازات و پرهیز از اعمال حد در موارد شبهه‌آمیز، پاسخ مناسبی به این نیاز ارائه می‌دهد و جایگزین نظریه تخییر مطلق می‌گردد. این نگاه، از اصول عقلایی و فقهی و اهداف کلی شریعت در حفظ امنیت و عدالت اجتماعی پشتیبانی می‌کند و زمینه‌ای محکم برای اصلاح قانون و هدایت رویه قضایی فراهم می‌سازد. علاوه بر این، می‌توان به برخی اصول جزایی پذیرفته‌شده نزد فقهای امامیه نیز در فرض مسئله استناد کرد، از جمله ابتنای حدود بر تخفیف و تسامح و رعایت اصل احتیاط در کیفر: «الحدود مبنیة علی التخیف، و فیه احتیاط فی حفظ الدماء» (فاضل آبی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص. ۵۴۹).^۱

در پایان باید به نکته بسیار مهمی در باب آثار پذیرش نظریه ترتیب توجه داد و آن اینکه افزون بر کارکرد نظریه ترتیب در تحدید اختیار قاضی و تضمین تناسب میان جرم و مجازات، پذیرش این

^۱ ممکن است اشکالی بدین صورت مطرح شود که برخی حدود مانند محاربه، از آنجا که ممکن است در زمره حقوق الناس قرار گیرند، بر اساس تخفیف بنا نشده‌اند و تساهل و سهل‌گیری شریعت تنها در حقوق الهی جاری است. در پاسخ باید گفت: اطلاق قاعده درء الحد و ورود «ال» بر «الحدود» نشان‌دهنده عمومیت این قاعده است. برخی محققان برای تقویت این دیدگاه استدلال کرده‌اند که گرچه حقوق افراد بر دقت و احتیاط استوار است، اما این دقت بیشتر مربوط به امور حقوقی و مالی است؛ در حالی که در مسائلی که مستلزم کیفر و مجازات بدنی است، آنچه از روایات متعدد و اجماع فقیهان امامیه و طبع شریعت به دست می‌آید، این است که تا حد امکان باید در اجرای حدود احتیاط کرد (ر.ک: محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۴، ص. ۸۱-۸۵؛ موسوی بجنوردی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۹۷).

نظریه آثار مهم دیگری نیز در رفع برخی ابهامات ساختاری نهاد محاربه به همراه دارد که در رویکرد تخییر مطلق مغفول مانده است. از جمله این ابهامات، تعیین کیفر معاونت در محاربه، شروع به محاربه و نیز وضعیت شرکای جرم است؛ اموری که در نظام تخییری، به دلیل فقدان معیار روشن در درجه بندی رفتار مجرمانه، با دشواری های جدی در مقام تطبیق مواجه اند. در مقابل، نظریه ترتیب با پذیرش مراتب مختلف شدت و ضعف در تحقق محاربه و مبتنی ساختن کیفر بر میزان تحقق رفتار مادی و آثار اجتماعی آن، امکان تفکیک معقول میان مباشر، شریک، معاون و نیز رفتارهای مقدماتی را فراهم می سازد. براین اساس، اعمال شدیدترین مجازات های اربعه صرفاً در فرض تحقق کامل محاربه و بروز آثار حداکثری ناامنی اجتماعی توجیه پذیر بوده و در مواردی همچون معاونت یا شروع به محاربه، اعمال مراتب خفیف تر مجازات، هم از حیث فقهی و هم از منظر اصول عدالت کیفری، قابل دفاع تر خواهد بود. بدین ترتیب، نظریه ترتیب نه تنها پاسخی به چالش اختیار نامحدود قاضی است، بلکه نقشی اساسی در نظام مند ساختن کیفردهی نسبت به فروض مختلف تحقق محاربه ایفا می کند.

