



Linguistic Studies of Islamic Text

Vol. 2, NO. 1, 2025

Study and analysis of the meaning of "Wow" in the noble verse 33 of Surah Al-Ma'idah and its impact on the independent criminalization of the title "Corruption on Earth"

Hossein Andalib

Department of Islamic Studies, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran
hoseinandalib@iau.ac.ir

Abstract

Purpose: The purpose of this research is to examine and analyze the meaning of "wow" in the holy verse 32 of Surah Al-Ma'idah and its impact on the independent criminalization of the title "corruption on earth" with emphasis on Quranic, jurisprudential, and legal evidence. **Materials and Methods:** This research was conducted using a library study method and a descriptive-analytical approach. The necessary information was obtained and analyzed by referring to the Holy Quran and jurisprudential-legal evidence. **Findings:** The establishment of the Islamic penalty of "corruption on earth" in the Iranian penal system was first carried out in the Islamic Penal Code of 2013. Thus, the legislator added a new criminal title to the "Limits" section. Adopting this approach and including the criminal title in the criminal law, given its jurisprudential and legislative history, which for years was identical to the crime of moharebeh, and the separation of this crime from moharebeh, as well as the use of the vague and questionable clause "widely" in the realization of this crime, led to ambiguities and criticisms from the jurisprudential and legal community. One of the most important documents for the proponents of the independence of the crime of "corruption on earth" is the noble verse 33 of Surah Al-Ma'idah and the meaning of "wow" in this verse. **Conclusion:** Arguing with the noble verse 33 of Surah Al-Ma'idah to consider the independence of the crime of "corruption on earth" with the text of the noble verse and the rules of Arabic literature that must be followed is insufficient. As a result, the interpretation that Allamah Tabataba'i has presented of the verse is more consistent with the literary rules and also with the appearance of the verse, and the crime of corruption on earth is nothing but war.

Keywords: The meaning of "Wow", verse 33 of Surah Al-Ma'idah, war, corruption on earth, criminalization.

Received :2025/01/09 Received in revised form: 2025/2/06 ; Accepted:2025/02/08 ; Published online: 2025/04/25

© The Author(s). Article type: Research Article Publisher: Islamic Azad University of Qom



فصلنامه پژوهش‌های فقهی و حقوقی اسلامی

سال ۲، شماره ۱، ۱۴۰۴

بررسی و تحلیل معنای «واو» در آیه شریفه ۳۳ سوره مائده و تاثیر آن بر جرم انکاری مستقل عنوان «افساد فی الارض»

حسین عندلیب

گروه معارف اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران . hoseinandalib@iaua.ac.ir

چکیده

هدف: هدف از این پژوهش آن است که معنای «واو» در آیه شریفه ۳۳ سوره مائده و تاثیر آن بر جرم انکاری مستقل عنوان «افساد فی الارض» را با تاکید بر ادله قرآنی، فقهی و حقوقی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد مواد و روش‌ها: این پژوهش با روش مطالعات کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام شده است که با مراجعه به قرآن کریم و ادله فقهی - حقوقی اطلاعات لازم به دست آمده و مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. یافته‌ها: تأسیس حد شرعی «افساد فی الارض» در نظام کیفری ایران اولین بار در قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۹۲ انجام پذیرفت. بدین ترتیب قانون گذار یک عنوان مجرمانه جدید به بخش «حدود» افزود. اتخاذ این رویکرد و ورود عنوان مجرمانه در قانون کیفری با توجه به سابقه فقهی و تقنینی آن که سالها با جرم محاربه همسان و یکسان بود و تفکیک این جرم از محاربه، همچنین به کارگیری قید مبهم و تشکیکی «به طور گسترده» در تحقق این جرم؛ ابهامات و انتقادات جامعه فقهی و حقوقی را در پی داشت. یکی از مهمترین مستند طرفداران استقلال جرم «افساد فی الارض» آیه شریفه ۳۳ سوره مائده و معنای «واو» در این آیه است. نتیجه گیری: استدلال به آیه شریفه ۳۳ سوره مائده برای استقلال انکاری جرم «افساد فی الارض» با متن آیه شریفه و قواعد لازم الرعایه ادبیات عرب ناکافی است. و در نتیجه همان تفسیری که علامه طباطبایی از آیه ارائه کرده اند با قواعد ادبی و همچنین ظاهر آیه سازگاری بیشتری دارد و جرم افساد فی الارض چیزی جز محاربه نیست.

کلیدواژه‌ها: معنای «واو»، آیه شریفه ۳۳ سوره مائده، محاربه، افساد فی الارض، جرم انکاری.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۰؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۲/۰۵
© نویسندگان. نوع مقاله: پژوهشی ناشر: دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم

مقدمه

قانون گذار کیفری ایران برای اولین بار در سال ۱۳۹۲ تاسیس جدیدی را در حقوق کیفری تحت عنوان مستقل «افساد فی الارض» مطرح و آن را جرم انگاری و مجازات اعدام را برای مرتکبین آن تعیین کرد. از ابتدای تصویب این قانون سوالات و ابهاماتی برای جامعه حقوقی کشور روی داد چرا که تا قبل تصویب قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، عنوان افساد فی الارض در قانون سابق نبود و تنها «محاربه» وجود داشت. از این رو واکاوی مبانی فقهی این ماده قانونی محل بحث قرار گرفت و مهمترین مبانی این ماده قانونی آیه شریفه ۳۳ سوره مائده است. که خداوند متعال در این آیه شریفه می فرماید: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۚ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛ کیفر آنان که با خدا و پیامبرش می جنگند، و در زمین به فساد و تباهی می کوشند، فقط این است که کشته شوند، یا به دارشان آویزند، یا دست راست و پای چپشان بریده شود، یا از وطن خود تبعیدشان کنند. این برای آنان رسوایی و خواری در دنیا است، و برای آنان در آخرت عذابی بزرگ است». استدلال به این آیه نیز بستگی به این دارد که کلمه «واو» را به چه معنایی بگیریم؟ همچنین با توجه به اینکه آیه شریفه ۳۳ سوره مائده مجازات های چهارگانه را برای مفسدین فی الارض تعیین کرده است این سوال نیز پیش می آید که حتی اگر جرم مواد مخدر را از مصادیق افساد فی الارض بدانیم باز هم انحصار مجازات در اعدام موجه نمی باشد. بلکه باید با توجه به تنوع جرائم مواد مخدر، مجازات های متناسب با انواع متخلف جرم تعیین نماییم و بدینوسیله به قاعده حقوقی «تناسب جرم و مجازات» هم عمل کرده باشیم. همچنین در پیوند با این مساله ضروری است رابطه «محاربه» و «افساد فی الارض» مورد بررسی قرار گیرد. زیرا اگر افساد فی الارض جرم مستقلی نباشد و مفسد فی الارض همان محارب باشد در اینصورت با توجه به ادامه آیه شریفه فوق الذکر، دیگر نباید تنها مجازات اعدام تعیین گردد بلکه حداقل به تصریح آیه شریفه، امکان تعیین سه نوع مجازات دیگر وجود دارد. و اگر افساد فی الارض جرم مستقلی باشد-چنانچه مورد پذیرش قانونگذار ایران و برخی حقوقدانان قرار گرفته است- طبق ماده ۲۸۶ ق.م.ا مجازات آن تنها اعدام است. بنابراین این مساله نیز باید مورد بررسی و تدقیق قرار گیرد.

بررسی معانی «واو»

واو، بیست و هفتمین حرف از حروف الفبای عربی است که نقش‌های متعددی در این زبان دارد. انواع واو در عربی می‌تواند از حروف اصلی یا زائده یک کلمه و جمله باشد و همین انواع متفاوت می‌تواند در معنا و مفهوم جملات عربی تاثیر بگذارد.

۱. واو جمع مذکر سالم

هرگاه بخواهیم در زبان عربی نشان بدهیم که یک اسم مذکر تعدادش بیشتر از دو واحد است، از نشانه‌های جمع مذکر سالم استفاده می‌کنیم. با استفاده از «ون» و «ین» می‌توانیم اسامی مذکر را جمع ببندیم. وقتی که اسم جمع مذکر سالم نقش مرفوع در جمله داشته باشد، باید به سراغ «واو» جمع‌ساز برویم. نون بعد از واو که در حالت جمع استفاده می‌شود نون زائده است که برای تلفظ راحت‌تر در جمله گنجانده شده است.

۲. واو جماعه

ضمیری از ضمائر متصل مرفوعی است که به فعل می‌چسبد و نشان‌دهنده آن است که فاعل و انجام‌دهنده کار در آن فعل بیشتر از دو نفر است. با وارد شدن این واو ضمیر متصل به انتهای صرف فعل مضارع، این افعال به فعل خمسه تبدیل می‌شوند. واو جماعه به انتهای صرف فعل ماضی نیز اضافه می‌شود و بعد از آنها یک الف می‌گذارند تا آن را با واو علت در زبان عربی اشتباه نگیریم. این نوع از واو در عربی اعراب دارد و معمولاً «فاعل» یا «نائب فاعل» و محلاً مرفوع شناخته می‌شوند.

۳. واو أسماء خمسه

به پنج کلمه «أب»، «أخ»، «ذو»، «فو» و «حم» در زبان عربی أسماء خمسه می‌گویند. این اسامی در اعراب‌پذیری شبیه یکدیگر هستند و باید برخی از قواعد خاص را درباره آنها در نظر گرفت.

هرگاه اسماء خمسه مضاف واقع شوند اعراب آنها به صورت فرعی خواهد بود. یعنی در حالت نصب، الف می‌گیرند. (أباک، أخاک) و در حالت جر، یاء می‌گیرند. (أبیک، أخیک) و در حالت رفع، واو می‌پذیرند. (أخوک، أبوک)

۴. واو حالیه

به واوی که قبل از جمله اسمیه یا فعلیه‌ای که پیش از آن یک کلمه معرفه آمده باشد، واو حالیه می‌گویند. این واو در حقیقت قبل از قید حالت قرار می‌گیرد. به اسم معرفه‌ای که قبل از واو حالیه، صاحب حال یا ذوالحال می‌گویند. واو حالیه از جمله حروفی است که در جملات قرار می‌گیرد اما نقش ندارد و اعراب نمی‌پذیرد.

۵. واو معیت

واو معیت واوی است که قبل از مفعول معه در جمله می‌آید و معنای «با» به جمله می‌دهد. به عبارت دیگر، هرگاه در جمله واوی را دیدم که پس از آن کلمه‌ای منصوب قرار داشت، باید بدانیم که با واو معیت و مفعول معه سر و کار داریم. واو معیت نیز از آن دسته حروف مبنی بر فتح است که اعرابی ندارد و نقش خاصی در جملات بازی نمی‌کند.

