

## بررسی تفسیری آیه ۳۳ سوره مائده (آیه محاربه)

منصوره آشتیانی

### چکیده

دین مقدس اسلام برای ایجاد یک جامعه سالم که در آن حقوق افراد محترم شمرده شود، برنامه‌های تربیتی ویژه‌ای را ترتیب داده تا افراد جامعه در امنیت و آسایش زندگی کنند و زمینه برای رشد و شکوفایی مردم فراهم گردد. این برنامه‌ها گاهی به صورت تشویقی و صرفاً تربیتی است و گاهی به صورت مجازات‌هایی است که درباره فتنه‌گران و اخلال‌گران و مفسدان و کسانی که در جامعه ایجاد ناامنی می‌کنند، اعمال می‌شود. یکی از این مجازات‌ها، حدّ و مجازاتی است که برای راهزنان و اخلال‌گران در امنیت عمومی در نظر گرفته شده و از آن‌ها به عنوان محاربان با خدا و پیامبر و مفسدان در زمین یاد می‌شود. تقارن دو عنوان «محاربه» و «افساد فی الارض» در آیه ۳۳ سوره مائده موجب اختلاف در برداشت فقها و حقوقدانان شده است. جمع زیادی از آنان «افساد فی الارض» را به معنای محاربه اصطلاحی در فقه می‌دانند و در مقابل، عده‌ای دو عنوان مذکور را در دو مفهوم جدای از یکدیگر دانسته‌اند. پژوهش حاضر، ضمن مغایر دانستن دو عنوان مذکور، وجود هر دو را برای ثبوت مجازات‌های چهارگانه ضروری دانسته و محاربه مذکور در آیه را وسیع‌تر از مفهوم اصطلاحی می‌داند. واژگان کلیدی: آیه ۴۴ مائده، مفسد فی الارض، محارب، سعی در فساد.

یکی از جنجال‌برانگیزترین آیات اجتماعی تفسیر آیه محاربه (مائده/۳۳) است. از سوی دیگر از مهم‌ترین انگیزه‌های انسانی و از نیازهای ذهنی، عینی، فردی و اجتماعی امنیت است. در اهمیت امنیت، آیات بسیاری به این مسئله اشاره و ضرورت آن با تعبیرهای مختلف استفاده می‌شود و لذا در رتبه نخست هر جامعه و از آن جمله جامعه دینی تحصیل و نگهداری آن است. برای تأمین امنیت راه‌ها و روش‌هایی در میان عقلا پیش‌بینی شده که یکی از آخرین راه‌ها، برخورد قاطع با اخلال‌گران امنیت مردم است. در فرهنگ دینی، این اخلال‌گران با عنوان محارب مفسد، یاد شده‌اند و حکم محارب مفسد، مانند شمشیر دو لبی بیان شده است که از جهتی به کیان و منافع و آرامش جامعه ارتباط دارد و از جهتی ممکن است وسیله‌ای برای سوءاستفاده قدرتمندان و مستبدان برای سرکوب مخالفان شوند و به این بهانه که می‌خواهند از امنیت مردم دفاع کنند، هرکسی را با عنوان اخلال‌گر امنیت، سرکوب کنند. امنیت آن‌چنان مهم است که در طول تاریخ مستبدان از این عنوان مستمسکی برای کارهای جائزانه خود بهره برده و یکی از روش‌های سرکوب مخالفین همین عنوان (اخلال امنیت) بوده، از این‌رو در قرآن کریم و روایات اهل بیت و کتاب‌های فقهی حدود و قلمرو این عنوان را مشخص کرده است.

بکار رفتن دو عنوان «محاربه» و «افساد فی الارض» در کنار هم در آیه ۳۳ سوره مبارکه مائده، باعث به وجود آمدن این مناقشه شده که، آیا افساد فی الارض همان محاربه به مفهوم اصطلاحی آن می‌باشد؟ بنابراین ضرورت دارد تا بررسی شود که آیا دو اصطلاح «افساد فی الارض» و «محاربه» دارای مفهوم و مصداق واحدند، یا اینکه هرکدام دارای مفهوم جداگانه‌ای است؟ در صورت پذیرفتن نظریه اخیر، این بحث نیز قابل طرح است که کدام‌یک از این دو نوع، موضوع عقوبات در آیه شریفه است؟ هر دو آن‌ها به صورت مجموعی، یعنی محاربه‌ای که قصد افساد فی الارض دارد، یا تحقق یکی از آنان (افساد فی الارض) کفایت می‌کند؟ افزون بر این، آیا محاربه در این آیه همان محاربه به مفهوم اصطلاحی (تجريد السلاح) می‌باشد یا دارای مفهوم وسیع‌تر از آن است؟

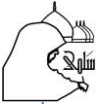


## تبیین آیه ۳۳ سوره مائده

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 وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ \* إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ (مائده/ ۳۳-۳۴)؛ همانا جزای کسانی که با خدا و پیامبر می‌جنگند و در زمین به فساد کردن می‌کوشند، این است که کشته شوند یا بر دار آویخته شوند یا دست‌ها و پاهایشان در جهت خلاف یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید شوند. این، خواری آن‌ها در دنیاست و برای آن‌ها در آخرت عذابی بزرگ است. مگر کسانی که پیش از اینکه به آن‌ها دست یابند، توبه کنند بدانید که خداوند آمرزنده و بخشایشگر است.

در سبب نزول این آیه، اختلاف است. ابن عباس و ضحاک گویند: درباره کسانی نازل شده است که با پیامبر خدا پیمان بسته بودند و پیمان خود را شکستند و در روی زمین فساد کردند. حسن و عکرمه گویند: درباره اهل شرک نازل شده است. قتاده و سعیدبن جبیر و سدی گویند: درباره عربینان نازل شد. اینان به مدینه آمده، مسلمان شدند. لکن آبوهوای مدینه با آن‌ها سازگار نبود و رنگ آن‌ها زرد شد. پیامبر به آن‌ها دستور داد که بروند از شیر و بول شتران بنوشند تا بهبود یابند. پس از آنکه از شیر و بول شتران استفاده کردند و حالشان بهتر شد، به شبانان حمله‌ور شدند و شتران به یغما بردند و از اسلام مرتد شدند. پیامبر آن‌ها را گرفت. دست‌وپاهایشان را برید و چشمشان را بیرون آورد. اکثر مفسران گویند آیه درباره راهزنان نازل شده است. عموم فقها همین نظر را برگزیده‌اند. (طبرسی؛ ۱۳۷۲، ۷-۱۸)

با بررسی احادیث وارده در سبب نزول این آیه، می‌توان نتیجه گرفت که هرگاه فردی یا گروهی اقدام به ربودن اموال بیت‌المال نمایند و متعرض مأموران حکومت اسلامی شوند محارب با خدا و رسول محسوب شده و مستوجب یکی از مجازات‌های چهارگانه خواهند بود. اما باید دانست که‌شان نزول، مخصص نیست. در اکثر روایات منقول از طرق شیعه، اولاً مسئله کور کردن چشم مجرمین به دستور پیامبر ذکر نشده و صرفاً مسئله قطع دست‌وپا نقل گردیده است و ثانیاً مجازات انجام شده به دنبال نزول آیه محاربه و در اجرای آن مطرح گردیده درحالی‌که در تعداد قابل توجهی از روایات



منقول از طرق عامه بر قطع دست‌وپا کور کردن چشم نیز ذکر شده و بعلاوه مجازات آنان به دستور حضرت و قبل از نزول آیه محاربه مطرح شده است و در بعضی نقل‌ها آیه محاربه به‌عنوان تصحیح عمل پیامبر و یک نوع توبیخ تلقی شده که این مطلب با مبانی اعتقادی شیعه در مورد عصمت پیامبران سازگار نیست.

