

نقد فقهی - حقوقی استقلال جرم افساد فی الارض در قانون مجازات اسلامی سال ۹۲

سید حسین هاشمی^۱

دانشیار دانشکده حقوق دانشگاه مفید

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۷/۲۱

تاریخ تأیید: ۹۴/۱۲/۰۸

چکیده

در ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲، جرم مستقلی به نام افساد فی الارض به رسمیت شناخته شد و در محافل فقهی و حقوقی موجب این پرسش گردید که این جرم با شرایط و تعریف معین در ماده مذکور، تا چه اندازه با مبانی فقهی و حقوقی شناخته شده سازگاری دارد؟ به نظر می‌رسد قانونگذار به مبانی اساسی و مسلم فقهی در تأسیس این ماده توجهی نکرده است و برخلاف اکثریت قریب به اتفاق فقهای نامدار شیعه که با جرم‌انگاری مستقل افساد فی الارض مخالفت ورزیده‌اند، اقدام به تعریفی خودساخته از این جرم نموده و اصول و قواعد فقهی را زیر پا گذاشته است. علاوه بر این، جرم‌انگاری مستقل افساد به گونه‌ای که در ماده یاد شده آمده است، با برخی اصول حقوقی از جمله اصل حداکثر دقت در تعریف جرائم نیز سازگاری ندارد. تحقیق حاضر در صدد بررسی و نقد مبانی فقهی و حقوقی این جرم است.

واژگان کلیدی: افساد فی الارض، قانون مجازات اسلامی، ماده ۲۸۶ ق.م.ا، مبانی فقهی و حقوقی

مقدمه

پیش از تصویب قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۹۲، قضات و حقوقدانان در اینکه جرم افساد فی الارض عنوان مستقل از محاربه است و یا جزئی از آن، اختلاف نظر داشته‌اند، تا اینکه ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی سال ۹۲ به این اختلاف پایان داد و افساد فی الارض را بدون توجه به مبانی فقهی و حقوقی آن، به عنوان جرم مستقل به رسمیت شناخت. اما این امر موجب انتقادهایی شد که عمده آن‌ها به عدم توجه قانونگذار به مبانی فقهی و حقوقی جرم‌انگاری آن مربوط می‌شود. بنابراین، پرسش اساسی این است که از نظر فقهی، آیا افساد فی الارض عنوانی است که برای توضیح و بیان محاربه آمده است و یا عنوان مجرمانه مستقلی است که محاربه یکی از مصادیق افساد است و بر اساس این نظریه، هر جا که افساد فی الارض صدق کند، اگر چه محاربه نباشد، مرتکب مستحق مجازات خواهد بود. بر اساس این پرسش، در این باره دو

1. Email: shhashemi@gmail.com

دیدگاه فقهی عمده مطرح شده است که در این تحقیق بدان‌ها خواهیم پرداخت؛ چرا که صحت و سقم این دو دیدگاه می‌تواند نشانگر درستی و یا نادرستی مبنای شرعی ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی سال ۹۲ باشد که جرم مستقلی را با عنوان افساد فی‌الارض بنیان نهاده است. بر اساس ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی سال ۹۲: «هر کس به طور گسترده، مرتکب جنایت علیه تمامیت جسمانی افراد، جرائم علیه امنیت داخلی یا خارجی کشور، نشر اکاذیب، اخلال در نظام اقتصادی کشور، احراق و تخریب، پخش مواد سمی و میکروبی و خطرناک یا دایر کردن مراکز فساد و فحشاء یا معاونت در آن‌ها گردد، به گونه‌ای که موجب اخلال شدید در نظم عمومی کشور، ناامنی یا ورود خسارت عمده به تمامیت جسمانی افراد یا اموال عمومی و خصوصی، یا سبب اشاعه فساد یا فحشاء در حد وسیع گردد، مفسد فی‌الارض محسوب و به اعدام محکوم می‌گردد. تبصره- هر گاه دادگاه از مجموع ادله و شواهد قصد اخلال گسترده در نظم عمومی، ایجاد ناامنی، ایراد خسارت عمده و یا اشاعه فساد یا فحشاء در حد وسیع و یا علم به مؤثر بودن اقدامات انجام شده را احراز نکند و جرم ارتكابی مشمول مجازات قانونی دیگری نباشد، با توجه به میزان نتایج زیانبار جرم، مرتکب به حبس تعزیری درجه پنج یا شش محکوم می‌شود».