۶. واو زائده لفظی یا واو فصل

در کلماتی مانند «عمرو»، «أولاء»، «أولئك»، «أولو» و «أولات» واوی قرار دارد که تلفظ نمی‌شود که به آن واو زائده لفظی می‌گویند. دلیل به کار بردن آن در کلمات این است که از اشتباه گرفتن کلماتی که حروف مشابه دارند، جلوگیری شود. به عنوان مثال اگر کلمه «عَمْرُو» واو نداشته باشد می‌توان آن را با کلمه «عُمَر» اشتباه گرفت.

۷. واو عطف یا واو تشریک

این نوع از واو از جمله حروف عاطفه است که باعث می‌شود یک جمله به جمله دیگر یا یک کلمه به کلمه‌ای دیگر متصل شود و از آن تاثیر بپذیرد. در ترکیبی که واو عطف وجود دارد تقدم و تاخر چندان مهم نیست. مهم این است که همراهی چگونه اتفاق افتاده است.

۸. واو قسم

واو قسم از جمله حروف قسم است که بر سر اسم ظاهر در جملات عربی ظاهر می‌شود. به کلمه بعد از آن «مقسم به» می‌گویند. در این ترکیب فعل قسم محذوف است و در تقدیر قرار دارد. (یوسفی و پور مطلوب، ۱۳۹۸، ص ۲۶۶-۲۶۸)

۹. واو استیناف

حروف استیناف مانند واو و فاء استینافیه در لغت عرب در مقابل حروف عطف و... کاربرد دارند و در جایی استعمال می‌شوند که هدف از آن، قطع ارتباط میان جمله بعد با ماقبل خود باشد. به عنوان مثال در آیه شریفه «واو» استیناف است: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ» (آل عمران: ۷) او کسی است که این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرد، که قسمتی از آن، آیات «محکم» [صریح و روشن] است؛ که اساس این کتاب می‌باشد؛ (و هر گونه پیچیدگی در آیات دیگر، با مراجعه به اینها، برطرف می‌گردد.) و قسمتی از آن، «متشابه» است [آیاتی که به خاطر بالا بودن سطح مطلب و جهات دیگر، در نگاه اول، احتمالات مختلفی در آن می‌رود؛ ولی با توجه به آیات محکم، تفسیر آنها آشکار می‌گردد.] اما آنها که در

قلوبشان انحراف است، به دنبال متشابهاتند، تا فتنه‌انگیزی کنند (و مردم را گمراه سازند)؛ و تفسیر (نادرستی) برای آن می‌طلبند.»

دیدگاه استقلال عنوان «افساد فی الارض»

از جمله مهمترین آیات مورد استناد برای تعیین مجازات اعدام برای مفسدین فی الارض آیه شریفه ۳۲ سوره مائده است که خداوند متعال می‌فرماید:

«مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (مائده: ۳۲)»

به این سبب بر بنی اسرائیل لازم و مقرر کردیم که هر کس انسانی را جز برای حق، [قصاص] یا بدون آنکه فساد در زمین کرده باشد، بکشد، چنان است که همه انسان‌ها را کشته، و هر کس انسانی را از مرگ برهاند و زنده بدارد، گویی همه انسان‌ها را زنده داشته است. و یقیناً پیامبران دلایل روشنی برای بنی اسرائیل آوردند، سپس بسیاری از آنان بعد از آن در روی زمین به [تجاوز از حدود حق و فساد و] زیاده روی برخاستند.»

برای این نظریه چنین استدلال شده است که در آیه شریفه ۳۲ مائده برای فساد فی الارض، مجازات اعدام در نظر گرفته شده است، زیرا در این آیه قتل نفس مجاز و شرعی در دو مورد منحصر شده است: یکی قتل نفس به دلیل قصاص و دیگری قتل نفس (اعدام) به دلیل ارتکاب فساد فی الارض. (هاشمی، ۱۳۹۵، ۱۲۸)

مرحوم طبرسی در تفسیر خود مجمع البیان گفته است کلمه: أَجَلَ (با فتحه همزه و سکون جیم) در لغت به معنای جنایت است.

و راغب در مفردات گفته: کلمه أَجَلَ به معنای جنایتی است که خوف آن رود که در بلند مدت رخ بدهد، پس هر أَجَلی جنایت هست ولی هر جنایتی أَجَلَ نیست، مثلاً گفته می‌شود فعلت ذلک من اجله - من اینکار را به خاطر او انجام دادم و این کلمه بتدریج در معنای غیر لغویش یعنی در تعلیل استعمال شد، وقتی گفته می‌شود: فعلته من اجل کذا معنایش این است که: من اگر این کار را کردم به علت فلان بود، و خلاصه سبب عمل من فلان شیء بود، و بعید نیست که استعمال کلمه مورد بحث در تعلیل نخست از اینجا شروع شده باشد که جرم و جنایتی رخ داده، و ما فوق مجرم را تنبیه کرده و گفته است: اساء فلان و من اجل ذلک ادبته بالضرب - فلانی کار زشتی کرد و از این جهت من او را با کتک تادیب کردم، که در حقیقت خواسته است بگوید: کتک زدن من ناشی بود از جنایت و جرمی که آن جرم وی را آلوده ساخت، و یا او خود را با آن جرم آلوده ساخت، سپس بتدریج یکسره به عنوان تعلیل استعمال شده، چنین گفتند: ازورک من اجل حیی لک و لاجل حیی لک - منشا اینکه تو را زیارت کردم محبتی است که به تو

دارم و به علت محبتم نسبت به تو بوده است.

و اما اینکه فرمود: انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعا با جمله بغير نفس دو نوع قتل نفس را استثناء کرد، یکی قتل به عنوان قصاص است که در آیه شریفه: کتب علیکم القصاص فی القتلی، حکم به لزوم چنان قتلی نموده و فرموده قتل به عنوان قصاص و هر نوع قصاصی دیگر نه تنها به منزله قتل همه مردم نیست بلکه مایه حیات جامعه است، و دوم قتل به جرم فساد در زمین است که در آیه بعدی در باره آن سخن گفته، و فرموده: انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا... و اما اینکه فرمود کشتن یک انسان به منزله کشتن همه انسانها است این به منزله آن است که یک فرد از انسان از حیث آن حقیقتی که با خود حمل می‌کند و با آن زنده است و با آن می‌میرد، حقیقتی است که در همه افراد یکی است، و فرقی بین بعضی از افراد و کل افراد نیست و فرد واحد و افراد بسیار در آن حقیقت واحدند، و لازمه این معنا این است که کشتن یک فرد به منزله کشتن نوع انسان باشد و به عکس زنده کردن یک فرد زنده کردن همه انسانها باشد، این آن حقیقتی است که آیه مورد بحث آنرا افاده می‌کند.

در آیات ذیل، کشتن برخی از انسان‌ها مجاز شمرده شده است:

۱. یا ایها الذین ءامنوا علیکم القصاص فی القتلی: ای افرادی که ایمان آورده اید! حکم قصاص در مورد کشتگان، بر شما نوشته شده است (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۲۷)

۲. من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعا: به همین جهت، بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل با فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسانها را کشته (طبرسی، ۱۳۵۰، ج ۷: ۱۳)

۳. و انما جزاؤ الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا ویصلبوا: کیفر آن که با خدا و پیامبرش به جنگ برمی‌خیزند، و اقدام به افساد در روی زمین می‌کنند و با تهدید اسلحه، به جان و مال و ناموس مردم حمله می‌برند (فقط این است که اعدام شوند، یا به دار آویخته گردند) (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۶۶۴)

مراد از قصاص قاتل، مجازات فاسد و محارب چیست؟ و اینها چه کسانی هستند؟

قصاص در اصطلاح قرآن، نوعی قانون کیفری برای مجازات قاتل است. بنابراین قصاص در آیه ۱۷۸ بقره، تنها به معنای کشتن نیست، بلکه کشتن آشکار قاتل، یکی از اقسام آن است. قاتلی که به عمد مرتکب قتل شده است، هم می‌توان او را به قتل رساند

و هم اولیای دم می‌توانند او را بخشیده، و تنها وی را با پرداخت دیه، مجازات نمود. بدین

سان قصاص تنها راه، برای از بین بردن افراد مزاحم و زمینه های جرم و درپچه ای به سوی حیات اجتماعی و نیز، ضامن آن است؛ زیرا قصاص در مقابل این شعار «زیاد بکشید تا کشتار کم شود»، و نیز در مقابل شعار «عفو قاتل ممنوع است» قرار دارد. آیه ۳۲ مائده، کشتن قاتل و مفسد را جایز شمرده است.

از کشتن قاتلی که مرتکب قتل عمد شده است و آن از موارد قصاص است، در آیه ۱۷۸ بقره سخن گفته شده. فاسد نیز کسی است که به جنگ خدا و رسول خدا برخیزد، و یا اینکه در میان مردم ایجاد ترس و ناامنی کند. نکته مهم دیگر این آیه، مقام انسان در نزد خداوند است. از این رو از پای درآوردن او، همانند کشتن همه مردم دانسته شده است. شاید به آن علت که اگر کسی دست به خون انسان بی گناهی بیالاید، آمادگی آن را پیدا می کند که انسان های بی گناه دیگری را به قتل برساند. در آیه ۳۳ مائده که تنها به عصر پیامبر صلی الله علیه و آله اختصاص ندارد، مراد از محاربین، افرادی هستند که اسلحه بر روی مسلمانان می کشند، و با تهدید به مرگ، و حتی کشتن، اموال آنها را به غارت می برند. به بیان دیگر منظور از محارب کسی است که با تهدید و با بکارگیری اسلحه، به جان و یا مال مردم تجاوز میکند. اعم از اینکه دزد سرگردنه باشد و یا در داخل شهر به این اقدام دست بزند. البته محارب با کلمه افساد آمده است. بنابراین مراد از محاربه با خدا، افساد در روی زمین از طریق اخلال در امنیت عمومی است، جزای چنین کسی، اگر مرتکب قتل شده باشد، قتل است و اگر تنها دزدی کرده باشد، قطع دست و پای مخالف است. و اگر فقط به ارباب پرداخته است، نفی بلد است (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۶۶۴)

نتیجه ای که از آیات فوق و تفسیر آن به دست می آید، آن است که اعدام قاتل، مفسد و محارب، در صورت تحقق شرایط لازم، صرفاً به اذن امام عادل یا نایب خاص او و یا رهبر و حاکم اسلامی به شکل آشکار، بدون پرده پوشی و به منظور بازگرداندن امنیت عمومی انجام می گیرد. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۹۱-۴۹۶)

در تفسیر «تبیان» شش پاسخ، در «مجمع البیان» پنج پاسخ و در «کنز العرفان» چهار پاسخ به آن داده شده است که پاره ای از آنها از معنی آیه بسیار دور است. (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۵۰۲)

آنچه می توان در پاسخ سؤال فوق گفت، این است که: قرآن در این آیه یک حقیقت اجتماعی و تربیتی را بازگو می کند زیرا:

اولاً - کسی که دست به خون انسان بی گناهی می آلود، در حقیقت چنین آمادگی را دارد که انسان های بی گناه دیگری را که با آن مقتول از نظر انسانی و بی گناهی برابرند، مورد حمله قرار دهد و به قتل برساند.

