

## بررسی نسبت مفهومی اخلاق در اخلاق حسن و جرم محاربه و افساد فی الارض (با توجه به آیه شریفه ۳۳ سوره مبارکه مائدہ)<sup>۱</sup>

\*\*\* مهدیه حاج علی اکبر<sup>\*</sup> / ابراهیم یاقوتی<sup>\*\*</sup> / زهرا فهرستی<sup>\*\*\*</sup>

### چکیده

آیاتی از قرآن کریم، مفهومی از رفتار اجتماعی آمیخته با اخلاق را ارائه می‌دهد که شیوه‌های درست زندگی را پیش روی انسان می‌گشاید. از آنجا که یکی از شیوه‌های تبیین معنایی واژگان، کشف روابط معنایی واژه و شبکه معنایی آن است. در این پژوهش با روش توصیفی همراه با تحلیل محتوی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای، ارتباط معنایی اخلاق حسن و افساد فی الارض بررسی شد؛ حاصل تحقیق حاکی از این است که نسبت مفهومی افساد فی الارض چه به صورت مجزا از محاربه و چه همراه با آن موجب اخلال در اخلاق حسن می‌شود و این موضوع دارای مovidات بسیاری چه از نظر معصومین<sup>علیهم السلام</sup> و نظرات فقهاء نیز می‌باشد و از طرف دیگر محاربه‌ای که در قرآن و فقه به آن اشاره شده است بیشتر به محاربه با خدا و پیامبر<sup>علیهم السلام</sup> می‌باشد، ولی در قانون مجازات اسلامی محاربه یکی از جرایم اخلال در اخلاق حسن است.

### واژگان کلیدی

اخلاق، اخلاق حسن، جرم، محاربه، افساد فی الارض.

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری مهدیه حاج علی اکبر با عنوان «جایگاه اخلاق حسن و نظم عمومی در فقه امامیه و ضمانت اجراء‌های آن با رویکردی به آراء امام خمینی» می‌باشد

\*. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق و اندیشه امام خمینی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
m.hajaliakbar@gmail.com

\*\*. دانشیار گروه فقه و حقوق اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، (نویسنده مسئول)  
yaghouti2010@yahoo.com

\*\*\*. استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
fehrest41@yahoo.com  
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۹  
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۰۱

### طرح مسئله

براساس تعلیمات اسلام، انسان در دایره کائنات، موجودی برتر و اشرف مخلوقات شناخته شده است. خداوند تبارک و تعالی نیز اذعان دارد که به تمام زاوایای وجودی انسان آگاه است. «وَلَقَدْ خَلَقْنَا إِلَيْنَا مَا تُؤْمِنُ بِهِ نَفْسُكُ وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرَيْدِ» (ق / ۱۶) و ما انسان را آفریده‌ایم و می‌دانیم که نفس او چه وسوسه‌ای به او می‌کند و ما از شاهرگ [گردن] به او نزدیکتریم. بدیهی است که اشرفتیت انسان تمامی ابعاد وجودی او را شامل می‌شود. یکی از این بعدها مربوط به اخلاق انسان است که در حوزه فردی، روابط او را با خود، خدای خود سامان می‌بخشد و در حوزه اجتماعی و در ارتباط با دیگران و اجتماع، چارچوب مطمئن و تعالی بخش برای انسان ترسیم می‌نماید که مهم‌ترین مشخصه آن رعایت عدالت در حقوق اجتماعی است. مثنا شدن اخلاق حسن در مسیر زندگی می‌تواند میزان پذیرش حقوق و قوانین را افزایش داده و یک گفتمان عدالت محور در جامعه منتشر نماید. احکام و قوانین اسلامی با تمام تنوع موجود در آن مشتمل بر مصلحت‌های معتبری است که به خاطر وجود آنها قانون‌گذاری شده است و هیچ حکمی را در اسلام نمی‌توان یافت که در آن مصلحتی نباشد هرچند آن مصلحت و دلیل جعل قانون، بر مردم پوشیده بماند. هر چند جرم انگاری و مجازات‌ها در ظاهر به زیان عده‌ای خواهد بود و در عین حال ممکن است امری به ظاهر زیانبخش جلوه نماید ولی درواقع سودمند باشد و بالعکس، زیرا در این جرم‌انگاری و مجازات‌ها مصالح است نه منافع و چه بسا مصلحت یک فرد یا گروه در ظاهر، منفعت آنها نباشد.

از جمله جرایمی که در شریعت اسلام مورد توجه فقه قرار گرفته است و به تفصیل راجع به آن بحث شده است جرم محاربه و افساد فی‌الارض می‌باشد، که جرم بودن این دسته از اعمال و تعیین نوع مجازات آن از طرف شارع مقدس، در سوره مائدہ تعیین و تصریح گردیده است. علماء و فقهاء نیز در کتب فقهی این موضوع را به تفصیل مورد بررسی قرار داده‌اند. خداوند در سوره مائدہ آیه ۳۳ می‌فرمایند:

إِنَّمَا جَزَاءُ الظَّنِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ يُتَطْعَمُ  
أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْهَوْ مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لِهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ  
عَظِيمٌ؛ کیفر آنان که با خدا و پیامبر به جنگ برمنی خیزند و در روی زمین دست به فساد می‌زنند، این است که اعدام شوند یا به دار آویخته شوند یا (چهار انگشت از) دست راست و پای آنها بریده شود و یا از سرزمین خود تبعید گردند، این رسوای آنهاست در دنیا و در آخرت مجازات بزرگی دارند.

دلیل ذکر این دو عنوان محاربه و افساد فی الارض در کنار یکدیگر و بحث از آنها به صورت مشترک، واحد بودن مبنای این دو عنوان مجرمانه و نظرات مختلف در مورد ارتباط این دو عنوان با یکدیگر می‌باشد که انتخاب نوع ارتباط آنها، تأثیر مهمی در امکان یا عدم امکان تسری آنها از نظر فقهی به جرایم علیه اخلاق حسن خواهد داشت. در تفسیر این آیه و بیان معنای محاربه و افساد فی الارض و رابطه آنها با هم تفاوت‌های زیادی در نظرات علماء مشاهده می‌شود که با توجه به ارتباط وثيق این عناوین با بحث اخلاق حسن و مباحث مربوط به امکان یا عدم امکان تسری آنها به جرایم علیه اخلاق حسن، این بحث مورد بررسی و تدقیق قرار می‌گیرد.

محاربه و افساد فی الارض در حقوق کیفری اسلام از حدود الهی است و دارای ابعاد وسیعی می‌باشد به علاوه مجازات این دسته از جرایمی از طرف شارع مقدس مقرر گردیده و قاضی در تعییر نوع و میزان اختیاری ندارد و در مورد احراز جرم، الزاماً باید یکی از اقسام چهارگانه مجازات را مورد حکم قرار دهد. از جمله تحقیقاتی در این زمینه انجام شده می‌توان به تحقیق سنتچولی (۱۳۹۷) تحت عنوان مقایسه تروریست با مفسد فی الارض در فقه اسلامی اشاره کرد، پولارمولائی (۱۳۹۷) در این زمینه کتابی تحت عنوان محاربه و افساد فی الارض نوشته و محمدی فر و مستجاب الدعواتی (۱۳۹۷) مقاله‌ای تحت عنوان بررسی فقهی حقوقی جرم محاربه و مقایسه آن با افساد فی الارض و بغی انجام داده‌اند و همچنین ملک آستانه و فکور (۱۳۹۵) کتابی تحت عنوان محاربه و افساد فی الارض در حقوق موضوعه به رشتہ تحریر درآورده‌اند. باقری (۱۳۹۸) به موضوع موضوع‌شناسی محاربه و افساد فی الارض در فقه و حقوق اسلامی انجام داده است. هژیر (۱۳۹۹) به بررسی جرم محاربه با توجه به قانون مجازات اسلامی پرداخته است. هژیر و سلمانی (۱۳۹۵) به بررسی کلی محاربه و افساد فی الارض به عنوان جرم علیه امنیت پرداخته‌اند.

اخلاق حسن و عنوان‌های مجرمانه محاربه و افساد فی الارض مورد توجه قانون‌گذار بوده است و مصادیقی نیز برای آن ذکر شده و تحول و نوآوری‌هایی نیز برای آن شاهد بوده‌ایم که نشان می‌دهد عنوان‌های مزبور به تدریج توسعه و گسترش زیادی پیدا نموده است. اگرچه منابع فقهی در خصوص موضوع، کتاب فراوان است، لیکن وجود تحقیقات از این دست به زبان فارسی نادر است. تعداد انگشت‌شماری که وجود دارد، بیشتر از نظر حقوقی به تبیین و بررسی موضوع پرداخته‌اند و بررسی فقهی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. ضمن اینکه در تحقیق حاضر از دو بعد فقهی و حقوقی مورد بررسی قرار گرفته است به بررسی مفهوم، قلمرو و مصادیق اخلاق حسن، محاربه و افساد فی الارض

و همچنین امکان سنجی تسری محاربه و افساد فی‌الارض با جرایم علیه اخلاق حسن برای روش‌تر شدن موضوع از دیدگاه جدیدی پرداخته شده است و هم‌زمان از دو بعد فقهی و قوانین پیشین و تحولات آنها در قانون جدید مورد بررسی قرار گرفته است؛ بنابراین این مقاله در صدد است با نگاهی نو به بررسی نسبت مفهومی اخلال در اخلاق حسن و جرم محاربه و افساد فی‌الارض در فقه و حقوق اسلامی پرداخته شود.