نتیجه گیری

تحلیل فقهی مجازات محارب براساس دیدگاه امام خمینی و بررسی نظریه های تخییر و ترتیب نشان می دهد که نظریه ترتیب از پشتوانه فقهی قوی تر و توجیه منطقی مستحکم تری برخوردار است. امام خمینی در این باب چارچوبی ارائه کرده اند که هم عدالت کیفری و هم انسجام رویه قضایی را تضمین می کند. این دیدگاه بر ضرورت رعایت تناسب میان جرم و مجازات تأکید دارد و مجازات ها را براساس نوع رفتار مجرمانه طبقه بندی می کند؛ به گونه ای که قتل و صلب مختص محاربه است که قتل یا غارت مسلحانه انجام داده، قطع دست و پای مخالف ناظر به سرقت و غارت، و نفی بلد برای کسانی است که تنها ایجاد رعب و وحشت کرده اند. چنین تبیینی، امکان اعمال سلیقه ای یا نامتناسب در صدور حکم را محدود می سازد. همچنین این نظریه با استناد به قواعد بنیادین فقه اسلامی نیز استوارتر می نماید. توضیح آنکه در توجیه نظریه ترتیب، قاعده عدالت نقش محوری دارد؛ به این معنا که شدت مجازات باید متناسب با رفتار مجرمانه باشد تا نه تنها حقوق فرد محارب رعایت شود، بلکه امنیت و نظم اجتماعی نیز حفظ گردد. نظریه ترتیب، با طبقه بندی دقیق مجازات ها، تحقق عملی این اصل را ممکن می سازد. علاوه بر این، قاعده لاضرر با جلوگیری از اعمال مجازات های غیرضروری و فراتر از حد لازم، نظریه ترتیب را تقویت می کند. براساس این قاعده، هیچ مجازاتی نباید موجب زیان زائد و غیرموجه برای فرد یا جامعه گردد، و مجازات ها باید صرفاً متناسب با شدت جرم اعمال شوند. نظریه ترتیب، با رعایت دقیق این قاعده، از تضییع حقوق انسانی و بروز ظلم قضایی پیشگیری می کند و همزمان مشروعیت نظام قضایی را تقویت می نماید. همچنین، قاعده درء حدود به عنوان معیار احتیاط در تعیین و اجرای مجازات های حدی اهمیت ویژه ای دارد. این قاعده تأکید می کند که در صورت وجود شبهه یا ابهام در تشخیص جرم، اجرای مجازات شدید جایز نیست و مجازات باید متناسب با مصداق واقعی جرم اعمال شود. نظریه ترتیب با تطبیق دقیق نوع جرم با مجازات، رعایت این قاعده را تضمین می کند و از صدور حکم ناعادلانه جلوگیری می نماید. در کنار آن، اصل تناسب جرم و مجازات، که هم در فقه امامیه و هم در حقوق کیفری معاصر اهمیت دارد، به وضوح در نظریه ترتیب رعایت شده است. این اصل اطمینان می دهد که شدت کیفر با شدت جرم همخوانی دارد و از تبعیض یا سلیقه ای عمل کردن قاضی جلوگیری می کند. در مجموع، بنظر می-

رسد نظريه ترتيب سازوکار منطقی تر و مستدل تری برای تعیین مجازات محارب ارائه می دهد و پذیرش این نظریه توسط قانونگذار باعث می شود عدالت فردی و اجتماعی، امنیت حقوقی و مشروعیت نظام قضایی حفظ شده و همگرایی میان فقه سنتی و اصول حقوق کیفری نوین تحقق یابد.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. بیروت: دارالفکر - دار صادر.
- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ق). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: جامعه مدرسین.
- ایروانی، باقر (۱۴۲۷ ق). دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالي علی المذهب الجعفري. قم: بی نا.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- خمینی، سید روح الله موسوی (۱۳۸۵). صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله موسوی (۱۴۱۴ ق). بدائع الدرر. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله موسوی (۱۴۲۱ ق). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله موسوی (۱۴۳۴ ق). تحریر الوسیلة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خوانساری، سید احمد بن یوسف (۱۴۰۵ ق). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- خویی، سید ابو القاسم موسوی (۱۴۲۲ ق). مبانی تکملة المنهاج. قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي ره.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، مفردات ألفاظ القرآن، لبنان-سوریه: دارالعلم-الدار الشامیه.
- راوندی، قطب الدین، سعید بن عبدالله (۱۴۰۵ ق). فقه القرآن. قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- زبیدی، سید محمد مرتضی (۱۴۱۴ ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفکر.
- ساریخانی، عادل (۱۳۸۵). حقوق جزای عمومی. تهران: دانشگاه پیام نور.
- سبزواری، سید عبدالأعلى (۱۴۱۳ ق). مهذب الأحكام. قم: مؤسسه المنار-دفتر حضرت آیه الله سیستانی، سید علی حسینی (۱۴۱۴ ق). قاعدة لا ضرر و لا ضرار. قم: دفتر آیه الله سیستانی.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ق). مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۰۳ ق). معانی الأخبار. قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ق). الخلاف. قم: جامعه مدرسین.
- عاملی، سید محمد حسین ترحینی (۱۴۲۷ ق). الزبدة الفقهية فی شرح الروضة البهية. قم: دار الفقه.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (بی تا). تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامیه. مشهد: مؤسسه آل البيت.
- فاضل آبی، حسن بن ابی طالب یوسفی (۱۴۱۷ ق). کشف الرموز فی شرح مختصر النافع. قم: جامعه مدرسین.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله سیوری (۱۴۲۵ ق). کنز العرفان فی فقه القرآن. قم: انتشارات مرتضوی.
- فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق). کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام. قم: جامعه مدرسین.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- گلپایگانی، سید محمدرضا موسوی (۱۴۱۲ ق). الدر المنضود فی أحكام الحدود. قم: دارالقرآن الکریم.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ق). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۴ ق). قواعد فقه (بخش مدنی). تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.