او در حقیقت، یک قاتل است و طعمه او انسان بی گناه، و می دانیم از این نظر تفاوتی در

میان انسان های بی گناه نیست.

همچنین کسی که به خاطر نوع دوستی و عاطفه انسانی، دیگری را از مرگ نجات بخشد، این آمادگی را دارد که این برنامه انسانی را در مورد هر بشر دیگری انجام دهد. او علاقمند به نجات انسان های بی گناه است و از این نظر، برای او این انسان و آن انسان، تفاوت نمی کند و با توجه به این که قرآن می گوید: «فَكَاثَمَا...» استفاده می شود که: مرگ و حیات یک نفر اگر چه مساوی با مرگ و حیات اجتماع نیست، اما شباهتی به آن دارد. ثانیاً - جامعه انسانی در حقیقت یک واحد بیش نیست و افراد آن همانند اعضای یک پیکرند، هر لطمه ای به عضوی از اعضای این پیکر برسد، اثر آن کم و بیش در سائر اعضا آشکار می گردد؛ زیرا یک جامعه بزرگ، از افراد تشکیل شده و فقدان یک فرد، خواه ناخواه ضربه ای به همه جامعه بزرگ انسانی است. فقدان او سبب می شود که به تناسب شعاع تأثیر وجودش در اجتماع، محلی خالی بماند، و زیانی از این رهگذر دامن همه را بگیرد.

همچنین احیای یک نفس، سبب احیای سائر اعضای این پیکر است؛ زیرا هر کس به اندازه وجود خود، در ساختمان مجتمع بزرگ انسانی و رفع نیازمندی های آن اثر دارد، بعضی بیشتر و بعضی کمتر.

و اگر در بعضی از روایات می خوانیم: مجازات چنین انسانی در قیامت مجازات کسی است که همه انسان ها را کشته، اشاره به همین است، نه این که از هر جهت مساوی یکدیگر باشند. لذا در ذیل همین روایات می خوانیم، اگر تعداد بیشتری را بکشد، مجازات او به همان نسبت مضاعف شود! (کلینی، ۱۴۰۷؛ ج ۷، ص ۲۷۱)

از این آیه، اهمیت مرگ و حیات یک انسان از نظر قرآن کاملاً آشکار می شود، و با توجه به این که: این آیات، در محیطی نازل گردیده که خون بشر مطلقاً در آن ارزشی نداشت، عظمت آن آشکارتر می گردد.

قابل توجه این که: در روایات متعددی وارد شده است که آیه، اگر چه مفهوم ظاهریش مرگ و حیات مادی است، اما مهم تر از آن مرگ و حیات معنوی، یعنی گمراه ساختن یک نفر، یا نجات او از گمراهی است.

یکی از فقهای سابق شورای نگهبان در تقریر استدلال به این آیه چنین می نویسد:

« بی شک نزد عقلا کشتن همه مردم از زشت ترین زشتیها است و آیه مبارکه به صراحت بیان داشته که کشتن یک نفر در صورتی که به خاطر قصاص یا به عنوان مفسد فی الارض نباشد به منزله کشتن همه مردم و از زشت ترین اعمال و بزرگ ترین گناهان به شمار می آید و مقید

کردن زشتی عمل به این که در مقابل نفس یا به عنوان فساد در زمین نباشد به وضوح دلالت می کند بر این که اگر قتل نفس به عنوان قصاص و مقابله به مثل باشد زشت نیست، همان گونه که اگر از باب مجازات او به سبب ایجاد فساد در زمین و برای دفع فساد در آینده باشد، قبحی ندارد.» (مومن قمی، ۱۳۸۲، ۴۹)

وی در ادامه به بیان اشکالاتی که در استدلال فوق وجود دارد می پردازد و می نویسد: «بر این استدلال چند اشکال شده است که به طرح و نقد آنها می پردازیم:

اشکال نخست:

استدلال به آیه با این بیان، استدلال به مفهوم لقب است که اولاً، در اصول اثبات شده که لقب مفهوم ندارد. ثانیاً، اگر بگوییم که مفهوم دارد، مفهوم آیه چنین است: «هرکس شخصی را به دلیل فساد در زمین بکشد به منزله کشتن همه مردم نیست.» مفهوم، عبارت است از منتفی شدن حکمی که معلق بر قیدی است به هنگام منتفی شدن آن قید. مفهوم آیه هیچ گونه دلالتی ندارد بر عدم حرمت قتل نفس در صورتی که به عنوان مجازات فساد در زمین باشد. شاید در این صورت نیز کشتن حرام باشد و تنها می توان گفت که در شدت حرمت به منزله کشتن همه مردم نیست

جواب:

در پاسخ ایراد اول باید گفت آنچه در اصول بیان شده، این است که مجرد تعلیق حکم بر لقب مفهوم ندارد و با انتفای لقب، حکم منتفی نمی شود. این بدان معناست که مفهوم لقب یک قاعده و ضابطه کلی همچون دلالت عام بر عموم نیست به نحوی که نفی مفهوم در موردی نیاز به قرینه خاص داشته باشد. این سخن منافات ندارد با اینکه در مورد خاصی به خاطر وجود قرینه ای خاص قائل به مفهوم لقب شویم و با انتفای لقب حکم را منتفی بدانیم، مورد بحث، از این موارد است. توضیح: زشتی قتل نفس، امر شرعی محض نیست بلکه عقل نیز بر آن صحه می گذارد. همچنین ارتکاز عقلا، دفع فساد مفسدین در زمین و کشتن آنها را در صورتی که از بین بردن فتنه آنها متوقف بر کشتن آنان باشد، تایید می کند. ارتکاز عقلا در این مورد، قرینه متصله ای است بر اینکه شارع نیز ارتکاز آنها را امضا کرده و اینکه قتل نفس حرام است مگر در صورتی که به عنوان قصاص یا برای دفع فساد مفسدان باشد.

پاسخ ایراد دوم آن است که بی شک در اذهان عرفی مفاد منطوق آیه این است که قتل نفس از گناهان کبیره است و مفهوم آن نیز این است که اگر قتل نفس از باب مقابله به مثل یا به عنوان دفع فساد باشد هیچ حرمتی ندارد. به عبارت دیگر، اگر تعبیری که در آیه آمده در مورد یک امر تبعیدی محض بود که عقلاً آن را درک نمی کردند، ایراد مذکور موجه بود. اما با توجه به اینکه مورد آیه از اموری است که مخاطبان درمستثنی و مستثنی منه آن، حکم دارند و آنچه عقول آنها درک می کند با حکمی که در مفهوم و منطوق آیه موافق است، شکی باقی نمی ماند که آنچه به

هر دو قید معلق شده، خود حرمت است نه شدت آن و قتل نفس اگر در مقابل قتل نفس دیگری یا به عنوان مجازات فساد در زمین باشد، هیچ حرمتی ندارد.

اشکال دوم:

حکم آیه مربوط به قوم بنی اسرائیل و از احکام دین یهود است و آیه دلالت ندارد بر اینکه این حکم در شریعت اسلام نیز جاری و ساری است.

پاسخ:

جای هیچ شبهه‌ای نیست که آنچه در آیه آمده عامی برای همه شریعت‌های الهی است و در شریعت اسلام نیز جریان دارد، زیرا:

اولاً، آیه «من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل...» در ادامه داستان دو پسر آدم آمده است که یکی دیگری را کشت. در آن آیه تصریح شده است: «قال لاقتلنک قال انما یتقبل الله من المتقین» این جمله بیانگر آن است که قتل نفس در تضاد با تقوا است. تفریع این آیه بر آیه مربوط به قتل پسران آدم دلالت دارد بر آنکه صدور این تحریم فقط به جهت رعایت تقوا بوده است. قتل نفس با تقوا منافات دارد مگر در دو مورد یادشده و بی تردید این حکم برای همه شریعت‌های الهی است. به علاوه، زشتی و نادرستی قتل نفس نزد عقلا روشن است و آیه نیز تاکید بر همین ارتکاز عقلاست و این خود قرینه روشنی است بر اینکه مضمون آیه نفیاً و اثباتاً مختص به دین یا امت خاصی نیست.

ثانیاً، در ذیل آیه مبارکه روایات معتبری آمده است که بر عمومیت این حکم برای همه ادیان الهی دلالت دارد.

در صحیح محمد بن مسلم آمده است:

سالت ابا جعفر علیه السلام عن قول الله عزوجل: «من قتل نفسا بغير نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعا» قال: له مقعد فی النار لو قتل الناس جميعا لم یرد الا الی ذلک المقعد؛ از امام باقر(ع) در مورد آیه «من قتل نفسا بغير نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعا» سؤال کردم.

فرمود: برای او جایگاهی است در آتش که اگر تمام مردم را بکشد در غیر از آنجا قرار داده نمی‌شود.

در این روایت، سؤال کننده و سؤال شونده، مسلم دانسته‌اند که حکم مذکور در آیه شامل همه می‌شود و تنها سؤال از این است که مراد از اینکه کشتن یک نفر به منزله کشتن همه مردم است، چیست؟ امام(ع) در پاسخ فرمود که این نیز شامل همه خواهد شد و هر کس یک نفر را بکشد در جایی از آتش قرار می‌گیرد که اگر همه مردم را بکشد، در آنجا قرار داده می‌شود.

در صحیحہ حمران آمده است:

قلت لابی جعفر علیه السلام: ما معنی قول الله عزوجل: «من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا» قال: قلت: و كيف فكانما قتل الناس جميعا فانما قتل واحدا؟ فقال: يوضع في موضوع من جهنم اليه ينتهي شده عذاب اهلها لو قتل الناس جميعا انما كان يدخل ذلك المكان، قلت: فانه قتل آخر؟ قال: يضاعف عليه؛ حمران می گوید از امام باقر(ع) پرسیدم: معنای این کلام خداوند: «من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا» چیست و چگونه شخصی که یک نفر را کشته مانند آن است که همه مردم را کشته است؟ فرمود: در موضعی از جهنم قرار داده می شود که شدیدترین مراتب عذاب را دارد و اگر تمام مردم را می کشت در آنجا قرار داده می شد. عرض کردم: اگر مرتکب قتل دیگری نیز شد؟ امام فرمود: عذاب او مضاعف خواهد شد.