افزون بر اینکه ماده یادشده با مبانی فقهی معتبر سازگاری ندارد، با اصول و مبانی حقوقی نیز سازگاری ندارد، از جمله اینکه در این ماده با توجه به گستردگی زیاد و بکارگیری واژه‌های مبهم، موجب نقض اصل شفافیت و اصل حداکثر دقت در تعریف جرائم و در نتیجه نقض حقوق متهم خواهد شد.

بررسی نظریه‌های فقهی عمده در این زمینه می‌تواند مبانی فقهی این ماده را به خوبی روشن نماید. بر اساس یک نظریه فقهی که قریب به اتفاق فقهای نامدار شیعه طرفدار آن هستند، جرم مستقلی به نام افساد فی‌الارض بی‌معناست و بر اساس نظریه مهجور دیگر، افساد به عنوان جرم مستقل از نظر فقهی قابل دفاع است و ماده ۲۸۶ نیز مبتنی بر همین نظریه است. اما بر اساس نظریه سوم، جرم‌انگاری مستقل افساد فی‌الارض به صورت محدود قابل پذیرش است که در این تحقیق به بررسی این نظریه‌ها خواهیم پرداخت.

۱- افساد فی‌الارض به عنوان تبیین محاربه

همان گونه که برخی از فقهاء مانند مرحوم محقق اردبیلی عنوان نموده‌اند، قول صحیح‌تر در تفسیر آیه محاربه این است که عبارت «و یسعون فی‌الارض فساداً» بیان و تأکید معنای محاربه است و نه معنا و عنوان مجرمانه مستقل.

ولی ایشان این احتمال را هم مطرح می‌کنند که ممکن است افساد فی الارض علت برای محاربه باشد (محقق اردبیلی، بی تا: ۶۶۵). نتیجه منطقی پذیرش این احتمال، تسری حکم محاربه به تمام مواردی خواهد بود، که افساد تحقق یابد اگر چه تعریف محاربه صدق نکند. افزون بر این، قریب به اتفاق فقهای شیعه برخلاف اهل سنت، عنوان محارب را حتی به معاونینی که در عنصر معنوی قصد افساد، با مباشرین اتفاق داشتند، قابل تسری نمی‌دانند. صاحب جواهر نیز پس از طرح این استدلال در توجیه کلام ابوحنیفه می‌گوید: اگر معیار محاربه مطلق «مسمای افساد» باشد، شمول آن نسبت به معاونین موجه خواهد بود (چنانکه ابوحنیفه بر این باور است)، ولی در نهایت این استدلال را نمی‌پذیرد و می‌افزاید فتاوی فقهاء جملگی بر این است که محاربه به نحو مباشرت شرط است و شامل معاونت نمی‌شود (نجفی، ۱۳۶۷: ۵۷۰/۴۱)؛ و فقهاء برای تعمیم محاربه نسبت به معاونین هم اشاره‌ای به این موضوع که صاحب جواهر در حد یک احتمال مطرح نموده است نکرده‌اند که ملاک در محاربه، مطلق مسمای افساد است خواه در قالب مباشرت باشد یا معاونت (هاشمی، ۱۳۹۰: ۸۰). حال چگونه می‌توان از این آیه ملاک کلی استنباط نمود و آن را به سایر جرائمی که با قصد افساد فی الارض انجام می‌گیرد تسری داده و حکم اعدام را مجاز دانست؟ این تفسیر دست کم از دیدگاه شرعی خلاف احتیاط است.

افزون بر این، کسانی که با مشی فقهاء آشنا هستند به یقین تصدیق می‌کنند که فقهاء در مورد حدود، با دقت خاصی به تعریف آن‌ها و قیود و شرایط مربوط پرداخته‌اند و اگر افساد فی الارض یک عنوان مجرمانه‌ای مستقل باشد، قطعاً باید در زمره حدود باشد و نه تعزیرات؛ ظاهراً کسی هم ادعا نکرده که در شمار تعزیرات است) در این صورت، چگونه ممکن است فقهاء از کنار چنین جرم حدی که بعضاً مجازات اعدام دارد، به راحتی گذشته و به جزئیات و شرایط آن هیچ اشاره‌ای نکرده باشند. علاوه بر این، چنانکه گذشت، فقهای که با دقت تمام و

۱. «ویسعون فی الأرض فساداً» كأنه بیان لتحقق معنی المحاربة، وتأکید لثبوت حقیقت و «فساداً» یحتمل کونه علّة و مصدراً أيضاً بغير لفظه، لأن السعی فی الأرض للمحاربة فساد فكأنه قیل: و یفسدون فی الأرض فساداً، وفيه أيضاً إشارة إلى أن الفساد موجب لجواز القتل.