#### ۱. مفهوم و پیشینه اخلاق حسن

واژه اخلاق دارای ریشه عربی و جمع خُلُق و خُلُق می‌باشد، یعنی خوی و روش. (ابن‌منظور، ۱۴۱۶: ۴ / ۱۹۴؛ الزبیدی، بی‌تا: ۶ / ۲۵۷؛ ابن‌الاثیر، ۱۹۷۹: ۲ / ۷۰) در زبان‌های اروپایی، واژه «اتیکس»<sup>۱</sup> از «اتیکوس»<sup>۲</sup> لاتین گرفته شده است. ریشه این واژه «اتیکوس»، «إِثُوس»<sup>۳</sup> یونانی است که به معنای عرف و عادت و روش است. (ساکت، ۱۳۸۷: ۴۸۷) در عموم کتاب‌های لغوی این واژه با خلق هم ریشه دانسته شده است و در تفاوت آن دو گفته‌اند که خلق مربوط به هیات‌ها و صورت‌هایی است که با چشم دیده می‌شود و خلق ویژه قوا و خصلت‌هایی است که با بصیرت دریافت می‌گردد. (الزبیدی، بی‌تا: ۶ / ۳۳۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۶: ۴ / ۱۹۴؛ الجوهري، ۱۹۹۰: ۴ / ۱۴۷۱؛ قمی، ۱۴۱۶: ۲ / ۶۷۶)

دانشمندان اخلاق این واژه را در معنای متعددی به کار برده‌اند. رایج‌ترین معنای اصطلاحی اخلاق در میان دانشمندان اسلامی عبارت است از: صفات و ویژگی‌هایی در نفس که موجب می‌شوند کارهایی متناسب با آن صفات به‌طور خودجوش و بدون نیاز به تفکر و تأمل از انسان صادر شود. (المجلسی، ۱۴۰۳: ۶۷ / ۳۷۲؛ فیض کاشانی، بی‌تا: ۵ / ۹۵) اخلاق حالت نفسانی است که بدون نیاز به تفکر و تأمل آدمی را به سمت انجام کار حرکت می‌دهد. اگر این حالت نفسانی به گونه‌ای باشد که کارهای زیبا و پسندیده از آن صادر شود آن را اخلاق خوب یا اخلاق فضیلت می‌نامند و اگر افعال زشت و ناپسند از آن صادر گردد آن را اخلاق بد یا اخلاق رذیلت می‌گویند. (ابن‌مسکویه، ۱۳۷۵: ۵۷ و ۵۸)

اصطلاح اخلاق حسن ترکیب توصیفی و به معنای «خوی‌های نیکو» است، چنان‌که اخلاق جمع خلق و حسن هم مونث حسن است. حسن از آن روی مونث ذکر شده که وصف جمع مکسر واقع شده است. (انصاری و طاهری، ۱۳۸۴: ۱ / ۱۳۷) در ترمینولوژی حقوق اخلاق حسن به عنوان

1. Ethics.

2. Ethicus.

3. Ethikos.

4. Ethos.

«قواعدی که در زمان و مکان معین توسط اکثریت یک اجتماع رعایت آن لازم شمرده می‌شود یا عمل به آنها نیکو تلقی می‌شود» تعریف شده است. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۵: ۲۰)

بعضی از حقوقدان‌ها، اخلاق حسن را، منش و کردار محسنین و پرهیزکاران جامعه می‌دانند؛ منبعی که بخش مهمی از قواعد نظم عمومی از آن می‌تراود و مانع از تجاوز قراردادهای خصوصی به اخلاق است. بنابراین اخلاق حسن نیز چهره خاصی از نظم عمومی است؛ بخشی از اخلاق که هنوز در قوانین نفوذ نکرده و ضامن اجرای آن تنها وجود اجتماعی است. (کاتوزیان، ۱۳۸۴: ۵۲)

پس از سده ششم قبل از میلاد در حقوق رم، اصطلاح اخلاق حسن پدید آمد. در متون آن دوران آمده است که قراردادها نباید متقابله با مخالف متون یا روح قوانین باشد. البته، منظور از اخلاق در آن روزگار، اخلاق مردم رم<sup>۱</sup> بود که پس از آمیختگی رمیان با یونانیان و نشان‌پذیری از اندیشه یونانی، دو گونه اختلاف با کارکرد دو اصطلاح اخلاق نیکو یا حسن<sup>۲</sup> و اخلاق نکوهیده یا سیئه<sup>۳</sup> به دست حقوقدانان رمی پدید آمد. بدین‌گونه، از سده دوم پیش از میلاد حاکمان و دادرسان مکلف به رعایت اخلاق حسن شدند و سرانجام، اصطلاح اخلاق حسن به جای اخلاق قرار گرفت. (ساکت، ۱۳۸۷: ۵۰۴) اگرچه به عقیده برخی ورود این اصطلاح به نظام حقوقی ایران، اقتباسی از حقوق خارجی است اما نباید از بومی‌سازی آن مأیوس شد. در حقوق اسلامی ارزش‌های اخلاقی علاوه بر این که منبع قواعد حقوقی است تقدم سلسله مراتبی نیز دارد. بدین معنا که قواعد حقوقی مخالف با ارزش‌های اخلاقی ارزش حقوقی خود را از دست داده و دیگر لازم‌الاجرا نخواهد بود.

## ۲. مفهوم محاربه و افساد فی الارض

### الف) محاربه

کلمه محاربه از ماده «حرب» گرفته شده که در مقابل و نقیض کلمه «سلم» می‌باشد. (الراغب الاصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۱۲) محاربه در اصل به معنای سلب و گرفتن است، بنابراین عبارت «حرب الرجل ماله» یعنی «مال آن مرد را از او گرفتند». اما در معنای محاربه در آیه ۳۳ سوره مائدہ و با توجه به تعبیر آیه بر محاربه با خدا و رسول، باید گفت مراد از محاربه با خدا و رسول محاربه با مسلمانان است، ولی به منظور بزرگ جلوه دادن آن، توجه دادن به اهمیت امت اسلامی و اینکه جنگ با امت اسلام به منزله جنگ با خدا و رسول است، لفظ محاربه در آیه، به خدا و رسول اضافه شده است؛

1. ro mani more populi.  
2. boni mores.  
3. mali mores.

زیرا امت اسلام متنسب به خدا و پیامبر و تحت ولایت آنهاست. چنین معنایی بهمنزله مجاز در اسناد است. (السیوری، ۱۳۴۳: ۲ / ۳۵۱)

براساس تحلیل فوق، باید پذیرفت که هرگونه محاربه با مسلمانان در این معنای مجازی لحاظ شده است که ممکن است به صورت‌های متعددی اتفاق بیفتد؛ به طور مثال گاهی کافران با مسلمانان می‌جنگند، گاهی گروهی از خود مسلمانان علیه حکومت اسلامی قیام می‌کنند و با آن می‌جنگند و گاهی گروهی از مسلمانان به قصد ایجاد ناامنی و ارعاب و غارت و خونریزی، با گروهی دیگر از مسلمانان به جنگ می‌پردازند که همه اینها را می‌توان مجازاً محاربه با خدا و رسول و درنتیجه مصدق آیه دانست.

با توجه به قرائن متعدد معلوم می‌گردد قطعاً محاربه کافران با مسلمانان منظور آیه نیست که روشنترین این قراین، استثنایی است که در آیه بعد آمده است: «إِنَّ الَّذِينَ تَأْبُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرُبُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (مائده / ۳۴) که مراد از توبه مندرج در آن، توبه از محاربه از شرک، زیرا توبه مشرک و خلاصی از مجازات با توبه مسلمان و خلاصی از اجرای حد با هم تفاوت دارند و از طرفی عبارت توبه برای مشرک استفاده نمی‌شود و به نوعی عبارتی درون دینی است. در تعریف محاربه میان فقهاء و مفسرین تفاوت نظر وجود دارد که تا حدودی این تفاوت نظر ناشی از نوع نگاه آنها به رابطه دو عنوان محاربه و افساد فی‌الارض نیز می‌باشد؛ که در زیر برخی از اقوال آورده شده است:

قول اول: محارب کسی است که به قصد فساد و ارعاب مردم و غارت آنها سلاح بکشد. (الشيخ المفید، ۱۴۱۰: ۸۰۴)

قول دوم: <sup>۱</sup> «مراد آیه، هر کسی است که سلاح کشیده و مردم را می‌ترساند، چه در دریا و چه در خشکی، چه در شهر و چه در بیابان، و روایت شده که دزد نیز محارب است. در بعضی روایات هم آمده که مراد آیه، قطاع الطريق هستند.» (الشيخ الطوسي، ۱۳۵۱: ۷ / ۴۷) صاحب کتاب «السرائر»

قول دوم را برگزیده است. (الحلی، ۱۴۱۱: ۳ / ۵۰۵)

قول سوم معنای محاربه را منحصر در محاربه با اولیای خداوند می‌داند، (الشيخ الطبرسی، ۱۴۰۶: ۳ / ۲۹۱) اما قول چهارمی محاربه را فساد در زمین از طریق اخلال در امنیت عمومی و راهزنی، نه

۱. ایشان در کتاب الخلاف (الشيخ الطوسي، ۱۴۱۶: ۳ / ۲۰۹ و ۲۱۲) و تفسیر التبیان (همو، بی‌تا: ۳ / ۵۰۴) نیز همین نظر را تکرار کرده است، همچنین در تعریف کامل تری در کتاب «النها به» می‌گوید: «محارب کسی است که از اهل ریبه (تبیهکاران) باشد و سلاح بکشد، چه در شهر و چه در غیر شهر، چه در سرزمین شرک و چه در سرزمین اسلام، چه در شب و چه در روز. هر کس که در هر وقت و در هرجا چنین کاری انجام دهد، محارب است.» (همو، ۱۴۰۰: ۷۲۰)

مطلق محاربه با مسلمانان می داند. (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۵ / ۵۳۳)

قول پنجم: «محارب کسی است که به قصد راهزنی و نالمن کردن راهها و کوشش برای فساد در زمین، از محیط امن و آرام (دارالامن) بیرون آمده باشد.» (الحلی، ۱۴۰۳: ۲۵۱) قول ششم: «مسلمان محارب کسی است که سلاح بکشد، چه در خشکی و چه در دریا، چه در سفر و چه در حضر، چه شب و چه روز، چه مرد باشد و چه زن.» (الحلی، ۱۴۰۵: ۲۴۱)

قول هفتم: «محارب کسی است که برای ترساندن مردم سلاح بکشد، چه در خشکی و چه در دریا، چه شب و چه روز، چه در شهر و چه در بیرون از شهر.» (المحقق الحلی، ۱۴۰۹: ۴ / ۹۵۸) (۹۵۹) صاحب کتاب «تحویر الاحکام» نیز قول هفتم را تایید می کند. (العلامة الحلی، ۱۴۲۰: ۲ / ۳۲۲) قول هشتم: «محارب کسی است که برای ارعاب، سلاح برخene کند، حتی اگر زن باشد، چه در شهر و چه در غیر از شهر، چه شب و چه روز، به شرط آنکه چنین کسی از اهل فساد بوده باشد یا حتی گمان فساد در مورد او برود.» (العاملی «شهید اول»، ۱۴۱۷: ۲ / ۶۲ - ۶۰) قول نهم نیز تعریف قول هشتم را می پذیرد با این تفاوت که اهل فساد بودن و قصد ارعاب را شرط نمی داند. (الشهیدالثانی، ۱۳۸۶: ۹ / ۲۹۰)