دلالت این صحیحہ بر عموم و شمول حکم، در ارتکاز سؤال کننده روشن و تقریر معصوم(ع) نسبت به این ارتکاز روشن تر است.

در موثقہ فضیل بن یسار آمده است:

قلت لابی جعفر علیه السلام: قول الله عزوجل في كتابه: «و من احياها فكانما احيا الناس جميعا» قال: من حرق او غرق، قلت: فمن اخرجها من ضلال الى هدى؟ قال: ذاك تاويلها الاعظم؛ از امام باقر(ع) در مورد آیه «و من احياها فكانما احيا الناس جميعا» سؤال کردم، فرمود: کسی را از سوختن و غرق شدن نجات دادن. عرض کردم: هرکس کسی را از گمراهی خارج و به سوی هدایت رهنمون شود؟ فرمود: این تاویل اعظم آیه است.

موثقہ نیز شامل همه زمانهاست که اگر کسی فردی را از سوختن و غرق شدن یا گمراهی نجات بخشد، گویا تمام مردم را زنده کرده است. روشن است که هیچ اشعاری مبنی بر اختصاص آیه به قوم بنی اسرائیل در آن وجود ندارد و روایات در این معنا متعدد و دلالتشان بر آنچه گفتیم واضح است.

اشکال:

در صورت پذیرفتن دلالت آیه، نهایت مطلبی که از آن استفاده می شود، اجمالا جواز قتل مفسد فی الارض است و اطلاق ندارد که دلالت کند بر اینکه افساد فی الارض تمام موضوع برای جواز قتل مفسد است، همان گونه که قتل نفس در این آیه در برابر افساد فی الارض قرار داده شده تمام موضوع برای جواز قصاص نیست بلکه شرایط دیگری برای جواز قصاص وجود دارد که در محل خود ذکر گردیده است و فساد در زمین نیز مانند آن است.

پاسخ: این اشکال در صورتی به جا بود که مساله قتل مفسد فی الارض یک امر تعبدی

محض بود که عقل ما آن را درک نمی کرد، اما زمانی که مساله جزء مسائل عقلایی است از اشاره شارع به آن می فهمیم که هدف شارع امضای درک عقلا است، به گونه ای که اگر بنای شارع بر خلاف بنای عقلا بود باید آن را بیان می کرد. به نظر ما حکم قتل مفسد فی الارض برای دفع فساد یک مساله عقلایی است، هر چند سیره عملی نیست که بتوان به آن استناد کرد بلکه حکمی عقلایی است و هرگاه شرع و لو اجمالا با آن موافق باشد، عرف از موافقت شارع، اطلاق این حکم را می فهمد چرا که حکم خود عرف نیز مطلق بوده است.

از جمله شواهد عقلایی بودن این حکم این آیه است که خداوند از فرعون حکایت می کند: و قال فرعون ذرونی اقتل موسی ولیدع ربه انی اخاف ان یبدل دینکم او ان یظهر فی الارض الفساد. (غافر: ۲۶) فرعون در مشورت برای قتل موسی، دلیل خود را بیم دگرگون شدن دین مردم و ایجاد فساد در زمین بیان می کند. این توجیه در صورتی تمام و مفید است که در ارتکاز مخاطبین که از عقلا بودند این معنا باشد که هر کس در زمین باعث فساد شود مستحق مجازات قتل است، بلکه حتی در صورت بیم ایجاد فساد، نیز برای حفظ اجتماع از خطر چنین فردی و دفع فساد او می توان او را کشت.

پس آیه دلالت می کند که این ارتکاز نیز مانند دیگر ارتکازها از قدیم برای عقلا ثابت بوده است. البته این ارتکاز، تا زمانی که به امضای شارع نرسیده قابل استناد نیست و زمانی که شارع خطاب به عقلا می گوید: «من قتل نفسا بغير نفس اوفساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعا» می فهمند که شارع ارتکاز آنها را امضا و مجوز قتل مفسد فی الارض را صادر کرده است. بنابراین دلالت آیه بر جواز قتل مفسد فی الارض تمام بوده و افساد فی الارض تمام موضوع برای جواز قتل است.» (مومن قمی، همان، ۵۱-۵۲).

آیت الله محمد یزدی رئیس اسبق قوه قضاییه و عضو شورای نگهبان نیز در این باره می گوید: « دلیل استقلال افساد فی الارض وجود آیه جدا در قران کریم به طور صریح است که اگر کسی فساد در ارض داشت حکمش قتل است صرف نظر از محاربه. «و من أجل ذلك كتبنا علی بنی اسرائیل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فی الارض فکانما الآیه» (مائده، آیه ۳۲) در این آیه فساد فی الارض را عطف کرده بر بغیر نفس و در باب حد قتل، فقهاء عظام و مفسرین مفصل توضیح داده اند که یکی قتل موجب حکم قتل قاتل است و یکی فساد فی الارض. یعنی اگر کسی، شخصی را بدون اینکه کسی را کشته باشد یا بدون اینکه فساد فی الارض باشد، کمن قتل الناس جميعا و من احياها فکانما احيا الناس جميعا. بغیر نفس أو فساد فی الارض دلالت می کند بر اینکه افساد فی الارض خودش موضوع حکم قتل است. یعنی اگر کسی قتلی مرتکب نشده ولی افساد فی الارض دارد حکمش حکم قتل است. بنابر این افساد فی الارض قطعا یک موضوع

مستقل است برای حکم قتل. ولی اینجا که اضافه شده دنبال محاربه یک نوع فساد است که با محاربه نوعی تلازم فی الجمله ای دارد. به عبارت دیگر نسبت بین محاربه و إفساد فی الارض عام و خاص مطلق است. اگر گفتیم من وجه است یعنی جایی ممکن است محاربه و إفساد هر دو باشد مثل بسیاری از محاربه های مصادیق روشن مثل گروه منافقین. جایی هم محاربه هست ولی إفساد نیست. مثل مثال مرحوم صاحب جواهر که یک نفر، چاقویی دست گرفته و یک نفر دیگر را در کوچه می ترساند و یا تهدید می کند و یا اسلحه می کشد و ناامنی مختصری بوجود می آورد. فساد مختصری است ولی فساد فی الارض نیست. جایی هم فساد فی الارض هست ولی محاربه نیست. و اگر نسبت من وجه باشد با عطف واو هم می خواند که هر جایی هر دو بود حکمش این است و اگر محاربه بود و فساد نبود باز هم حکمش این است. ولی اگر گفتیم نسبت مطلق است هر محاربه ای لا یخلو من فساد. آنطور که صاحب جواهر معنا می کنند که تهدید یک نفر با عصا محاربه است ولی ما قبول نکردیم و اگر قبول کنیم من وجه می شود. ولی گفتیم باید عرفا صدق محاربه بشود. صدق محاربه عرفی با این است که سلاح دست بگیرد و چند نفر یک کوچه، یک محله و یا یک هواپیمایی را می ترسانند. کسی که بمب دستی در دست گرفته و هواپیمایی را ربوده و می گوید باید بروید فلان جا وگرنه همه را منفجر می کنم، این محاربه است و إفساد هم هست. یعنی هر جا محاربه صدق می کند فی الجمله فساد فی الارض هم هست. اما ممکن است فساد فی الارض باشد ولی محاربه نباشد مثل خیلی از مفسدین فی الارض که واقعا فساد ایجاد می کنند ولی محارب نیستند و با حکومت کاری ندارند. و یا با حکومت هم کار دارند ولی محارب نیستند. فی الجمله فساد فی الارض ملازم محارب است به این معنا که اولاً فساد را درست معنا کنیم. فساد این نیست که کل ارض فاسد شده باشد. آیا وقتی مثلاً یک سیب فاسد شده، یک جامعه ای فاسد شده یعنی همه فاسدند؟ وقتی در جامعه ای زنا یا لواط بوجود می آید و چند نفر مبتلا می شوند جامعه فاسد شده یعنی خدای ناکرده همه اینطوری هستند؟ یا نه چند نفر که اینطور شدند صدق می کند که نباید این بیماری در این مجتمع نباشد. و یا بدن یک انسان که فاسد می شود ممکن است قسمتی از بدن مثل دست پا و یا یک انگشت فاسد بشود اما کل بدن که فاسد نیست ولی صدق می کند که بدن فاسد شده است. پس اولاً فساد فی الارض را اینجور معنا نکنیم که یعنی کل زمین. اصلاً فساد در کل زمین صدق نمی کند. و مطابق آیات و روایات امکان تحقق چنین چیزی هم نیست. تا زمین هست خلیفه خدا روی زمین هست. تا زمین هست صلاحش بر فسادش غلبه دارد. و اصلاً در آفرینش نمی توان قبول کرد که روزی بر خلقت بگذرد که فساد اکثر از صلاح باشد. همیشه صلاح خلقت بر فسادش غلبه دارد. مطابق ادله اصلیه ای که در باب تکوین و توحید و عدالت ذات باری داریم. فساد فی الارض یعنی اگر یک نفری در گوشه یک محله چاقو کشید و زنان مردم را تهدید کرد و یا زن یا دختری را ربوده است این خودش یک

نوع فساد تلقی می‌شود بخصوص شعاع فساد در ذهن و افکار توسعه پیدا می‌کند ولو در عمل دایره محدودی دارد.» (یزدی، ۱۳۹۰، ص ۴۵)

آیه ۳۳ سوره مائده

«إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَىٰ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (مائده: ۳۳) کیفر آنان که با خدا و پیامبرش می‌جنگند، و در زمین به فساد و تباهی می‌کوشند، فقط این است که کشته شوند، یا به دارشان آویزند، یا دست راست و پای چپشان بریده شود، یا از وطن خود تبعیدشان کنند. این برای آنان رسوایی و خواری در دنیا است، و برای آنان در آخرت عذابی بزرگ است.»