## مفهوم شناسی واژگان

### ۱. محارب و محاربه

حرب نقیض سلم و به معنای دشمنی (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۰۰/۱؛ طریحی، ۱۳۶۷: ۴۸۱/۱). مقاتله، جنگیدن (با سکون راء) به‌شدت خشمگین شدن (راغب اصفهانی، ۱۳۲۲: ۱۱۳) و سلب مال و غارت کردن دیگری (با فتح راء) (همان و فیروزآبادی، ۱۴۲۰: ۵۳) بکار رفته است. محروب و حریب: یعنی غارت شده و مال‌باخته و حارب و محارب: غارتگر، و تخریب: تیز کردن حرب (خنجر) می‌باشد. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۰۰/۱) در تاج العروس نیز در ذیل واژه «حرب» آمده است:

معنای آن عبارت است از: تیراندازی دوجانبه با خدنگ، پرتاب نیز به‌سوی یکدیگر، تاختن با شمشیر به یکدیگر، معانقه (گلاویز شدن) و کشتی گرفتن (حسینی زبیدی، ۱۳۹۰: ۲۴۸/۲)

با توجه به موارد استعمال ماده «حرب» می‌توان گفت: قدر مشترک بین معانی آن، ناسازگاری و مخالفت است که گاهی به‌صورت ربودن مال و گاهی به‌صورت غضب و زمانی به جنگ و درگیری جلوه می‌کند. پس واژه «حرب» مرادف جنگ نیست. بلکه اعم بوده و جنگ یکی از مصادیق آن است.

### ۲. محاربه از دیدگاه فقها

روایات متعددی از ائمه علیهم‌السلام وجود دارد که در تعریف محاربه مشابه‌اند؛ ازجمله از قول امام باقر علیه‌السلام نقل شده است: «من حمل السلاح باللیل فهو محارب؛ کسی که در شب سلاح حمل کند، محارب است» (حر عاملی، ۳، ۱۴: ۵۳۷/۱۸). در روایت دیگری آمده است: «من شهر السلاح (فی مصر- من) الامصار... فهو محارب» (همان، ۵۳۲/۱۸). اکثر فقها به استناد چنین روایاتی، تعریف مشابه از محاربه ارائه کرده‌اند؛ ازجمله: محقق حلی می‌گوید: «محارب کسی است که به‌قصد ترساندن مردم سلاح



می‌کشد» (حلی، ۱۴۰۳: ۱۸۰/۴) در جواهر الکلام در شرح عبارت محقق آمده است: «کسی که برای ترساندن مردم سلاح حمل کند نیز محارب است». (نجفی، ۱۳۶۸: ۵۶۴/۴۱) اما بنا بر قول مشهور، همراه داشتن اسلحه کافی نیست.

شهید اول می‌گوید: «و هی تجرید السلاح برا او مجرا لایلا او نهارا لاخافه الناس فی مصر و غیره...» (مکی عاملی، ۱۴۱۰: ۲۶۳) و شهید ثانی در شرح سخن ایشان می‌گوید: «من اهل الریبه ام لا، قصد الاخافه ام لا، علی اصح الاقول» (جبعی عاملی، ۱۳۷۹: ۳۸۵/۹) یعنی محاربه عبارت است از برهنه کردن سلاح و به تعبیر شهید ثانی، خواه محارب از اهل ریبه باشد یا نباشد و خواه قصد اخافه داشته باشد یا نداشته باشد. شهید ثانی معترض این نکته شده که آیا در محاربه قصد اخافه لازم است یا نه؟ ایشان عدم شرط بودن قصد اخافه را صحیح‌ترین نظر می‌داند. اما در توجیه نظر شهید ثانی باید گفت: قول شهید ثانی، با صراحت روایات و نظر غالب فقهای امامیه مغایرت دارد و تنها راه توجیه نظر ایشان آن است که قصد اخافه را در مورد کسانی که اهل شبهه و اتهام (اهل ریبه) هستند؛ شرط ندانیم زیرا، هیبت و خصوصیت فردی آن‌ها خود منشأ خوف و ترس مردم است و در واقع، وضعیت ظاهری آن‌ها موجب خوف مردم می‌شود و تحقق این خوف به منزله قصد تبعی این افراد و ایجاد خوف در مردم است؛ چنانکه در باب قتل عمد نیز بر اساس بند ب ماده ۲۰۶ چنانکه مرتکب، کاری انجام دهد که نوعاً کشنده باشد، هرچند قصد کشتن شخص را نداشته باشد، اقدام او قتل عمدی محسوب شده است. در این‌گونه موارد قصد تبعی جایگزین قصد واقعی می‌شود و وقوع نتیجه مورد نظر مرتکب در خارج، حاکی از وجود قصد تبعی است و در اینجا وقوع خوف حاکی از آن است که اهل ریبه دارای قصد اخافه هستند اما اگر در تحقق محاربه به وسیله افراد عادی (غیر اهل ریبه) قصد اخافه را شرط ندانیم و محاربه بدون قصد اخافه را داخل در تعریف بدانیم. افراد فاقد قصد و هازل نیز داخل در تعریف می‌شوند که علاوه بر تعارض و مخالفت با نصوص و اصول و قواعد فقهی و حقوقی باعث می‌شود تعریف محاربه شامل کسانی شود که مورد نظر شارع نبوده‌اند. این نوع توسعه و تعمیم در مصداق تعریف با توجه به اینکه تعریف مبتنی بر منابع فقهی است نیاز به دلیل دارد که منتفی است.





