

پژوهشی در مفهوم و حکم «مفسد فی الارض»

دریافت: ۸۷/۶/۱۰ تأیید: ۸۷/۸/۲۵ سید محمدرضا مدرسی یزدی*

چکیده

از عناوینی که در قرآن کریم مکرر به کار رفته و فی الجمله حکم جزایی خاصی برای آن ذکر شده است «افساد فی الارض» می باشد که با تعابیر مختلفی از آن یاد شده است.

درک حدود موضوع و مقدار گسترش آن و اینکه حکم «مفسد فی الارض» چیست از لازم ترین و حساس ترین مباحث قرآنی و روایی است. بی تردید رسیدن به استنباطی روشن و قوی در این زمینه می تواند تأثیر مهمی را در حقوق جزا و اجرای حدود در مورد مفسد فی الارض داشته باشد که در پرتو آن معلوم خواهد شد که آیا «افساد فی الارض» بر تولیدکنندگان و پخش کنندگان سی دی های مستهجن اطلاق می شود؟

با توجه به مصوبه مجلس شورای اسلامی در خصوص تولیدکنندگان و پخش کنندگان سی دی های مستهجن و اطلاق «مفسد فی الارض» بر این افراد، سؤال اساسی این است که با تمسک به آیات و روایات مرتبط با این موضوع آیا می توان حکم مفسد فی الارض را در مورد این افراد جاری دانست؟
نوشتار حاضر کوششی است در این زمینه که می تواند رسیدن به این هدف را بیش از پیش هموار نماید و تکمیلی با تکرشی ژرف بر تلاشهای گذشته باشد.

واژگان کلیدی

مفسد فی الارض، افساد فی الارض، محارب، مجازات مفسد فی الارض، فقه

* عضو فقهای شورای نگهبان و استاد درس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم (با تشکر از حجة الاسلام سید حامد طاهری که در تدوین این مقاله همکاری نموده اند).

با توجه به رواج تولید و پخش سی‌دی‌های مستهجن و مبتذل توسط برخی افراد مفسد، قانونی توسط مجلس شورای اسلامی به تصویب رسید و به شورای نگهبان ارسال گردید که در آن برای تعیین جزای این‌گونه اعمال خلاف و مجرمانه، از عنوان مفسد فی الارض - برای خیلی از این موارد - استفاده شده است این عنوان معمولاً موجب می‌شود که آیه مبارکه «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسمون فی الارض فساداً أن یقتلوا أو یصلبوا أو تقطع أیدیهم و أرجلهم من خلاف أو یُنْفَوْا من الارض ذلک لهم خزی فی الدنیا و لهم فی الآخرة عذاب عظیم»^۱ (مانده (۵): ۳۳). و برخی آیات مشابه، متبادر به ذهن شود که با توجه به این آیات اگر عنوان مفسد فی الارض بر این افراد منطبق شود، یکی از چهار حکمی که در آیه وجود دارد؛ یعنی: ۱- قتل ۲- به دار آویختن ۳- بریدن دستها و پاها در خلاف جهت یکدیگر (دست راست با پای چپ یا پای راست با دست چپ) ۴- تبعید خاص در مورد آنها قابل اجرا خواهد بود.

به جهت اهمیت این آیه و حکم خطیری که در بر دارد فقهای بزرگوار از ابتدای پیدایش فقه در موارد متعددی به این آیه تمسک کرده‌اند، اما این که حدود دلالت آیه چه مقدار است و چه کسی مصداق آن است، بین فقهای شیعه از یک سو و بین شیعه و سنی از سوی دیگر اختلاف وجود دارد و از آنجا که این آیه مبارکه، طبق معانی مختلفی که از آن برداشت شده، می‌تواند کاربردهای بسیار وسیعی داشته باشد. لذا رسیدگی عمیق، دقیق و همه جانبه نسبت به خصوصیات آن و توجه به روایاتی که در ذیل این آیه وارد شده، بسیار لازم است. خصوصاً آنکه بعد از تشکیل نظام جمهوری اسلامی، بعضی خواسته‌اند از این عنوان، سعه بیشتری را استفاده کنند. لذا بحث در مورد آیه و حدود دلالت و احکام مستند به آن و نظرات فقها در این زمینه، اهمیت مضاعفی پیدا می‌کند.

تبیین موضوع بحث

ابتدا باید روشن کنیم که موضوع این احکام در این آیه و آیات مشابه آن چیست؟ و آیا مطلق

۱. «کیفر آنها که با خدا و پیامبرش به جنگ برمی‌خیزند و اقدام به فساد 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، یا دست (راست) و پای (چپ) آنها به عکس یکدیگر بریده شود و یا از سر زمین خود تبعید گردند. این رسوایی آنها در دنیاست و در آخرت مجازات عظیمی دارند».

مفسد فی الارض، موضوع این احکام است یا حصه خاصه‌ای از مفسد فی الارض موضوع حکم است و اساساً آیا می‌توان گفت عنوان افساد فی الارض، موضوع این احکام چهارگانه نیست و تنها حکمت این احکام بوده و نه علت تامه اجرای آنها؟

قبل از بررسی این مطلب، باید توجه کرد که به نظر می‌رسد، عنوان «افساد» با عنوان «افساد فی الارض» تفاوت دارد؛ به این معنا که «افساد فی الارض» معنای اخص و مرتبه بالاتری از «افساد» را افاده می‌کند. هر افساد فی الارضی، افساد مطلق است، اما هر افسادی، افساد فی الارض نیست؛ زیرا اگرچه قید فی الارض در برخی از آیات فقط بیان‌کننده مکان عمل است؛ مثلاً در آیه مبارکه «انّی جاعل فی الارض خلیفه»^۱ (بقره (۲): ۳۰)، «فی الارض» بیانگر مکان آن خلیفه است و یا در ادامه آیه که ملائکه می‌گویند «أتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء»^۲ (همان) به نظر می‌رسد که «فی» به قرینه جمله قبل فقط بیانگر ظرفیت است، نه بیشتر، اما در بسیاری از آیات که فی الارض بعد از افساد ذکر شده است، ظهور در فراگیری فساد دارد که منظور از آن نوعی اختلال قابل اعتنای اجتماعی است؛ مانند اینکه به کسی بگوییم: شهر را به آشوب نکشان و یا کشور را به تباهی دچار نکن. این‌گونه تعبیرات با این عبارت که به کسی گفته شود: کاری که موجب تباهی می‌شود، انجام نده، تفاوت دارد. در واقع گاهی تباهی در حد فرد یا مثل فرد است و گاهی تباهی در حد کلان است. به نظر می‌رسد که در بسیاری از آیات قرآن کریم افساد فی الارض با قید فی الارض، به معنای فساد در حد کلان است؛ مانند: به آشوب کشیدن یک شهر یا یک کشور.

این عنوان (فساد) در بسیاری از آیات با تعبیرات مختلفی آمده است، چه در جاهایی که موضوع حکم شرعی واقع می‌شود و چه آنجایی که اخبار از افعال امم و طوایف گذشته است و خداوند متعال به عنوان عمل دیگران از آن خبر داده است و یا حتی آنجایی که خداوند ناقل قول دیگران است. اما آنچه در این بحث، مورد نظر است، بررسی آیات ۳۲ و ۳۳ سوره مانده می‌باشد.

بعد از آنکه خداوند عزوجل قضیه‌هاییل و قابیل را ذکر می‌کند در آیه ۳۲ می‌فرماید:

«من أجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد

۱. پروردگارت به فرشتگان گفت: «من در روی زمین، جانشینی [نماینده‌ای] قرار خواهم داد».

۲. (فرشتگان) گفتند: «پروردگارا!! آیا کسی را در آن قرار می‌دهی که فساد و خونریزی کند؟!».

فی الارض، فکأنما قتل الناس جميعاً و من أحيائها فکأنما أحيأ الناس جميعاً و لقد جاتهم رسلنا بالبینات ثم ان كثيراً منهم بعد ذلك فی الارض لمسرفون»^۱.

برخی خواسته‌اند از این آیه استفاده کنند که قصاص و همچنین کشتن کسی به واسطه فساد فی الارض بلامانع است. آیا این آیه بر این معنا دلالت دارد یا خیر؟ سپس در آیه بعد می‌فرماید:

«انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فساداً أن یقتلوا أو یصلبوا أو تقطع أیدیهم و أرجلهم من خلاف أو ینفوا من الارض ذلك لهم خزی فی الدنیا و لهم فی الآخرة عذاب عظیم» (مانده (۵): (۳۳)).

از آیات دیگری که در مورد فساد فی الارض آمده، تقریباً حکم خاصی به صورت حد و حکم جزائی استفاده نمی‌شود و لذا می‌توان گفت تنها آیاتی که از آنها حکم جزائی، استفاده می‌شود، منحصر در همین دو آیه است. از آیاتی که به نوعی فساد فی الارض در آنها ذکر شده و می‌توان از آنها حدود معنای افساد فی الارض را به دست آورد، آیات ۱۱ و ۱۲ سوره بقره است.

«و اذا قیل لهم لا تفسدوا فی الارض قالوا انما نحن مصلحون، الا انهم هم المفسدون و لکن لا یשמعون»^۲.

به نظر می‌رسد که مراد از افساد فی الارض در این آیه، همان معنای اخص افساد فی الارض است؛ یعنی کاری نکنید که ناحیه‌ای که در آن زندگی می‌کنید را به فساد بکشید. در واقع منظور این نیست که فقط در یک مورد فساد نکنید - اگر چه فساد در یک مورد نیز، حرام است - بلکه منظور از «لا تفسدوا فی الارض»، این است که زمین را به عنوان محل سکونت انسان به فساد نکشید. بنابراین، اگر توجه آیه به «گسترش فساد» نبود، به واژه فی الارض نیازی نبود؛ زیرا معلوم است که انسانها روی زمین زندگی می‌کنند و نمی‌توانند در آسمانها فساد کنند! لذا اینکه فرمود: «لا تفسدوا فی الارض» به خاطر اشاره به مکان فساد نیست، بلکه یک معنای بالاتر و عمیق‌تری

۱. «به همین جهت بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسانها را کشته و هر کس، انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است و رسولان ما دلایل روشن برای بنی اسرائیل آوردند، اما بسیاری از آنها پس از آن در روی زمین، تعدی و اسراف کردند».

۲. «و هنگامی که به آنان گفته شود: در زمین فساد نکنید. می‌گویند: ما فقط اصلاح‌کننده‌ایم. آگاه باشید! اینها همان مفسدانند، ولی نمی‌فهمند».

مورد نظر بوده است.

همین طور در آیه ۲۵۱ از سوره بقره نیز آمده است:

«و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض و لکن الله ذو فضل علی العالمین»^۱.

در این آیه - و آیاتی دیگر نظیر آیه ۶۰ سوره بقره، آیه ۷۴ سوره اعراف، آیه ۸۵ سوره هود، آیه ۱۸۳ سوره شعراء و آیه ۳۶ سوره عنکبوت - اگرچه از ماده افساد (باب افعال) استفاده نشده و «فسدت الارض» ذکر شده، اما به نظر می‌رسد که مراد، فساد خاص است که با مطلق فساد تفاوت دارد؛ یعنی به نوعی فساد فراگیر را بیان می‌کند.

همچنین می‌توان به آیات دیگری که در آنها منظور از افساد، فساد خاص است اشاره کرد نظیر آیه:

«... و لاتتعثوا فی الارض مفسدین» (بقره (۲): (۶۰)). لاتتعثوا؛ یعنی لا تفسدوا فساداً شدیداً و اینکه دوبار تکرار شده به دلیل تأکید است. و نیز آیه: «و اذا تولی سعی فی الارض لیفسد فیها و یهلك الحرث و النسل و الله لا یحب الفساد» (بقره (۲): (۲۰۵)) و چون به سرپرستی در کاری دسترسی باید (یا روی بگرداند) سعی می‌کند تا در روی زمین فساد کند تا حرث و نسل را هلاک کند و خداوند فساد را دوست ندارد.