برخی از فقهای سابق شورای نگهبان در مقام دفاع از استقلال جرم «افساد فی الارض» از «محاربه» با استناد به آیه شریفه ۳۳ سوره مائده چنین اظهار نظر کرده اند:

«کلمه «جزاء» در آیه، دلالت می‌کند بر اینکه حدود مذکور در آیه، به عنوان مجازات در مقابل اعمال محاربانه و مفسدان است. از یک طرف اضافه شدن این لفظ به موصول به وضوح دلالت بر آن دارد که صله مذکور، علت مجازات به چنین جزایی است. از طرف دیگر محاربه با خدا و رسول که همان قیام مسلحانه در مقابل حکومت اسلامی است، نزد عقلاء از مصادیق آشکار فساد در زمین محسوب می‌گردد، اگر چه دایره عنوان فساد در زمین گسترده تر از آن است. اعمالی نظیر پخش مواد مخدر، گسترش اعتیاد در جامعه، یا تلاش برای آلوده کردن مردم به گناهانی مانند زنا و بی بندوباری‌های دیگر، همه تلاش برای فساد در زمین است، اگر چه همراه با سلاح نباشد. پس ذکر عنوان محاربه در ابتدا و سپس عطف «سعی در فساد در زمین» برآن، در مقام بیان علت تعدد مجازات، دلالت دارد بر آنکه «سعی در افساد زمین» علت اساسی و تمام سبب برای ترتب چند نوع مجازات مذکور است. بنابراین هرگاه این عنوان محقق شد اگرچه بدون عنوان محاربه باشد برای ترتب مجازات‌های مذکور کافی است» (مومن، ۱۳۸۲، ص ۵۵-۵۶).

دیدگاه عدم استقلال عنوان «افساد فی الارض»

آیه ۳۲ سوره مائده

«مَنْ أَجْلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» : و به همین دلیل بر بنی اسرائیل چنین حکم کردیم که هر کس دیگری را بکشد بدون آنکه مرتکب قتل شده باشد یا افساد در زمین کرده باشد، گویی همه مردم را کشته

است.

از این آیه چنین استفاده می‌شود که هر کس، شخصی را که مرتکب افساد در زمین شده است بکشد گناهی بر او نیست. پس هر کس افساد در زمین کند، مستحق کشته شدن است. علامه طباطبایی منظور از فساد را همان فساد فی الارض می‌داند که در آیه بعد بیان شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۴۹۶)

بنابراین منظور از فساد هر گونه افساد فی الارض نیست، بلکه همان محاربه مورد نظر است و مجازات چنین فساد مجازات محاربه است. بنابراین کریمه فوق نه تنها دلیلی بر استقلال جرم افساد فی الارض نیست بلکه دلیل بر این همانی و وحدت افساد فی الارض و محاربه است. بنابراین این استدلال که گفته شود در آیه شریفه ۳۲ مائده برای فساد فی الارض، مجازات اعدام در نظر گرفته شده است، زیرا در این آیه قتل نفس مجاز و شرعی در دو مورد منحصر شده است: یکی قتل نفس به دلیل قصاص و دیگری قتل نفس (اعدام) به دلیل ارتکاب فساد فی الارض. (هاشمی، ۱۳۹۵، ۱۲۸) استدلال ناتمامی است. زیرا اگرچه سایر مواردی که به عنوان حد مجازات اعدام مقرر شده است نیز مشمول این آیه خواهد بود مانند لواط بالغ یا زنا محصنه، اما اینکه می‌توان برای افساد فی الارض که در این آیه ذکر شده است مصادیقی از پیش ثابت شده در شرع را به عنوان مصداق ذکر کنیم آن هم در حد یک گمان، این ثابت نمی‌کند که پس می‌تان حکم افساد را به تمام موارد غیر منصوص در کتاب یا سنت تسری داد؛ بلکه همین مقدار دلالت دارد که افساد فی الارض دو معنا دارد: یکی معنای خاص که از نظر مصداق منحصر در محاربه است و مجازات چهارگانه تنها محدود به همین جرم است (فقه‌ها حتی حاضر نشدند حکم محاربه را به معاون در محاربه هم تسری دهند که این خود دلیل بر خاص بودن معنای افساد است)؛ و معنای عامی هم برای افساد وجود دارد که در کلام فقها غالبا از آن پیروی نشده است و آن معنای عام عبارت است از افساد فی الارض مورد نظر آیه ۳۲ مائده که شامل تمام اعدام‌های حدی منصوص می‌شود ولی چنین دلالتی ندارد که حکم آیه به صورت کلی و غیر قابل حصر، قابل تسری به تمام مواردی است که افساد صدق کند. به عبارت دیگر در این آیه خبری در مورد این مساله مطرح شده است که قتل انسان در دو مورد مشروع است یکی بابت قصاص و دیگری بابت اعدام‌های ناشی از افساد. اما اینکه مقصود از این موارد از اعدام‌ها همان موارد منصوص در کتاب و سنت است و یا شامل هر نوع افسادی خواهد بود، آیه از این حیث در مقام بیان نیست ولی قدر متیقن این است که موارد منصوص را شامل می‌شود و هیچ واژه یا عبارتی در این آیه وجود ندارد که دلالت بر تعریفی از افساد و یا ارائه ملاک و تعمیم آن به غیر موارد منصوص داشته

باشد. بنابراین افساد فی الارض در معنای فقهی در قالب دیگری به جز محاربه ممکن نیست. همچنین برخی فقها در مقام نقد استدلال به آیه ۳۲ مائده برای استقلال انگاری جرم «افساد فی الارض» و تعیین مجازات اعدام برای آن چنین نگاشته اند: «گاهی به آیه ی من قتل نفساً بغير نفس او فساد فی الارض.. که قبل از آیه محاربه آمده است، استدلال می شود مبنی بر اینکه عنوان افساد در زمین به تنها یی موضوع است برا ی جواز حکم قتل. بر این استدلال دو اشکال وارد است: اشکال نخست، عنوان افساد در زمین در آیه مزبور، موضوع حکم قتل واقع نشده است تا بتوان به اطلاق آن تمسک جست، بلکه فقط عدم آن، قید موضوع حرمت قتل قرار داده شده است بدین معنا که هر کس، کسی را بدون اینکه مرتکب افساد در زمین شده باشد، بکشد، مانند آن است که همه مردم را کشته باشد نهایت دلالت مفهومی این قید آن است که اگر کسی، انسانی را به سبب آنکه مفسد در زمین بود بکشد، چنین نیست که گو یا همه مردم را کشته باشد. در جا ی خود ثابت شده که دلالت مفهوم قید، چیزی بیش از سالبه جزئیه یعنی انتفاء حکم در بعضی از موارد انتفاء قید، نیست. بدین معنا که مفسد فی الارض و لو در صورتی که محارب هم باشد، گاهی مستحق قتل است.

از اینجا معلوم میشود که آیه مذکور بیش از این دلالتی ندارد که حکم حرمت قتل نفس یا در پاره ای از موارد یعنی در مواردی که قتل نفس در مقابل قتل نفس یا افساد در زمین باشد، منتفی است، اما توضیح این مورد و بیان شروط و قیود آن را به ناچار باید از ادله دیگری به دست آورد نه از مفهوم این آیه. شاید در چنین موردی علاوه بر شرط مذکور (جواز قتل نفس در مقابل قتل نفس یا افساد) قید محاربه نیز شرط شده باشد، چنانکه شرطیت آن را از آیه محاربه و نیز از روایات خاصه ای که خواهد آمد، به دست می آوریم.

دومین اشکالی که بر استدلال به آیه: (من قتل نفساً بغير نفس او فساد فی الارض) وارد است، همان است که پیش از این گذشت که اساساً عنوان (مفسد فی الارض) به خودی خود اطلاقی ندارد که غیر از موارد عدوان و تجاوز به جان و مال و ناموس را در بر بگیرد. بر این پایه، معنای ظاهر آیه (من قتل نفساً بغير نفس او فساد فی الارض...) این است که کسی نمی تواند دیگری را بکشد مگر از روی قصاص یا به جهت افساد و تجاوز آن شخص به جان و مال و ناموسش.

بنابراین، آیه ظهور دارد در اینکه کشتن شخص متجاوز به ازا ی تجاوزش و به عنوان دفاع و دفع تجاوز او جایز است، منظور آیه بیان همین نکته است و نه بیان مجازات مفسد فی الارض.

آنچه این معنا را تایید میکند، آن است که آیه به فعل مکلفان نظر دارد و قتل بدون سبب را بر مکلفان حرام کرده است، در حالی که جایز دانستن حکم قتل به عنوان مجازات مفسدان، اگر هم درست باشد، امری نیست که به عامه مکلفان مربوط باشد، بلکه تکلیف حاکم و از مسئولیت های زمامداران است و بنابراین، آیه ربطی به محل بحث ما ندارد» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۷، ص ۱۹۷-۲۰۰).

آیه ۳۳ سوره مائده

«إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (مائده: ۳۳) کیفر آنان که با خدا و پیامبرش می جنگند، و در زمین به فساد و تباهی می کوشند، فقط این است که کشته شوند، یا به دارشان آویزند، یا دست راست و پای چپشان بریده شود، یا از وطن خود تبعیدشان کنند. این برای آنان رسوایی و خواری در دنیاست، و برای آنان در آخرت عذابی بزرگ است.»

علامه طباطبائی در زمره فقیهانی است که با استناد به کریمه فوق افساد فی الارض را همان محاربه می داند. ایشان در این باره می نویسند:

«فسادا» مصدری است که جانشین حال شده و محاربه با خدا، بعد از محال بودن معنای حقیقی، معنای مجازی وسیعی دارد و بر هر نوع مخالفت با هریک از احکام شرعی و انجام هر ظلم و اسراف صاقد است، لیکن ضمیمه کردن رسول به آن، دلیل است بر اینکه مراد از آن معنایی است که مخالفت با رسول را نیز در بر گیرد. از این روی، مخالفت باید به گونه ای باشد که برگردد به ابطال آنچه رسول از جانب خداوند بر آن ولایت پیدا کرده، مانند جنگ کفار با رسول اکرم (ص) و اخلال راهزنان در امنیت عمومی ای که پیامبر با ولایت و حکومتش در زمین ایجاد کرده است. در پی آمدن جمله «وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» نشان می دهد که مشخصا مراد افساد در زمین از طریق اخلال در امنیت و راهزنی است، نه هر محاربه ای با مسلمانان. ▀

نیز روشن است که پیامبر اکرم (ص) در مورد هیچ یک از کفاری که به اسارت در می آمدند، مجازات قتل و به دار آویختن و مثله کردن و تبعید را اجرا نمی کرد و همچنین استناد در آیه بعد نیز قرینه است بر اینکه مراد از محاربه همان افساد است، چرا که ظهور دارد در اینکه توبه، مربوط به عمل محاربه است نه به جهت شرک و مانند آن. ▀

پس ظاهرا منظور از محاربه و افساد اخلال در امنیت عمومی است و امنیت عمومی زمانی

مختل می شود که ارباب جنبه عمومی داشته باشد و جایگزین امنیت شود. عادتاً زمانی این امور محقق می شود که تهدید همراه با سلاح باشد و بر این اساس «فساد فی الارض» در روایات به سلاح کشیدن و مانند آن تفسیر شده است.» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۵، ۳۲۶)

شیبانی نیز که در زمره مفسرین مشهور می باشد محاربه و افساد را یکی می داند و می گوید: «کل من اشتهر السلاح و اخاف السبیل فی برّ او بحر فهو محارب مفسد و جزاءه علی قدر الاستحقاق ان قتل، قتل و...» (شیبانی، ۱۴۱۳، ۲/ ۲۱۸).