از طرف دیگر، خود شهید ثانی نیز در مسالک الافهام به ضرورت قصد اخافه در تحقق محاربه اذعان نموده و می‌گوید: «یشترط فی المحارب تجرید السلاح و المراد به هنا... قصد اخافه الناس فلو انفق خوفهم من غیران یقصدہ فلیس بمحارب (جبعی عاملی، ۱۳۷۹: ۳۸۵/۹) حتی برخی با وجود تردید در آن، باز قول صحیح‌تر را عدم اشتراط آن دانسته‌اند (حلی، ۱۴۰۳: ۱۸۰/۴ و فیض کاشانی، بی‌تا: ۵۱۳) و صاحب جواهر این قول را به اکثریت نسبت داده است. (نجفی، ۱۳۶۸: ۵۶۴/۴۱)

شایان ذکر است که در میان قائلین مشهور، این اختلاف نیز خودنمایی می‌کند که آیا قصد اخافه در تحقق عنوان محاربه کافی است و یا آنکه علاوه بر قصد اخافه، تحقق اخافه در خارج (اخافه بالفعل و به وجود آمدن رعب و وحشت در بین مردم) نیز در تحقق عنوان محاربه شرط است؟ گروهی از فقها، علاوه بر قصد اخافه، به وجود آمدن فضای رعب و وحشت را نیز در خارج شر دانسته‌اند. (مکی عاملی، ۱۴۱۴: ۵۹/۲؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۱۶: ۲۸۶/۱۳؛ گلپایگانی، ۱۴۱۷: ۲۲۳/۳) ظاهر کلام برخی از ایشان نیز آن است که اگر شخصی آن‌قدر ضعیف باشد که قادر به ایجاد هراس در بین مردم نباشد، محارب نیست. بلکه شرط محاربتش شمردن چنین شخصی تحقق خارجی رعب و وحشت است. اما اگر شخصی شأنیت ایجاد رعب و وحشت را دارد، همین‌قدر که به قصد ایجاد وحشت اسلحه بکشد محارب محسوب می‌شود و لو آنکه در خارج موجب وحشت نشود. (امام خمینی، بی‌تا: ۶۲۲/۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۰۶: ۶۴۱)

اختلاف دیگر مربوط به تعریف این است که فقها در مصداق سلاح اختلاف دارند، به نحوی که برخی اسلحه را محدود به سلاح آهنی همچون: چاقو، شمشیر و ... می‌دانند (امام خمینی: بی‌تا: ۶۲۳/۲) و برخی سنگ، چوب، عصا و حتی صرف بکار رفتن زور و قهر و غلبه را سلاح می‌نامند. (حلی ۱۴۱۹: ۵۶۸/۳؛ جبعی عاملی، ۱۳۷۹: ۳۸۵/۲) بر این اساس باید گفت: اگر اسلحه منصرف به آلت خاصی نباشد، بلکه شامل قهر و غلبه نیز شود. آتش زدن خانه و پاشیدن مواد مسموم‌کننده و جاری ساختن آب، قطع اکسیژن هوا، استفاده از قدرت بازو، انداختن دیگری به داخل پرتگاه یا دریا و ... از مصادیق محاربه خواهد بود. درحالی که اولاً: هرگاه سخن از سلاح به میان می‌آید، سلاح سرد و گرم متعارف به ذهن تبادر می‌کند نه امثال این موارد.

ثانیاً: با توجه به لزوم ترسیدن مردم، ظاهراً سلاح باید ظاهر و در عرض دید باشد.

ثالثاً: این معنا از سلاح با عبارت دست به سلاح بردن یا سلاح کشیدن در کلمات فقها که مراد از آن‌ها تصرف داشتن سلاح و تهدید به استفاده از آن می‌باشد، متفاوت است.

از این رو بنا بر نظر مشهور فقها در تعریف محاربه، باید گفت: محاربه در اصطلاح عبارت است از: کشیدن سلاح (اعم از سلاح سرد و گرم) به قصد ارباب مردم به نحوی که موجب ناامنی در آن محیط یا راه شود.

## ۲. فساد

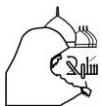
«فساد»، مصدر لازم «فسد» و «افساد» مصدر متعدی «افسد» است. فساد در مقابل صلاح (صلح و سازش، اعتدال، نظم داشتن) به معنای تباه شدن، از بین رفتن، خرابی، فتنه و آشوب، شرارت و بدکاری، تغییر کردن (معین، ۱۳۸۴: ۹۲۶/۲؛ فراهید، ۱۴۱۴: ۲۳۱/۷) خشکی و بی حاصلی بیابان‌ها و شهرهای کناره رودخانه (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۳۳۵/۳) بدعت گذاشتن و لهو و لعب (خوری، ۱۴۰۳، ۱۶۲/۱) گرفتن مال از روی عدوان (فیروزآبادی، ۱۴۲۰: ۲۷۷) بکار رفته است.

راغب اصفهانی درباره فساد می‌نویسد: فساد خارج شدن از حد اعتدال است. فرق نمی‌کند این عدم تعادل اندک باشد یا بسیار و «صلاح» ضد فساد است و واژه «فساد» در روح و روان و جسم و چیزهای نامتعادل استعمال می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۲۲: ۳۷).

معنای فساد هر عمل یا چیزی، متناسب با آن عمل یا شیء است: مثلاً فساد گوشت یا شیر به معنای تعفن است و فساد امور به معنای خلل، اضطراب و ضرر است (مصطفی، ۱۳۸۰: ۶۶۸/۲).

بر این اساس، «فساد» و در مقابل آن «صلاح» مصدر و «فاسد» و «صالح» اسم فاعل از این دو مصدرند. وقتی یک چیزی دارای نظم طبیعی، بی‌عیب و نقص و از هر جهت سالم باشد، در حال صلاح خواهد بود. ولی اگر این اعتدال و نظم برهم خورد، فساد در آن راه خواهد یافت و چیزی که دارای فساد باشد، فاسد نامیده می‌شود.

در معجم الفاظ القرآن الکریم پس از ذکر ماده فساد و مشتقات قرآن آن آمده: بی‌حاصلی بیابان‌ها و رواج قحطی در دریا، فساد مالی است و فساد معنوی نقیض صلاح است (۱۳۶۳: ۳۰۸/۲).





در دائره المعارف اسلامی واژه «فساد» به هم خوردگی حال یا مزاج یا اخراج از امنیت معنا شده است. (فرهنگ‌خواه، ۱۳۵۹: ۲۰۵) فقیه دامغانی نیز لفظ فسد را بر شش وجه: نافرمانی خداوند (بقره/ ۱۱) هلاک نمودن و خونریزی (اسراء/ ۴؛ مؤمنون/ ۷۱) تنگی باران و کمبود غلات (قحطی) (روم/ ۴۱) جادوگری (یونس/ ۸۱) ایجاد خرابی و تباهی به وسیله ظلم و تعدی (نمل/ ۳۴) و کشتار (اعراف/ ۱۲۷؛ غافر/ ۲۶) آورده است. (دامغانی، ۱۳۶۱: ۲۰۳/۲)

از مجموع این آیات استفاده می‌شود که فساد به‌طور کلی دارای معنای گسترده‌ای است و همه این معانی ریشه در معنای لغوی آن (تحقق امری بر ضد صلاح و خروج از اعتدال) دارد.

اما در شناخت این واژه، ذکر این مطلب خالی از فایده نیست که فساد را می‌توان به دو بخش فساد طبیعی و فساد بشری تقسیم نمود.