در این آیه هر چند «فی الارض» ذکر شده است، اما این احتمال وجود دارد که فی الارض فقط برای بیان مکان باشد؛ یعنی سعی در روی زمین، نه تلاش گسترده، بلکه از باب اینکه زمین مکان زندگی اوست در آن سعی می‌کند. اگر چه این احتمال نیز خالی از وجه نیست که مراد از سعی فی الارض تلاش گسترده و فراگیر باشد.

آیه دیگری که در این زمینه وجود دارد، آیه ۶۴ سوره مائده است که خداوند متعال در قسمتی از آن می‌فرماید: «کلما أوقدوا ناراً للحرب أطفالها الله و یسعون فی الارض فساداً و الله لا یحب المفسدین»^۲ در اینجا نیز به نظر می‌رسد که مراد از «یسعون فی الارض فساداً»، فساد در گستره ارض باشد.

۱. «و اگر خداوند، بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، زمین را فساد فرا می‌گرفت، ولی خداوند نسبت به جهانیان، لطف و احسان دارد».

۲. «هر زمان آتش جنگی افروختند، خداوند آن را خاموش ساخت و برای فساد در زمین تلاش می‌کنند و خداوند، مفسدان را دوست ندارد».

همچنین آیه ۵۶ سوره اعراف که می‌فرماید: «و لا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها و ادعوه خوفاً و طمعاً ان رحمة الله قریب من المحسنین»،^۱ به قرینه «بعد اصلاحها» به روشنی فساد و صلاح گسترده را بیان می‌نماید.

آیه دیگر، آیه ۸۵ سوره اعراف است: «و لا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها ذلك خیر لکم ان کتتم مؤمنین».^۲

ظاهراً مقصود از فساد فی الارض، همان گسترش فساد روی زمین است؛ زیرا علاوه بر قرینه «بعد اصلاحها» به نظر می‌رسد در اینجا عدم گسترش فساد روی زمین مورد تأکید حضرت شعیب (علی نبینا و آله و علیه السلام) بوده است، نه یک مورد خاص از فساد.

در آیات ۱۵۱ و ۱۵۲ سوره شعراء باز همین معنا، استفاده می‌شود: «و لاتطیعوا امر المفسرین الذین یفسدون فی الارض و لا یصلحون».^۳

در آیه ۱۲۷ سوره اعراف «و قال الملاء من قوم فرعون أتذر موسى و قومه لیفسدوا فی الارض و یذرك و الهتك قال سنقتل ابناءهم و نستحي نساءهم و انا فوقهم قاهرون».^۴ نیز ظاهراً شبهه‌ای نیست که مراد از افساد فی الارض، افساد اجتماعی است؛ یعنی افسادی که گسترش پیدا می‌کند. این آیه می‌تواند قرینه‌ای باشد که در بسیاری از موارد، افساد فی الارض را به معنای افساد گسترده بدانیم؛ زیرا به نظر می‌آید که در بسیاری از این موارد، خداوند متعال می‌خواهد برای تبیین مطلب، به نوعی از فطرت انسانی مدد بگیرد. در این آیه اشاره شده که قوم فرعون با فطرتی که داشتند، پذیرفته بودند که افساد فی الارض، کار غلطی است و حاکم نباید بگذارد که افساد فی الارض شکل بگیرد، هرچند نابخردانه و برخلاف فطرت انسانی فرعون را در مقابل موسی و قومش، تصدیق و حمایت می‌کردند. بنابراین می‌توانیم این آیه را قرینه‌ای بدانیم که مقصود از افساد فی الارض در سایر موارد نیز همان افساد گسترده اجتماعی است و

۱. «و در زمین پس از اصلاح آن فساد نکنید و او [خدا] را با بیم و امید بخوانید (بیم از مسزولیتها و امید به رحمتش و نیکی کنید)؛ زیرا رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است».
 ۲. «و در روی زمین، بعد از آنکه (در پرتو ایمان و دعوت انبیا) اصلاح شده است، فساد نکنید. این برای شما بهتر است، اگر با ایمان هستید».
 ۳. «و فرمان مسرفان را اطاعت نکنید، همانها که در زمین فساد می‌کنند و اصلاح نمی‌کنند».
 ۴. «و اشراف قوم فرعون گفتند: آیا موسی و قومش را رها می‌کنی که در زمین فساد کنند و تو و خدایانت را رها سازد؟! گفت: به زودی پسرانشان را می‌کشیم و دخترانشان را زنده نگه می‌داریم و ما بر آنها کاملاً مسلطیم».

احتمالات دیگری که در بعضی موارد داده شده، با این قرینه، قابل رفع است، مگر اینکه قرینه قوی تری برخلاف آن وجود داشته باشد.

در آیه ۱۱۶ سوره هود: «فلولا کان من القرون من قبلکم أولوا بقیة ینهون عن الفساد فی الارض الا قليلاً ممن أنجینا منهم و أتبع الذین ظلموا ما أترفوا فیہ و كانوا مجرمین»^۱، هم می‌توان فساد فی الارض را به معنای فساد گسترده دانست و هم می‌توان فی الارض را ظرف برای فساد در نظر گرفت.

همچنین در آیه ۳۴ سوره نمل: «قالت ان الملوک اذا دخلوا قرية أفسدوها...»^۲ اگرچه فی الارض ذکر نشده و به جای آن «قریه» ذکر شده است، ولی در قوه فساد فی الارض است و روشن است که مراد از افساد، افساد گسترده است و می‌تواند قرینه‌ای برای سایر موارد باشد. به جز این آیات می‌توان به آیات ۴ سوره اسراء،^۳ ۴۸ سوره نمل،^۴ ۸۳ سوره قصص،^۵ ۴۱ سوره روم،^۶ ۲۶ سوره غافر،^۷ ۲۲ سوره محمد^۸ و ۱۲ سوره فجر^۹ اشاره نمود.

آنچه ذکر شد تنها بخشی از آیات مناسب این عنوان بود که بسیاری از آنها ظهور در فساد گسترده و معنای اخص فساد داشت و در بعضی از آنها هر دو احتمال داده می‌شد و شاید در برخی نیز فی الارض فقط ظرف فساد باشد، مانند آیه «... أتجعل فیها من یفسد فیها...» (بقره ۲): (۳۰). اما ممکن است حتی همین آیه را به قرینه آیات دیگر، به معنای فساد فردی ندانیم، بلکه فساد گسترده معنا کنیم؛ زیرا در ادامه می‌فرماید: «و یسفک الدماء». جالب آن است که طبق برخی نقل‌ها حتی یهود هم ظاهراً همین معنای افساد را از آیات قرآن کریم فهمیده بودند. وقتی مسلمانان در غزوه بنی‌النضیر، تعدادی نخل را قطع کردند یا آتش زدند، یهود بر این کار ایراد

۱. «چرا در قرون قبل از شما، دانشمندان صاحب قدرتی نبودند که از فساد در زمین جلوگیری کنند؟! مگر اندکی از آنها که نجاتشان دادیم و آنان که ستم می‌کردند، از تنعم و کامجویی پیروی کردند و گناهکار بودند».
 ۲. «گفت: پادشاهان هنگامی که وارد منطقه آبادی شوند، آن را به فساد و تباهی می‌کشند...».
 ۳. «...تفسدن فی الارض مرتین...».
 ۴. «و کان فی المدینه تسعة رهط یفسدون فی الارض و لا یصلحون».
 ۵. «تلك الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علواً فی الارض و لا فساداً و العاقبة للمتقین».
 ۶. «ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت أیدی الناس لیذ یفهم بعض الذی عملوا العلم یرجعون».
 ۷. «و قال فرعون ذرونی أقتل موسی و لیذع ربی انی اخاف ان یدل دینکم أو ان ینظر فی الارض الفساد».
 ۸. «فهل عسیتم ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض و تظلموا و ارحامکم».
 ۹. «الذین ظفروا فی البلاد فأكثر و افيها الفساد».

گرفتند و آن را مصداق افساد فی الارض دانستند. (حلبی، بی تا، ج ۲: ۵۶۴).

اشکال

در سوره یوسف، خداوند متعال از قول برادران یوسف نقل می‌فرماید که گفتند: «قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد فی الارض و ما كنا سارقین»^۱ (یوسف (۱۲): ۷۳). در این آیه با اینکه پیمانۀ ملک فقط یک بار گم شده بود و فقدان پیمانۀ و یا نظیر آن، مکرر اتفاق نیفتاده بود، از واژه «فساد» استفاده شده است. پس معلوم می‌شود، لازم نیست در فساد فی الارض، فساد گسترده‌ای رخ داده باشد.

پاسخ

اولاً: در اینجا چون قرینه خاص وجود دارد، مراد از فساد فی الارض آن معنای مورد نظر نیست. ثانیاً: برادران یوسف می‌خواستند بگویند که این کار (سرقت) از اهل فساد در زمین صادر می‌شود و ما چنین نیستیم، نه اینکه خصوص این فعل (گم شدن پیمانۀ ملک) فساد فی الارض باشد و ما آن را انجام ندادیم. به همین جهت نگفتند ما سرقت نکردیم، بلکه گفتند «و ما كنا سارقین»؛ یعنی ما اهل سرقت نیستیم. ثالثاً: بعید نیست با توجه به حساس بودن موقعیت و دزدیدن پیمانۀ ای که گفته شد گرانها بوده است و در نتیجه در تأمین مواد غذایی عده‌ای از مردم به واسطه خشم ملک، اختلال به وجود می‌آمده، این عمل، مصداقی از فساد فی الارض باشد. بنابراین نتیجه‌ای که می‌گیریم این است که در مورد دو آیه ۳۲ و ۳۳ سوره مائده که محل بحث ماست، مراد از افساد، مرتبه بالایی از افساد و غیر از افساد مطلق است.

بعد از روشن شدن مفهوم مورد نظر از فساد فی الارض، می‌توان گفت شکی نیست که عنوان افساد فی الارض، عقلاً، عقلاً، عرفاً و شرعاً مبغوض است، اما آیا حکم جزایی در مورد این عنوان از آیات مورد بحث استفاده می‌شود؟

حکم جزایی مفسد فی الارض

آیا مفسد فی الارض دارای حکم جزایی خاصی است؟ از قول مشهور می‌توان استظهار کرد که این عنوان، عنوانی نیست که به خودی خود و با توجه به وسعت مفهومی که دارد، دارای حکم جزایی خاصی باشد، بلکه مانند عنوان ظلم و طغیان فی الارض می‌باشد که گرچه مبغوض هستند، ولی ممکن است، صور مختلفی داشته باشند که هر یک حکم جداگانه‌ای داشته باشند. به

۱. «گفتند: به خدا سوگند شما می‌دانید ما نیامده‌ایم که در این سرزمین افساد کنیم و ما هرگز دزد نیویم».

تعبیر دیگر، عناوین انتزاعیه‌ای هستند که بر عناوین کوچکتر تطبیق می‌شوند؛ یعنی در واقع آن عناوین کوچکتر دارای حکم جزایی هستند، اما خود این عنوان در قرآن کریم، حکمی ندارد. در مقابل ادعا شده است که حداقل دو آیه از آیات قرآن کریم بر این حکم که مفسد فی الارض مستحق قتل است و به عنوان جزا، کشته می‌شود دلالت دارند، مگر آنکه دلیل خاصی، موردی را خارج کند. این دو آیه، آیات ۳۲ و ۳۳ سوره مبارکه مائده هستند. مستدلین عمدتاً به آیه ۳۳ استناد کرده‌اند. این آیه، حکم را صریحاً بیان می‌فرماید:

الف - آیه ۳۲ سوره مائده

«من أجل ذلك كتبنا علی بنی اسرائیل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فی الارض فکأنما قتل الناس جميعاً و من أحيها فکأنما أحيها الناس جميعاً...».