قول دهم: «محارب کسی است که سلاح خود را برخene یا آماده کند برای ترساندن مردم و به منظور ایجاد فساد در زمین، چه در خشکی و چه در دریا، چه در شهر و چه در غیر از شهر، چه شب و چه روز.» (الخمینی، ۱۳۹۰: ۲ / ۴۹۲) قول یازدهم: «محارب کسی است که برای ترساندن مردم سلاح بکشد.» (الخوئی، بی تا: ۱ / ۳۱۹) قول دوازدهم: «محارب به کسی می گویند که با اسلحه مردم را تهدید کند و قصد جان یا مال یا ناموس مردم را داشته باشد و در محیط اجتماعی نالمنی ایجاد کند.» (مکارم شیرازی، بخش استفتائات حدود (حد محارب)، سؤال ۳، قابل دسترسی در

([www.makaremshirazi.org/persian](http://www.makaremshirazi.org/persian))

با مرور نظرات فقهاء و مفسران معلوم گردد که «سلاح کشیدن به قصد ارعاب مردم و اخلال در امنیت» را می توان وجه اشتراک عمده تعاریف دانست اگرچه در کنار آن تفاوت نظراتی نیز ملاحظه می گردد که ناشی از نوع نگاه و تفسیر قبود موجود در آیه می باشد؛ اما به هر حال همان طور که صاحب جواهر می فرماید، این بحث از مباحث و مواردی است که در آن اختلاف وجود ندارد (نجفی، ۱۴۰۰: ۴۱ / ۵۶۴) و قدر متین ذکر شده در سطور بالا، در بیان تعریف محاربه از منظر فقهاء و مفسرین قابل رویت می باشد.

براساس این تعریف که در قانون مجازات اسلامی نیز منعکس شده است، جرایم علیه اخلاق حسنی مشمول عنوان محاربه نخواهد شد؛ اما سؤال مهم این است که موضوعیت شرط سلاح در تحقق عنوان محاربه یک امر اجتماعی است یا اختلافی؟

با مراجعه به نظرات فقهاء معلوم می‌شود که همه آنها وجود سلاح یا نوع آن را شرط نمی‌دانند؛ مثلاً: صاحب کتاب *اشاره السبق* در بحث جهاد وجود سلاح را شرط تحقق محاربه نمی‌داند. (هاشمی شاهروdi، ۱۳۷۸: ۲۹۱) نیز صاحب کتاب *قواعد حمل سلاح را شرط ندانسته و گرفتن مال مردم به صورت آشکار را مصدق محاربه می‌شمرد.* (مراواید، ۱۹۹۰: ۲۳ / ۴۳۱)

برخی علماء<sup>۱</sup> نیز نظرات مشابهی دارند که در صورت پذیرش آنها و نظرات پیش گفته می‌توان ادعا کرد که عنوان محاربه به تنها یک نیز قابلیت تسری به جرایم علیه اخلاق حسنی را دارد. (نجفی، ۱۴۰۰: ۴۱ / ۲۹۲ و ۵۶۴)

#### ب) افساد فی الارض

پس از تبیین معنای محاربه به عنوان یکی از دو قید موجود در آیه ۳۳ سوره مائدہ، اکنون به قید دوم مذکور در آیه پرداخته می‌شود که عبارت است از قید «افساد فی الارض» که متخذ از عبارت «و يسعون في الأرض فسادا» می‌باشد. اهمیت بحث افساد فی الارض در این نوشتار از آن جهت است که این قید بیش از محاربه در معرض تسری به موضوع بحث یعنی جرایم علیه اخلاق حسنی می‌باشد، بنخصوص در مواردی که این جرایم به صورت گروهی و سازمان یافته یابند و گاهی همراه با قصد اخلال و براندازی نظام اسلامی نیز باشند؛ ممید این بحث نمونه‌هایی خواهد بود که بدان اشاره خواهد شد. در اینجا، ابتدا تعریف لغوی فساد و افساد و سپس اشاره‌ای به مفهوم اصطلاحی آنان خواهد شد و پس از آن به مستندات قرآنی و روایی پرداخته می‌شود.

#### یک. تعریف فساد و افساد

فساد از ریشه فسد است که در فرهنگ معین این طور معنا شده است: تباہ شدن، نابود شدن، از بین رفتن، متلاشی شدن، تباہی، خرابی، فتنه، آشوب، شرارت و بدکاری. (معین، ۱۳۸۰: ماده فساد) در مفردات آمده است: «الفَسَادُ: خروج الشيء عن الاعتدال، قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً، وبضاده الصلاح» (الراغب الاصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۳۶) مشاهده می‌شود که در این تعاریف و همچنین تعاریف و

۱. شیخ مفید، شهید ثانی، فاضل هندی و ...

معانی که در سایر کتب مرتبط موجود است فساد در مقابل صلاح به معنای تباہ شدن، از بین رفتن، خروج از اعتدال و فتنه و آشوب آمده است.

در قرآن کریم لفظ «فسد» در شش معنا و مفهوم به کار رفته است که عبارت است از:

- هلاک نمودن و خونریزی (اسرا / ۴) و (مؤمنون / ۷۱)

- نافرمانی خداوند (بقره / ۱۱)

- جادوگری و سحر (يونس / ۸۱)

- قلت باران و کمبود غلات (نحل / ۳۴)

- کشتار (اعراف / ۱۲۷)، (مؤمن / ۲۶) و (کهف / ۹۴)

- ایجاد خرابی و تباہی به وسیله ظلم و تعدی (نحل / ۳۴)

با نظر به آیات قرآن نیز می‌توان دریافت که لفظ فسد و مشتقات آن در مجموع به معنای خارج شدن از اعتدال و به هم ریختن اعتدال و نظم هر چیزی است و فاسد کسی است که موجب برهم خوردن نظم اعتدال اشیاء شود. (حبیب زاده، ۱۳۷۹: ۱۴۶)

فعل ثلاثی مجرد فسد وقتی به باب افعال می‌رود ازین ده معنایی که برای باب افعال نام برده شده است، به نظر می‌رسد بهترین معنا در مورد افساد معنای مطاوعه است، چراکه اعمال مفسدانه موجب اثربذیری و بروز حادثه یا به هم ریختگی اعتدال می‌شود، پس درنتیجه عمل مفسد، برخی وقایع رخ خواهد داد.

اما نکته اصلی این قسمت منظور از عبارت افساد فی الارض است که عبارت «افساد» به عبارت «فی الارض» اضافه شده است و یک ترکیب جدید را ایجاد نموده است. در مورد افساد فی الارض یا همان فسادی که در زمین واقع شود سه نظر وجود دارد. (هاشمی شاهروodi، ۱۳۷۸: ۲۳۸ - ۲۳۶) یکم. این تقیید تنها برای بیان ظرف فساد است که در نتیجه، همه فسادهای واقعی در زمین تحت این عنوان می‌گنجد. این احتمال نادرست است، چون اولاً: مشخص است که ظرف فساد زمین است و ذکر نمی‌خواهد، ثانیاً: ملاک مجازات جرم وقوع آن در زمین نیست، پس این قید نامناسب هم خواهد بود، پس این احتمال غلط است.

دوم. این تقیید برای دلالت بر گستردنگی و فراوانی و شیوع فساد در میان مردم زمین است و نقطه مقابل فسادهای فردی و جزئی است. این احتمال هم قابل قبول نیست، چون اولاً: چگونگی پیوند و نسبت میان فساد و زمین را بیان نمی‌کند، ثانیاً: گاهی یک فساد فردی جزئی غیر شایع هم

می‌تواند عنوان افساد در زمین داشته باشد.

سوم. این تقييد برای دلالت بر اين معنا است که فساد در زمینه حلول می‌کند و زمین فاسد می‌شود. يعني زمین را از آن جهت که مکان زندگی و استقرار انسان هاست، تباہ می‌کند و ذات زمین مدنظر نیست و گرنه می‌گفت «فساد زمین» در حالی که به عبارت «افساد در زمین» است. به عبارتی نسبت افساد و زمین نسبت حلولی است و با حلول فساد در زمین صلاحیت آن برای استقرار زندگی انسان‌ها از بین می‌رود.

این تقابل «افساد فی الارض» و «اصلاح الارض» در آیات قرآن کریم نیز قابل رویت است، مانند: آیه ۵۶ سوره اعراف درنهایت نظر بر این است که افساد فی الارض جهت تحقق، باید مشتمل بر عملکردی از سوی فاسد باشد که درنتیجه آن عمل، زمین صلاحیت خویش را برای استقرار زندگی انسان‌ها از دست بدهد.

## دو. مستندات جرم افساد فی الارض

### ۱. قرآن کریم

بررسی‌ها نشان می‌دهد که ریشه فساد و مشتقات آن در مجموع ۵۰ بار در قرآن کریم تکرار شده است که گاهی فعل هستند، اعم از ماضی و مضارع و نهی و ... و گاهی اسم هستند، از قبیل مصدر و اسم فاعل و ... . اما نظر اکثر فقهاء و مفسرین بر آن است که آیه‌ای که در مورد افساد فی الارض و مجازات آن تصريح دارد، همان آیه ۳۳ سوره مائدہ است و آیه ۳۴ نیز که در ادامه آن نازل شده، مرتبط با آن می‌باشد.