محقق داماد، مصطفی (۱۴۰۶ ق). قواعد فقه. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
 مرعشی شوشتری، سید محمدحسن (۱۴۲۷ ق). دیدگاه‌های نو در حقوق. تهران: میزان.
 مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: مرکز الکتاب للترجمة و النشر.
 مطهری، مرتضی (۱۳۸۰ ق). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: صدرا.
 مطهری، مرتضی (۱۳۷۶ ق). فقه و حقوق (مجموعه آثار). قم: صدرا.
 مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ ق). دائرة المعارف فقه مقارن. قم: انتشارات مدرسه امام علی(ع).
 مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۱ ق). أنوار الفقاهة (الحدود). تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).

منتظری، حسینعلی (۱۴۲۹ ق). مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر. قم: ارغوان دانش.
 موسوی اردبیلی، سید عبد الکریم (۱۴۲۷ ق). فقه الحدود و التعزیرات. قم: مؤسسه النشر لجامعة المفید.
 موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۳۷۶). فقه تطبیقی (بخش جزایی). تهران: نشر میعاد.
 موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۴۰۱ ق). قواعد فقهیه. تهران: مؤسسه عروج.
 موسوی بجنوردی، سید محمد و احمدزاده، ابوالفضل (۱۳۸۷). تعریف محاربه و ترور از دیدگاه حضرت امام خمینی(س). پژوهشنامه متین، ۱۰ (۳۹)، ۱-۱۸.

<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1387.10.39.1.0>

نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
 وطنی، امیر و فرهود، نغمه (۱۳۹۷). ضرورت بازنگری در ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ براساس دیدگاه‌های امام خمینی(س). پژوهشنامه متین، ۲۰ (۷۹)، ۱۴۱-۱۶۳.

<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1397.20.79.7.6>

References

- Allamah Hilli, H. Y. (n.d.). Tahrir al-Ahkam al-Shar'iiyyah 'ala Madhhab al-Imamiyyah. Mashhad: Al al-Bayt Institute. [In Arabic]
 'Amili, S. M. H. T. (2006). Al-Zubdah al-Fiqhiyyah fi Sharh al-Rawdah al-Bahiyyah. Qom: Dar al-Fiqh. [In Arabic]
 Ardabili, A. M. (1982). Majma' al-Fa'idah wa al-Burhan fi Sharh Irshad al-Adhhan. Qom: Jami'ah Mudarrisin. [In Arabic]
 Fadil Abi, H. A. Y. (1996). Kashf al-Rumuz fi Sharh Mukhtasar al-Nafi'. Qom: Jami'ah Mudarrisin. [In Arabic]
 Fadil Hindi, M. H. (1995). Kashf al-Litham wa al-Ibham 'an Qawa'id al-Ahkam. Qom: Jami'ah Mudarrisin. [In Arabic]
 Fadil Miqdad, M. A. S. (2004). Kanz al-'Irfan fi Fiqh al-Qur'an. Qom: Murtadawi Publications. [In Arabic]
 Golpayegani, S. M. R. M. (1991). Al-Durr al-Mandud fi Ahkam al-Hudud. Qom: Dar al-Qur'an al-Karim. [In Arabic]
 Harr 'Amili, M. H. (1988). Wasa'il al-Shi'a. Qom: Al al-Bayt Foundation. [In Arabic]
 Ibn Manzur, M. M. (1993). Lisan al-'Arab. Beirut: Dar al-Fikr – Dar Sader. [In Arabic]
 Irwani, B. (2006). Duroos Tamhediyyah fi al-Fiqh al-Istidlali 'ala al-Madhhab al-Ja'fari. Qom: Bina. [In Arabic]
 Khomeini, S. R. M. (1993). Bada'i' al-Durar. Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
 Khomeini, S. R. M. (2000). Kitab al-Bay'. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
 Khomeini, S. R. M. (2006). Sahife-ye Imam (22 vols.). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
 Khomeini, S. R. M. (2013). Tahrir al-Wasilah. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]