در این آیه حرمت قتل نفس، تقیید شده است به اینکه در مقابل نفس (قصاص) یا به واسطه فساد فی الارض نباشد؛ یعنی اگر کسی دیگری را بدون اینکه به عنوان قصاص باشد و یا بدون اینکه فساد فی الارض کرده باشد، بکشد؛ همانند این است که همه مردم را کشته است و مرتکب حرام و کار قبیحی شده است. در نتیجه اگر کسی، دیگری را در برابر قتل نفس یا فساد فی الارض بکشد، مشمول آیه نشده و حرمتی مرتکب نشده است؛ یعنی از مفهوم این تقیید می‌توان استفاده کرد که با انتفای قید، سنخ حکم که حرمت باشد، منتفی می‌شود. پس بنابراین قتل کسی به عنوان فساد فی الارض حرمتی ندارد و وقتی حرمت نداشته باشد، جواز بالمعنی الاخص وجود نخواهد داشت؛ زیرا حدّ الهی است و باید اجرا شود و چون حداقل دارای رجحان می‌شود، دست حاکم شرع باز خواهد بود.

اشکال اول

اگر در بحث مفاهیم قائل به [حجیت] مفهوم شویم، در نهایت در جمله شرطیه می‌توانیم چنین ادعا کنیم: که با انتفای شرط، حکم نیز، منتفی می‌شود. اما لقب و وصف و چیزهایی از این قبیل، اصلاً مفهوم ندارند. در بحث ما نیز «بغير نفس أو فساد فی الارض» را چه لقب بدانیم و چه وصف برای قتل که از مفهوم «من قتل» فهمیده می‌شود - یعنی وصف معتمد بر موصوف - باز مفهوم نخواهد داشت؛ یعنی انتفای وصف، دال بر انتفای سنخ حکم نیست و انتفای حکم به نحو جزئی در بحث ما نیز فایده‌ای ندارد، بنابراین، استدلال به این آیه استدلال ناتمامی است.

پاسخ اشکال

در بحث ما خصوصیتی وجود دارد که باعث می شود، «غیر» عرفاً دارای مفهوم باشد و آن اینکه خداوند متعال، وصف را در این آیه، با واژه «غیر» آورده است و «غیر» در اینجا، در حکم استثناء می باشد و به تعبیر دیگر اینجا مفهوم عرفی «غیر» در آیه، استثنا است و مشهور می گویند: استثنا، دارای مفهوم است و بلکه بعضی گفته اند منطوق است. مثلاً اگر مولایی گفت: اکرم العلماء الا زیداً. مفهوم این جمله آن است که زید اکرام ندارد؛ یعنی سنخ و جوب اکرام از زید منتفی است و در مورد بحث ما نیز اگرچه «الا» ذکر نشده، اما در این جهت که مفید مفهوم است، با «الا» مشترک است، نظیر این که کسی بگوید: اگر کسی شاخه های درختی را، بدون نیاز یا بدون مزاحمت شاخه نسبت به او قطع کند، من او را عقوبت خواهم کرد. مفهوم عرفی این عبارت این است که اگر کسی نیاز داشت و یا شاخه مزاحمش بود و شاخه را قطع کرد از عقوبت، مستثنی است. آیه شریفه نیز به همین صورت است؛ یعنی اگر کسی دیگری را بدون قصاص یا بدون فساد فی الارض بکشد، دارای این حکم (حرمت) است. پس این اشکال که وصف و یا لقب، فاقد مفهوم است در مورد آیه مندرج است؛ زیرا یا استثنا است و یا در قوه استثنا و استثنا عرفاً دارای مفهوم است. لذا انتفای حرمت قتل به واسطه انتفای دو شرط - قصاص و فساد فی الارض - استفاده می شود؛ به ویژه آنکه «غیر» در آیه شریفه به حسب فهم عرف، استثنا از سلب است. گویا خداوند متعال فرموده است: لا يجوز ائ قتل (قتل هیچ انسانی جایز نیست)، مگر قتل به قصاص یا به واسطه فساد در زمین، حتی اگر به جای لایجوز، «یحرم» (قتل هر انسانی حرام است) آورده شود، باز بغیر نفس او فساد فی الأرض، در قوه استثنا از نفی و مفید اثبات است، هر چند در صورت استثنا از اثبات می باشد. به هر حال این آیه مبارکه ظهور عرفی قوی دارد که با انتفای قید (بغیر نفس او فساد فی الارض) - یعنی با تحقق قتل نفس یا فساد -، سنخ حکم که حرمت قتل نفس است، منتفی می شود نه اینکه فقط حرمتی که در این آیه برای قتل نفس بغیر نفس یا فساد جعل شده است، منتفی باشد؛ زیرا عرفاً اگر حرمتی برای قتل نفس حتی با وجود فساد فی الأرض باشد فرقی با حرمتی که مستفاد از این آیه است ندارد، بلکه عین همین حرمت است. پس هر دو به عنوان حرمت طبیعت قتل نفس حرام هستند، نه به عنوان دیگر. از اینجا روشن می شود که حتی اگر در [حجیت] مفهوم استثنا هم فی الجمله تشکیک کنیم، این تشکیک در مورد بحث ما جریان ندارد و تمام نکته در این است که وقتی خداوند متعال می فرماید: «من قتل نفساً»،

هر قتل نفسی را شامل می شود، حتی قتل کسی که در زمین فساد کرده است و سپس همین مورد را استثنا می کند (علی الاطلاق). پس [مورد استثنا] باید خارج از حرمت باشد. نظیر آنکه مولایی بگوید: «یحرم ضرب کل أحد غیر من أفسد» که ظهور در جواز ضرب من أفسد دارد (علی الاطلاق) و وجهی برای توقف در استفاده اطلاق وجود ندارد، مخصوصاً به تناسب حکم و موضوع که به حسب طبع اولی کسی احتمال نمی دهد فساد فی الأرض در جایی، استحقاق قتل بیاورد و در جایی نیاورد.

اشکال دوم

ظاهراً این آیه در مقام بیان حرمت نیست، بلکه در مقام تغلیظ حرمت است. در واقع می فرماید: به خاطر جنایتی که قابیل، مرتکب شد «کتبنا علی بنی اسرائیل... فکانما قتل الناس جميعاً» (مائده (۵): ۳۲) «مانند این است که همه مردم را کشته است»، در واقع این تغلیظ حکم حرمت است و ذهن بدوی کشتن یک نفر را کشتن همان یک نفر محسوب می کند. البته با اثبات تغلیظ حرمت، اصل حرمت نیز فهمیده می شود، لکن چون سیاق آیه در جهت تغلیظ حرمت است، در نتیجه اگر هم بگوییم قید، مفهوم دارد، نهایت چیزی که از آیه مبارکه استفاده می شود این است که با انتفای قید، تغلیظ حرمت، منتفی می شود، اما در مورد اصل حرمت، چیزی را بیان نمی کند؛ یعنی ممکن است حرمت، همچنان موجود باشد یا آن هم منتفی شود. بنابراین، اگر کسی را به واسطه قصاص یا فساد فی الارض بکشند، دیگر همانند کشتن همه مردم نیست، اما آیا کار حرامی است یا خیر؟ آیه در صدد بیان آن نیست.

پاسخ اشکال

قبول داریم که سیاق آیه، در جهت بیان غلظت حرمت است، اما همانگونه که در اشکال بیان شد، ضرورتاً اصل حرمت نیز از آیه استفاده می شود و می توان گفت: از آنجا که خداوند متعال در صدد بیان تغلیظ حرمت است و قیدی را که آورده، همان حرام مفروغ عنه یا مستفاد از آیه را تغلیظ می کند، بنابراین، با انتفای قید، هم حرمت منتفی می شود و هم تغلیظ. در حقیقت از طریق انتفای حرمت، انتفای تغلیظ دانسته می شود، نه اینکه در همان ابتدا، انتفای تغلیظ دانسته شود.

در واقع در چنین مواردی با انتفای قید، اصل حرمت نیز رفع می شود و عرف این معنا را از این قبیل عبارات استظهار می کند. به عبارت دیگر از این گونه عبارات دو مطلب فهمیده می شود: ۱- اصل حرمت ۲- تغلیظ حرمت. لذا با انتفای قید، هم اصل حرمت برداشته می شود

و هم تغلیظ متفی می شود و عرفاً احتمال داده نمی شود که در جایی قتل نفس حرام باشد و در عین حال «فکأنما قتل الناس جميعاً» نباشد [یعنی اصل حرمت باشد و فقط تغلیظ متفی شود]. بنابراین، هر جا قتل نفس حرام باشد، «قتل الناس جميعاً» نیز وجود دارد و چون آیه در صدد بیان بالابردن طبیعی حرمت قتل نفس است، نه حصه خاصه ای از حرمت قتل نفس، پس قید، مربوط به اصل حرمت است و به ناچار ظهور آیه آن است که با انتفای قید، اصل حرمت و تغلیظ متفی می شوند.

اشکال سوم

این آیه، مربوط به بنی اسرائیل است «کتبتنا علی بنی اسرائیل» و ربطی به امت پیامبر عظیم الشأن اسلام ﷺ ندارد.

پاسخ اشکال

قرائن و سلسله روایاتی وجود دارند که به نظر می رسد می توان از آنها استفاده نمود که این حکم در تمام امته جاری و ساری است و فقط به قوم بنی اسرائیل اختصاص ندارد.

در تفسیر علی بن ابراهیم، ذیل آیه ۳۲ سوره مائده آمده است:

لفظ الآية خاص فی بنی اسرائیل و معناها جار فی الناس کلهم؛ یعنی لفظ آیه خاص، اما معنای آن عام و در کل مردم جاری است و اختصاص به یک شریعت یا یک قوم ندارد.

در وسائل الشیعه از سید مرتضی نقل شده است:

علی بن الحسین المرتضی فی رساله (المحکم و المتشابه) نقلاً من تفسیر النعمانی بأسناده الآتی عن علی رضی الله عنه فی حدیث قال: و اما ما لفظه خصوص و معناه عموم، فقله عزوجل: «من أجل ذلك كتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فی الارض فکأنما قتل الناس جميعاً و من أحيایها فکأنما أحيای الناس جميعاً» فنزل لفظ الآية فی بنی اسرائیل خصوصاً و هو جار علی جمیع الخلق عاماً لكل العباد من بنی اسرائیل و غیرهم من الأمم و مثل هذا کثیر (شیخ حر عاملی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲۹: ۱۶).

البته به سند این روایت نمی توان اعتماد کرد، اما سند علی بن ابراهیم تمام است و چون تفسیر علی بن ابراهیم را مرحوم مجلسی نقل کرده است، جای آن است که اطمینان پیدا شود که نسخه تفسیر، قابل اعتماد بوده و لذا به آن روایت می توان اعتماد نمود.

علاوه بر این دو تفسیر، صاحب وسائل (ره) در جلد شانزدهم وسائل الشیعه روایات متعدد و صحیحی^۱ را آورده که از آنها استفاده می شود که این حکم، اختصاصی به یک قوم خاص ندارد. این روایات، تأویل اعظم این آیه را بیان می کنند. این آیه یک معنای معمولی دارد و یک تأویل اعظم و تأویل با مفاد ظاهر آیه متفاوت است. حداقل از برخی روایات استفاده می شود که معنا و تأویل آیه عام است. به همین جهت ائمه علیهم السلام به این آیه شریفه استناد کرده اند و در مورد کسی که ضالی را از ضلالتش نجات دهد و او را هدایت کند فرموده اند: «فکأنما أحيای الناس جميعاً» و در مورد کسی که شخصی را گمراه کند نیز فرموده اند: «فکأنما قتل الناس جميعاً...». در حالی که اگر این آیه به بنی اسرائیل، اختصاص داشت، امام علیه السلام به آن تمسک نکرده و آن را به کل مردم، منطبق نمی کرد.