**الف) فساد طبیعی:** به این معنا است که یک شیئی در گردش زمان از حیث تکوین و وجود فاسد شود و از بین برود. مثلاً وقتی انسانی می‌میرد، بدن او پس از گذشت مدتی دچار فساد طبیعی می‌شود. فساد طبیعی، لازمه دنیای مادی است و در امور ماوراءالطبیعه جای ندارد. اقتضای قانون تزاحم و مانع در امور مادی، فساد و نابودی است. هر آنچه در عالم وجود دارد محکوم به فنا و فساد (نیستی) است و هیچ موجودی پدید نمی‌آید، مگر بعد از آنکه موجودی دیگر تباه می‌شود. (حبیب زاده، ۱۳۷۹: ۱۴۷)

**ب) فساد بشری:** یعنی آن فسادی که به دست بشر پدید می‌آید و بر اساس آن ارزش‌های دین یا جامعه پایمال می‌گردد و از بین می‌رود. به عبارت دیگر، فرد یا جامعه از حالت مطلوب به حالت نامطلوب تغییر یابد. مثلاً در صورتی که در جامعه اسلامی، دروغ‌گویی، بی‌نمازی، شراب‌خواری، بی‌عفتی، بی‌اعتمادی، قطع صلہ رحم، بی‌توجهی به قرآن و فرمان‌های حیات‌بخش آن رواج پیدا کند، در حقیقت فساد بشری رخ داده است.

بر این اساس، فساد بشری، امری درونی و غیرظاهر در موجودات است که در بعثت پیامبران مورد ملاحظه قرار گرفته و اصولاً هدف از بعثت پیامبران نیز دفع این نوع فساد است. (همان) چنانکه حضرت شعیب علیه السلام می‌فرماید: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا



اسْتَطَعْتُ؛ هدف من اصلاح در حد توانم است» (هود/۸۸). در این آیه عمل هدایت مردم از طرف پیامبران ﷺ در مقابل فساد ایشان قرار گرفته است.

آری خداوند عزوجل آنچه از دین تشریح کرد به منظور اصلاح اعمال بندگان بوده، تا با عمل صالح روزمره و تمرین مستمر، ملکات فاضله را در نفوس آن‌ها پدید آورد و آنان را بر فطرتشان هدایت نماید تا به سعادت که بر ایشان مقدر شده، نائل گردند. (طباطبایی، ۱۴۱۱: ۱/۴۳۰)

از این رو، در سراسر قرآن و سنت، فساد بشری مذموم دانسته شده است. آنچه مایه بدبختی انسان‌هاست و سبب می‌شود که انسان از سعادت ابدی باز ماند، همین فساد بشری است. (عالمی، ۱۳۸۶: ۱۱۹) به عنوان مثال، منظور از فساد در آیه «وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره/۲۰۵) فساد بشری است، نه فساد طبیعی. لذا مراد از فساد در این پژوهش فساد بشری است.

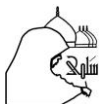
### ۳. سعی

سعی در معانی: راه رفتن (فیروزآبادی، ۱۴۲۰: ۱۱۶۵؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۲۷۱/۶) عمل، کسب و تصرف در چیزی (طریحی، ۱۳۶۷: ۱/۳۷۵؛ جوهری، ۱۴۲۰: ۳۴۵/۶) قصد کردن (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ۲/۳۷۰) دویدن آهسته یا راه رفتنی که بین دویدن و رفتن عادی باشد (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۲۷۱/۶) و مرتبه‌ای از جهد و کوشش (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۵/۱۳۲؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۱/۳۶۵) و ... بکار رفته است. راغب اصفهانی درباره معنای سعی می‌نویسد: سعی: راه رفتن سریع و تند است که در حد دویدن است این کلمه برای نشان دادن جدیت در انجام کار استعمال می‌شود؛ خواه آن کار بد باشد یا خوب (راغب اصفهانی، ۱۳۲۲: ۲۳۳)

با تأمل در معانی سعی و با توجه به فهم عرف از این واژه، این احتمال تقویت می‌شود که هرگاه قرینه‌ای در میان نباشد، باید سعی را به همان معنای جدیت در انجام کار و جهد و کوشش گرفت.

### ۴. فی الارض

با وجود روشن بودن معنای این عبارت، در مورد اینکه مقصود از «فی الارض» چیست، دو احتمال وجود دارد.





نخست آنکه، این تقييد صرفاً برای بيان ظرف فساد است؛ يعنی محل حلول فساد و طرف ارتکاب این گناه، کره خاکی زمین است. در این صورت، افساد فی الارض بر هر گناهی که در روی زمین واقع شود صادق خواهد بود؛ هرچند گناهی کوچک و در محلی دور از چشم دیگران - مثلاً خانه‌ای - باشد و اثر تخریبی آن از همان محدوده کوچک فراتر نرود.

این احتمال نادرست است؛ چون بسیار روشن است که زمین محل زندگی انسان است؛ از این رو هر کار شایسته یا ناشایستی از انسان سر بزند به ناچار بر روی زمین خواهد بود. به عبارت دیگر، «میزان کیفر دادن کسی به خاطر ارتکاب جرمی، این نیست که آن جرم بر روی زمین از مجرم صادر شده باشد یا در ظرف دیگری. از این رو، ظرف وقوع جرم (زمین)، در استحقاق مجازات تأثیری ندارد تا به عنوان قیدی در موضوع آن بکار گرفته شود». (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۶: ۲) بر این اساس آوردن قید «فی الارض» بی‌فایده است و می‌توان گفت آوردن چنین قیدی، محل معنای کلام و یا دست‌کم و یا دست نامناسب است. احتمال دیگر آنکه قید «فی الارض» کنایه از گستردگی عمل مرتکب و گویای برپا کردن فساد در منطقه یا ناحیه‌ای از زمین است. این احتمال با مفهوم عرف از آن، مناسب‌تر است.

اختلاف برداشت از آیه ۳۳ سوره مائده

در خصوص آیه، برداشت‌های متفاوتی از سوی مفسران و فقها مطرح شده است:

۱. قائلان به اتحاد معنوی «محرابه» و «افساد فی الارض»

اکثر فقها و مفسران اسلامی اعم از شیعه و سنی، اصطلاح «افساد فی الارض» را در مورد محاربه بکار برده و در واقع هیچ تفاوتی میان محاربه و افساد فی الارض قائل نشده‌اند (طبری، ۱۴۰۶: ۱۳۵/۴؛ آلوسی، ۱۴۰۵: ۱۱۹/۵؛ رازی، ۱۳۹۸: ۱۸۵/۴؛ رازی، ۱۴۱۵: ۳۴۴/۱۱؛ طیب، بی‌تا: ۳۵۴/۴؛ مقدس اردبیلی، ۱۳۷۸: ۸۳۵/۲؛ طبرسی، ۱۴۰۹: ۳۲۶؛ امامی کاشانی، ۱۳۷۱: ۹۱)

به عبارتی دیگر، به عقیده این گروه جمله «وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» برای بیان تحقق معنای محارب است، لذا در اینجا «واو» تفسیر بکار رفته است؛ به گونه‌ای که جمله دوم آیه «وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» مفسر جمله اول «الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ

رَسُولُهُ» می‌باشد. بدین ترتیب، این دو جمله معنایی متفاوت از هم ندارند و دارای یک مفهوم هستند.