۲. کیف كان ف (لا یثبت) عندنا (هذا الحکم) فی مثل قطاع الطريق (للطبع) منهم الذی هو المراقب للمارة مثلاً لیخبر من یقطع الطريق علیهم ولمن یخاف علیه منه لیحذره (ولا للردء) الذی هو المعین لضبط الأموال و نحوه، للأصل والاحتیاط و الخروج عن النصوص. خلافاً لأبی حنیفة فسوی بین المباشر و غیره، و فساد واضح بعد عدم حصول وصف المحاربة فی الثانی. نعم لو كان المدار علی مطلق مسمى الافساد اتجه ذلک، لكن قد عرفت اتفاق الفتاوی علی اعتبار المحاربة علی الوجه المزبور.

رعایت اصل احتیاط، حتی معاونت در جرم محاربه را مصداق محاربه نمی‌دانند، چگونه ممکن است عنوان مستقلاً به نام افساد فی الارض را تجویز کنند که به دلیل ابهام و نیز کلیت آن به شدت خلاف احتیاط در دماء و نفوس است و می‌تواند بر ضد متهم در حد اعدام به کار گرفته شود. به نظر می‌رسد، «اصل حداکثر دقت در تعریف جرائم»^۱ که در حقوق کشورهای غربی مورد تأکید قرار گرفته است، و از فروع اصل قانونی بودن جرائم و مجازات‌هاست، در حقوق اسلام و در روش فقهای شیعه بیشتر مورد توجه قرار گرفته است.

دیدگاه اول خود می‌تواند به دو صورت تقریر شود که هر یک از این دو تقریر تنها موجب ارائه تعریفی متفاوت از محاربه می‌شود، ولی تأثیری در تسری افساد فی الارض به سایر جرائم ندارد.

تقریر و تبیین اول اینکه «و یسعون فی الارض فساداً» اشاره به یک عنوان ترکیبی است یعنی هم قصد محاربه با خدا از طریق مسلحانه (قصد مخالفت با حق الله) و هم قصد افساد فی الارض (قصد برهم زدن نظم و امنیت عمومی) لازم است تا محاربه تحقق یابد.

شاید بتوان گفت که عنوان اول اشاره به حق الله است و یا حق نبی که حق حکومت است و عنوان دومی اشاره به نقض حق الناس است یعنی سلب امنیت عمومی. با این تقریر، برای تحقق جرم محاربه دو عنصر معنوی و دو قصد نیاز است یکی قصد برهم زدن امنیت عمومی و دیگری قصد نقض حق حکومت که منشاء مشروعیت آن از خداست.

اما به نظر می‌رسد که عنوان اولی عنوان دومی را بالملازمه در خود دارد؛ یعنی مفهوم محاربه با خدا، افساد فی الارض را هم در خود دارد. قابل توجه اینکه در آیات قرآنی و روایات، تجاوز به حقوق مردم نیز در مواردی به عنوان محاربه با خدا (به معنای غیراصطلاحی محاربه) اعلام شده است، مانند رباخواری که جنگ با خدا اعلام شده است.

تقریر دوم که منطقی‌تر به نظر می‌رسد اینکه «و یسعون فی الارض فساداً» تفسیر و بیان برای «یحاربون الله» است با این تفسیر یک عنوان محاربه با خدا وجود دارد که افساد فی الارض، بیان و توضیح آن است؛ یعنی کسی که محارب باشد همیشه مفسد فی الارض است. با این تقریر، برای تحقق جرم محاربه دو عنصر معنوی و دو قصد نیاز نیست؛ بلکه یک قصد نیاز است و آن بر هم زدن امنیت عمومی است که در یک حکومت دینی بر هم زدن امنیت عمومی، طبعاً نقض حق حکومت و حق خدا هم خواهد بود به همین جهت در ماده ۲ قانون آیین