تحلیل روایی آیه

روایت اول باب ۱۹ از ابواب امر به معروف و نهی از منکر

محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن النضر بن سوید عن یحیی بن عمران الحلبي عن أبي خالد القمّاط عن حمران قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسألك اصلحك الله؟ قال: نعم فقلت: كنت علی حال و أنا الیوم علی حال اخری كنت ادخل الأرض فأدعو الرجل و الاثنین و المرأة فینقذ الله من یشاء و أنا الیوم لا ادعو احدا فقال: و ما علیک أن تخلی بین الناس و بین ربهم فمن أراد الله أن یخرجه من ظلمة الی نور اخرجه ثم قال: و لا علیک ان آنست من أحد خیراً أن تنبذ الیه الشئ نبذا قلت أخبرنی عن قول الله عزّ و جلّ: «و من أحيایها فکأنما أحيای الناس جميعاً» قال: من حرق او غرق ثم سکت ثم قال: تأویلها الأعظم أن دعاها فاستجابت له (همان، ج ۱۶: ۱۸۶).

به نظر می رسد سند روایت، تمام است. در این روایت پرسش سائل و پاسخ امام علیه السلام به روشنی دلالت دارد که این آیه اختصاص به قوم بنی اسرائیل ندارد و لذا احکام موجود در آیه نیز اختصاصی به بنی اسرائیل ندارد.

۱. ر.ک. به: وسائل الشیعه، ج ۱۶، باب ۱۹ از ابواب امر به معروف و نهی از منکر (باب استجاب الدعاء الی الایمان و الاسلام مع رجاء القبول و عدم الخوف: ۱۸۶).

همچنین است روایت دوم همین باب با مضمونی قریب به همین مضمون که سند آن هم تمام است و امام علیه السلام هم معنای ظاهری آیه را بیان می‌کنند و هم تأویل اعظم آن را، به گونه‌ای که به روشنی دانسته می‌شود که اختصاص به قوم بنی اسرائیل ندارد.

روایت سوم همین باب نیز می‌تواند مؤید خوبی برای موضوع بحث ما باشد. همچنین دسته دیگری از روایات هستند که در آنها هر چند تأویل آیه ذکر نشده است، ولی روشن است که در ذهن راوی این بوده که این آیه، اختصاص به قوم بنی اسرائیل ندارد. در ابواب قصاص فی النفس، باب تحریم القتل ظلماً آمده است:

وعنه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن علي بن عقبة عن أبي خالد القمطاط عن حمران قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما معنى قول الله عز وجل: «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً» قال: قلت: كيف كأنما قتل الناس جميعاً فأنما قتل واحداً؟ فقال: يوضع في موضع من جهنم إليه ينتهي شدة عذاب أهلها لو قتل الناس جميعاً (لكن أنما) يدخل ذلك المكان قلت: فأنه قتل آخر قال: يضاعف عليه (همان، ج ۲۹: ۹ و ۱۰).

به نظر می‌رسد که حکم، اختصاص به بنی اسرائیل ندارد و آیه در صدد بیان واقعیتی است که در مورد همه مردم جریان دارد.
ب - آیه ۲۳۳ سوره مائده

«انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون في الارض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم».

این آیه بدون تردید اختصاص به بنی اسرائیل ندارد و اعم است و یا اینکه مختص امت اسلام است.

در ابتدا لازم است بعضی از مفردات آیه بررسی شوند تا بتوان به مفاد کل آیه دست یافت.

واژه حرب «یحاربون الله ورسوله»

حرب به معنای جنگیدن است. البته حرب در لغت به معنای دیگری نیز آمده است: حَرْبَةٌ به معنای سَلْبَةٌ، ولی این معنا در اینجا وجهی ندارد. اگرچه منشأ اینکه حرب را به معنای جنگ و جنگیدن به کار برده‌اند به این دلیل بوده که با غلبه بر طرف مقابل، غنایم او را از او سلب

می‌کرده‌اند، اما شبهه‌ای وجود ندارد که حرب در این آیه، ظاهر در معنای جنگیدن می‌باشد.

معنای جنگ با خدا

از آنجا که خداوند متعال، جسم و جسمانی نیست، لذا جنگ با خدا به معنای تحت‌اللفظی، مراد نیست، بلکه مقصود جنگ با احکام خدا یا اولیای خداست. اما آیا چنین معنایی مجاز است یا خیر؟ مشهور، این معنا را مجازی دانسته‌اند، ولی احتمال دارد که مجازی نباشد؛ زیرا حقیقتاً اگر کسی فرمانده باشد و افرادی تحت امرش باشند و با آن افراد تحت امر، جنگ شود، در واقع با فرمانده جنگ شده است. لذا بعید نیست که این‌گونه اطلاقات نیز عرفاً حقیقت بوده و مجاز نباشند؛ زیرا لازم نیست مستقیماً با خود شخص به صورت رودرو وارد جنگ شد و همین‌که با یاران و اعوان شخصی وارد جنگ شوند، مثل این است که با خود او جنگیده‌اند و از آنجا که پیامبر، فرستاده و مأمور خداوند متعال است، کسی هم که با پیامبر بجنگد در واقع با خداوند جنگیده است و خداوند فرمانده حقیقی است. بنابراین، مراد از حرب با خدا، یا جنگ با اولیای منصوب از جانب خداوند است که می‌تواند حقیقتاً جنگ با خدا باشد یا جنگ با احکام خدا که مجاز می‌شود و یا معنایی که جامع هر دو باشد.

شبهه‌ای نیست که در عنوان محاربه، نوعی طغیان غیر معمول مراد است و صرف عصیان مراد نیست، بلکه منظور، عصیانی است که حرب و جنگ بر آن صدق می‌کند. البته شاید نیازی نباشد که حتماً سلاح به کار برده شود. برخی از نافرمانیها حتی اگر سلاحي هم درکار نباشد می‌تواند مصداق حرب با خدا باشد و برخی سرکشی‌ها هم اگر چه عصیان و فساد هستند، ولی حرب با خدا محسوب نمی‌شوند. لذا باید توجه کرد که چنین نیست که هر جا فساد فی الارض، صادق باشد، حرب نیز صادق است؛ همچنان که ممکن است مواردی باشد که - صرف نظر از تعبد - حرب صادق باشد، اما فساد فی الارض صادق نباشد. البته این فرض بسیار مشکل است؛ زیرا هر حربی با خدا و رسولش به فساد فی الارض باز می‌گردد. به هر حال، شکی نیست که فساد فی الارض، معنای اعمی نسبت به حرب با خدا و رسول خدا دارد.

واژه سعی «يسعون في الارض فساداً»

سعی؛ دارای معانی مختلفی است: دویدن، مشی، کارکردن، قصد کردن و...؛ مثلاً در آیه شریفه «فاسعوا الى ذكر الله»^۱ (جمعه (۶۲): ۹). سعی به معنای قصد است و ذر آیه «ليس

۱. «به سوی ذکر خدا بشتابید».

للانسان الا ما سعى^۱ (نجم (۵۳): ۳۹)، به معنای کسب است و یا سعی بین صفا و مروءه به معنای راه رفتن است. همچنین سعایت - که از همین ماده سعی است - به معنای سخن چینی است و یا ساعین به معنای عاملین در جمع آوری صدقات استعمال شده است و... حال باید دید در این آیه، «یسعون» به چه معناست؟

بعضی گفته‌اند: یسعون یعنی یقصدون فی الارض فساداً. اما ظاهراً این معنا، خلاف متفاهم عرف است و در اینجا سعی به معنای تلاش و کوشش است. فساد نیز به معنای تباهی و ضد صلاح است.

در مورد نقش ترکیبی «فساداً» سه احتمال داده شده است:

۱- حال باشد؛ یعنی مصدری است که به عنوان حال به کار رفته است. شاید اکثر مفسرین نیز همین نقش را پذیرفته‌اند، اگر چه بنا بر نظر مشهور، حال باید مشتق و وصف باشد و استعمال حال به عنوان مصدر، خلاف قاعده است. در هر صورت معنای آیه این گونه می‌شود: تلاش می‌کنند در زمین درحالی که فساد می‌کنند.

۲- مفعول مطلق باشد. در یسعون معنای فساد اشراب شده است، گویا گفته شده: یفسدون فی الارض فساداً.

۳- مفعول لأجله باشد؛ یعنی یسعون لأجل الفساد فی الارض.

اگر فساد را «حال» بدانیم؛ یعنی سعی و تلاش آنها متلبس به فساد است، اما اگر «مفعول مطلق» بدانیم، معنای بالاتری از فساد فی الارض به ذهن متبادر می‌شود؛ زیرا «مفعول مطلق» تأکید را می‌رساند و اگر «مفعول لأجله» باشد، همین که کسی لأجل الفساد تلاش کند - هر چند تلاش او به نتیجه‌ای هم نرسد - آیه شامل او خواهد شد.

ظاهراً این احتمال که «مفعول لأجله» باشد، منتفی است و استظهار ما از آیه این است که فساداً حال است.

اکنون چند احتمال مطرح می‌شود: یکی اینکه دو عنوان «یحاربون الله ورسوله» و «و یسعون فی الارض فساداً»، هر کدام جداگانه عنوان مستقلی باشند؛ یعنی هر جا محاربه صادق باشد، حکم جاری است و همچنین هر جا سعی در فساد فی الارض صادق بود، باز حکم جاری می‌شود و در واقع واو به معنای او می‌باشد که در این صورت، این احتمال با نسبت عموم و

۱. «واینکه برای انسان بهره‌ای جز سعی و کوشش او نیست».

خصوص من وجه بین دو عنوان، سازگاری دارد.

احتمال دیگر این است که موضوع در واقع همان «الذین یحاربون الله ورسوله» باشد و «یسعون فی الارض فساداً» حکمت باشد و یا برعکس؛ یعنی موضوع را سعی در فساد بدانیم و یحاربون الله را تمهید برای ذکر آن.

احتمال سوم هم این است که دو عنوان با یکدیگر موضوع حکم هستند و به عبارت دیگر، افساد بالمحاربه چنین حکمی دارد.

اگر هر کدام جداگانه موضوع باشند، مفسد فی الارض و محارب، هر کدام مصداق این حکم خواهند بود، ولی اگر افساد فی الارض فقط حکمت باشد، این حکم فقط در حق محارب جاری می‌شود و اگر حرب با خدا تمهید باشد، هر که افساد فی الارض می‌کند، مصداق این حکم خواهد بود. لذا بررسی این احتمالات دارای اثر است.

با نظری بدوی، هیچکدام از این احتمالات فهمیده نمی‌شود؛ یعنی نمی‌دانیم «واو» به معنای «او» است یا به معنای جمع است و یا برای بیان حکمت است که در این صورت، از این نظر آیه شریفه اجمال خواهد داشت و لذا تنها می‌توان به قدر متیقن آن که افساد بالمحاربه است أخذ کرد؛ بنابراین، اگر کسی محارب بود و (فرضاً) مفسد فی الارض نبود یا مفسد فی الارض بود، ولی محارب نبود، مشمول حکم آیه نمی‌شود. در نتیجه با نگاه بدوی، بیشتر از آنچه مشهور بیان کرده‌اند (افساد بالمحاربه) از آیه به دست نمی‌آید.

در خصوص نسبت بین دو عنوان «یحاربون الله ورسوله» و «یسعون فی الارض فساداً» باید گفت که مسلماً نسبت میان آن دو، تباین نیست؛ زیرا بدیهی است که در بعضی موارد، محاربه با خدا و رسول، مصداق افساد فی الارض است و افساد فی الارض نیز در برخی موارد از طریق محاربه الله ورسوله، محقق می‌شود.