ازجمله قائلان این نظریه، صاحب جواهر است که، افساد فی الارض را به تجرید سلاح تفسیر کرده است و در تعریف محارب چنین می‌گوید: «فی المراد علی التجاهر بالسعی فی الارض بالفساد بتجرید السلاح و نحوه للقتل او سلب المال و الأسر و نحو ذلك ما هو بعینه محاربه الله و رسوله (نجفی، ۱۳۶۸: ۴۱ / ۵۷۰). چنان‌که از این عبارت پیداست، سعی در افساد فی الارض را همان تجرید سلاح معنا کرده و عین همین را محاربه با خدا و رسولش دانسته است. شیخ طوسی نیز می‌نویسد: «و فسادها فی الارض أنها یكون بالحرب لله و لرسوله و اخافة السبیل ... و معنی (و یسعون فی الارض فساداً) و هو ما ذکرناه من اشهار السیف و اخافة السبیل» (طوسی، ۱۴۰۹: ۵۰۴/۶ - ۵۰۲)



همچنین علامه طباطبایی آورده است: جمله «و یسعون فی الأرض فساداً» معنای موردنظر ازجمله «الذین یحاربون الله و رسولَهُ» را مشخص می‌کند که آن عبارت است از: افساد فی الارض از راه اخلال در امنیت جامعه و راهزنی، نه مطلق محاربه با مسلمانان ... مراد از محاربه در آیه برحسب ظاهر، اخلال در امنیت عمومی است و ناامنی عمومی از راه ایجاد ترس و وحشت عمومی و نشانیدن آن بجای امنیت که طبعاً و به حسب عادت جز با بکار بردن اسلحه و تهدید به قتل نمی‌باشد، صورت می‌گیرد و به همین جهت افساد فی الارض در روایت، به کشیدن شمشیر و نظیر آن تفسیر شده است». (طباطبایی، ۱۴۱۱: ۳۳۴/۵ - ۳۳۳)

۲. قائلان به عدم اتحاد معنوی «محاربه» و «افساد فی الارض»

برخی دیگر از علماء و مفسران، محاربه و افساد فی الارض را دو مفهوم جداگانه می‌دانند. اما در خصوص اینکه آیا برای تحقق موضوع مجازات‌های مذکور در آیه، تحقق یکی از این دو عنوان کافی است یا آنکه تا هر دو عنوان تحقق پیدا نکنند موضوع یاد شده فعلیت پیدا نمی‌کند، دو نظریه وجود دارد:

یک. تحقق هر دو عنوان (محاربه و افساد فی الارض)

برخی از فقها جمله دوم آیه را ناظر به نیت و قصد و غرض محارب می‌دانند. به تعبیر دیگر از دیدگاه ایشان محاربه موردنظر آیه، سلاح کشیدن به قصد ایجاد فساد در



زمین است. (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳/۳۲۲) دلیل ایشان بر این ادعا است که کلمه «فساد» در آیه را منصوب به حال، یا «واو» بکار رفته را «واو حالیه» می‌گیرند. در آن صورت، آیه ناظر به کسانی خواهد بود که محاربه می‌کنند درحالی‌که می‌کوشند فساد در زمین به وجود آید پس این حالت آن‌ها حاکی از قصد و نیت آن‌ها است.

از عبارت امام خمینی قدس سره که محاربه بر وجه فساد را مستوجب کیفر می‌داند، قول فوق تأیید می‌شود: «المحارب هو كل من جرد سلاحه او جهزه لاختاقة الناس و ارادة الافساد في الارض». (بی تا: ۲/۶۲۲)

بر این اساس، برای محاربه سه شرط لازم دانسته شده است: تجرید یا تجهیز سلاح، قصد اخافه مردم، قصد افساد در زمین. لذا از دیدگاه ایشان، اگر «من جرد سلاحه أو جهزه» محارب شمرده شده است، از جهت افساد و سلب آرامش مردم است، نه اینکه «من جرد سلاحه أو جهزه» خصوصیتی داشته باشد.

هاشمی شاهرودی نیز می‌گوید: «جمله دوم آیه به معنای «بیتون و یطلبون و یستهدقون فی الارض فساد» است؛ یعنی کسانی که می‌خواهند و می‌طلبند و هدف قرار می‌دهند فساد در زمین را». (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۶: ۱۱۲) درباره این نظریه باید گفت: گرچه «واو حالیه» دلالت بر تغایر بین محاربه و سعی در فساد بر روی زمین دارد، اما چگونه می‌توان قصد را که امری باطنی است اثبات نمود. از طرفی دیگر، صاحبان این نظریه بین سعی و افساد خلط کرده‌اند؛ سعی در فساد در روی زمین، دلالت بر تحقق فساد ندارد و نشان‌دهنده قصد است، درحالی‌که افساد فی الارض مستلزم تحقق فساد است. به عبارتی در این صورت، موضوع برای کیفرهای چهارگانه مذکور در آیه محارب است ولی محارب کسی است که قصد فساد در روی زمین را داشته باشد؛ خواه فساد تحقق یابد یا نه.

دو. تحقق یکی از عناوین (افساد فی الارض)

به اعتقاد برخی از قائلان به عدم اتحاد معنوی محاربه و افساد فی الارض، موضوع عبارت است از «افساد فی الارض» و محاربه از آن جهت که از مصادیق افساد فی الارض است، مشمول مجازات‌های مقرر در آیه شده است. به تعبیر دیگر، تحقق عنوان «و یَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» برای ترتب مجازات‌های مذکور بر آن کافی است و رابطه بین دو عنوان در آیه اعم و اخص مطلق می‌باشد؛ بنابراین، عطف در اینجا از باب

عطف عام (افساد فی الارض) بر خاص (محارب به مفهوم اصطلاحی آن) است. (ابطحی کاشانی، ۱۳۶۳: ۴۰)

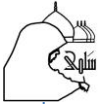
یکی از فقهای معاصر در این زمینه می‌گوید:

اول عنوان محاربه را آوردن و سپس برای بیان سر آنکه چرا چند نوع مجازات برای این جرم وضع شده، عنوان «سعی در افساد زمین» را بر آن عطف کردن، خود دلالت بر آن دارد که در مقام علیت، نقش اساسی از آن عنوان «سعی در افساد زمین» است و تمام سبب برای ترتب چند نوع مجازات مذکور، همین عنوان است و بس. بنابراین، هرگاه این عنوان محقق شد اگرچه خالی از عنوان محاربه باشد، برای ترتب مجازات‌های مذکور بر آن، کفایت می‌کند. (مؤمن قمی، ۱۴۱۵: ۴۰۹)

همچنین در پاسخ به کسانی که قائل به جمع میان دو امر هستند نیز گفته شده است: اگر میان دو عنوان مذکور، تباین حتی به صورت تباین جزئی هم می‌بود، این اشکال چندان بی‌راه نبود. اما وقتی که دو عنوان یاد شده اعم و اخص مطلق باشند و عطف هم در اینجا، از باب عطف عام بر خاص باشد، به‌ناچار این مورد را نمی‌توان از موارد جمع میان دو امر به شمار آورد. (همان)

در اشکال به این جواب ما نیز می‌گوییم: مگر بین اعم و اخص مطلق تباینی ولو جزئی وجود ندارد؟ از طرف دیگر، این نظریه با ظاهر آیه مطابقت ندارد (دهقان؛ ۱۳۷۹: ۱۵۷)؛ زیرا در آیه هر دو عنوان (محاربه و افساد فی الارض) برای جریان احکام لازم گرفته شده است.