- Khui, S. A. Q. M. (2001). *Mabani Takmilat al-Minhaj*. Qom: Mu'assasat Ihya' Athar al-Imam al-Khui. [In Arabic]
- Khwansari, S. A. Y. (1984). *Jami' al-Madarek fi Sharh Mukhtasar al-Nafi'*. Qom: Isma'iliyan Institute. [In Arabic]
- Kulayni, M. Y. (1986). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, N. (2006). *Da'irat al-Ma'arif Fiqh Muqaran*. Qom: Imam Ali School Publications. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, N. (2012). *Anwar al-Fiqahah (al-Hudud)*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Mar'ashi Shushtari, S. M. H. (2006). *New Perspectives in Law*. Tehran: Mizan. [In Persian]
- Montazeri, H. A. (2008). *Islamic Punishments and Human Rights*. Qom: Arghavan Danish. [In Persian]
- Motahhari, M. (1997). *Fiqh and Law (Collected Works)*. Qom: Sadra. [In Persian]
- Motahhari, M. (2001). *The System of Women's Rights in Islam*. Tehran: Sadra. [In Persian]
- Muhaqqiq Damad, M. (1986). *Qawa'id Fiqh*. Tehran: Islamic Sciences Publishing Center. [In Persian]
- Muhaqqiq Damad, M. (2005). *Qawa'id Fiqh (Civil Section)*. Tehran: Islamic Sciences Publishing Center. [In Persian]
- Muhaqqiq Hilli, J. H. (1987). *Sharayi' al-Islam fi Masa'il al-Halal wa al-Haram*. Qom: Isma'iliyan Institute. [In Arabic]
- Musavi Ardabili, S. A. K. (2006). *Fiqh al-Hudud wa al-Ta'zirat*. Qom: Al-Mufid University Press. [In Arabic]
- Musavi Bojnurdi, S. M. H. (1980). *Qawa'id Fiqhiyyah*. Tehran: 'Uruj Institute. [In Persian]
- Musavi Bojnurdi, S. M. H. (1997). *Applied Jurisprudence (Criminal Section)*. Tehran: Mi'ad Press. [In Persian]
- Musavi Bojnurdi, S. M., & Ahmadzadeh, A. (2008). Definition of Muharabah and Terrorism from the Perspective of Imam Khomeini. *Matin Research Journal*, 10(39), 1–18. [In Persian] <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1387.10.39.1.0>
- Mustafawi, H. (1981). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim*. Tehran: Center for Translation and Publication. [In Arabic]
- Najafi, M. H. (1983). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Sharayi' al-Islam*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Pourbafrani, H. (2012). An analysis of the crime of muharaba. *Journal of Contemporary Comparative Law Studies*, 3(4), 49–78. [In Persian]
- Raghib Isfahani, A. H. M. (1991). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Lebanon–Syria: Dar al-'Ilm – Al-Dar al-Shamiyyah. [In Arabic]
- Rawandi, Q. S. A. (1984). *Fiqh al-Qur'an*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. [In Arabic]
- Sabzwari, S. A. A. (1992). *Muhadhdhab al-Ahkam*. Qom: Al-Manar Institute. [In Arabic]
- Saduq, M. A. B. (1982). *Ma'ani al-Akhbar*. Qom: Jami'ah Mudarrisin. [In Arabic]
- Sarikhani, A. (2006). *General Criminal Law*. Tehran: Payam Noor University. [In Persian]
- Shahid Thani, Z. A. (1992). *Masalik al-Afham ila Tanqih Sharayi' al-Islam*. Qom: Islamic Ma'arif Foundation. [In Arabic]
- Sistani, S. A. H. (1993). *Qa'idat La Darar wa la Dirar*. Qom: Office of Ayatollah Sistani. [In Arabic]
- Tabataba'i, S. M. H. (1996). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Tusi, M. H. (1986). *Al-Khilaf*. Qom: Jami'ah Mudarrisin. [In Arabic]
- Vatani, A., & Farhood, N. (2018). Necessity of Revising Article 286 of the Islamic Penal Code of 2013 Based on the Views of Imam Khomeini. *Matin Research Journal*, 20(79), 141–163. [In Persian] <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1397.20.79.7.6>

Zabidi, S. M. M. (1993). Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]

پایان کارشناسی ارشد