یک احتمال هم این است که بین این دو، نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار باشد؛ یعنی هر یک از این دو، ماده افتراق داشته باشند. چه بسا بر عمل کسی افساد فی الارض صادق باشد، ولی عمل او محاربه با خدا و رسولش نباشد؛ مثلاً فردی روشی را می‌داند که می‌تواند زراعت‌های مردم را دچار آفات نابودکننده نماید و برای تفنن و تفریح و نه برای مقابله با خدا و رسول، به گونه‌ای مخفیانه و مزورانه، این آفات را در سطح گسترده‌ای پخش کند. شکی نیست که وقتی چنین عملی گسترده باشد یا تکرار شود، در مرحله‌ای بر عمل او افساد فی الارض صادق است، اما از آنجا که از روی تفنن و تفریح و به گونه مخفیانه و از راه تزویر است، نه برای مقابله با

دولت اسلامی، بر عمل او محاربه صادق نیست. (هرچند عدم افساد، مورد نظر شارع است). در این مثال علی‌رغم اینکه محاربه صادق نیست، افساد فی الارض صادق است. پس مورد افتراق افساد فی الارض از محاربه روشن شد.

اما آیا می‌توان موردی را یافت که در آن محاربه الله و رسوله صادق باشد و افساد فی الارض صادق نباشد؟ عقلاً می‌توان فرضی را تصور کرد؛ مثلاً کسی با نبی یا وصی اختلاف شخصی دارد و به خاطر همین مسئله شخصی، با شخص امام یا پیامبر وارد حرب می‌شود و مرتکب قتل امام علیه السلام می‌شود و از آنجا که بعد از این امام، امام دیگری وجود دارد و فوراً زمام امور را به دست می‌گیرد و وضعیت اجتماعی از هم پاشیده نمی‌شود، در این صورت عمل او علی‌رغم اینکه محاربه الله و رسوله هست، اما افساد فی الارض بر آن صادق نیست. بنابراین، نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار می‌شود.

اما حقیقت آن است که این فرض، یک فرض عقلی غیر مطابق با واقع است و فرضی نیست که در خارج، مصداق داشته باشد؛ چرا که بدون شک اگر کسی در خارج، دست به چنین عمل شنیعی بزند، مشکلات اجتماعی زیادی پیدا می‌شود، به گونه‌ای که افساد فی الارض مصداق پیدا می‌کند.

به نظر می‌رسد آنچه را که ما تصویر کردیم، فرض عقلی محض است، بدین جهت آنچه که در مقام عمل وجود دارد، باید در نظر بگیریم؛ زیرا این حکم، یک حکم عملی است و مربوط به سیاست‌های عملی اسلام است. لذا در مقام عمل نسبت بین محاربه الله و رسوله و افساد فی الارض، عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا هر کسی که اقدام به محاربه الله و رسوله کند، یقیناً نظم اجتماعی را برهم می‌زند و قطعاً فساد فراگیر می‌شود و در نتیجه مفسد فی الارض بر او صادق خواهد بود. بدین جهت می‌پذیریم که عرفاً - و نه عقلاً - نسبت بین دو مفهوم، عموم و خصوص مطلق است و چون آیه شریفه مربوط به حکمی است که در مقام عمل باید به آن نظر نمود. همین نظر عرف را در نسبت‌سنجی بین دو عنوان می‌پذیریم و با فرض همین نسبت، بحث را ادامه می‌دهیم.

چه بسا به ذهن خطور کند که چون عام، بعد از خاص ذکر شده است، معلوم می‌شود که حقیقتاً موضوع حکم، همان عام است و ذکر خاص به جهت خاصی بوده است و ملاک حکم، همان «یسعون فی الارض فساداً» می‌باشد؛ مثل اینکه بگویند: انسان و حیوان فلان حکم را دارند و چون نسبت بین انسان و حیوان عموم و خصوص مطلق است، پس هر جا که حیوان بود،

این حکم جاری است و انسان نیز چون حیوان است، همین حکم را دارد و الا ذکر مطلق، بی‌معناست! در بحث ما نیز «یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فساداً» عام و خاص مطلق هستند و موضوع حکم، همان «یسعون فی الارض فساداً» است و افساد فی الارض، دارای این حکم می‌باشد، آیا این بیان، تمام است؟

اگر قرینه‌ای بود که به سبب آن مطمئن شویم که حرف او، برای افاده این معناست که هریک از معطوف و معطوف علیه، دارای حکم مستقل هستند، بیان فوق، تام است و ذکر خاص، لغرضه می‌باشد و ملاک، همان عام خواهد بود، ولی مشکل این است که از کجا بدانیم حرف او، برای بیان این است که هر کدام از معطوف و معطوف علیه حکم مستقلی دارند؟! شاید او برای این باشد که بیان کند نوع خاصی از افساد فی الارض این حکم را دارد.

مثلاً اگر گفته شود ترقه‌بازی در شب و در وسط شهر و ترساندن مردم، جرم بزرگی است. در این مثال با این که خود ترساندن مردم در شب، امری قبیح و زشت است، اما در چنین جمله‌ای، آیا ترقه‌بازی که اخص است، فقط به خاطر نکته‌ای ذکر شده است؟ مثلاً چون مورد ابتلاء بوده و موضوع حکم، همان ترساندن مردم است، یا اینکه ترساندن با روش خاص، موضوع است؟

به نظر می‌رسد مفهوم عرفی عبارت فوق این است که ترساندن مردم به روش خاصی که ترقه‌بازی در شب در مجامع عمومی باشد، جرم بزرگی است و لو خود ترساندن نیز جرم است، اما جرم بزرگی نیست. لذا معلوم می‌شود که هر دو عنوان - ترساندن و ترقه‌بازی - موضوع هستند، یا به تعبیر دیگر شکل خاصی از ترساندن که ترساندن با ترقه باشد، موضوع حکم است. در آیه شریفه نیز این چنین است؛ یعنی افساد بالمحاربه این حکم را دارد. لذا نسبت عموم مطلق، دلیل بر این نیست که ملاک اصلی، فساد فی الارض است، بلکه احتمال می‌رود که ملاک اصلی، محاربه الله و رسوله باشد که موجب قسم خاصی از افساد فی الارض است.

بنابراین، نتوانستیم اثبات کنیم که در آیه ۳۳ سوره مانده، سعی در فساد فی الارض موضوع حکم است و همان احتمال بدوی که قبلاً بیان شد، مبنی بر این که هر دو عنوان با هم و قدر متیقن؛ یعنی افساد بالمحاربه موضوع حکم است، همچنان به قوت خود باقی است.

اشکال اول

در آیه مبارکه نکته‌ای وجود دارد که بر اساس آن نکته می‌توان گفت که موضوع حقیقی، فساد فی الارض است و ذکر محاربه به دلیل نکته دیگری است؛ زیرا فساد فی الارض، امری است که قبح آن عند العقلاء ثابت است و چیزی نیست که نزد جماعتی از عقلا ثابت باشد و نزد عده

دیگری از عقلا غیر ثابت. کما اینکه فرعون نیز می‌گوید: «ذرونی أقتل موسى وليدع ربه اني أخاف أن يبدل دينكم أو ان يظهر في الأرض الفساد»^۱ (غافر (۴۰): ۲۶). یا بلبقیس می‌گوید: «ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها»^۲ (نمل (۲۷): ۳۴)؛ یعنی افساد فی الارض را قبیح می‌شمردند. پس آیه ۳۳ سوره مانده با آوردن عنوان فساد فی الارض، می‌خواهد استدلال کند که این جزا، یک جزای عقلایی است و عقلاً، دفع فساد می‌کند ولو متوقف بر قتل باشد و در واقع آیه شریفه، همان موضوع عقلایی را ضمناً امضا و از آن استفاده می‌کند که محاربه الله و رسوله، مصداقی از افساد فی الارض می‌باشد که ذکر شده است.

پاسخ اشکال

افساد فی الارض عندالعقلاء امری قبیح و زشت است و در برخی موارد فاعل آن عندالعقلاء مستحق قتل است، اما اولاً: محاربه الله و رسوله نیز از این عنوان، کمتر نیست و نزد عقلا - بعد از قبول وجود پروردگار - درجه بالایی از قبح و زشتی را دارد. ثانیاً: این‌گونه نیست که عقلا همیشه مفسد فی الارض را محکوم به قتل بدانند، بلکه می‌گویند: باید جلوی فساد گرفته شود. بنابراین، اگر موردی یافت شود که فساد فی الارض باشد و بتوان بدون قتل، جلوی آن را گرفت، عقلا مرتکب آن را مستحق قتل نمی‌دانند. لذا این مطلب قرینه نمی‌شود که موضوع را افساد فی الارض بدانیم.

اشکال دوم

از آنجا که قبول کردیم آیه قبلی (آیه ۳۲ سوره مانده) فی نفسها، دلالت می‌کند بر استحقاق قتل کسی که فساد فی الارض می‌کند و در واقع اطلاق آن را پذیرفتیم. لذا همین آیه، قرینه می‌شود بر اینکه این آیه نیز همان فساد فی الارض را بیان می‌کند و موضوع حکم در این آیه نیز «یسعون فی الارض فساداً» می‌باشد و یا حداقل یسعون فی الارض و محاربه هر دو مستقلاً موضوع حکم هستند؛ زیرا در آیه ۳۲ به صورت ضمنی بیان شد که فساد فی الارض، مساوی با استحقاق قتل است و در این آیه (۳۳) نیز بیان شده است که محاربه الله و رسوله و افساد فی الارض، دارای حکم قتل و... می‌باشد.

پاسخ اشکال

۱. «بگذارید موسی را بکشم و او پروردگارش را بخواند (تا نجاتش دهد)؛ زیرا من می‌ترسم که آیین شما را دگرگون سازد و یا در این سرزمین فساد برپا کند».
 ۲. «همانا حاکمان و شاهان وقتی وارد سرزمین و شهر آبادی می‌شوند، آنرا تباہ و فاسد می‌کنند».

اگر در هر دو آیه تأمل شود، روشن می‌شود که آیه ۳۲ اگر قرینیت بر عکس نداشته باشد، قرینیتی بر این مطلب ندارد؛ زیرا از آیه (۳۲) استفاده شد که علی الاطلاق، فساد فی الارض، استحقاق قتل می‌آورد و بلافاصله بعد از آن گفته شد: کسانی که محاربه و افساد فی الارض می‌کنند، کشته می‌شوند و اگر آیه اول بخواهد قرینه برای آیه دوم شود، از لحاظ عرفی فصاحت نخواهد داشت به‌خلاف اینکه بگوییم، آیه دوم نوع خاصی را بیان می‌کند؛ یعنی درصدد بیان حکم افساد فی الارض بالمحاربه است. در این صورت با اطلاق آیه اول تفاوت خواهد داشت و همان اطلاق تکرار نشده است و لذا آیه ۳۲ سوره مانده قرینه‌ای برای اطلاق آیه ۳۳ نخواهد بود. آنچه تا کنون بیان شد، بررسی آیات ۳۲ و ۳۳ سوره مانده، بدون توجه به قرائن خارجی و روایات بود. اما باید دید که با توجه به قرائن و روایات، چه مفهومی از آیه برداشت می‌شود و آیا مانعی از آنکه به ظهور این دو آیه - بر فرض داشتن ظهور - وجود دارد یا نه؟

خلاصه بررسی آیات

آیه اول دلالت داشت که فساد فی الارض استحقاق قتل می‌آورد و آیه دوم با ظهور دارد در اینکه افساد فی الارض بالمحاربه حکم خاصی دارد و یا اینکه مجمل است و قدر متیقن آن، افساد فی الارض بالمحاربه است.

با این حال عده‌ای از علما اجمالاً و عده‌ای دیگر تفصیلاً این مطلب را پذیرفته‌اند که حتی اگر قبول کنیم که آیه ۳۳ یا آیه ۳۲ بر این معنا دلالت دارند، باید از آن معنا رفع ید نماییم.