برخی دیگر از فقیهان نیز در تفسیر آیه فوق معتقدند: حکم موجود در این آیه اختصاص به محاربه دارد و عبارت «یسعون فی الارض فساداً» به عنوان جزیی از سبب، در واقع شرایط تحقق محاربه را بیان میکند و آیه به دو فعل و فاعل مستقلی اشاره ندارد بلکه تنها به یک فعل، که هم محاربه با خدا و رسول و هم سعی در ایجاد فساد در زمین است، اشاره دارد؛ یعنی ظاهر آن است که احکام چهارگانه مذکور در آیه شریفه صرفاً از آن جهت مترتب بر محارب است که او تلاش بر فساد در زمین میکند. به عبارت دیگر در آیه مذکور تنها عنوان محاربه مطرح شده و جمله «یسعون فی الارض فساداً» نیز جنبه تأکیدی دارد و «واو» میان کلمات «یحاربون» و «یسعون» از نوع عطفی بوده و کلمات مذکور صله میباشند و به وسیله «واو» به یکدیگر مرتبط شده اند و این «واو» دلالت بر جمع بین آنها دارد به این معنا که تحقق جرم مذکور نیازمند این است که هم محاربه حادث شود و هم افساد فی الارض. زیرا در صورتی که آیه اگر بخواهد حکم دو عنوان محارب و مساعی فساد در زمین را بیان کند، حتماً می بایست کلمه الذین قبل عبارت «يَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً» تکرار می شد. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲، ۴۹۸؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ۳، ۴۹۸) لذا با توجه به ظاهر آیه، همان گونه که دو فاعل مستقل وجود ندارد، دو فعل مستقل نیز وجود ندارد، بلکه یک فعل است با این صفت که همزمان هم محاربه است و هم سعی در ایجاد فساد. مطابق با نظر این دسته از فقها عبارت «و یسعون فی الارض فساداً» به منظور عطف تفسیری برای جمله «یحاربون الله و رسوله» آمده است که مطابق با این احتمال معنای آیه چنین می شود که اگر کسی با خدا و رسول محاربه نماید یعنی علیه خدا و رسول دست به اسلحه ببرد و از این راه مرتکب سعی در فساد فی الارض شود، به یکی از انواع حدود مذکور در آیه مجازات میشود.

باید دانست که اکثریت قریب به اتفاق فقها قائل به این نظریه اند (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۳، ۳۱۹) از جمله فقههای قائل به این نظریه، صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴، ۴۱، ۵۶۴) و از میان

فقههای معاصر امام خمینی (موسوی خمینی، بی تا، ۲، ۴۹۲)، علامه طباطبائی (طباطبائی، بی تا، ۵، ۳۲۶-۳۲۷) و آیت الله فاضل لنکرانی (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲، ۶۳۸) یاد نمود.

در عین حال برخی از فقههای سابق شورای نگهبان در مقام دفاع از استقلال جرم «افساد فی الارض» از «محاربه» با استناد به آیه شریفه ۳۳ سوره مائده چنین اظهار نظر کرده اند:

«کلمه «جزاء» در آیه، دلالت می کند بر اینکه حدود مذکور در آیه، به عنوان مجازات در مقابل اعمال محاربان و مفسدان است. از یک طرف اضافه شدن این لفظ به موصول به وضوح دلالت بر آن دارد که صله مذکور، علت مجازات به چنین جزایی است. از طرف دیگر محاربه با خدا و رسول که همان قیام مسلحانه در مقابل حکومت اسلامی است، نزد عقلاء از مصادیق آشکار فساد در زمین محسوب می گردد، اگر چه دایره عنوان فساد در زمین گسترده تر از آن است. اعمالی نظیر پخش مواد مخدر، گسترش اعتیاد در جامعه، یا تلاش برای آلوده کردن مردم به گناهانی مانند زنا و بی بندوباری ها ی دیگر، همه تلاش برای فساد در زمین است، اگر چه همراه با سلاح نباشد. پس ذکر عنوان محاربه در ابتدا و سپس عطف «سعی در فساد در زمین» بر آن، در مقام بیان علت تعدد مجازات، دلالت دارد بر آنکه «سعی در افساد زمین» علت اساسی و تمام سبب برای ترتب چند نوع مجازات مذکور است. بنابراین هرگاه این عنوان محقق شد اگر چه بدون عنوان محاربه باشد برای ترتب مجازات های مذکور کافی است» (مومن قمی، ۱۳۸۲، ص ۵۵-۵۶).

لکن این استدلال به نظر صحیح نمی رسد. در نقد این استدلال باید گفت: اگر سعی در افساد زمین علت اساسی و تمام سبب است، پس چرا هیچ فقیه شیعه از متقدمین و متاخرین، معاونت در محاربه را حتی در صورت صدق افساد فی الارض فقط مستحق مجازات تعزیر میدانند و نه مجازات محارب؟! (هاشمی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۲)

یکی دیگر از فقههای شورای نگهبان نیز در نقد استدلال به آیه ۳۳ مائده برای استقلال انگاری جرم «افساد فی الارض» چنین می نگارد:

«فرض وجود دو موضوع مستقل برای حد محاربه که یکی عنوان (محارب) و دیگری عنوان (مفسد فی الارض) باشد، فرضی نادرست است، زیرا آیه مبارکه به روشنی ظهور دارد در بیان مجازات یک نوع جرم و یک سنخ از مجرمان، یعنی کسانی که هر دو عنوان (محارب و مفسد) را در خود جمع کرده اند» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۶)

وی در ادامه می افزاید:

«از این رو تعبیر (و یسعون فی الارض فسادا) همانند تعبیر (و یبغون فی الارض فسادا) است و

سعی در افساد به معنای قصد افساد است؛ و مناسب نیست چنین عنوانی عنوان اصلی قرار داده شود، بلکه مناسب با این عنوان آن است که این عنوان، قید و وصف و وجه برای عملی که از محارب‌ان سر می‌زند که همان محاربه است، قرار داده شود. بدین معنا که مقصود محارب‌ان از محاربه، ایجاد فساد در زمین و سلب امنیت از ساکنان آن است» (همان، ص ۱۹۰).

اما گذشته از این اشکالات به نظر آنچه بسیار مهم می‌باشد دقت در خود عبارات و واژگان آیه شریفه و نکات ادبی آن است که در استنباط حکم از آیه بسیار اثر گذار است. توضیح اینکه آیه با «انما» آغاز می‌شود و حصر (قصر) خبر برای مبتدا می‌رساند. حال با این بیان، این آیه مجازات‌های چهارگانه برای محارب و مفسد تعیین می‌نماید نه محارب تنها یا مفسد فی الارض به تنهایی؛ لذا تفکیک دو عنوان محارب و مفسد از سوی قانونگذار ایران موجب کنار گذاشتن این حصر می‌گردد که توجیه ناپذیر است.

«یسعون فی الارض فسادا» طبق قواعد مسلم ادبی و دستوری، با حرف عطف «واو» معطوف بر «یحاربون الله» شده است و برخی ادیبان نیز این نظر را برگزیده اند. (الدرویش، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۱۹). این بدین معناست که دقیقا هر حکمی که برای «یحاربون» بار میشود، برای «یسعون فی الارض فسادا» هم بار میشود.

توضیح بیشتر اینکه کیفر کسانی که با خدا و رسول خدا می‌جنگند و در زمین به فسادگری می‌کوشند، جز این نیست که یا کشته شوند یا به دار کشیده شوند، یا یک دست و یک پای آنها برخلاف یکدیگر بریده شود یا از جایی که هستند، به جای دیگر تبعید گردند. وقتی مجازات محارب، به عنوان معطوف علیه و متبوع یکی از مجازات‌های مذکور است، چگونه ممکن است حکم تابع آنکه «یسعون فی الارض فسادا»، چیز دیگری باشد؟! عطف به حروف یا همان عطف به نسق، یکی از توابع پنجگانه محسوب می‌گردد که وقتی با واو، فاء و عطف می‌گردد، دو تشریک و پیوستگی بین تابع و متبوع صورت می‌گیرد؛ یکی در لفظ که همان اعراب است و دوم اتحاد و پیوستگی در حکم، یعنی نمیتوان در حکم بین آن دو تفکیک کرد و گر نه فلسفه عطف نقض میشود. (ر.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۳، ص ۱۰۱-۱۰۲) پس معطوف و معطوف علیه به سبب واو عطف درهمه احکام یکسان اند. علاوه بر عطف، از کلمه «انما» هم استفاده شده که یکسانی حکم دو عنوان را تأکید و منحصر می‌کند.

در این آیه، «جزاء» در «انما جزاء الذین...» مبتدأست و خبر آن این بخش از آیه است که می‌فرماید: «أن یقتلوا أو یصلبوا.. ینفوا من الارض...» دو جمله متتابع «یحاربون»

و «یسعون» هم که صله موصول اند و محلی از اعراب ندارند. از باب عطف وقتی جزای محاربان یکی از مجازاتهای مندرج در آیه به تناسب جرم آنها می باشد. دقیقاً همین مجازاتها برای «یسعون فی الارض فسادا» هم خواهد بود، نکته بسیار زیبا و ظریف اینکه، صدر صله «یسعون فی الارض فسادا» موصولی به عنوان «الذین» هم تکرار نشده و این امر وابستگی و اتحاد دو حکم محاربه و افساد فی الارض را دو چندان می کند و می فرماید: «الذین یحاربون الله و رسوله ویسعون فی الارض فسادا» و نفرموده: «و الذین یسعون فی الارض فسادا» تا اندک شبهه ای برای استقلال حکم افساد فی الارض از محاربه پیدا نشود. در یکی دیگر از منابع معتبر فقهی چنین آمده است: «من شهر السلاح لاخافه الناس من المسلمین فهو محارب مفسد سواء کان فی برّ او بحر، مصر او غیره» (جزائری، بیتا، ص ۸۸)؛ چنانچه کسی برای ارباب مردم مسلمان سلاح بکشد، او محارب مفسد است، خواه عمل ارتكابی او در خشکی باشد یا در دریا، در شهر باشد و یا در بیرون شهر. چنانکه ملاحظه میشود، مجازات یادشده در آیه، حکم محارب مفسد است نه هر یک به تنهایی.