1. the principle of maximum certainty

دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری مصوب ۱۳۷۸ این گونه عنوان شده است که کلیه جرائم به ویژه حدود و تعزیرات از حقوق الله است^۱. در ماده ۸ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب سال ۹۲ نیز با اندک تغییر این ماده تکرار شده است: «محکومیت به کیفر فقط ناشی از ارتکاب جرم است و جرم که دارای جنبه الهی است می‌تواند دو حیثیت داشته باشد: الف- حیثیت عمومی از جهت تجاوز به حدود و مقررات الهی یا تعدی به حقوق جامعه و اخلال در نظم عمومی؛ ب- حیثیت خصوصی از جهت تعدی به حقوق شخص یا اشخاص معین».

بر اساس این معنا، محاربه در قالب دست به سلاح بردن محقق می‌شود با قصد اخافه عمومی یعنی بر هم زدن نظم عمومی که به تبع آن، قصد مقابله با حکومت نیز خواهد بود و عبارت «یسعون فی الارض فساداً» می‌تواند تفسیر و بیان تمام این مقاصد باشد که در عبارت یحاربون الله هم به تنهایی مستتر می‌باشد. اما اینکه این محاربه باید دارای چه عنصر مادی باشد، در آیه شریفه اشاره‌ای به آن نشده است و فقهاء با استفاده از روایات، عنصر مادی این جرم را که در قالب کشیدن یا نمایش سلاح و یا سایر ابزار خشونت بار محقق می‌شود، استنباط نموده‌اند.

آیت الله بجنوردی به طور مستقیم از امام خمینی (ص) چنین نقل نموده است: «امام راحل(ره) مقام محاربه را توسعه دادند، فرمودند که اختصاص به قطاع الطریق ندارد، بلکه هر گروه و تشکلی که قیام مسلحانه بکنند و رعب و هراس در جامعه ایجاد بکنند، فرمودند که با یک دفعه هم نه، بلکه حداقل دو مرتبه این کار را بکنند، حکم محاربه در این‌ها پیدا می‌شود. این مسئله را به خود من فرمودند (در سال ۶۰) و در مورد مفسد فی الارض فرمودند که نفس مفسد را شما به تنهایی در نظر نگیرید، اگر مفسدی که حمل اسلحه کند و شرارت بکند، آن وقت به دادگاه بگویید که کیفر محارب را جاری کنند (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۱: ۱۸۳).

البته حضرت امام خمینی (ره) در بهمن ۱۳۶۲ در خصوص قاچاق مواد مخدر در صورتی که توزیع در سطح گسترده باشد، حکم افساد فی الارض را پذیرفتند. ایشان در پاسخ به استفتائی در این باره فرمودند: «فساد در صورتی است که مواد مخدره پخش شود به طوری که موجب ابتلاء بسیاری شود یا به قصد این عمل یا با علم به این اثر» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۵۴/۱۸).

۱. ماده ۲ قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری: کلیه جرائم دارای جنبه الهی است و به شرح ذیل تقسیم می‌گردد:

اول، جرائمی که مجازات آن در شرع معین شده مانند، موارد حدود و تعزیرات شرعی؛ دوم، جرائمی که تعدی به حقوق جامعه و یا مخل نظم همگانی می‌باشد؛ سوم، جرائمی که تعدی به حقوق شخص یا اشخاص معین حقیقی یا حقوقی است.

اما سخن در این است که توسعه آن به تمامی جرائم با گستردگی که در ماده ۲۸۶ آمده است چه مبنای شرعی دارد؟ آیا حضرت امام نسبت به توسعه معنای افساد فی الارض در این حد از گستردگی رضایت داشتند؟

۲- افساد فی الارض عنوان مجرمانه مستقل از محاربه

دیدگاه دیگر که ماده ۲۸۶ قانون مجازات سال ۹۲ بر آن مبتنی شده این است که، «یسعون فی الارض فساداً» تعلیل برای «یحاربون الله» می باشد و در نتیجه هر کجا که این علت باشد، اگر چه در قالبی غیر از دست به سلاح بردن برای اخافه عمومی، عنوان افساد فی الارض صادق است (و نه عنوان محاربه) و در این فرض عنوان محاربه از مصادیق افساد فی الارض است. بر این نظریه ادله مختلفی بیان شده است که به شرح این ادله و نقد آن خواهیم پرداخت.