بیان مطلب

ما یقین داریم بعضی از مراتب افساد فی الارض وجود دارد که حکم آن قتل یا یکی از آن چهار حکم نیست. پس معلوم می‌شود که آیه شریفه در مقام بیان نیست و لذا اطلاق نخواهد داشت. نظیر این قول را مرحوم محقق خوئی^۱ ذکر کرده‌اند و در موارد متفاوتی فرموده‌اند که وقتی به اطلاقی برخورد می‌کنیم، اگر یقین کنیم که مواردی نمی‌تواند تحت این اطلاق باشد، نتیجه گرفته می‌شود که این اطلاق، مراد نبوده و در مقام بیان نمی‌باشد و لذا باید قدر متیقن آن را آنکه گرفت؛ مثلاً حرمت اسراف، دامنه وسیعی دارد که بی تردید مراتب پایین آن حرام نیست؛ مثلاً دور ریختن آب ته لیوان حرام نیست، در حالی که خداوند متعال فرموده است: «ان المسرفین هم اصحاب النار» (غافر (۴۰): ۴۳)؛ «مصرفین اصحاب آتش هستند»؛ یعنی هر کس از مسرفین بود، مستحق آتش است. در چنین مواردی آیت الله خوئی^۲ می‌فرماید: قطعاً اطلاق آیه نمی‌تواند مراد باشد؛ زیرا مواردی هست که اسراف است، اما حرام نیست. پس آیه، مسرفین

خاصی را می‌گوید و لذا نمی‌توان به اطلاق آن تمسک نمود؛ زیرا آیه در مقام بیان نیست. در بحث ما نیز بعضی از اساتید همین کلام را بیان کرده و فرموده‌اند: بعضی از مصادیق افساد فی الارض، حکم قتل یا سه حکم دیگر را ندارد. پس آیه در مقام بیان نیست و اطلاق ندارد. البته ایشان مثالی را ذکر نکرده‌اند. شاید نظر ایشان به مواردی همچون مثال ما باشد که کسی محصولات مردم را دچار آفت می‌کند، چنین شخصی تعزیر می‌شود و باید غرامت بدهد، اما او را نمی‌کشند.

اما اصل این مبنا با این گستردگی که باعث می‌شود ما از اطلاق رفع ید کنیم، مبنای درستی نیست. اگر ما اطلاق را در جایی احراز کردیم، باید به آن أخذ کنیم. البته جایی را که می‌دانیم اطلاق مراد نیست و تقیید شده است، طبیعی است که به اطلاق عمل نمی‌کنیم، ولی به واسطه خروج آنها از کجا بدانیم که اساساً اطلاق مراد نیست و متکلم در مقام بیان نمی‌باشد؟ در این بحث، آیه شریفه در مقام بیان است و حدود و ثغور استحقاق قتل را بیان می‌کند و اطلاق نیز داریم گرچه می‌دانیم مواردی از آن خارج است. چنین مواردی دارای مقید لئی هستند، مثل اینکه می‌گوییم در عبارت لعن الله بنی امیه قاطبه، اگر شخصی مؤمن از بنی‌امیه بود، از این لعن خارج است.

اشکال اول

اشکال دیگری که مطرح می‌شود این است که این احکام حد هستند و غایت سقوط حد در آیه ۳۳، جایی است که این‌گونه افراد توبه کنند «من قبل أن تقدرُوا علیهم» (مانده (۵): ۳۴) که در این صورت این حد الهی ساقط می‌شود، اما می‌بینیم مواردی در اسلام وجود دارد که مصداق محاربه الله و رسوله و فساد فی الارض هستند، ولی اگر مرتکب آنها توبه هم نکنند، حد قتل از آنها ساقط است و لذا چه بسا کاشف به عمل آید که اطلاق این آیه مراد نیست و چیز دیگری مراد است. از جمله این موارد «بغاة» هستند؛ یعنی کسانی که بر امام، بغی و شورش می‌کنند (فته باغیه)؛ مانند اصحاب جمل که هم بر امام علیه السلام شمشیر کشیدند و هم فساد فی الارض مرتکب شدند و وقتی شکست خوردند، با اینکه عده‌ای از آنها توبه هم نکردند، امام علیه السلام فرمودند: «من القى سلاحه فهو آمن» و بلکه در فته باغیه اگر لشکر بغاة از هم پاشیده شود و گروهی از آنها نتوانند فرار کنند، قتل آنها جایز نیست، اگر چه توبه هم نکنند، در حالی که همگی آنها مصداق آیه شریفه هستند و مشمول این حکم می‌شوند. همچنین افرادی هستند که شهر سلاح (اسلحه کشی) می‌کنند و محارب و مفسدند و در عین حال اگر از این عمل توبه کنند، توبه آنان پذیرفته

نمی‌شود؛ مثل کفار و مشرکین که صرف توبه از افساد، موجب رفع قتل از آنان نمی‌شود. بنابراین، معلوم می‌شود که از این آیه، معنای عامی که همه موارد را شامل شود، اراده نشده است، بلکه مربوط به گروه خاصی است که عبارتند از قطاع الطريق و امثال آنها و شامل بغاة و کفار و... نمی‌شود و از ابتدا معنای خاصی از آیه اراده شده است. البته نقضهای دیگری نیز وجود دارد، ولی مهمترین نقض همین دو مورد است.

جواب اشکال

اولاً: این اشکال بر فرض که وارد باشد مربوط به آیه ۳۳ است، نه آیه ۳۲.

ثانیاً: در مورد کفار، این سخن درست نیست؛ زیرا سیاق آیه، اساساً مربوط به غیر کفار است و مربوط به گروهی است که داخل مسلمین و داخل اجتماع مسلمین شمرده می‌شوند؛ زیرا می‌فرماید: گروهی که محاربه با خدا و رسول خدا و فساد فی الارض می‌کنند، این حکم را دارند، مگر آنکه قبل از تسلط یافتن بر آنها، توبه کنند؛ یعنی گروهی که داخل در اجتماع مسلمین هستند و می‌توان بر آنها تسلط پیدا کرد، اگر قبل از تسلط بر آنها، توبه کردند، توبه آنها پذیرفته می‌شود. بنابراین، این حکم تنها شامل کسانی است که مسلمان یا حداقل اهل ذمه هستند و شهروند کشور اسلامی محسوب می‌شوند. مفسرین نیز به این مطلب توجه کرده‌اند؛ زیرا کفار حتی اگر از محاربه خودشان توبه کنند، کفایت نمی‌کند، بلکه کافر یا باید اسلام بیاورد و مسلمان شود و یا کشته شود و یا اگر اهل کتاب است، جزیه بدهد. پس معلوم می‌شود که این آیه مربوط به امور داخلی مسلمین یا نهایتاً اهل ذمه است. لذا خروج کفار از تحت حکم، نقض بر آیه شمرده نمی‌شود.

اما در مورد بغاة که داخل مسلمین هستند، باید گفت: اولاً: مانعی ندارد که این افراد، تخصیص خورده باشند؛ یعنی محاربین و مفسدینی که تحت عنوان بغاة هستند با خصوصیتی که در فقه آمده، احکام خاص خود را دارند و نمی‌توان با خروج یک مورد از عموم آیه، کشف کرد که اطلاق آیه مد نظر نبوده است. ثانیاً: از کجا معلوم که واقعاً آیه شامل آنها نشود؟ اگر واقعاً باغی، محارب و مفسد فی الارض باشد، چرا آیه شامل او نشود؟ این که امیرالمؤمنین علی علیه السلام در جنگ جمل فرمودند: «کسانی را که فرار کرده‌اند دنبال و تعقیب نکنید»، شاید حضرت از اختیارات خودشان به عنوان امام المسلمین استفاده کرده‌اند، کما اینکه در بعضی روایات به آن اشاره شده است که امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌دانستند بعد از خودشان دولت باطل به قدرت می‌رسد و اگر با امتنان با این افراد برخورد نکنند، بعدها با پیروان او نیز بدرفتاری خواهد شد.

بنابراین، حضرت، سنتی را پایه‌گذاری کرد تا خلفای جور، بعد از حضرت نتوانند سوءاستفاده کنند. شاهد بر این مطلب از کلمات فقها این است که عده‌ای از فقها (عامه و خاصه) در بغا، گفته‌اند: احکام بغا، مربوط به گروه قدرتمند دارای انسجامی است که بر امام علیه السلام خروج کرده باشند، ولی اگر تعداد اندکی مثلاً ده نفر باشند و قدرت و انسجامی هم نداشته باشند، احکام بغا را ندارند. سپس صاحب جواهر رحمته الله می‌گوید: اگرچه این گروه اندک، حکم بغا را ندارند، ولی مانعی ندارد که حکم محارب بر این افراد جاری شود. این سخن نشان می‌دهد که آیه، اطلاق دارد و این موارد را نیز شامل می‌شود. بنابراین، موردی را که قطع داریم، حکم بغا را دارد، از آیه خارج می‌شود و در بقیه موارد، حکم محارب، باقی است و لذا این نقض نیز وارد نیست. به علاوه، دلیلی که احکام بغا را بیان می‌کند، دلیل لیبی است که عمدتاً اجماع است.

اشکال دوم

مواردی وجود دارد که فساد فی الارض، صادق است، اما حکم مرتکب آن قتل نیست، بلکه حد خاص و یا تعزیر برای آن ثابت شده است، مثلاً زنی که «لاتدفع ید لامس» باشد و عده زیادی را به خودش دعوت کند، علی‌رغم اینکه عمل وی فساد فی الارض است و طبق آیه، محکوم به قتل است اما صرفاً محکوم به حد زنا می‌شود. همچنین است حکم کسی که فاحشه‌خانه دائر می‌کند.

جواب اشکال

اولاً: اگر واقعاً ثابت شود که در چنین مواردی حکمی بیش از حد زنا یا تعزیر وجود ندارد، می‌پذیریم که آیه شریفه تخصیص خورده است.

ثانیاً: اگر ثابت نشود، می‌توان به عنوان زنا حد زنا و به عنوان افساد فی الارض حکم فساد فی الارض را بر او جاری کرد و دلیلی ندارد که از اطلاق آیه، رفع ید کنیم.

اشکال سوم

همچنین گفته شده است: اگر کسی قوادی کند، حد او ۷۵ ضربه شلاق است (طبق نظر مشهور فقها) و عده‌ای نیز چون روایت آن را قبول نکرده‌اند، فرموده‌اند: چنین عملی دارای تعزیر است، با اینکه اگر قوادی فراگیر شود از مصادیق افساد فی الارض است. لذا معلوم می‌شود که این آیه اطلاق ندارد.

جواب اشکال

اولاً: قوادی در حدی که فساد فی الارض بر آن صدق کند، حکم مفسد فی الارض را دارد.

ثانیاً: چنانچه حکم خاصی هم برای قوادی ثابت شود، می‌گوییم این مورد تخصیص خورده است و نقضی بر اطلاق آیه وارد نمی‌شود.

اشکال چهارم

طبق این آیه، صاحبان آراء باطله که مصداق بارز فساد فی الارض هستند، محکوم به قتل هستند. در حالی که نمی‌توان به قتل آنها ملتزم شد.

جواب اشکال

اولاً: در مورد صاحبان آراء باطله، روایتی وجود دارد که امام علیه السلام دستور به قتل آنها دادند، ولی سند آن درست نیست. نقل شده است که حضرت فرمودند: «هر کس مرا از دست فارس بن حاتم راحت کند، بهشت را برای او ضمانت می‌کنم». (فارس بن حاتم) اهل بدعت بود و او را کشتند. لذا نمی‌توان گفت که حکم صاحبان آراء باطله، قتل نیست.

ثانیاً: اگر حکم صاحبان آراء باطله قتل نباشد، در این صورت می‌گوییم این مورد نیز اگرچه از مصادیق افساد فی الارض است، اما از حکم مفسد فی الارض خارج شده است و هیچ مانعی وجود ندارد و ما هم هرگز نمی‌توانیم یقین کنیم که آیه از اساس در مقام بیان نیست. نهایت چیزی که می‌توان گفت این است که در مواردی با اینکه عنوان مفسد فی الارض بر آنها صادق است، اما حکم مفسد فی الارض را ندارند و از این حکم تخصیص خورده‌اند.