نظرات مفسرین در مورد این آیه متفاوت است:

یکم. **تفسیر نمونه**: نویسنده‌گان این تفسیر برآورده که آیات در مورد محاربه و مجازات محارب است و عنوان افساد فی الارض چیزی جدایی از محاربه نیست و دو مفهوم یک مصدق دارد. (مکارم شیرازی،

(۳۵۹ / ۴ : ۱۳۶۹)

دوم. **تفسیر منهج الصادقین**: نویسنده، محاربه و افساد فی الارض را دو عنوان مجزا می‌داند. چون ایشان در تفسیر آیه ۱۱ سوره بقره و تفسیر آیه ۳۲ سوره مائدہ با ذکر تهییج حروب و فتن و افسای اسرار اهل اسلام نزد اشرار اهل کفر و ... معتقدند اینها منتهی به فساد در زمین است از انسان و دواب و حرث و ... . (کاشانی، ۱۳۶۵ / ۱ : ۱۵۸)

سوم. **تفسیر صافی**: نویسنده با تفکیک میان قطع طریق (که یکی از مصادیق محاربه است) با

افساد فی الارض در تفسیر آیه ۳۲ همین سوره، معتقد است که افساد فی الارض جدای از محاربه است.

(فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۲ / ۵۰)

چهارم. **تفسیر مجمع البيان**: صاحب تفسیر فساد را مصدری می‌داند که در این آیه به جای حال به کار رفته است و بنابراین محاربه را تنها مصدق افساد فی الارض می‌داند. (الشیخ الطبرسی، ۱۴۰۶: ۲۹۱ / ۳)

پنجم. **تفسیر المیزان**: مفسر معتقد است که افساد فی الارض مفسر و تبیین کننده محاربه با خداست و منظور از آن راهزنی و قطع طریق است. ایشان فساد را مصدری می‌داند که در آیه به جای حال نشان داده شده است، یعنی در حالت فساد در زمین فعالیت می‌کنند و درنهایت منظور آیه را همان اخلال به امنیت عمومی می‌داند با ایجاد خوف و هراس و نشاندن آن به جای امنیت که طبعاً و برحسب عادت جز با به کار بردن اسلحه و تهدید به قتل نمی‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۵ / ۵: ۵۳۳)

## ۲. روایات

با توجه به اینکه در آیه مورد بحث، محاربه و افساد فی الارض در کنار هم و با حد و مجازات یکسان بیان شده‌اند، در روایات این دو مفهوم جدایی از هم نیستند و از سویی با توجه به غصب خلافت حقه اهل‌بیت علیهم السلام، اعمالی که علیه حکومت‌ها صورت می‌پذیرفت، به‌واسطه فاسد و مفسد بودن خلفای غاصب، به‌عنوان افساد چندان بررسی نشد و بنابراین روایتی که مختص و مخصوص فساد فی الارض باشد، یافت نمی‌شود. با این حال به ذکر دو روایت که افساد فی الارض را ذکر کرده‌اند، اکتفا می‌شود. یکم. عمرو بن عثمان بن عبیدالله مدادی از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند که از آن حضرت درباره آیه «اما جزاء الذين ...» پرسیدند که چه کاری است که موجب یکی از چهار حد می‌شود، فرمودند: «وقتی با خدا و رسول جنگ کرده و در زمین کوشش به فساد کند، کسی را کشت، کشته می‌شود و اگر کسی را برداشت و مالی را برد، کشته می‌شود و بدار آویخته می‌شود و اگر مال مردم را گرفت و کسی را نکشت؛ دست و پایش به طور مخالف بریده می‌شود و اگر شمشیر کشیده و با خدا و پیامبر جنگ کرد و در زمین کوشش به فساد نمود ولی کسی را نکشت و مالی را نگرفت، تبعید می‌شود.» (الحر العاملی، ۱۴۰۹: ۲۸)

دوم. حارثه بن بدر تمیمی از اهل بصره بود، در زمین فساد کرد و جنگ نمود و آنگاه با مردانی از قریش صحبت نمود که نزد علی علیه السلام رفته و برایش امان بگیرند، هیچ‌یک نپذیرفتند. نزد سعید بن قیس همدانی آمد و او نزد علی علیه السلام رفته عرضه داشت: یا امیرالمؤمنین! جزای کسی که با خدا و

پیامبر جنگ نموده و در زمین کوشش در فساد کند، چیست؟ فرمودند: «ان یقتلوا او ...» سپس فرمودند: «الا الذين تایوا من قبل ان تقدروا علیهم» سعید گفت: گرچه حارثه بن بدر باشد؟، این حارثه بن بدر است با توبه آمده، آیا در امان است؟ فرمودند: آری، او هم حارثه را نزد آن حضرت آورد و او با حضرت بیعت کرد و حضرت برایش امانی نوشت. (السيوطى، ۱: ۲۰۰ / ۳: ۷۰)

## ۲ - ۳. رابطه افساد فی الارض با محاربہ

اهمیت رابطه افساد فی الارض با محاربہ هنگامی اهمیت می‌یابد که بحث تمایز آنها از یکدیگر و امکان عدم تسری افساد به جرایم علیه اخلاق حسنہ مطرح می‌گردد.

در مورد رابطه افساد فی الارض و محاربہ که هر دو در آیه ۳۳ سوره مائدہ مورد اشاره قرار گرفته‌اند چند نظر وجود دارد.

یکم. در آیه مذکور فقط عنوان محاربہ مطرح شده است و جمله «يسعون في الارض فسادا» جنبه تأکیدی دارد نه تاسیسی و حرف «واو» میان یحربون و یسعون از نوع عطفی است و کلمات مذکور صله‌اند و به این وسیله به هم مربوط شده‌اند و این دلالت بر جمع میان آنها دارد و تحقق جرم مد نظر آیه در صورتی خواهد بود که هم محاربہ حدث شود هم فساد فی الارض.

در تحریر الوسیله که نفس محاربہ را مستلزم مجازات‌های چهارگانه نمی‌داند، بلکه محاربہ بر وجه فساد را مستلزم مجازات می‌داند، همین قول تایید می‌شود (الخمينی، ۲: ۴۹۲ / ۲: ۱۳۹۰) و دیگر فقهاء و مفسرینی نیز هستند که همین نظر دارند.<sup>۱</sup>

البته برای تحقق موضوع آیه، تحقق دو عمل و صدور دو جرم در خارج شرط نیست (محاربہ با خدا و پیامبر و سعی در ایجاد فساد در زمین)، بلکه موضوع آیه یک عمل است که مصدق هر دو عنوان مذکور می‌باشد. به عبارت دیگر، سعی در ایجاد فساد در زمین قید است برای عمل محاربہ نه شخص محارب، و محاربہ قید است برای عمل فساد در زمین نه شخص مفسد. (غلامی، ۱۳۹۰: ۳۰۲)

بنابر آنچه گفته شد همان‌گونه که در آیه، دو فاعل مستقل وجود ندارد، دو فعل مستقل نیز وجود ندارد، بلکه یک فعل است با این صفت که هم‌زمان هم محاربہ است و هم سعی در ایجاد فساد در زمین، زیرا اولاً: سیاق آیه ظهور در بیان یک مجازات (به صورت تخيیری یا ذو مراتب) برای یک جرم دارد نه مجموع دو جرم و الا باید مجازات هر جرم مستقل بیان می‌شد، ثانیاً: عبارت «و یسعون في الارض

۱. از آن جمله‌اند مرحوم طبرسی، (الشيخ الطبرسی، ۱۴۰۶ / ۳: ۲۹۱ و ۲۹۲) مقدس اردبیلی، (المحقق المقدس الأردبیلی، بی‌تا: ۱۴ / ۴۴) علامه طباطبائی، (طباطبائی، ۱۳۷۵ / ۵: ۵۳۳) شهید ثانی (الشهید الثانی، ۹: ۱۳۸۶ / ۶: ۲۹۰) و ... .

فسادا» ناظر به نیت، غرض و جهت‌گیری محاربه است نه افزودن عمل دیگر به مفهوم محاربه. دوم. نظر دوم بر این پایه استوار است که آیه مذکور در مقام تاسیس است نه تأکید. در آیه ۳۲، تاسیس فساد فی الارض و در آیه ۳۳، تاسیس محارب مدنظر است، بنابراین محاربه و افساد فی الارض دو عنوان جداگانه هستند و محاربه مصداقی از افساد فی الارض است، اما محاربه با توجه به تعریف و مشخصات آن مصدق اعلای فساد در زمین بهشمار می‌آید ولی مصادیقی از افساد در زمین هستند که خارج از عنوان محاربه می‌باشند و بیان فقهها که قبل از این گذشت، موید همین نظر است و در تفاسیر هم مثال‌هایی برای این نظر مشاهده می‌شود. (کاشانی، ۱۳۶۵: ۱۵۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۲ / ۵۰) یکی از فقهها می‌فرماید:

نسبت بین افساد در روی زمین و بین محاربه، نسبت عموم و خصوص است که بر هرچه محاربه صدق می‌کند، افساد در روی زمین نیز صدق می‌کند ... افساد در روی زمین شامل همه آنچه که ذکر شد می‌شود و احیاناً شامل عمل زنا و لواط و مساحقه و نحو اینها که حدود معین دارند، می‌گردد، اما چون برای آنها عقوبت تعیین شده است، مشمول کیفرهای چهارگانه در آیه کریمه نمی‌شود، مگر در صورت صدق «یسعون فی الارض فسادا» بر آنها، که کیفر مفسد فی الارض در این صورت در آنها جاری می‌شود.

(محمدی گیلانی، ۱۳۷۹: ۳۲۹)

ایشان در ادامه می‌نویسد:

قبل‌آیان کردیم که عنوان مفسد اعم از عنوان محارب است و مسلم است که محاربه با قصد اخافه و افساد، موضوع کیفرهای چهارگانه است، ولی «افساد فی الارض» را منحصر در عنوان مذکور نمودن با دعوای اتفاق که از عدم تعریض اصحاب شاید تصور شده، بی‌وجه به نظر می‌آید و به عبارت صریح‌تر (قابل قبول نیست که) چون اصحاب، متعرض تفسیر محارب به وجه مذکور شده‌اند و از مفسد فی الارض به طور مستقل بحث نفرموده‌اند، از عدم تعریض به مفسد و عدم تفسیر آن، یک دلیل سلبی درست کنیم و نامش را اتفاق بگذاریم و عدم تفسیر افساد فی الارض را دلیل انحصار آن در مفهوم محارب بدانیم. (همان: ۳۳۲)

سوم، بعضی از نویسندهای حکم آیه را شامل افساد فی الارض دانسته و معتقدند آیه یک موضوع دارد و آن افساد فی الارض است نه محاربه و درواقع محاربه از مصادیق افساد فی الارض است.