اما بر اساس ظاهر آیه، برای ثبوت مجازات‌های چهارگانه مذکور، وجود دو عنوان لازم و ضروری است؛ وجود عنوان «محاربه با خدا و رسول» و عنوان «سعی در برپا کردن فساد در روی زمین» یعنی هرگاه عملی هم مصداق نبرد با خداوند و هم مصداق سعی در افساد باشد، می‌توان مرتکب آن را به مجازات‌های چهارگانه مذکور محکوم نمود. به عبارتی دیگر، جمله دوم آیه (وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا) عطف است بر جمله اول (الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) و معطوف علیه صله و قید است برای موضوع، و موضوع حکم عبارت است از: موصول «الذین» در آیه. از این رو هر دو عنوان مذکور (دو صله) باهم، جزء موضوع هستند و هرگاه همه قیود مأخوذه در جانب موضوع فعلیت یابند، کیفر نیز فعلیت می‌یابد.



بر این اساس، محاربه و افساد فی الارض دو عنوان جداگانه هستند؛ زیرا او عطف، دلالت بر مغایرت معطوف با معطوف علیه دارد و «فساداً» مفعول به «یسعون» است. بنابراین در این صورت هم قصد محاربه کنندگان باید فساد باشد و هم حاصل سعی شان؛ یعنی باید هدف محارب ایجاد فساد و تلاش گسترده در جهت فتنه‌انگیزی و به فساد کشیدن عموم باشد.

محاربه با خدا یعنی چه؟

این سؤال مطرح است که محاربه با خدا چگونه انجام می‌شود و آیا محاربه حقیقی با خداوند ممکن است؟ جواب واضح است و آن اینکه محارب حقیقی با خدا ممکن نیست بلکه مراد از محاربه، شامل هرگونه مخالفت با فرمان‌ها و نظام صالح الهی و به تعبیری، عصیان و مخالفت با حکم خدا و رسول است. چنانکه برخی از علماء در تفسیر این آیه، این واژه را به معصیت و نافرمانی تفسیر کرده‌اند. گویا چون وقوع جنگ حقیقی با خدا و پیامبر را نامعقول می‌پندارند، کلمه محارب را به معصیت تفسیر کرده‌اند. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۰۰/۳؛ کاظمی، ۱۳۶۵: ۲۱۰/۲) لذا، این مفهوم اوسع از مفهوم اصطلاحی آن است و می‌تواند مصادیق بسیاری داشته باشد. (محمد یزدی، ۱۳۷۴: ۸۲/۶) اما شرط اینکه آن عمل افساد تلقی شود این است که سعی و تلاش باید وجود داشته باشد؛ چون هر گناهی را نمی‌توان محاربه با خدا و رسول دانست. مثلاً ناامن کردن راه‌ها می‌تواند عملی باشد که محاربه با خدا تلقی گردد و انجام دهنده آن مفسد شناخته شود؛ زیرا این جرم در ذات خود نشان دهنده این است که عاملان آن سعی در ایجاد فساد داشته‌اند. البته به نظر می‌رسد که عرف نیز این‌گونه حکم می‌کند؛ چراکه اساساً زمانی نظام صالح الهی مورد حرمت‌شکنی قرار می‌گیرد که سعی در انجام فساد وجود داشته باشد. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۸: ۳۰۶/۶؛ حسینی شیرازی، ۱۴۰۰: ۸۲/۶) نه اینکه فسادی به جهت غلبه هوای نفس انجام شده باشد، چراکه در غیر این صورت انجام دهنده خیلی از جرائم معمولی و نه‌چندان خطرناک، مفسد فی الارض شناخته خواهند شد. بر این اساس، در شریعت مقدس اسلام جرم‌های نه‌چندان خطرناک، ولی تکرار شده در مرتبه سوم یا چهارم مستوجب قتل شناخته شده است. اما جرائمی مثل محاربه که فقط انجام یک‌مرتبه آن افساد شناخته شده، به دلیل این است که نفس عمل چنان خطرناک است که دیگر نمی‌توان گفت صرفاً از روی هوای نفس



انجام شده، بلکه چنین جرمی برنامه‌ریزی و تلاش بسیاری لازم دارد تا محقق شود. از این رو ارتکاب یک‌بار آن افساد فی الارض شناخته شده است.

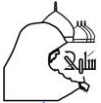
بدین ترتیب، افزون بر تحقق «فساد فی الارض» در خارج، باید مرتکب در برپا کردن فساد، سعی و تلاش و جدیت نیز داشته باشد. البته در بسیاری از موارد، صرف آثار گسترده نامطلوب عمل مرتکب می‌تواند حاکی از سعی او در فساد تلقی گردد. لذا معنای «فساد فی الارض» نیز عبارت است از: کوشش و تلاش مستمر برای برپا کردن فساد و آلوده‌سازی ناحیه و منطقه‌ای از زمین. قید و تلاش و کوشش از عبارت «یسعون» و قید برپا کردن فساد در ناحیه‌ای از زمین، از عبارت «فی الارض» و قید تداوم و استمرار عمل و اصرار بر آن از هیئت فعل مضارع «یسعون» - که معنای حال و استمرار می‌دهد - به دست می‌آید.

به نظر می‌رسد وجه اخیر صحیح‌تر بوده و با احتیاط در دماء نیز سازگارتر است.

افزون بر این در تجویز قتل به صرف تحقق عنوان «فساد فی الارض» بدون آنکه عمل مصداق «سعی در فساد زمین» باشد شبهه‌ای وجود دارد و مطابق «قاعده درء»، مجازات مرتکب بدون احراز تلاش و جدیت او در ارتکاب جرم، منتفی می‌شود.

همچنین ممکن است گفته شود: روایاتی که در ذیل آیه شریفه مذکور وارد شده است، موضوع آیه را به محارب مصطلح؛ یعنی شخصی که به قصد ترساندن مردم اسلحه می‌کشد، تفسیر کرده‌اند. علاوه بر آن، آنچه مشهور فقها در شأن نزول آیه (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲/۳۲۴) آورده‌اند با این مفهوم از محاربه تناسب دارد. لذا این خود دلیلی است بر اینکه فقط محاربه مصطلح موضوع آیه شریفه است.