بیان دیگری برای نفی تعمیم معنای مفسد فی الارض در آیه مبارکه

اگر ما به کتب فقه و تفسیر رجوع کنیم، می‌بینیم که به ذهن هیچ مفسر یا فقیهی تبادر نکرده است که آیه ۳۳ سوره مائده غیر از قطاع‌الطریق و مفسدین خاص را شامل شود، بلکه همه مفسرین و فقها، این آیه را در مورد قطاع‌الطریق و افرادی خاص دانسته‌اند و قوی‌ترین شاهد این معنا آن است که با وجود پرسشهای فراوانی که در مورد این آیه و کیفیت تفسیر آن شده است، هیچ کس سؤال نکرده است که آیا این آیه، هر مفسد فی الارضی را شامل می‌شود یا مفسد فی الارض خاصی مورد نظر بوده است؟ هیچ تفصیلی از روای و یا امام علیه السلام در این زمینه نقل نشده است. به این علت که موضوع، مفروض، مفروضه و مسلم است که آیه، گروه خاصی را اراده کرده است و آن گروه خاص، همان قطاع‌الطریق و کسانی هستند که برای ترساندن مردم، به‌روی آنها اسلحه می‌کشند.

نقد و بررسی

اولاً: چه‌بسا فقها و مفسرین و یا روایات، تنها یک مصداق از این آیه را ذکر کرده‌اند که مصداق واضح آیه بوده است و منکر سایر مصادیق نشده‌اند و عمدتاً این بیان مربوط به آیه ۳۳

«انما جزاء الذین یحاربون اللّٰه ورسوله...» می باشد، اما این سخن در ذیل آیه ۳۲ سوره مائده مطرح نشده است.

ثانیاً: این ادعا که عنوان افساد فی الارض توسط فقها به عنوان یک عنوان مستقل در نظر گرفته نشده است، ادعای صحیحی نیست، بلکه در موارد زیادی دیده می شود که اشعار به این عنوان وجود دارد و معلوم است که به این عنوان توجه داشته اند و لذا می تواند موجب جریان حکم قتل شود و ما در ادامه به عبارات علما اشاره خواهیم کرد.

پس این بیان هم دلیل نمی شود که اطلاق آیه را تقیید بزیم و بگوییم لفظ آیه عام است و از آن اراده خاص شده است؛ زیرا دلیلی بر تقیید نداریم.

دلایل روایی عدم جواز تمسک به اطلاق آیه

آنچه بیان شد، قرائن خارجی در مورد عدم اراده اطلاق از آیه بود، اما به یک سری قرائن روایی نیز تمسک شده که این دو آیه، مخصوصاً آیه ۳۳ مربوط به عده ای خاص؛ یعنی همان قطاع الطریق (راهزنان) و کسانی که برای ایجاد رعب و وحشت دست به اسلحه می برند (من شهر السلاح یاخافه الناس) است و ربطی به مفسد فی الارض به معنای اعم ندارد که به بعضی از آنها اشاره می کنیم:

محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبي أيوب عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: من شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر اقتص منه ونفي من تلك البلد و من شهر السلاح (في مصر من) الأمصار و ضرب و عقر و أخذ المال و لم يقتل فهو محارب فجزاؤه جزاء المحارب و أمره الى الإمام ان شاء قتله و صلبه و ان شاء قطع يده و رجله قال: و ان ضرب و قتل و أخذ المال فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقة ثم يدفعه الى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه قال: فقال له أبو عبيدة: أ رأيت ان عفا عنه أولياء المقتول؟ قال: فقال أبو جعفر: ان عفوا عنه كان على الإمام أن يقتله لأنه قد حارب و قتل و سرق قال: فقال أبو عبيدة: أ رأيت ان أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية و يدعونه أنهم ذلك؟ قال: لا عليه القتل (شيخ حر عاملی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲۸: ۳۰۷)؛ اگر کسی در شهری از شهرها اسلحه بکشد و کسی را زخمی کند، قصاص می گردد و از آن شهر تبعید می شود و کسی که سلاح بکشد و زخمی کند و مال مردم را ببرد، محارب است و

امر او به دست امام است. اگر خواست او را به دار می آویزد و اگر خواست دست و پایش را به صورت معکوس قطع می کند و اگر کسی را به قتل برساند و مال او را ببرد، امام باید دست راست او را به خاطر سرقت قطع کند و اموال را از او پس بگیرد و سپس او را بکشد و حتی اگر اولیای مقتول او را عفو کنند، امام باید او را بکشد؛ زیرا هم محارب است، هم آدم کشته است و هم سرقت کرده است.

استدلال شده است که در این روایت تفصیلی داده شده است، ولی موضوع همه این احکام، کسی است که با سلاح، کاری را انجام داده باشد و ربطی به کسی که بدون سلاح و مخفیانه اعمال خود را انجام می دهد، ندارد؛ مانند بسیاری از قاچاقچیان. لذا معلوم می شود موضوع آیه مفسد خاصی است و آن مفسد بالمحاربه است؛ یعنی کسی که با سلاح و با ترساندن مردم به حرب برخیزد.

نقد و بررسی

این اشکال بر کسانی وارد است که قائلند از آیه ۳۳ سوره مائده «انما جزاء الذین...» استفاده می شود که مفسد فی الارض، محکوم به قتل است، اما از آنجا که ما از آیه ۳۲ سوره مائده «من أجل ذلك كتبنا على بنی اسرائیل...» استفاده کردیم که مفسد فی الارض، مستحق قتل است و در آیه ۳۳ فقط قدر متیقن را قبول کردیم - که همان افساد بالمحاربه باشد - این اشکال بر ما وارد نیست.

علاوه بر این مطلب، شاید کسی که از آیه ۳۳ استفاده کرده، از نظر خود دفاع کند و بگوید: از آیه به دست می آید که مفسد فی الارض محکوم به قتل است. در عین حال این روایت نیز بیان می کند که نوع خاصی از مفسد فی الارض (مفسد محارب) این حکم را دارد و اگر روایت نبود، این مطلب دانسته نمی شد. کما اینکه ظاهر آیه، تخیر در انجام یکی از چهار حکم را نشان می دهد، اما روایت بیان می کند که مثلاً اگر شخصی، دیگری را کشت، باید به قتل برسد و تبعید ندارد. بنابراین، مانعی ندارد که بگوییم این روایت نوع خاصی از افساد فی الارض را بیان می کند. روایات دیگری نیز نظیر این روایت وجود دارد که در آنها تفصیل داده شده که در چه جاهایی حکم قتل و در چه مواردی حکم نفی بلد و... جاری است. برخی گفته اند: از این روایات به دست می آید که موضوع این احکام، کسی است که اسلحه کشی نماید؛ در حالی که لازم نیست مفسد فی الارض علی الاطلاق، بر روی مردم اسلحه بکشد و چه بسا ممکن است بسیار هم ظاهر الصلاح باشد و با حيله، اعمال خود را پیش ببرد.

جواب این اشکال نیز همانند جوابی است که از استدلال به روایت فوق ذکر شد.

از مجموع آنچه ذکر نمودیم روشن شد که اشکالاتی که مطرح شده، دفع می‌شود و پذیرفتیم که آیه ۳۲ سوره مائده، دلالت دارد بر اینکه مفسد فی الارض مطلقاً مستحق قتل است، مگر دلیل خاصی اقامه شود که نوع خاصی از مفسد فی الارض حکم خاصی دارد و آیه ۳۳ سوره مائده به نظر ما دلالت بر حکم مفسد فی الارض علی الاطلاق ندارد و قدر متیقن، آن است که مفسد بالمحاربه دارای احکام مذکور در آیه شریفه است.

مراد از افساد فی الارض چیست؟

قبلاً بیان شد که افساد فی الارض با مطلق افساد، تفاوت دارد و فی الارض فقط ظرف افساد نیست. سیاق و تکرار آیه در قرآن، این مطلب را به ما القا می‌کند که منظور از افساد فی الارض، افسادی است که تا اندازه‌ای زمین را فرا می‌گیرد و دارای سعه است.

شبهه‌ای نیست که افساد فی الارض دو قسم است:

۱- نوعی افساد فی الارض که عقلاً آن را افساد می‌دانند؛ مثلاً کسی بدون جهت، آدم کشی کند و اموال و اعراض مردم را به صورت شدید مورد تعرض و چپاول قرار دهد. این موارد، هم نزد عقلا و هم نزد شارع، افساد فی الارض است.

در این قسم ظاهراً بدون هیچ مشکلی می‌توانیم بگوییم: کسی که مرتکب این‌گونه اعمال شود، مستحق قتل است.

۲- اموری مثل گسترش غنا و استعمال آلات لهو و لعب، یا ابتلای مردم به قمار که قطعاً افساد واقعی هستند، ولی عقلاً لاقفل مراتبی از این اعمال را افساد نمی‌دانند. حال باید دید که آیا آیه شریفه، این‌گونه افسادها را شامل می‌شود؟

گفتیم که مقصود از افساد فی الارض، افساد گسترده‌ای است که به نحوی ارض را که محل سکونت انسان است به فساد می‌کشاند و یا به نوعی عمق و ریشه داشته باشد که افساد فی الارض صادق باشد. در هر حال در آیه ۳۲ سوره مائده «فی الارض»، قید افساد است، نه فقط ظرف افساد. البته مانعی ندارد که در موارد دیگری در قرآن، فی الارض فقط برای بیان ظرفیت باشد. مهم این است که بدانیم آیا مقصود از فساد فی الارض، فسادی است که همه عقلا، فساد آن را قبول دارند و خلاف فطرت انسانی است یا اینکه مقصود از فساد، معنای اعم، یعنی فساد واقعی است، اگرچه عقلا بدون کمک شرع آن را نفهمند؟ -

شبهه‌ای نیست که آنچه نزد همه عقلا فساد است، مشمول آیه می‌شود، ولی ممکن است

برخی اعمال نزد شارع، فساد شمرده شوند، اما عقلاً آن را فساد نشمارند؛ مثلاً غیبت کردن یا تهمت زدن در سطح وسیع و یا اشاعه فساد جنسی و ترویج بعضی از افکار، چه بسا نزد عقلا فساد شمرده نشود، ولی نزد شارع فساد محسوب گردد. در چنین مواردی بعید نیست بگوییم که آیه شامل این امور نیز می‌شود؛ زیرا هر یک از این اعمال در واقع فساد است و چون نظم جامعه را برهم می‌زند، اسلام آنها را تقبیح کرده است. بنابراین، اگر کسی این‌گونه گناهان را در سطح وسیعی انجام دهد، به طوری که جامعه را به تباهی بکشاند، فساد فی الارض در مورد او صادق است، هر چند عقلاً آن را فساد فی الارض نشمارند. نهایت اینکه در اعمالی که عقلاً آنرا فساد می‌دانند، هر عاقلی متوجه قبح این اعمال هست و لذا عذر او در انجام این اعمال پذیرفته نمی‌شود، اما در فسادهای خاص، ممکن است در حق کسی این احتمال داده شود که او جاهل به حرمت و فساد است؛ مثلاً کسی در حد وسیعی مردم را به شرب خمر آلوده کند و در عین حال چون این فرد تازه مسلمان شده است و در دین محرف (سابق) خودش این عمل رجحان داشته است، عذر او پذیرفته می‌شود؛ یعنی اگر چه کارش افساد بوده است، اما عقوبت و مواخذه نمی‌شود.

اشکال اول

چه بسا گفته می‌شود که فساد فی الارض، اصلاً شامل اشاعه مواد مخدر و بعضی منکرات جنسی و از این قبیل نمی‌شود؛ زیرا در قرآن و روایات و استعمال عرب به فساد جنسی و فساد معاملی، فساد اطلاق نشده است.

دفع اشکال

اولاً: بر فرض که چنین اطلاقی در قرآن و روایات نباشد، این دلیل نمی‌شود که واژه فساد شامل این موارد نشود؛ زیرا اگرچه مثلاً در مورد فساد جنسی، لغت فاحشه و فحشا به کار رفته است، اما مانعی ندارد که لغتاً اطلاق افساد، شامل این موارد هم بشود؛ زیرا فساد فی الارض، امریست که بیهک الحرث و النسل (امریت خانمان برانداز). آیا واقعاً مواد مخدر، خانواده‌ها و نسلا را نابود نمی‌کند؟!