همچنین باید به این نکته ادبی توجه کرد که در آیه شریفه هر دو عنوان محاربه و افساد فی الارض به یک فاعل نسبت داده می شود نه به دو فاعل. بنابراین در کنار هم قرار گرفتن این دو عنوان از باب عطف بیان است و می دانیم که عطف بیان همان معنای مطبوع خود را وانمود می کند، اما به طور عینی و واضحتّر مانند این کلام: «أنا التابع الرسول محمدٍ» من فرمانبر رسول خدا محمد هستم؛ شاهد مثال ما محمد (ص) میباشد که از باب عطف بیان، همان رسول خدا است. همچنین باید توجه داشت که از منظر علم اصول در عنوان «یحاربون» که در آیه شریفه ۳۳ سوره مائده آمده است، تنها سه چیز یافت می شود:

الف- هیأت (یفاعلون)،

ب- ماده (ح، ر، ب)،

ج- فاعل (ضمیر فاعلی واو)

در «یحاربون» ماده محاربه به فاعل و ذاتی که «واو» ضمیر فاعلی باشد منتسب گردیده است. حال اگر بخواهیم برای این ذات متلبس به ماده محاربه، عنوانی را اشتقاق نماییم، بی تردید آن عنوان «محاربٌ یا المحارب» خواهد بود که در این مورد اختلافی وجود ندارد و همچنین در

«یسعون» تنها سه چیز یافت می‌شود:

الف- هیأت (یفعون)،

ب- ماده (س، ع، ی)،

ج- فاعل (ضمیر فاعلی واو)

در «یسعون» نیز ماده سعی به فاعل و ذاتی که «واو» ضمیر فاعلی باشد نسبت داده شده است و اگر بخواهیم برای این ذات متلبس به ماده سعی عنوانی را اشتقاق نماییم، بدون شک و تردید آن عنوان «ساع یا الساعی» خواهد بود و نه «مفسد». بلی اگر در آیه ۳۳ سوره مائده آمده بود: «و یفسدون فی الارض فساداً» سخن وارونه می‌گشت و آن‌گاه عنوان اشتقاقی مفسد می‌شد و نه «ساع یا الساعی» بنابراین «یسعون فی الارض فساداً» یعنی برای ایجاد فساد در زمین، سعی، کوشش و تلاش می‌کنند و البته هر تلاش کننده‌ای به مقصود خود نمی‌رسد؛ مگر هر تاجری که برای تحصیل ثروت، تلاش و کوشش نمود، ثروتمند شد؛ به نظر می‌رسد، عبارت مذکور به قصد و اراده این گروه «الذین» نظارت دارد، البته قصد و اراده‌ای که تظاهر عینی خارجی پیدا نموده است. به سخن دیگر، سعی و تلاش برای ایجاد فساد در زمین یک متعلق نیاز دارد، نظیر این که در عرف گفته می‌شود فلان شخص برای پیشبرد علوم، سعی و تلاش می‌کند؛ سؤال می‌شود سعی و تلاش او به چیست؟ جواب می‌دهند، مثلاً با تدریس، تحقیق و تألیف، سعی و تلاش برای پیشرفت علوم دارد. در اینجا نیز گفته می‌شود کسانی که برای تحصیل فساد و ایجاد آن در زمین از طریق محاربه سعی و تلاش می‌کنند، کیفر آنان یکی از مجازاتهای چهارگانه است. بنابراین افساد فی الارض جرمی مستقل از محاربه نیست بلکه متعلق آن محاربه است.

همچنین ترکیب نحوی «فساداً» در جمله «و یسعون فی الارض فساداً» می‌تواند محقق را به این همانی افساد فی الارض و محاربه برساند. درباره ترکیب نحوی «فساداً» در آیه مورد اشاره، سه وجه به شرح و توضیحی که می‌آید، بیان شده است:

الف- فساداً حال است و چون مشهور نحویین گفته‌اند که حال باید مشتق باشد و فساداً جامد است بنابراین، آن را به مفسدین که مشتق است تأویل نموده‌اند و براساس این نظریه گویا خداوند فرموده است: و یسعون فی الارض مفسدین.

ب- فساداً مفعول مطلق تأکیدی است و چون مفعول مطلق باید از جنس مصدر فاعلش باش بنابراین از یک سو باید گفت: «یسعون» در بردارنده معنای «یفسدون» است و از سوی دیگر باید گفت «فساداً» که مصدر یا اسم مصدر است از افساد نیابت نموده است و بر پایه این وجه گویا خداوند فرموده است: «و یفسدون فی الارض افساداً»

ج- فساداً مفعول لاجله یا مفعول له تحصیلی است و براساس این نظریه گویا خداوند فرموده است:

«و یسعون فی الارض لاجل الفساد»

براساس وجه اول و دوم می‌توان عنوان «افساد فی الارض» یا «مفسد فی الارض» را برداشت نمود، اما بر پایه وجه سوم این درک و برداشت مخدوش و بی‌مورد است و به نظر نگارنده وجه سوم بر دو وجه دیگر رجحان و برتری دارد و با موازین ادبی موافق‌تر است؛ زیرا وجه مذکور بدون تأدیل، نیابت و تضمین است و در نتیجه بدون تکلف و موافق با ظاهر است و سپس تأیید می‌گردد. با فهم و برداشت فقها و محدثین در طول بیش از ده قرن که در کتب فقهی و روایی، تنها عنوان «محاربه» را مطرح نموده‌اند و نه «افساد فی الارض» یعنی در کتب خویش باب را معنون به عنوان باب‌المحاربه نموده‌اند و نه باب الافساد فی الارض. گرچه محتمل است راز این نکته در این باشد که چون عنوان محاربه در آیه، تقدم ذکر داشته و مختصر بوده است، سبب معنون شدن باب به آن گردیده است. به هر حال با توجه به آیه ۳۳ سوره مائده و اخبار و روایات وارد شده در باب محاربه، عنوانی به نام «افساد فی الارض» در عرض عنوان «محاربه» وجود ندارد، بلکه آنچه در عرض عنوان مزبور موجود است، عنوان «ساعی فساد در زمین» است که با تحقق مفهومی هر دو عنوان که از نظر وقوع خارجی یک عمل بیش نیست، عنوان «افساد فی الارض» که در طول عنوان «محاربه» است محقق می‌گردد که این نکته در نوشته‌های حقوقی مورد غفلت واقع شده است. به سخن دیگر، کسی که برای تحصیل فساد و ایجاد آن در زمین از طریق محاربه سعی و تلاش کرده و می‌کوشد، آن‌گاه عنوان «مفسد فی الارض» بر او صدق می‌کند و کیفی‌های چهارگانه بر این عنوان که جامع بین دو عنوان مزبور است مترتب می‌گردد. (هادی، ۱۳۹۳، ۴۸)

آیت الله منتظری نیز به نکته ادبی دیگری اشاره می‌نماید که توجه به این نکته ادبی نیز این همانی و یکسانی افساد فی الارض و محاربه را به اثبات می‌رساند. ایشان در توضیح این نکته ادبی که در آیه فوق الذکر وجود دارد می‌نویسد:

« موصول یعنی الذین در جمله و یسعون فی الارض فساداً تکرار نشده، پس ظاهر آیه این است که این جمله قید یحاربون الله و رسوله می باشد؛ بنابراین، هر دو عنوان با هم موضوع واحدی میباشند برای احکام مذکوره و هر کدام جزء موضوع میباشند در نتیجه احکام (مجازاً تهای اربعه) برای مطلق محارب نیست، بلکه برای «محارب مفسد» است. (منتظری، بی تا، ۲، ۵۲۲)

همچنین باید به این نکته ادبی دقت کرد که فساد در مقابل صلاح مطرح می گردد، و این دو دو وصف ثانوی، مشعر به مناط جعل باید و نیاید های شرعی بیانگر وصف و خلق افراد متصف به آن هستند که جنبه اخلاقی دارند نه جنبه فقهی قضایی. اما اوصاف اولیه ای چون محارب، سارق، زانی، غاصب، قاتل، جارج و امثال آنها رفتار عینی خارجی فقهی و قضایی هستند. بدین حکمت است که در آیه محاربه موصول «الذین» در صدر صله «یسعون فی الارض فساداً» تکرار نشده و به عنوان ویژگی و حالت «الذین یحاربون الله و رسوله» ذکر شده است. به عبارت دیگر فساد مراتبی و معنوی به عناوین می گردد، الزاماً مفسد شدیدترین مجازات را که اعدام باشد نخواهد داشت، مگر اینکه وصف پایدار و رفتار خطرناک مجرم باشد، چنان که در آیه محاربه چنین است. پس در فساد، وصف ثانویه انتزاعی است.

بر اساس قواعد ادبیات عرب، حمل مصدر بر ذات بیانگر ثبوت، بلکه اتحاد و عینیت ذات با وصف است؛ مثلاً وقتی به جای «یجاهد علی عادلاً» می گوئیم: «یجاهد علی عدلاً» در جمله دومی علی تجسم و تعین عدل است، یعنی هم مفید دوام و هم مفید ثبات وصف در موصوف است. از این روست که عقلی مصری ذیل این بیت این مالک که حال را وصف می داند و در ادامه می گوید: «و کونه (الحال) منتقلاً مشتقاً یغلب لکن لیس مستحقاً» شرح می دهد: «و قد تجی الحال غیر منتقله، ای وصفا لازماً نحو دعوه الله سمیعاً» (عقلی مصری، ۱۴۰۹، ۱، ص ۶۲۶) پس ذکر «فساداً» چون بیانگر مصدر به جای اسم فاعل است، دلیل بر این است که محارب مفسد، مجرم خطرناک است و چنانچه توبه نکند برای تضمین سلامت اموال و امنیت مردم، حکم محتوم او به تناسب جرم، می تواند شدیدترین نوع آن که اعدام است، باشد.

بنابراین فساد برای افراد حالت و کیف نفسانی و به عبارت دیگر یک وصف جوانحی است، نه یک عمل جوارحی مثل محاربه، قتل، قذف، جرح، سب و... این موارد به عنوان اعمال مجرمانه علیه امنیت، جسمانیت اشخاص، عرض و عفاف و... صورت می گیرد.