نویسنده‌ای که این نظر از ایشان است، اینکه آیه حکم دو عنوان محاربه و افساد فی‌الارض را بیان کرده باشد، مردود می‌داند و محارب را از این جهت که مفسد فی‌الارض است، مشمول حکم می‌شمرد. در ادامه ایشان دلیل عدم تعریف فقهها به بحث افساد فی‌الارض را این طور بیان می‌کند که مفسد عنوان خاصی ندارد که نیازمند تعریف باشد، بلکه بر تمام جرایم موجب قتل، اطلاق افساد فی‌الارض می‌شود. (الفاضل اللنکرانی، ۱۴۰۶: ۵۰۳ - ۵۰۱)

ایشان در استدلال بر این نظر معتقد است اگر افساد فی‌الارض وصف محاربه باشد، علامت این است که قتل به خاطر افساد فی‌الارض است نه محاربه، چون «تعليق الحكم بالوصفيه مشعر بالعليه» و بنابراین نمی‌توان افساد را علت اعدام به حساب آورد، چون بدون افساد اعدام صورت نمی‌گیرد و شاهد این ادعا این است که، اولاً: محارم اصلاً قصدش افساد فی‌الارض است و بدون قصد افساد اصلاً محارب نیست که بگوییم محارب با افساد اعدام می‌شود و محارب بدون افساد اعدام نمی‌شود؛ ثانیاً: آیه قبل (آیه ۳۲ سوره مائدہ) کشتن یک انسان را در صورت نبود دلیل (قصاص، افساد) همانند کشتن همه مردم می‌داند، درنتیجه هر جا کسی قابل کشتن است یا از باب قصاص است یا افساد که افساد می‌شود مواردی همچون زنای محسنه، مستحق حد برای بار سوم، ساب النبی و ... که همه اینها افساد است و از این باب مقابل اعدام. خوب در اینجا (محاربه) قصاص که وجود ندارد پس اعدام از چه جهت است؟ پاسخ این است که قطعاً از باب افساد است که مجازات این افساد به خاطر درجات متعدد آن ممکن است با مجازات‌های متعدد مواجه گردد. (همان)

همچنین نویسنده دیگری، ضمن اینکه موضوع آیه را در اصل، افساد فی‌الارض دانسته است که درواقع علت حکم برای جمله اول «الذین يحاربون الله» را بیان می‌کند، می‌فرماید: «اول عنوان محاربه را آوردن و سپس برای بیان آنکه چرا چند نوع مجازات برای این جرم وضع شده، عنوان «سعی در افساد زمین» را بر آن عطف کردن خود دلالت بر آن دارد که در مقام علیت، نقش اساسی از آن عنوان «سعی در افساد زمین» است و تمام سبب برای ترتیب چند نوع مجازات مذکور همین عنوان است و بس. بنابراین هرگاه این عنوان محقق شد، اگرچه خالی از عنوان محاربه باشد، برای ترتیب مجازات‌های مذکور بر آن، کفایت می‌کند. ... چون مخاطبان این آیه در هر صورت عقلاء و عامه مردم هستند و آوردن عنوان اولی یعنی محاربه با خدا و پیامبر اگرچه برای بیان علت مجازات‌های مذکور کافی است، زیرا چه کاری است که از محاربه با خدا زشتتر و برای مجازات و عذاب سزاوارتر از آن باشد، اما با این وصف، عامه مردم، بزرگی این گناه را درک نمی‌کنند،

ولی همین که «سعی در افساد زمین» (که در ارتکاز عقلاً جرمی است که سزاوار انواع مجازات‌های مذکور است) به دنبال آن آورده شود، مردم اقرار خواهند کرد که جرم این تهکاران به حدی رسیده است که مستحق مجازات‌های یاد شده باشد» (المؤمن القمي، ١٤١٥: ٤٠٩)

البته می‌توان به نوعی نظر دوم و سوم را با هم جمع نمود که برخی نویسندگان نیز همین طور عمل نموده‌اند، اما به دلیل تفاوت ظریفی که دو نظر با هم دارد، جداگانه مورد اشاره قرار گرفتند.  
چهارم. در نظر گرفتن دو نوع مستقل در آیه که یکی عنوان محارب و دیگری عنوان مفسد فی الارض باشد و آیه در واقع در مقام بیان حد دو جرم باشد.

فقیهی که خود معتقد به نظر اول است بر سایر نظرات اشکالاتی را بیان نموده است که به‌طور اجمال بدین شرح می‌باشد: (هاشمی شاهروdi، ١٣٧٨: ٢٤٨ - ٢٤٢)

۱. عدم تکرار «الذین» قبل از عبارت «و يسعون فی الارض فسادا» بیانگر این نکته است که موضوع حکم عبارت است از موصول یعنی «الذین» و جمله «يسعون في الأرض» عطف شده بر «يحاربون الله و رسوله» که هر دو قید و وصف هستند برای موضوع حکم یعنی «الذین» بنابراین دو عنوان «محاربہ» و «افساد فی الارض» جداگانه، موضوع حکم نیستند.

۲. «و يسعون فی الارض فسادا» نمی‌تواند موضوع حکم باشد؛ چرا که واژه «سعی» به مرحله نیت و قصد نظر دارد و بر این اساس مناسب نیست چنین عنوانی، عنوان اصلی قرار داده شود؛ بلکه مناسب آن است که «سعی در فساد» قید و وصف و وجه برای محاربہ باشد.

۳. تأمل در واژه «ارض» در «يسعون في الأرض فسادا» می‌رساند که جرم انجام شده، اخلال در صفت به خصوصی است که زمین دارد که عبارت از « محل سکونت و استقرار و آسایش انسان بودن» است و نه اخلال در صفتی از صفات مربوط به انسان یا جامعه. در حالی که به عنوان مثال ترویج عقاید باطل یا مجبور کردن مردم به پذیرش این عقاید، مصدق فساد انسان و جوامع انسانی است. این نکته نیز تایید می‌کند که ایجاد فساد در زمین، قیدی است در جهت روشن شدن مفهوم محاربہ.

۴. اینکه بگوییم که سعی در فساد، علت حکم است، صحیح نیست، به دلیل اینکه عنوانی مجمل است و بر حسب جنبه‌ها و اعتبارات مختلف آن، برداشت‌های مختلفی از آن صورت می‌گیرد. بنابراین بهتر آن است که «سعی در فساد» به عنوان قید و وصف آورده شود.

۵. اینکه عقلاً براساس ارتکاز خود، انگیزه وضع مجازات‌های متنوع مذکور در آیه را «افساد در زمین» می‌دانند و با عطف این عنوان بر محاربہ، مردم می‌پذیرند که عمل مفسدان استحقاق

مجازات‌های یاد شده را دارد، قابل قبول نیست و دلیلی برای ارتکاز وجود ندارد. ارتکاز عقلایی حکم نمی‌کند به اینکه عنوان مجلملی چون افساد در زمین، سزاوار حکم قتل باشد.

عر نسبت «محاربه» و «افساد فی الارض» عموم و خصوص مطلق نیست که گفته شود یکی علت برای دیگری است چراکه هر محاربه‌ای مصدق سعی در افساد زمین نیست. بنابراین باید این احتمال را مطرح کرد که هر دو عنوان باهم موضوع حکم آیه هستند، البته نه به این معنا که برای تحقق موضوع، دو عمل باید انجام شود؛ بلکه به این معنا که هریک از این دو عنوان، قید دیگری محسوب می‌شود.

البته در قانون مجازات اسلامی این دو عنوان از هم جدا فرض شده‌اند و محاربه به همان معنای «تشهیر سلاح لا خافه الناس» آمده و در ماده ۲۷۹ آن، تعریف محاربه این‌گونه است:

محاربه عبارت است از کشیدن سلاح به قصد جان، مال یا ناموس مردم یا ارعاب آنها به نحوی که موجب نامنی در محیط گردد. (غلامی، ۱۳۹۰: ۳۰۶ و ۳۰۷)

افساد فی الارض نیز در ماده ۲۸۶ ذکر شده و شامل مرتکبین جنایت‌های تمامیت جسمانی افراد، امنیت داخلی یا خارجی، ناشرین اکاذیب، اخلالگران در نظام اقتصادی کشور، مرتکبین احراق و تخریب، پخش کنندگان مواد سمی و میکروبی و خطرناک و دایرکنندگان مراکز فساد و فحشاء یا معاونین آنها به شرط اخلال شدید در نظم عمومی کشور، نامنی یا ورود خسارت عمده به تمامیت جسمانی افراد یا اموال عمومی و خصوصی یا سبب اشاعه فحشاء یا فساد در حد وسیع می‌باشد. (همان: ۳۰۷)

۲ - ۴. امکان‌سنگی تسری محاربه و افساد فی الارض با جرایم علیه اخلاق حسن

در بررسی رابطه این دو عنوان با جرایم علیه اخلاق حسن از نظر فقهی یا باید افساد فی الارض را عنوانی مجزا از محاربه و یا اعم مطلق از آن و یا اصل موضوع آیه دانست، (فرض اول) یا اینکه محاربه و افساد را درواقع یک امر و مدلول آیه فرض نمود (فرض دوم) و در هر دو صورت رابطه فروض را بر با جرایم علیه اخلاق حسن مورد بررسی قرار داد.

در فرض اول باید دید که آیا فقهاء، عنوان افساد فی الارض را مستقلأً بر جرایم خاصی حمل کرده‌اند بدون آنکه بحثی از محاربه نموده باشند و در عین حال آیا تعارفی از مفسد فی الارض وجود دارد که فارغ از عنوان محاربه باشد و بر افراد غیر محاربه صدق نماید؟

پاسخ هر دو سؤال مثبت است (غلامی، ۱۳۹۰: ۳۰۸) که در اینجا ابتدا به مصاديقی از افساد فی الارض در بیان فقهاء بدون اشاره به بحث محاربه پرداخته می‌شود و تعاریف مستقل فقهاء از مفسد

فی الارض بدون لحاظ محاربه و یا عدم شرط فساد برای محاربه در پایان با ذکر مثال مصاديقی نشان داده خواهد شد.