۲-۱- استدلال به آیه شریفه ۳۲ مائده

برای این نظریه چنین استدلال شده است که در آیه شریفه ۳۲ مائده برای افساد فی الارض، مجازات اعدام در نظر گرفته شده است، زیرا در این آیه قتل نفس مجاز و شرعی در دو مورد منحصر شده است: یکی قتل نفس به دلیل قصاص و دیگری قتل نفس (اعدام) به دلیل ارتکاب افساد فی الارض.^۱

در پاسخ به این استدلال باید گفت، اگر چه سایر مواردی که به عنوان حد مجازات اعدام مقرر شده است نیز مشمول این آیه خواهد بود مانند لواط بالغ و یا زنای محصنه، اما اینکه می توان برای افساد فی الارض که در این آیه ذکر شده است مصادیقی از پیش ثابت شده در شرع را به عنوان مصداق ذکر کنیم آن هم در حد یک گمان، این ثابت نمی کند که پس می توان حکم افساد را به تمام موارد غیرمنصوص در کتاب یا سنت تسری داد؛ بلکه همین مقدار دلالت دارد که افساد فی الارض دو معنا دارد: یکی معنای خاص که از نظر مصداق منحصر در محاربه است و مجازات چهارگانه تنها محدود به همین جرم است (فقهاء حتی حاضر نشدند حکم محاربه را به معاون در محاربه هم تسری دهند که این خود دلیل بر خاص بودن معنای افساد است)؛ و

۱. مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (المائدة، ۳۲).

معنای عامی هم برای افساد وجود دارد که در کلام فقهاء غالباً از آن پیروی نشده است و آن معنای عام عبارت است از افساد فی الارض مورد نظر آیه ۳۲ مائده که شامل تمام اعدام‌های حدی منصوص می‌شود ولی چنین دلالتی ندارد که حکم آیه به صورت کلی و غیرقابل حصر، قابل تسری به تمام مواردی است که افساد صدق کند. به عبارت دیگر در این آیه خبری در مورد این مسئله مطرح شده است که قتل انسان در دو مورد مشروع است یکی بابت قصاص و دیگری بابت اعدام‌های ناشی از افساد. اما اینکه مقصود از این موارد از اعدام‌ها همان موارد منصوص در کتاب و سنت است و یا شامل هر نوع افسادی خواهد بود، آیه از این حیث در مقام بیان نیست ولی قدر متیقن این است که موارد منصوص را شامل می‌شود و هیچ واژه یا عبارتی در این آیه وجود ندارد که دلالت بر تعریفی از افساد و یا ارائه ملاک و تعمیم آن به غیر موارد منصوص داشته باشد.

بنابراین، افساد فی الارض در معنای فقهی در قالب دیگری به جز محاربه ممکن نیست و آیه شریفه‌ای که قتل مشروع را به دو مورد قتل ناشی از حق قصاص و قتل ناشی از افساد فی الارض منحصر نموده است، خود دلیلی است بر اینکه مواردی مانند مجازات رجم در زنا، محصنه و یا لواط مستوجب اعدام، از دیدگاه تفسیری از موارد انحصاری افساد فی الارض می‌باشد. اما در اصطلاح فقهی قطعاً به این موارد افساد فی الارض گفته نمی‌شود، زیرا در این صورت باید آثار فقهی آن نیز بار شود در حالی که این گونه نیست به همین دلیل مثلاً در لواط، مجازات‌های چهارگانه مذکور برای افساد فی الارض اجرا نمی‌شود. بنابراین به نظر می‌رسد اطلاق افساد فی الارض به این موارد مانند اطلاق جرائم خشونت بار در حقوق غرب به عنوان جنایت^۱ است که به طور لزوم به معنای مجازات یکسان برای تمام موارد جنایات نیست و نیز به این معنا نیست که این عنوان را به صورت کلی و مبهم برای هر جرم مهمی به کار برند. بدون اینکه دامنه آن جرم را به دقت مشخص کنند. نکته قابل توجه اینکه در آیات متعددی از قرآن (حدوداً هفده مورد از آیات شریفه)^۲ افساد فی الارض به کار رفته است ولی هیچ اشاره‌ای به جنبه مجرمانه خاص ندارد و غالباً به معنای کلی به کار رفته است و جنبه کیفری خاصی از آن‌ها