ملاک تمایز حالات اخلاقی و اعمال فقهی در همین است، لذا بخل، حسد، کینه و عجب صرفاً

حیثیت خلقی دارند نه رفتار حقوقی- قضایی. از این رو مغرور، بخیل، حسود و امثال آن مجازات تعیین نمی شود و همه این گونه موارد هم در لغت، هم در ادبیات و هم اصطلاح، اختلال و فساد اخلاقی به معنای خاص تلقی می شوند. محمد بن زکریای رازی درباره فضائل و رذائل اخلاقی می گوید حاصل و ثمره افراط و تفریط در امور عینی، اختلال و فساد در خلق که نقیض صلاح است تلقی می شود. (رازی، ۱۳۸۴، ۳۷-۳۹) شهید ثانی نیز می نویسد: اعمال خوب و بد، در نهایت به صلاح و فساد اخلاقی منجر می شود. (عاملی، ۱۴۱۹، ۶۷-۶۹) از نظر قدیمی ترین لغت شناس عرب خلیل بن احمد فراهیدی نیز فساد نقیض صلاح قلمداد شده است که تبعاً یک مفهوم کلی و حالت خلقی تلقی می شود. (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۲۳۱) بنابراین اساساً «فساد» یک امر اخلاقی است و چه در قالب مصادیق مثل محاربه بروز نمی کند. پس نمی توان فساد را مستقلاً جرم انگاری کرد بلکه باید مصادیق آن را در قالب مواد جداگانه جرم انگاری کرد و در باب «تعزیرات» از آن بحث کرد.

دو تن از مراجع معاصر تقلید نیز، محارب و مفسد را در مجازات کنار هم ذکر میکنند و مجازاتهای چهارگانه آیه شریفه را نسبت به آنها تجویز میکنند و میفرمایند: «این قبیل افراد چنانچه بالغ، عاقل و توانا باشند و با آلت کشنده و به قصد ترساندن و بهم زدن نظم و افساد و اختلال اجتماع با کشتن و ترور اشخاص یا غارت به آنها حمله و یورش آورند، مفسد و محارب هستند و تحت عنوان محارب و مفسد، مجازات میشوند و احتیاط این است که مجازات هر مفسد و محاربی متناسب با جرم او باشد». (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۴۴۲). مرحوم بهجت هم مفسد و محارب را (از باب عطف) در کنار هم با یک حکم قضایی ذکر میکند (ر.ک: بهجت، ۱۴۲۶، ج ۵، ص ۳۸۸) مرحوم منتظری مینویسد: «إذا شهر الانسان القادر العاقل سيفه او سلاحه آخر لاختافه الناس و الاخلال بالنظم الاجتماعي او هجوم على الناس لاغتيال اشخاصهم أو الغارة اموالهم فهو محارب و مفسد» (منتظری، ۱۴۱۳، ص ۵۵۷) ایشان در جای دیگر در پاسخ به یک استفتا این دو عنوان را در قالب یک عبارت می آورد و مینویسد: «هر چند بر همه افراد محارب، مفسد نیز صادق است...» (منتظری، بیتا، ج ۲، ص ۵۲۲). رییس اسبق قوه قضائیه با فقاہت و تجربه چندین ساله در مقام قاضی القضاة و سپس در جایگاه مرجعیت مینویسد: «قد علم مما ذكرنا ان المقصود منهما (محاربه و افساد في الارض) هو امر واحد يعبر عنه بتعبيرين كما هو الظاهر عن عطف الثاني على الاول بـ و». (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۴۹۸) در ادامه، ایشان از قول برخی فقهای سلف از جمله سلار بن عبدالعزیز دیلمی مینویسد: «و المجرد للسلاح في ارض الاسلام والساعي فيها فسادا ان شاء الامام قتله و ان شاء صلبه... و الظاهر كون عبارة «و

الساعی فیها فساداً» تتمیماً للموضوع، لا کونها موضوعاً» (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۵۰۷-۵۰۸). بنابراین استدلال به آیه با عبارت و قواعد لازم الرعایه ادبیات عرب برای استقلال انگاری جرم «افساد فی الارض» ناکافی است. و در نتیجه همان تفسیری که علامه طباطبایی از آیه ارائه کرده اند با قواعد ادبی و همچنین ظاهر آیه سازگاری بیشتری دارد و جرم افساد فی الارض چیزی جز محاربه نیست.

نتیجه گیری

در این پژوهش تاسیس حد شرعی که در قالب جرم انگاری مستقل «افساد فی الارض» در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ تبلور یافته است، مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت. بر اساس یافته های این پژوهش عموم و اکثریت فقیهان شیعه، افساد فی الارض را جرم مستقل نمی دانند و آن را در ذیل محارب و با آن یکی می دانند. شاهد بر این مدعا آن است که فقها حدود را از ۸ تا ۱۶ جرم عنوان کرده اند و در این میان حتی با نگاه حداکثری محقق خوبی به حدود، باز هم افساد فی الارض جرم مستقل و حدی نمی باشد. اما قانونگذار در سال ۱۳۹۲ افساد فی الارض را به عنوان جرم «حدی» به مجموع جرائم حدی افزوده است که این نوعی تاسیس حد شرعی محسوب می شود که در پیشینه فقهی و تقنینی بی سابقه است.

البته برخی فقها همچون شیخ مفید، شیخ طوسی و برخی از فقههای معاصر معتقد به استقلال جرم افساد فی الارض از محاربه هستند. این گروه از دو آیه شریفه ۳۲ و ۳۳ سوره مائده، برخی روایات و ارتکاز عقلا بر این امر بهره جسته اند. لکن در بررسی ها مشخص گردید استناد به این ادله ناکافی است و نمی تواند استقلال افساد فی الارض را به اثبات برساند.

همچنین مشکل دیگر در خصوص تاسیس حد شرعی افساد فی الارض، تعیین مجازات انحصاری آن در «اعدام» است این در حالی است که افساد فی الارض و محاربه در یک آیه و در یک سیاق آمده است و برای آن چهار مجازات به صورت تخییری تعیین شده است، اکنون چگونه باید بر خلاف «قرینه سیاق» به انحصار مجازات اعدام برای افساد فی الارض حکم کرد؟ شاید در پاسخ گفته شود که طبق آیه ۳۲ سوره مائده حکم چنین فردی اعدام است. که در جواب این سخن باید گفت: ظهور آیه ۳۲ مائده در تعیین مجازات اعدام برای مفسد فی الارض مخدوش است و اشکالاتی در این باره بیان شده است که تفصیل آن در گفتار اول از فصل چهارم این پژوهش بیان شد. آیه اساساً در مقام بیان مجازات مفسد فی الارض نیست. بلکه آیه بعد است که مجازات محارب مفسد را یکی از چهار مورد بیان می کند. و اصلاً معنا ندارد خداوند در یک آیه مجازات اعدام را برای جرمی تعیین نماید و در آیه بعد برای همان جرم چهار نوع مجازات معرفی

کند. از اینجا مشخص می شود که فقط آیه ۳۳ در مقام بیان مجازات محارب مفسد است و آیه ۳۲ درباره مجازات سخنی ندارد.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۶ق). لسان العرب. بیروت، مکتب التحقيق التراث.
- آخوند خراسانی، ملا محمد کاظم (۱۳۶۴)، کفایه الاصول، تهران، اسلامیه.
- آردبیلی، ملا احمد (بی تا)؛ زبده البیان، تهران، المکتبۃ المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریة، بی تا.
- انصاری، مرتضی (۱۴۲۲)، فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
- انصاری، مرتضی (بی تا)؛ فرائد الاصول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- جبی العاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ق)، الروضه البهیة فی شرح للمعه الدمشقیه، چ اول، قم، کتابفروشی داوری.
- جبی العاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳)، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، چ اول، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیه)، بیروت، دارالعلم للملایین.
- حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه، چ اول، قم، مؤسسه آل البيت.
- حلبی، ابی الصلاح (۱۴۰۳ق)، الکافی فی الفقه، چ اول، اصفهان، کتابخانه عمومی امام امیرالمومنین.
- حلی (محقق حلی)، جعفر بن حسن (۱۴۱۲)، نکت النهایه، چ اول، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- حلی (محقق حلی)، جعفر بن حسن (۱۳۹۶)، النهایه و نکتها، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- حلی (محقق حلی)، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق)، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، چ دوم، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- حلی (محقق حلی)، جعفر بن حسن (۱۴۱۸)، مختصر النافع، چ ششم، قم، مؤسسه المطبوعات الدینیّه.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰ق)، ارشاد الاذهان الی احکام الایمان، چ اول، قم، مؤسسه النشر

الإسلامی

- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۹ق)، قواعد الاحکام، چ اول، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۹ق)، مختلف الشیعه، چ اول، قم، مؤسسه النشر الإسلامی
- خوانساری، محمدرحیم (۱۲۷۶)، جوامع الفقهیه، بی جا، نسخه خطی کتابخانه آیت الله بروجردی.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲ق)، مبانی تکمله المنهاج، چ اول، قم، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخویی.
- الدرویش، محی الدین (۱۴۱۵) إعراب القرآن وبیانه، سوریه، دار الإرشاد للشئون الجامعیة.
- دیلمی (سلار)، حمزه بن عبدالعزیز (۱۴۰۴ق)، المراسم العلویة و الأحکام العلویة، چ اول، قم، منشورات الحرمین.
- دیلمی، عبدالعزیز (۱۴۱۴)، المراسم العلویة فی الأحکام النبویة، قم، المجمع العالمی لأهل البيت (ع)
- رازی، محمد بن زکریا (۱۳۸۴)، الدراسة التحلیلیة لکتاب الطب الروحانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم، (۱۳۶۲ش)، معجم مفردات الفاظ القرآن، تهران، المكتبة الرضویة.
- شیبانی، محمد (۱۴۱۳)، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، تهران، بنیاد دائره المعارف اسلامی.
- صدوق، محمد بن بابویه (۱۴۰۴)؛ من لایحضره الفقیه، جلد ۴، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ دوم.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، چ دوم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- طباطبایی، سید علی (۱۴۰۴ق)، ریاض المسائل، قم، مؤسسه آل البيت للطباعة و النشر.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۴ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۸)، تفسیر جوامع الجامع، قم، نشر اسلامی.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (۱۳۵۱)، المبسوط فی الفقه، قم، المكتبة المرتضویة، چاپ اول.

- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (۱۳۶۵)، تهذیب الأحکام، دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (۱۴۲۰)، الخلاف، جلد ۱ و ۵، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ دوم.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (بی تا)، الاستبصار، تهران، دارالکتب الاسلامیة، بی تا.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۷ش)، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، چ اول، قم، دارالحديث.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۹۰)، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، چ اول، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۹۰)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، احمد حبیب قصیر عاملی.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحکام، چ چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
- یوسفی، محمدرضا؛ پورمطلوب، عبدالرضا (۱۳۹۸)، ترجمه النمهاج فی القواعد و الاعراب محمد انطاکی، تهران: گنجینه مهر ماندگار
- قانون مجازات اسلامی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۹۲.