#### ۱. آدم ربایی

یکی از علماً معتقد است حد قطع در آدمربایی به جهت سرقت نیست، چون در سرقت نصاب و حرز و امور دیگر لازم است و بنابراین حد مذکور از باب افساد فی الارض است. (الشيخ الطوسي، ١٤٠١: ١٠ / ٢٤) شهیدین در لمعه همین نظر را پذیرفته‌اند، البته شهید ثانی ظاهراً عنوان افساد فی الارض را می‌پذیرد ولی در مصدق آن اختلاف نظر دارد. (الشهید الثانی، ١٣٨٦: ٩ / ٣٠٥)

محققی می‌فرماید: «دست چنین کسی به خاطر افساد قطع می‌شود نه از باب حد.» (المحقق الحلى، ١٤٠٩: ٤ / ٩٥٤) و فقیهی در شرح این عبارت می‌گوید: «دلیل آن روایت سکونی از امام صادق علیه السلام است که فرمودند: مردی را نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آوردند که یک فرد آزاد را خریده بود، پس حضرت دست او را قطع کردند.» و نیز روایت سنان ابن طریف از امام صادق علیه السلام که فرمودند:

در آن (محاربه) چهار حد است ... اما آنچه درباره قطع (دست و پا) ذکر شده است از باب حد نیست بلکه به خاطر فساد است. (الخوانساری، ١٣٥٥: ٧ / ١٤٥)

علمی نیز می‌فرماید: «دست کودک سارق آزاد از باب حد قطع نمی‌شود بلکه به خاطر فساد قطع می‌شود.» (العلامة الحلى، ١٣٨٧: ٤ / ٥٢٠) و عالم دیگری نیز می‌گوید:

هر کس فرزند آزاد همسرش یا یک آزاد اجنبی‌ای را بخرد، از باب فساد در زمین دست و پایش قطع می‌شود. (الحلبی، ١٤٠٣: ٤١٢)

فقیهی نیز پس از بیان شرحی در مورد نظر حضرت امام که این مطلب را تضعیف کرده‌اند، در نهایت می‌فرماید:

... انصاف این است که اگرچه در روایات تعبیر به سرقت شده است ولی قطع مذکور در آنها مستند به سرقت نیست، بلکه ظاهر این است که وجه دلیل همان فساد و مفسده باشد. (الفاضل اللنکرانی، ٤٣٥ - ٤٣٣: ٤٠٦)

#### ۲. اعتیاد به کشتن اهل ذمه و بندگان

با توجه به ضرورت تساوی در دین و حریت و ... به عنوان شرایط قصاص، مسلمان آزاد به‌واسطه قتل کافر و عبد قصاص نمی‌شود، اما حکم عدم قصاص مسلمان در مقابل کافر و عبید مشروط به عدم

اعتیاد مسلم در قتل آنهاست و اگر کشتن کفار و عبید برای مسلمانی بهصورت یک عادت در باید در اینجا دیگر بحث عدم قصاص مطرح نیست و فرد مسلمان قصاص خواهد شد.  
در عین حال در مبنا و مستند قصاص اختلاف نظر وجود دارد، ولی برخی فقهاء این قصاص را از باب افساد فی الارض مسلم معتقد به قتل می دانند، (حبيب زاده، ۱۳۷۹: ۱۶۰) ارجمله فقیهی در تحلیل این قتل معتقد است:

اگر کسی به قتل بردگان عادت کرده و بر آن اصرار میورزد، به خاطر فساد در زمین کشته میشود نه به خاطر قصاص. (الشهید الثانی، بی تا: ۲ / ۴۰۵)

یا فقیه دیگری که میفرماید:

اگر کسی به قتل بردگان عادت کرده و بر آن اصرار میورزد، به خاطر فساد در زمین کشته میشود نه به خاطر قصاص. (ابن زهره، بی تا: ۴۰۷)

محققی معتقد است: «اگر عادت او شده باشد (قتل اهل ذمه)، بعید نیست که برای دفع فساد، حکم قتل قاتلان داده شود، به عنوان حد نه به عنوان قصاص» (المحقق المقدّس الأربيلی، بی تا: ۱۴ / ۴۴)<sup>۱</sup>  
**۳. کفن دزدی (نباشی)**

یکی از فقهاء در بیان حکم کسی که بعد از دفن مردگان، اقدام به نبش قبر و دزدیدن کفن آنها مینماید، میفرماید:

هنگامی که کفن دزد مرتكب تکرار عمل خود میشود، مفسد و سعی کننده 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 حر صغیری را سرقت کند و سپس او را بفروشد، قطع دست او واجب است و گفته‌اند قطع دست به خاطر آن است که مفسدان بر روی زمین است. (الحلی، ۱۴۱۱ / ۳: ۵۱۴)

علامه حلی(ره) نیز معتقد است: «قتل نباش در صورت تکرار به جهت مفسد بودن اوست.»  
(العلامه الحلی، ۱۴۱۳ / ۹: ۲۴۱)

**۴. آتش زدن منزل دیگری**

فقیهی میگوید:

۱. این نظر در نوشته‌های شیخ صدوq و صاحب جواهر و نیز موجود است.

کسی که عمدأً به منزل دیگری آتشی بیفکند و منزل با وسایلی که در آن هست، آتش بگیرد و بسوزد، هرچه تلف شود ضامن است و بعد از آن کشته می‌شود. (الشيخ الطوسي، ١٤٠٠: ٧٦١)

فقیه دومی اشکال می‌کند که اگر قصد قتل نداشته باشد، نباید کشته شود و دیه بر عاقله است، (الحلی، ١٤١١: ٣٧١ / ٣) که فقیه سومی در توجیه نظر فقیه اول می‌فرماید: «این فرد از مفسدان در زمین است.» (العلامة الحلی، ١٤١٣: ٩ / ٣٦٤)

#### ٥. محتال و مبنج

شیخ طوسي قطع دست کسی را که با نوشته دروغین و سندسازی، خود را فرستاده دیگری معرفی نموده و مالی را ببرد، از باب افساد می‌داند. همچنین برخی فقهاء گفته‌اند: تعزیر کسی که از طریق خوراندن بنگ و شوکران امثال اینها موجب تغییر در عقد دیگران می‌شود و مال آنها را تصاحب می‌کند، به واسطه افساد است. (السيوري، ١٤٠٣: ٤٧١)

#### ٦. ساحر

صاحب کتاب *الخلاف* معتقد است که عمل ساحر، نوعی افساد در زمین است و او با این کار سعی در افساد در زمین کرده است و بدین سبب قتل او واجب است. از آنجاکه در سحر، محاربه‌ای نیست و معمولاً موجب سلب مال و جان کسی هم نمی‌شود، معلوم می‌شود که ملاک حکم روایت یاد شده، مطلق فساد است. (الشيخ الطوسي، ١٤١٦: ٢ / ١٦٣)

در کنار این موارد، نظرات فقهاء معاصر نیز قابل توجه و تأمل است که به چند مورد آن اشاره می‌گردد: یکی از علمای معاصر در تعریف مفسد فی الارض می‌فرماید:

تفسد فی الارض کسی است که منشاء فساد گسترده‌ای در محیطی شود، هرچند بدون توصل به اسلحه باشد، مانند: قاچاقچیان مواد مخدر و کسانی که مراکز فحشا را به طور گسترده ایجاد می‌کنند و اگر در غیر کشور اسلامی در منطقه مسلمان نشین صورت گیرد، حکم محارب نیز جاری می‌شود. (مکارم شیرازی، استفتائات حدود، بخش تعزیزات، سؤال ۳، قابل دسترسی در [www.makaremshirazi.org/persian](http://www.makaremshirazi.org/persian))

ایشان در ادامه در بیان مصاديق افساد فی الارض می‌گوید: «مدعی امام زمان بودن، می‌تواند مفسد فی الارض باشد.» (همان، سؤال ۳۷) فقیه دیگری معتقد است:

این «یسعون فی الارض» عطف تفسیری است ... بله، یسعون فی الارض فساد، ذکر عام بعد از خاص است و وقتی ذکر عام بعد از خاص شد، بعضی اوقات محارب نیست اما مفسد فی الارض هست، مفسد فی الارض کیست؟ مثلاً آن کسی که اقتصاد جامعه اسلامی را تباہ می‌کند، آن کسی که عفت جامعه اسلامی را به لجن می‌کشد، آن کسی که احکام مسلم اسلام را زیر سؤال می‌برد، اگر این جور معنا کردیم ذکر عام بعد از خاص باشد، دیگر این جور می‌شود، آن می‌شود یک مصدق بنا براین اصل در مطلب، مفسد فی الارض است و اما محارب را ذکر کرده، مصدق کامل را ذکر کرده، مصدق عالیش را ذکر کرده، در حقیقت این جور است که «انفاجاء الذين يحاربون الله و رسوله»، این کیست؟ هو مفسد فی الارض، آن وقت این هو مفسد فی الارض این محارب را گفته مصدق کامل، را اول گفته، بعد یک قاعده کلی بر می‌گردد به این که مفسد فی الارض هر کسی باشد، یک مصدق محارب است، بنا براین این محارب باید عرفا مفسد فی الارض باشد، تا مفسد فی الارض نباشد، این احکام را ندارد؛ چنانچه به عکسش این محارب نشد، اما عرفا مفسد فی الارض شد، بنا براین می‌گوییم آیه می‌گوید: مفسد فی الارض را باید کشت، باید ریشه کن کرد، حالا این مفسد فی الارض گاهی با جان مردم، گاهی با ناموس مردم، گاهی با عفت مردم، گاهی با اجتماع مردم، گاهی جاسوس. آدم جاسوس خب می‌خواهد اصرار جامعه را بدهد به دشمن، خب همه اینها مفسد فی الارض هستند، آن وقت یک مصدقش یحاربون الله است. (مظاہری، حسین، درس خارج فقه، حد محارب، تعریف محارب، درس ۱۰۴، ۱۰ / ۸۶، قابل دسترسی در [www.almazaheri.org](http://www.almazaheri.org))

حال اگر فرض دوم در نظر گرفته شود و محاربه و افساد فی الارض تحت یک عنوان و مدلول مورد نظر قرار گیرد، باز هم امکان تسری وجود دارد.