در پاسخ به این ایراد می‌توان گفت: آنچه در روایات و در شأن نزول آیه آمده است برای بیان یکی از مصادیق آیه شریفه بوده و نه تفسیر آن، مثلاً گروهی که باندهای تولید و توزیع مواد مخدر تشکیل می‌دهند، از مصادیق بارز مفسد فی الارض هستند و عنوان محارب با تفسیری که از آن از سوی فقها ارائه شد (تعریف اصطلاحی) بر این امور صدق نمی‌کند. (الهام، ۱۳۷۳: ۳) همچنین کسانی که کالاهای فاسدکننده نسل جوان را به منظور ثروت‌اندوزی به طور قاچاق در جامعه پخش می‌کنند و ضربه‌های سنگینی به اجتماعی انسانی وارد می‌سازند، نه عنوان قطاع الطریق دارند و نه با کشیدن اسلحه از مردم سلب امنیت می‌کنند ولی فساد و زیانی که از ناحیه آنان بر



جامعه وارد می‌شود، ممکن است بیشتر از فساد و زیانی باشد که از جانب محارب وارد می‌شود. آیا این موارد و موارد مشابه آن‌ها که در روایات نیامده است، محکوم به حکم مذکور در آیه شریفه نیستند؟ آیا نباید گفت: آیه شریفه شامل این موارد نیز می‌شود؟ ذکر یک مصداق از مصادیق فساد در روایات و در بیان شأن نزول، موجب تقیید حکم آیه نمی‌شود. یکی از فقهای معاصر در همین زمینه می‌نویسد: باید توجه داشت که اگر تعمیم حکم آیه را به هر شخصی که عنوان «سعی کننده در افساد در زمین» بر او صادق است نپذیریم، ناگزیر باید موضوع آیه را راهزنان و قطاع الطریق بدانیم. زیرا روایات مذکور در ذیل آیه در این موارد وارد شده است. (حسینی شیرازی؛ ۱۴۰۰: ۸۲/۶)

### ترتب در کیفر محارب یا تخییر



بحث دیگری که درباره این حکم مطرح است اینکه آیا کیفرهایی که در قرآن درباره محارب آمده که کشته شوند، یا بر دار گردند، یا دست‌ها و پاهایشان یکی از چپ و یکی از راست بریده شود، یا از سرزمین خود تبعید شوند، آیا دارای ترتب است، یا به‌طور متساوی تعیین شده و قاضی در این باره مخیر است؟

در این باره میان مفسران و فقها در کیفرهای یاد شده، اختلاف است: در این باره علامه طباطبایی در ذیل جمله «أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا...» می‌نویسد: که از خود آیه ترتیب و یا تخییر استفاده نمی‌شود و هر دو معنا محتمل است: «لفظ «أو» که در بین این چهار کلمه قرار گرفته دلالت بر تردید دارد تا شنونده نپندارد که هر سه مجازات را باید درباره محارب اعمال کرد، بلکه یکی از این سه مجازات را، و اما اینکه این تردید به نحو ترتیب است، به طوری که تا اولی ممکن باشد، نوبت به دومی نرسد و یا به‌طور تخییر است و حاکم مخیر باشد به اینکه هریک را خواست و مصلحت دید به اجرا درآورد، از خود آیه استفاده نمی‌شود، بلکه باید از قرینه خارجی یعنی قرائن حالی و مقالی استفاده شود. آیه شریفه از این جهت خالی از اجمال نیست و تنها سنت است که اجمال آن را رفع و ابهامش را بیان می‌کند و از ائمه اهل بیت علیهم‌السلام روایت شده که حدود چهارگاه یعنی قتل و دار زدن و قطع عضو و تبعید بر حسب درجات افساد رتبه‌بندی شده است. مثلاً کسی که شمشیر بکشد و کسی را بکشد و مالی را ببرد، با کسی که فقط کسی را بکشد و مالی



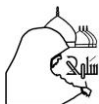
را نبرد و یا به عکس تنها مالی را بدزدد و کسی را نکشد و یا تنها شمشیر بکشد ولی نه کسی را بکشد و نه مالی را ببرد فرق دارد». (طباطبایی؛ ۱۴۱۱: ۵۳۵/۵)

با توجه به اینکه در بعضی روایات اشاره به مخیر بودن حکومت اسلامی شده است، یکی از مفسرین معاصر می‌گوید: با توجه به احادیثی که دلالت بر ترتب دارد، فهمیده می‌شود که منظور از تخییر این نیست که حکومت اسلامی پیش خود یکی از این چهار مجازات را انتخاب کند و چگونگی جنایت را در نظر نگیرد چراکه در بسیاری از قوانین جزایی دنیای امروز این مطلب به‌وضوح دیده می‌شود (مثلاً مجازات مجرم حبس از ۳ تا ۱۰ سال تعیین شده و دست قاضی را باز گذاشته تا با در نظر گرفتن جهات خفیه و شدید کیفر مناسب را انتخاب نماید). (مکارم شیرازی؛ ۱۳۷۴: ۳۶۱/۴) اما محمدحسین فضل‌الله معتقد است که بنا بر ظاهر قرآن و روایات وارده، او به تخییر نزدیک‌تر و دلالت آن آشکارتر است. (فضل‌الله؛ ۱۴۱۹: ۱۵۱/۸)

#### نتیجه

برخی از متون فقهی و نیز برخی از قوانین به تبع آیه ۳۳ سوره مائده عنوان محارب و مفسد فی الارض را در کنار هم ذکر کرده‌اند؛ به‌گونه‌ای که موهم این معناست که این دو، به نحو مترادف بر موضوع واحدی (من جرد السلاح لاخافة الناس) صادق می‌باشد. در مقابل، برخی از فقها و حقوقدانان، جرائمی را از مصادیق افساد فی الارض برشمرده‌اند و مرتکبان آن را به‌عنوان مفسد فی الارض مستحق مجازات قتل یا قطع دانسته‌اند که قطعاً با تعریف محاربه مصطلح سازگار نیست.

لذا در این نوشتار، با مفروض دانستن دوگانگی محاربه و افساد فی الارض، وجود هر دو عنوان را برای مجازات‌های چهارگانه لازم می‌دانند. البته به این شرط که محاربه اعم از مفهوم اصطلاحی دانسته شود و محاربه به معصیت و نافرمانی با حکم خدا و رسول تفسیر شده باشد. اما باید دانست زمانی نظام الهی مورد حرمت‌شکنی واقع می‌گردد که سعی و تلاش در انجام فساد وجود داشته باشد. بنابراین با این تفسیر محاربه مصطلح در روایت و در شأن نزول آیه، برای بیان یکی از مصادیق این آیه می‌باشد.