ثانیاً: یقین نداریم که در هیچ جا چنین اطلاقی موجود نباشد، بلکه چنین استعمالی موجود است. در روایتی از مشایخ ثلاثه (شیخ صدوق، کلینی و شیخ طوسی) نقل شده است:

عن محمد بن الفضیل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة، قال: نعم إذا كانت عارفة... إلى أن قال: وإياكم والكواشف والدواصي والبغايا وذوات

الأزواج... قلت: فالدواعي؟ قال: اللواتي يدعون الى أنفسهن وقد عرفن بالفساد... (شيخ حر عاملي، ۱۴۱۴ ق، ج ۲۱: ۲۸).

ظاهر آن است که مراد از فساد در اینجا زنا می باشد. همچنین در مورد ازدواج آمده است:
إذا جاءكم من ترضون خلقه و دینه فزوجهوا الا تفلوه تكن فتنة في الأرض و فساد كبير (همان، ج ۲۰: ۷۶ و ۷۷).

می دانیم که اگر کسی درخواست ازدواج دیگری (که از شرایط مناسبی هم برخوردار است) را نپذیرد، این گونه نیست که همیشه فساد مالی، نفسی و یا عرضی به دنبال داشته باشد؛ چه بسا فساد دیگری منظور باشد. پس علی القاعده فساد در معنای اعم استعمال شده است.

اشکال دوم

همچنین عده ای برای اثبات این مطلب که مراد از فساد در آیه شریفه، موارد خاصی از فساد است، نه مطلق فساد فی الارض به روایاتی تمسک کرده اند. از جمله به روایتی استناد کرده اند که سند آن صحیح است و در ابواب حد سرقت، قریب به این مضمون آمده است:

قال امیر المؤمنین علیه السلام: لا أقطع فی الدغارة المعلنة و هی: الخلسة ولكن أعزوه (همان، ج ۲۸: ۲۶۸).

روایات ۴، ۶ و ۷ این باب نیز همین مضمون را می رسانند.

گفته شده که «دغاره معلنه» (اختلاس آشکار) مصداق بارز فساد فی الارض است. لذا معلوم می شود که اطلاق آیه مراد، نمی باشد.

جواب اشکال

اولاً: اگر چنین حکمی هم برای دغاره معلنه ثابت شود، می تواند تخصیصی نسبت به آیه محسوب شود.

ثانیاً: دغاره معلنه به معنای خلسة (اختلاس) است؛ یعنی کسی که بر اموال مردم دست اندازی می کند و اگرچه مخفیانه دزدی نمی کند، اما مال مردم را تصاحب می کند. حضرت علی علیه السلام در چنین موردی فرمودند: «حد سرقت جاری نمی کنم، بلکه او را تعزیر می کنم».

مثلاً در روایت چهارم همین باب آمده است: ان امیر المؤمنین أتى برجل اختلس درة من أذن جارية فقال: «هذه الدغارة المعلنة فضربه و حبسه» (همان: ۲۶۹). همان طور که ملاحظه می کنید، دغاره معلنه، مساوی فساد فی الارض نیست، بلکه می تواند فساد جزئی باشد. پس الزاماً حکم فساد فی الارض را ندارد، بله اگر در جایی به حد فساد فی الارض رسید، حکم آن را

خواهد داشت.

اشکال سوم

برخی گفته اند: این سخن شما که اگر دغاره معلنه، گسترش نداشته باشد، ممکن است افساد فی الارض بر آن صادق نباشد، قابل پذیرش نیست؛ چرا که می دانیم در بعضی موارد امام علیه السلام علی الاطلاق «لص» را محارب دانسته اند و حکم مفسد فی الارض را بر آن حمل کرده اند.

محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد عن البرقي عن الحسن بن السري عن منصور عن أبي عبد الله علیه السلام قال: اللص محارب لله و لرسوله فاقتلوه فما دخل عليك فعلی (همان: ۳۲۰).

و عنه (عن محمد بن يحيى) عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن أبيه علیه السلام قال: اذا دخل عليك اللص يريد اهلك و مالك فان استطعت أن تدره و تضربه فابدره و اضربه و قال: اللص محارب لله و لرسوله فاقتله فما منك منه فهو علی (همان: ۳۲۰ و ۳۲۱).

بنابر این، دغاره نیز اگرچه ممکن است مورد واحدی باشد، اما با این حال باید حکم مفسد فی الارض را داشته باشد.

پاسخ اشکال

واقع این است که معنایی که از فساد فی الارض می فهمیم به یک مرتبه دزدی کردن، صدق نمی کند، خصوصاً اگر بدون سلاح دزدی کند، اما طبق این روایات، می پذیریم که این مورد یک فرد تعبدی است که داخل این عنوان شده است و حکمت آن، حفظ امنیت جامعه است؛ زیرا چنین افرادی امنیت جامعه را برهم می زنند. شاهد این مطلب که این حکم، یک حکم تعبدی است، این است که اگر این دزد، دزدی را انجام دهد و بعدها اقرار به عمل خود کند، فقط حد سرقت با شرایطش جاری است، نه قتل. لذا این حکمی که امام علیه السلام بیان می کنند، یک فرد تعبدی است.

همین طور بعضی موارد دیگر نیز ممکن است بدون کمک روایات، تحت این عنوان قرار نگیرند، ولی در عین حال مصادیق تعبدی این عنوان محسوب شوند.

محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن العباس بن معروف عن الحسن بن محبوب عن علي بن رثاب عن ضريس عن أبي جعفر علیه السلام قال: من حمل السلاح بالليل فهو محارب الا أن يكون رجلاً ليس من أهل الزبية

(همان: ۳۱۳).

در این حدیث امام باقر علیه السلام می فرماید: «کسی که در شب سلاح حمل کند، محارب است». ظاهر این است که لازم نیست شهر سلاح (سلاحه کشی) صدق کند، بلکه همین که حمل سلاح صدق کند، محارب است، مگر از افرادی باشد که مردم از حمل سلاح او شک نکنند و در نتیجه نترسند. لذا اگر ما بودیم و آیه شریفه، کسی را که فقط یکبار حمل سلاح کند، محارب و مفسد فی الارض نمی دانستیم. بنابراین، تطبیق این عنوان بر چنین فردی، تبعیدی است.

از سویی روایاتی داریم که از آنها استفاده می شود که امام علیه السلام دستور قتل کسی را دادند که اسلحه کشی نکرده بود، ولی با افکار بدعت آمیز، موجب فساد فی الارض شده بود؛ مانند فارس بن حاتم که قبلاً ذکر کردیم. همین طور کسی که خانه دیگری را به آتش کشیده بود که آن هم ظاهراً به خاطر افساد فی الارض بوده است، هر چند جای تأمل نیز هست.

نتیجه

با توجه به مطالب و استدلالاتی که بیان شد، معلوم می شود که هر جا فساد واقعی صادق باشد، استحقاق قتل وجود دارد، مگر اینکه دلیل، حکم خاصی را بیان کند.

در پایان، دو نمونه از فتاوی علمای که شاهد بر وسعت اطلاق افساد فی الارض است را نقل می کنیم:

۱- معلوم است که قتل ذمی و عبد، موجب قصاص نمی شود، ولی برخی از قدمای فقها، مثل ابی الصلاح حلبی (حلبی، ۱۳۶۲ ش: ۳۸۲) و ابن زهره (ابن زهره، ۱۴۱۷ ق: ۴۰۷) گفته اند که اگر کسی عادت به قتل اهل ذمه یا عبید داشت او را می کشند؛ چون افساد فی الارض کرده است.

۲- کسی که حره ای را بفروشد، برخی گفته اند: «قطع لفساده فی الارض»، ولی در اینکه از باب افساد فی الارض باشد، از چند جهت خالی از تأمل نیست.

به هر حال، این گونه نیست که هیچ یک از علما، مفسد فی الارض را مستحق قتل ندانند و این جهت، مورد اعراض یا غفلت فقها واقع نشده است.

همچنین از متأخرین، مرحوم محقق اردبیلی (محقق اردبیلی، ۱۳۶۸ ق: ۶۶۶). در توضیح آیه شریفه «أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ» (مانده (۵): ۳۲). می فرماید:

«أَوْ بِغَيْرِ» فساد فی الارض «قیل كالشرك و قطع الطريق او اشارة الى أن أحدهما كاف لجواز القتل و أن فی التحريم لا بد من نفيهما والظاهر من الفساد اعم فيدل على اباحة القتل للفساد و يدل على جوازه لمطلق الفتنه ايضاً قوله تعالى «و الفتنه»

أشد من القتل» (بقره (۲): ۱۹۱) ولكن الفتنه و الفساد مجملتان غير واضحتين؛ نعم، الظاهر ان ما يوجب القتل حدّاً داخل فيه مثل اللواط و زنى المحصن و نحو ذلك ولو وجد القاتل بقتل من يوقع الفتنه و افساد بين المسلمين بأن يفعل ما يوجب قتلهم ظلماً، مثل الذى يسعى فى استحقاق قتل المؤمن، بأنه رافضى و سباب و ليس كذلك و يجعل فتنه كبيرة لكان حسناً و الله أعلم.

و قدیمی ترین استدلال به اطلاق فساد فی الارض حد اقل در آیه مبارکه ۳۳، چیزی است که شورشیان علیه عثمان به آن تمسک کردند. عثمان با تمسک به حدیثی گفت: «انه لا يحل الا قتل ثلاثة: زان بعد احصان أو كافر بعد ايمان أو قاتل نفس بغير حق...» ولی شورشیان علیه عثمان در رد او گفتند: «و اما قولك: لا يحل دم الا باحدى ثلاث: فانا نجد فى كتاب الله اباحة دم غير الثلاثة: دم من سعى فى الأرض بالفساد...» (ابن ابی الحديد، ۱۹۶۷ م، ج ۲: ۱۵۳). ظاهر آن است که خواسته اند به اطلاق آن تمسک کنند و گرنه اگر در مقام بیان نبود و اطلاق نداشت نمی توانست دلیل علیه عثمان باشد؛ زیرا به چه دلیل او مصداق آیه باشد؟ قدر متیقن بودن او نیز احتیاج به مزونه اضافه دارد.

اما در مورد حکم موجود در آیه ۳۳، آیا امام علیه السلام مخیر بین چهار حکم است؟

اگرچه روایاتی داریم که بیان می کند امام بین چهار حکم، مخیر است، اما روایاتی نیز داریم که می گوید انتخاب امام باید طبق جنابیتی باشد که فرد مرتکب شده است.

همچنین مراد از تبعید در آیه شریفه، تبعیدی است که در آن با شخص مراوده و معامله و... صورت نپذیرد و از حبس سخت تر باشد و اینکه پایان تبعید چه زمانی است، بعضی فرموده اند: پایان تبعید به توبه شخص بستگی دارد، اما بعید نیست که بگوییم تبعید پایان ندارد و به هر حال، حکمی اختلافی است.

فهرست منابع

١. قرآن كريم.
٢. ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغه، بيروت، دار احياء التراث العربى، ج ٢، ١٩٦٧ م، ج ٢.
٣. ابن زهره، غنية النزوع الى علمى الاصول والفروع، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام، ١٤١٧ ق.
٤. حلبى، ابوالصلاح، الكافى فى الفقه، اصفهان، مكتبة امام امير المؤمنين عليه السلام، ١٣٦٢ ش.
٥. حلبى، السيرة الحلبيه، بى تا، ج ٢.
٦. شيخ حر عاملى، وسائل الشيعه، قم، مؤسسه آل البيت لأحياء التراث العربى، ج ٢، ١٤١٤ ق، ج ١٦، ٢٠، ٢١، ٢٨، ٢٩.
٧. محقق اردبيلى، زبدة البيان، بى جا، ١٣٦٨ ق.