نگاهی کلی به روایات حد محاربه و بررسی این روایات نشان می‌دهد که: یکم. در بسیاری از این روایات معنا و مصدق محاربه مفروغ عنه بوده و معصوم ﷺ در مقام پاسخ‌گویی به پرسش پرسشگران درباره نحوه اجرای مجازات مصادیق مختلف محاربه بوده است. دوم. در بعضی از روایات با عباراتی نظیر «من شهر السلاح ... فهو محارب» یا «من حمل السلاح في الليل فهو محارب» مصادیقی از محاربه را ذکر کرده است. مواردی که معصوم ﷺ در مقام پاسخ‌گویی به پرسش‌گر پس از تقریر موضوع توسط او، عمل را محاربه دانسته‌اند نیز، در همین دسته قرار می‌گیرند. (مانند روایت سوره بن کلیب از امام صادق علیه السلام درباره کسی که به تعقیب دیگری پرداخته و در فرصت مناسب او را مورد ضرب قرار داده و لباسش را برپاید.)

همچنین از روایاتی که «الص» را محارب با خدا و رسول خدا دانسته‌اند. (الحر العاملی، ۱۴۰۹:)

(۳۸۴ / ۲۸)

سوم. دسته سوم روایاتی است که معصوم ﷺ بدون تصریح بر عنوان محاربه، حکم به قتل مرتكب یک جرم داده‌اند. (مانند روایت سکونی از امام صادق علیه السلام درباره کسی که خانه قومی را آتش زده و کالاهای موجود در آن را سوزانده است).

چهارم. دسته چهارم به روایاتی است که در آنها درباره کسانی که عادت به قتل ذمی‌ها یا بردگان دارند و یا نبش قبر را حرفة خود قرار داده‌اند و یا به جادوگری می‌پردازنند، حکم مجازات قتل داده شده است. آنچه در این چهار دسته روایات قابل دقت و توجه است این است که در هیچ‌کدام از آنها برای تحقق محاربه و افساد فی الارض، سلاح کشیدن به عنوان شرط تحقق جرم محاربه دانسته نشده است بلکه به عنوان یکی از مصاديق محاربه آورده شده است و مصاديقی از قبیل حمله شبانه سلاح، ایراد ضرب نسبت به دیگری و دزدی از خانه دیگران نیز مصاديق محاربه دانسته شده است. (همان:

(۳۰۷ / ۲۸)

علاوه بر روایات فوق نظرات برخی فقهاء قابل تأمل می‌باشد. مثلاً فقیهی نیز معتقد است تجاوزگری به مال و ناموس مردم داخل در حکم محاربه است. (السيورى، ۱۳۴۳ / ۲: ۳۵۱) یکی از فقهاء معاصر می‌گوید:

در مثل اسیدپاشی و دزدیدن کودک و شرارت (برای صدق عنوان محاربه) باید تعدد لحاظ گردد که عرفاً در حدی باشد که ایجاد ناامنی اجتماعی صدق کند. (علوی حسینی گرگانی، باب حدود، حد محاربه، سؤال ۱، قابل دسترسی در [www.gorgani.ir](http://www.gorgani.ir))

امام خمینی در فرمان ۸ ماده‌ای مورخ ۱۳۶۱/۹/۲۵ می‌فرمایند:

... آنچه ذکر شد و ممنوع اعلام شد در غیر مواردی است که در رابطه با توطئه‌ها و گروهک‌های مخالف اسلام و نظام جمهوری اسلامی است، که در خانه‌های امن و تیمی برای براندازی نظام جمهوری اسلامی و ترور شخصیت‌های مجاهد و مردم بی گناه کوچه و بازار و برای نقشه‌های خرابکاری و افساد فی الارض اجتماع می‌کند و محارب خدا و رسول می‌باشند ... اما کسانی که معلوم شود شغل آنان جمع مواد مخدر و پخش بین مردم است در حکم مفسد فی الارض و مصدق‌ساز ساعی در ارض برای فساد و هلاک حرث و نسل است. (سایت جامع امام خمینی)

فقیه دیگری هم علی‌رغم اشکال به معتقدین به توسعه مفهوم محاربه و افساد فی‌الارض، در سخنرانی‌های مختلفی که به موضوع امنیت و اخلاق حسن‌پرداخته است، به این بخش اشاره نموده است، از جمله می‌گوید:

... بنابراین نامنی اجتماعی از قبیل باندها و گروه‌های فساد که سعی در افساد و سوء استفاده از دختران و جوانان معصوم جامعه داشته، ایجاد چنین کانون‌های نامنی اخلاقی اجتماعی، یک جرم عادی نیست ...

وقتی یک کانون فساد در جامعه شکل می‌گیرد، باندی تشکیل و سازمانی تاسیس می‌شود که اعضای آن مسئولیت پیدا می‌کنند جامعه را به فساد اخلاقی بکشانند، اینجا موضوع فرق می‌کند. به فتوای بعضی علماء، که فتوای قابل قبولی هم هست، این کار حکم محاربه را دارد و عامل آن مفسد است. این فقهاء عنوان افساد را یک عنوان مستقل می‌دانند و این قبیل افراد را مشمول حکم محاربه با خدا و رسول دانسته‌اند و همان مجازات‌های سنگین و سخت را برای آن تعیین کرده‌اند.

برخی از فقهاهایی هم که این حکم را از آیه استفاده نکرده‌اند، باز حکم این چنین جرمی را با جرم فردی و شخصی متفاوت دانسته‌اند. این جرمی است که مفاسد اجتماعی را به دنبال دارد، امنیت ناموسی جامعه را تهدید می‌کند، این جرم قطعاً مجازات سخت و سنگین‌تری دارد. فقه اسلام در اینجا دیگر چند ضربه شلاق و امثال آن را کافی ندانسته است. قانون نیز باید در اینجا مجازات‌های بسیار سنگین‌تری برای این جرائم سازمان داده شده و کانون‌های فساد که تهدید‌کننده ناموس مردم و اخلاق جامعه است، در نظر بگیرد ... جرایم خرد به احتمال یک فرد و دو فرد ضربه می‌زنند، اما جرایم کلان به اخلاق کلان جامعه ضربه می‌زنند و جامعه را تهدید می‌کنند.«  
(هاشمی شاهروodi، ۱۳۸۵ / ۲: ۳۹۰ - ۳۸۸)

یکی از حقوق‌دانان معاصر معتقد است، جرایمی مانند تشکیل باندھای فحشا و منکرات ... و تحریک و تشویق مردم به بی‌عفتی و هرزگی و امثال‌هم که همگی منجر به خروج از حالت اعتدال و میانه‌روی، که حرکت به سوی خداست، می‌شوند، از مصاديق افساد فی‌الارض هستند. (حبیب‌زاده، ۱۳۷۹: ۳۱)

ایشان سپس ادامه می‌دهد: «چراکه اگر مصلحت یا مفسدہای که حکم تابع آن است، با دلیل قطعی به دست آید و ملاک حکم شرعی سریعاً بیان شده باشد، تمییم حکم به موضوعات مشابه بالامانع است. بنابراین هر رقتاری که در زمین ایجاد ساز نماید، جرم مستلزم حد است، منتها اگر

مجازات منصوص داشته باشد، به همان نص باید عمل نمود و الا تحت عنوان کلی فساد قرار می‌گیرد. مقصود از «افساد فی الارض» با توجه به معنای لغوی آن هرگونه رفتاری است که موجب خروج جامعه از حالت تعادل و سلامت شود و درنتیجه بسیاری از موهب و نعمت‌های یک اجتماع سالم، مانند: آزادی، عدالت، برابری در مقابل قانون و آرامش عمومی را تباہ سازد و منجر به اختشاش و هرج و مرج فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، امنیتی در جامعه گردد. از طرف دیگر ادعای عدم تعارض فقهها به عنوان «افساد فی الارض» مطابق با واقعیت نیست.» (همان: ۴۸ و ۴۹)

درنهایت مشاهده می‌شود که هر دو فرض (جمع یا انفکاک دو نوع افساد فی الارض محاربه) امکان تسری عناوین فوق به جرایم علیه اخلاق حسن توسط روایات و نظرات بسیاری از فقهاء مقدور و ممکن است و مصاديق متعددی برای آن ذکر گردیده است.

### نتیجه

با مراجعه به آیات قرآن، روایات و نظرات فقهاء و اندیشمندان این نتیجه آشکار می‌شود که: مصاديق اخلال در اخلاق حسن گاهی به صورت فردی ارتکاب می‌یابند که رویکرد اسلام به آنها پرده پوشی و اغماض برای جلوگیری از اشاعه فحشاء در جامعه اسلامی است، اما اگر جرایمی علیه مصالح معتبر و اخلاق حسن انجام شود که امنیت و سلامت نظام جامعه اسلامی را به هم بریزد و قصد براندازی یا ضربه زدن به نظام با علم به موثر بودن این رفتار در مقابله با نظام اسلامی هم در مرتكبان وجود داشته باشد، بحث اغماض و پرده پوشی کنار رفته و برخورد جدی در دستور کار قرار می‌گیرد، که در این صورت بهترین عنوان برای مرتكبین جرایم مفسد فی الارض است، که از جمله جرایم دارای مجازات سنگین می‌باشد.

مشهور فقیهان امامیه تعریف محاربه را با لحاظ حداقل دو شرط اساسی برای تحقق این جرم که به کارگیری اسلحه و قصد ایجاد رعب و وحشت در میان مردم می‌باشد، بیان کرده‌اند.

محاربه و افساد فی الارض در واقع، چه ناظر به یک مدلول و چه دارای روابطی همچون عموم خصوص و غیره باشند، هر دو عنوان قابل تسری به برخی از جرایم علیه اخلاق حسن هستند و این امر مویداتی چه از روایات معصومین ﷺ و چه نظرات فقهاء دارد و لذا اعمال مجازات‌های این حدود در مورد برخی مرتكبان این جرایم ممکن و بلکه الزامی است.

مصاديق افساد فی الارض در حقوق موضوعه ایران را قانون مبارزه با مواد مخدر، قانون تشديد مجازات مرتكبین ارتشا، اختلاس و کلاهبرداری و قانون اخلال‌گران اقتصادی که در ماده ۲۸۶ قانون

مجازات اسلامی به آن اشاره شده است، یعنی گستردگی اعمال و ایجاد اخلال شدید در نظام اقتصادی و نظم عمومی می‌باشد که موجب تحقق این جرم می‌شود. از این ماده چنین به نظر می‌اید که قانونگذار افساد فی‌الارض را جرمی مستقل از محاربه دانسته است؛ چراکه اولاً در این ماده افساد فی‌الارض در کنار محاربه آورده نشده است و ثانیاً از عناصر و ارکان تشکیل دهنده جرم مزبور هیچ‌گونه شباهتی با عناصر و ارکان تشکیل دهنده جرم محاربه ندارد.