1. felony

۲. از جمله در آیات شریفه زیر از افساد فی الارض استفاده شده است:

المائدة: ۶۴ البقرة: ۱۱، ۶۰ و ۲۰۵، الأعراف: ۵۶، ۸۵ و ۱۲۷، الأنفال: ۷۳، هود: ۸۵ و ۱۱۶، یوسف: ۷۳، الإسراء:

۴. الکهف: ۹۴، الشعراء: ۱۸۳، النمل: ۴۸، ص: ۲۸، محمد: ۲۲.

استنباط نمی‌شود تا بتوان جرم‌انگاری بر اساس عنوان کلی افساد فی‌الارض را توجیه نمود؛ بلکه افساد در مقابل اصلاح فی‌الارض قرار گرفته است که در جای خود یک عنوان کلی است. در حقوق عرفی هم گفته می‌شود که برخی از جرائم نظم و امنیت عمومی را بر هم می‌زنند مانند، آشوب و اغتشاش. اما این بدان معنی نیست که هر عملی که امنیت را بر هم می‌زند جرم باشد. بدون آنکه دامنه حقوقی آن عمل و مجازات آن با دقت مشخص شود. در افساد هم به همین گونه است یعنی قرآن برخی از جرائم سنگین را به عنوان افساد معرفی کرده است و این بدان معناست که قانونگذار می‌تواند نسبت به جرائمی که امنیت عمومی را بر هم می‌زند جرم‌انگاری خاص کند، ولی این بدان معنی نیست که قانونگذار مجاز است هر کس را به اتهام بر هم زدن امنیت عمومی و افساد فی‌الارض اعدام کند، بدون آنکه مشخص شود این افساد در قالب کدام جرم از پیش تعیین شده، منطبق است. بنابراین افساد فی‌الارض فلسفه و مبنای جرم‌انگاری در حقوق کیفری اسلام است و نه مستند کلی و مبهم برای مجازات افعال و رفتارهای غیرمنطبق با عنوان مجرمانه خاص.

برخی از فقهاء در مقام نقد این استدلال چنین آورده‌اند: «گاهی به آیه (من قتل نفساً بغير نفس او فساد فی‌الارض ...)»^۱ که قبل از آیه محاربه آمده است، استدلال می‌شود، مبنی بر اینکه عنوان افساد در زمین به تنهایی موضوع است برای جواز حکم قتل. بر این استدلال دو اشکال وارد است: اشکال نخست، عنوان افساد در زمین در آیه مزبور، موضوع حکم قتل واقع نشده است تا بتوان به اطلاق آن تمسک جست، بلکه فقط عدم آن، قید موضوع حرمت قتل قرار داده شده است. بدین معنا که هر کس، کسی را بدون اینکه مرتکب افساد در زمین شده باشد، بکشد، مانند آن است که همه مردم را کشته باشد. نهایت دلالت مفهومی این قید آن است که اگر کسی، انسانی را به سبب آنکه مفسد در زمین بود بکشد، چنین نیست که گویا همه مردم را کشته باشد. در جای خود ثابت شده که دلالت مفهوم قید، چیزی بیش از سالبه جزئی یعنی انتفاء حکم در بعضی از موارد انتفاء قید، نیست. بدین معنا که مفسد فی‌الارض، و لو در صورتی که محارب هم باشد، گاهی مستحق قتل است.

از اینجا معلوم می‌شود که آیه مذکور بیش از این دلالتی ندارد که حکم حرمت قتل نفس در پاره‌ای از موارد یعنی در مواردی که قتل نفس در مقابل قتل نفس یا افساد در زمین باشد، منتفی است، اما توضیح این مورد و بیان شروط و قیود آن را به ناچار باید از ادله دیگری به

دست آورد نه از مفهوم این آیه. شاید در چنین موردی علاوه بر شرط مذکور (جواز قتل نفس در مقابل قتل نفس یا افساد)، قید محاربه نیز شرط شده باشد، چنانکه شرطیت آن را از آیه محاربه و نیز از روایات خاصه‌ای که خواهد آمد، به دست می‌آوریم.