## منابع و مأخذ

### الف) كتابها

- قرآن كريم

- ۱- آلوسی، شهاب‌الدین سید محمود، ۱۴۰۵، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی**، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲- ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۴، **النهايه فی غريب الحديث و الاثر**، تحقیق محمد محمد الطناحی، قم، اسماعیلیان، چ چهارم.
- ۳- ابن منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم، ۱۴۰۵، **لسان العرب**، قم، المکتبه المرتضویه.
- ۴- الجبعی‌العاملی، زین‌الدین بن علی، ۱۳۷۹، **الروضه البهيه فی شرح اللغه الدمشقيه**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چ یازدهم.
- ۵- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۶ ق، **مسالك الافهام فی تنقيح شرائع الاسلام**، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- ۶- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۲۰ ق، **الصحاح**، تهران، دارالکتب.
- ۷- حبیب‌زاده، محمدجعفر، ۱۳۷۹، **محاربه در حقوق کيفرى ايران**، تهران، دانشگاه تربیت مدرس، چ دوم.
- ۸- الحر‌العاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۳ ق، **تفصیل وسائل الشيعه الى تحصيل مسائل الشريعه**، تحقیق محمد الرازی، بیروت، دار الحیاء التراث العربی، چ پنجم.
- ۹- الحسینی‌الزبیدی، سید محمد مرتضی، ۱۳۹۰ ق، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقیق عبدالعزیز مطر، کویت، دارالهدایه، چ دوم.
- ۱۰- حسینی شیرازی، سید محمد، ۱۴۰۰ ق، **تقریب القرآن**، بیروت، موسوعه الوفاء.
- ۱۱- حلی، ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن حسن، ۱۴۰۳ ق، **شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، تحقیق عبدالحسین محمدعلی، بیروت، دارالاضواء، چ دوم.



۱۲- خمینی، سیدروح‌الله، بی‌تا، **تحریر الوسیله**، قم، دارالعلم، چ دوم.  
۱۳- الخوری الشرتونی اللبانی، سعید، ۱۴۰۳ ق، **اقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد**، قم، کتابخانه‌ایت‌الله مرعشی نجفی.  
۱۴- دامغانی، فقیه و کریم عزیززی نقش، ۱۳۶۱، **قاموس قرآن**، بی‌جا، بنیاد علوم اسلامی.

۱۵- دهقان، حمید، ۱۳۷۹، **بررسی قانون سرقت و جرم‌شناسی آن**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

۱۶- رازی، ابوالفتح، ۱۳۹۸ ق، **تفسیر روض الجنان و روح الجنان**، تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران، کتابفروشی اسلامی.

۱۷- رازی، فخرالدین محمدبن عمر، ۱۴۱۵ ق، **مفاتیح الغیب**، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۱۸- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، ۱۳۲۲، **المفردات فی غریب الفاظ القرآن**، تهران، المکتبه المرتضویه.

۱۹- راوندی، سعیدبن هبه‌الله، ۱۴۰۵ ق، **فقه القرآن**، قم، کتابخانه‌ایت‌الله مرعشی نجفی، چ دوم.

۲۰- صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۰۸ ق، **الفرقان فی تفسیر بالقرآن و السنه**، تهران، فرهنگ اسلامی، چ دوم.

۲۱- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۱ ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت، موسسه الاعلمی.

۲۲- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۹ ق، **جوامع الجامع**، تصحیح ابوالقاسم گرجی، تهران، دانشگاه تهران، چ دوم.

۲۳- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۵ ق، **مجمع البیان لعلوم القرآن**، بیروت، موسسه الاعلمی.

۲۴- طبری، ابوجعفر محمدبن جریر، ۱۴۰۶ ق، **جامع البیان فی تفسیر آی القرآن**، بیروت، دارالمعرفه.

۲۵- طریحی، فخرالدین، ۱۳۶۷، **مجمع البحرين**، تهران، الثقافه الاسلامیه، چ دوم.



- ۲۶- طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن، ۱۴۰۹ ق، **التبیان فی تفسیر القرآن**، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۷- طیب، سیدعبدالحسین، بی تا، **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**، بی جا، کتابفروشی اسلامی، چ دوم.
- ۲۸- فاضل لنکرانی، محمد، ۱۴۰۶ ق، **تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله** (کتاب حدود)، قم، المطبعه العلمیه.
- ۲۹- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ ق، **کتاب العین**، تهران، اسوه.
- ۳۰- فرهنگ خواه، محمدرسول، ۱۳۵۹، **دائرہ المعارف اسلامی**، تهران، موسسه مطبوعاتی عطایی.
- ۳۱- فضل الله، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۹ ق، **تفسیر من وحی القرآن**، بیروت، دارالملاک للطباعه و النشر.
- ۳۲- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، ۱۴۲۰ ق، **القاموس المحیط**، بیروت، دارالفکر.
- ۳۳- فیض کاشانی، ملامحسن، بی تا، **مفاتیح الشرائع**، تحقیق سیدمهدی رجائی، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه.
- ۳۴- کاظمی، جواد، ۱۳۶۵، **مسالک الافهام الی آیات الاحکام**، تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران، المکتبه المرتضویه، چ دوم.
- ۳۵- گلپایگانی، سیدمحمدرضا، ۱۴۱۷ ق، **الدر المنضود فی احکام الحدود**، قم، دارالقرآن.
- ۳۶- محمدی یزدی، محمد، ۱۳۷۴، **فقه القرآن**، قم، اسمائیلیان.
- ۳۷- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۳۸- مصطفی، ابراهیم و دیگران، ۱۳۸۰ ق، **المعجم الوسیط**، قاهره، دارالدعوه.
- ۳۹- معین، محمد، ۱۳۸۴، **فرهنگ معین**، تهران، راه رشد، چ دوم.
- ۴۰- مقدس اردبیلی، احمدبن محمد، ۱۳۷۸، **زبده البیان فی براهین احکام القرآن**، قم، مؤمنین، چ دوم.
- ۴۱- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۶، **مجمع الفائده و البرهان**، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.



- ۴۲- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، **تفسیر نمونه**، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۴۳- مکی عاملی، محمدبن جمال الدین (شهید اول)، ۱۴۱۰ ق، **اللمعه الدمشقیه**، بیروت، دارالترتات العربی.
- ۴۴- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۴ ق، **الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه**، قم، موسسه النشر الاسلامی.
- ۴۵- مؤمن قمی، محمد، ۱۴۱۵ ق، **کلمات سدیده فی مسائل جدیده**، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۴۶- نجفی، محمدحسن، ۱۳۶۸، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، تحقیق عباس قوچانی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ سوم.

#### ب) مقاله‌ها

- ۴۷- ابطحی کاشانی، سیدمحمد، ۱۳۶۳، «**مفسد فی الارض**»، نور علم، شماره ۴، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۴۸- الهام، غلامحسین، ۱۳۷۳، «**بررسی جرم محاربه و افساد فی الارض در فقه و قوانین موضوعه**»، مجله حقوقی دادگستری، شماره ۱۰، تهران، قوه قضائیه.
- ۴۹- امامی کاشانی، محمد، ۱۳۷۱، «**نقد و بررسی نظریات فقهی شورای نگهبان**»، رهنمون، شماره ۴-۵ تهران، مدرسه عالی شهید مطهری.
- ۵۰- عالمی، لیلیات علی، ۱۳۸۶، «**افساد فی الارض از دیدگاه قرآن و روایات و عقل**»، مجله حقوقی دادگستری، شماره ۲، تهران، قوه قضائیه.
- ۵۱- هاشمی شاهرودی، سیدمحمد، ۱۳۷۶، «**محارب کیست؟ محاربه چیست؟**»، فقه اهل بیت، شماره ۱۱-۱۲، قم، دایره المعارف فقه اسلامی بر طبق مذهب اهل بیت.