## منابع و مأخذ

قرآن کریم،

۱. ابن الاشر، مجدد الدین، ۱۹۷۹ م، *النهاية في غريب الحديث والاثر*، ج ۲، بيروت، المكتبة العلمية.
۲. ابن زهره، بی‌تا، *غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع*، المحقق الشیخ ابراهیم الہادی، قم، مؤسسه امام صادق علیہ السلام، اعتماد.
۳. ابن مسکویه، احمد بن محمد، ۱۳۷۵، *کیمیای سعادت* (ترجمه طهاره الاحلاق)، ترجمه میرزا ابوطالب زنجانی، تصحیح ابوالقاسم امامی، تهران، نشر نقطه.
۴. ابن منظور، ۱۴۱۶ ق، *لسان العرب*، ج ۴، بيروت، دار احياء التراث العربي.
۵. انصاری، مسعود؛ طاهری، محمدعلی، ۱۳۸۴، *دانشنامه حقوق خصوصی*، ج ۱، تهران، نشر محرب فکر، ج اول.
۶. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ۱۳۸۵، *ترمینولوژی حقوق*، تهران، چاپ احمدی، ج شانزدهم.
۷. الجوھری، ابونصر اسماعیل بن حماد، ۱۹۹۰ م، *الصحاب تاج اللغة و صحاح العربية*، تحقيق احمد عبد الغفور عطار، ج ۴، بيروت، دار العلم للملايين، الرابعة.
۸. الحر العاملی، الشیخ ابو جعفر، ۱۴۰۹ ق، *وسائل الشیعه الى تحصیل الشريعة*، ج ۲۸، قم، مؤسسه آل‌البیت، ج اول.
۹. الحلبي، تقی الدین بن نجم الدین «ابو الصلاح»، ۱۴۰۳ ق، *الکافی فی الفقه*، اصفهان، مکتبه الامام امیر المؤمنین علیہ السلام، ج اول.
۱۰. الحلی، محمد بن ادریس، ۱۴۱۱ ق، *السرائر لحاوى تحریر الفتاوى*، ج ۳، قم، مؤسسه النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسین.
۱۱. الحلی، یحیی بن سعید، ۱۴۰۵ ق، *الجامع للشرع*، قم، مؤسسه سید الشهداء علیہ السلام، ج اول.

١٢. حبیب‌زاده، محمد جعفر، ۱۳۷۹، **محاربه در حقوق کیفری ایران**، تهران، دفتر نشر آثار علمی دانشگاه تربیت مدرس.
١٣. الخوانساري، السيد أحمد، ۱۳۵۵، **جامع المدارك في شرح المختصر النافع**، ج ٧، تهران، مكتبة الصدوق، ج دوم.
١٤. الخميني، السيد روح الله، ۱۳۹۰، **تحریر الوسیله**، ج ٢، نجف اشرف، داراکتب العلميه، ج دوم.
١٥. الخوئي، السيد ابوالقاسم، بی تا، **مبانی تکمله المنهاج**، ج ١، نجف، مطبعه الآداب.
١٦. الراغب الأصفهاني، ابو القاسم الحسين بن محمد، ۱۴۱۲ ق، **المفردات في غريب القرآن**، دمشق - بيروت، دارالقلم، الدار الشامية، ج اول.
١٧. الزبيدي، محمد مرتضى، بی تا، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج ٦، بيروت، دار مكتبة الحياة.
١٨. ساكت، محمد حسين، ۱۳۸۷، **حقوق شناسی یا دیباچه‌ای برداش حقوق**، تهران، انتشارات ثالث، ج اول.
١٩. السیوری، جمال الدین المقداد بن عبدالله، ۱۳۴۳، **کنز العرفان فی فقه القرآن**، ج ٢، تهران، چاپخانه حیدری اول.
٢٠. السیوری، جمال الدين المقداد بن عبدالله، ۱۴۰۳، **نضد القواعد الفقهية**، قم، انتشارات کتابخانه آیة الله مرعشی.
٢١. السیوطی، جلال الدين عبد الرحمن، ۲۰۰۱ م، **الدر المنشور فی التفسیر بالماثور**، ج ٣، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٢٢. الشهید الثانی، بی تا، **مسالک الأفہام إلی تنقیح شرائع الإسلام**، ج ٢، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
٢٣. الشهید الثانی، ۱۳۸۶، **الروضۃ البھیۃ فی شرح اللمعة الممشقیۃ**، ج ٩، نجف، جامعة النجف الدينیة، ج اول.
٢٤. الشیخ الطبرسی، ابو علی فضل بن الحسن، ۱۴۰۶ ق، **مجمع البيان لعلوم القرآن**، ج ٣، بيروت، دار المعرفة.
٢٥. الشیخ الطوسي، ابی جعفر محمد بن الحسن، بی تا، **التیبیان فی تفسیر القرآن**، ج ٣، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٢٦. الشیخ الطوسي، ابی جعفر محمد بن الحسن، ۱۳۵۱ ق، **المبسوط فی الفقه الامامیہ**، به تصحیح محمد باقر بهبودی، ج ٧، تهران، المکتبه المرتضویه.
٢٧. الشیخ الطوسي، ابی جعفر محمد بن الحسن، ۱۴۰۰ ق، **النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی**، بيروت، دارالكتب العربي، ج دوم.

٢٨. الشیخ الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن، ۱۴۰۱ ق، *تہذیب الاحکام*، ج ۱۰، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
٢٩. الشیخ الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن، ۱۴۱۶ ق، *الخلاف فی الاحکام*، ج ۲ و ۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
٣٠. الشیخ المفید، محمد بن محمد نعمان، ۱۴۱۰، *المقفعه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چ دوم.
٣١. طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۷۵، *المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ هشتم.
٣٢. العاملی، ابو عبدالله شمس الدین محمد بن مکی «شهید اول»، ۱۴۱۷ ق، *الدروس الشرعیه فی فقه الاماکیه*، ج ۲، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه، چ دوم.
٣٣. العلامه الحلی، حسن بن یوسف بن مظہر اسدی، ۱۴۲۰، *تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الاماکیه*، تحقیق ابراهیم البهادری، ج ۲، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چ اول.
٣٤. العلامه الحلی، حسن بن یوسف بن مظہر اسدی، ۱۴۱۳ ق، *مختلف الشیعه فی احکام الشرعیه*، ج ۹، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ دوم.
٣٥. العلامه الحلی، فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، ۱۳۸۷ ق، *إیضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، ج ۴، محقق / مصحح: سید حسین موسوی کرمانی؛ علی پناه اشتهرادی؛ عبدالرحیم بروجردی، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چ اول.
٣٦. غلامی، علی، ۱۳۹۰، از اخلاق حسته تا امنیت اخلاقی: (مطالعه در سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران و فقه امامیه)، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، چ اول.
٣٧. الفاضل اللنکرانی، الشیخ محمد، ۱۴۰۶ ق، *تفصیل الشرعیه فی شرح تحریر الوسیله (كتاب الحدود)*، قم، المطبعه العلمیه.
٣٨. فیض کاشانی، محسن، بی تا، *المحجة البيضاء فی التہذیب الاحیاء*، تصحیح علی اکبر غفاری، ج ۵، قم، النشر الاسلامی.
٣٩. فیض کاشانی، محسن، ۱۴۱۶ ق، *التفسیر الصافی*، ج ۲، قم، مکتبه الصدر، چ دوم.
٤٠. قمی، شیخ عباس، ۱۴۱۶ ق، *سفينة البحار و مدینة الحكم والآثار*، ج ۲، تهران، دار الاسوة للطباعة و النشر.
٤١. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۸۴، *اعمال حقوقی*، تهران، شرکت سهامی انتشار، چ دهم.

٤٢. کاشانی، ملا فتح الله، ١٣٦٥، *تفسير کبیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، به تصحیح ابوالحسن شعرانی، ج ١، تهران، انتشارات اسلامیه.
٤٣. المجلسی، محمد باقر، ١٤٠٣ ق، *بحار الانوار*، ج ٦٧، بیروت، دارایحاء التراث العربي، ج الثالثة.
٤٤. المحقق المقدس الأربیلی، احمد بن محمد، بی تا، *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، ج ١٤، المحقق:الشيخ مجتبی العراقي، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة.
٤٥. المحقق الحلی، شیخ نجم الدین جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید هذلی حلی، ١٤٠٩ ق، *شروع الاسلام فی مسائل العدال والحرام*، ج ٤، تهران، استقلال، چ دوم.
٤٦. محمدی گیلانی، محمد، ١٣٧٩، *حقوق کیفری در اسلام*، تهران، سایه، چ اول.
٤٧. مروارید، علی اصغر، ١٩٩٠ م، *الینابیع الفقهیه*، ج ٢٣، بیروت، دارایحاء التراث العربي، چاپ اول.
٤٨. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ١٣٦٩، *تفسیر نمونه*، ج ٤، تهران، درالكتب الاسلامیه.
٤٩. معین، محمد، ١٣٨٠، *فرهنگ فارسی معین*، تهران، امیرکبیر، چ هفدهم.
٥٠. المؤمن القمی، الشیخ محمد، ١٤١٥ ق، *كلمات سدیده فی مسائل جدیده*، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسه النشر الاسلامی، چ اول.
٥١. نجفی، محمد حسن، ١٤٠٠ ق، *جوهر الكلام فی شرح شرائع الاسلام*، ج ٤١، تهران، دارالكتب الاسلامیه.
٥٢. هاشمی شاهروdi، سید محمود، ١٣٧٨، *بایسته‌های فقه جزا*، تهران، نشر میزان.
٥٣. هاشمی شاهروdi، ، ١٣٨٥، *صحیفه عدالت (مجموعه بیانات حضرت آیه الله هاشمی شاهروdi)*، ج ٢، تهران، قوه قضاییه، مرکز مطبوعات و انتشارات، چ اول.

54. <https://emam.com>

55. [www.almazaheri.org](http://www.almazaheri.org)

56. [www.gorgani.ir](http://www.gorgani.ir)

57. [www.makaremshirazi.org/Persian](http://www.makaremshirazi.org/Persian)