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

بنابراین، آیه ظهور دارد در اینکه کشتن شخص متجاوز به ازای تجاوزش و به عنوان دفاع و دفع تجاوز او جایز است، منظور آیه بیان همین نکته است و نه بیان مجازات مفسد فی الارض. آنچه این معنا را تأیید می‌کند، آن است که آیه به فعل مکلفان نظر دارد و قتل بدون سبب را بر مکلفان حرام کرده است، در حالی که جایز دانستن حکم قتل به عنوان مجازات مفسدان، اگر هم درست باشد، امری نیست که به عامه مکلفان مربوط باشد، بلکه تکلیف حاکم و از مسؤلیت‌های زمامداران است و بنابراین، آیه ربطی به محل بحث ما ندارد» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۷: ۱۹۷-۲۰۰).

۲-۲- استدلال به آیه ۳۳ سوره مائده

برخی از فقهای محترم شورای نگهبان نیز در دفاع از این دیدگاه با استناد به آیه ۳۳ سوره مائده چنین نگاشته است: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ... کلمه «جزاء» در آیه، دلالت می‌کند بر اینکه حدود مذکور در آیه، به عنوان مجازات در مقابل اعمال محاربان و مفسدان است. از یک طرف اضافه شدن این لفظ به موصول به وضوح دلالت بر آن دارد که صله مذکور، علت مجازات به چنین جزایی است. از طرف دیگر محاربه با خدا و رسول که همان قیام مسلحانه در مقابل حکومت اسلامی است، نزد عقلاء از مصادیق آشکار فساد در زمین محسوب می‌گردد، اگر چه دایره عنوان فساد در زمین گسترده‌تر از آن است. اعمالی نظیر پخش مواد مخدر، گسترش اعتیاد در جامعه، یا تلاش برای آلوده کردن مردم به گناهیانی مانند زنا و بی‌بندوباری‌های دیگر، همه تلاش برای فساد در زمین است، اگر چه همراه با سلاح نباشد.

پس ذکر عنوان محاربه در ابتدا و سپس عطف «سعی در فساد در زمین» بر آن، در مقام بیان علت تعدد مجازات، دلالت دارد بر آنکه «سعی در افساد زمین» علت اساسی و تمام سبب

برای ترتب چند نوع مجازات مذکور است. بنابراین هر گاه این عنوان محقق شد، اگر چه بدون عنوان محاربه باشد برای ترتب مجازات‌های مذکور، کافی است» (مؤمن، ۱۳۸۲: ۵۵-۵۶).

بر اساس این دیدگاه، «سعی در افساد زمین علت اساسی و تمام سبب برای ترتب چند نوع مجازات مذکور است. بنابراین هر گاه این عنوان محقق شد، اگر چه بدون عنوان محاربه باشد برای ترتب مجازات‌های مذکور، کافی است» (همان).

در پاسخ باید گفت، همان گونه که گذشت، اگر سعی در افساد زمین علت اساسی و تمام سبب است، پس چرا هیچ فقیه شیعه از متقدمین و متأخرین، معاونت در محاربه را حتی در صورت صدق افساد فی الارض فقط مستحق مجازات تعزیر می‌داند و نه مجازات محارب؟! یکی از فقهای محترم شورای نگهبان در رد این نظریه چنین آورده‌اند: «فرض وجود دو موضوع مستقل برای حد محاربه که یکی عنوان (محارب) و دیگری عنوان (مفسد فی الارض) باشد، فرضی نادرست است، زیرا آیه مبارکه به روشنی ظهور دارد در بیان مجازات یک نوع جرم و یک سنخ از مجرمان، یعنی کسانی که هر دو عنوان (محارب و مفسد) را در خود جمع کرده‌اند (الذین یحاربون الله ورسوله ویسعون فی الارض فساداً)» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۷: ۱۸۶).

سپس می‌افزاید: «از این رو تعبیر (و یسعون فی الارض فساداً) همانند تعبیر (و یبغون فی الارض فساداً) است و سعی در افساد به معنای قصد افساد است؛ و مناسب نیست چنین عنوانی عنوان اصلی قرار داده شود، بلکه مناسب با این عنوان آن است که این عنوان، قید و وصف و وجه برای عملی که از محاربان سر می‌زند که همان محاربه است، قرار داده شود. بدین معنا که مقصود محاربان از محاربه، ایجاد فساد در زمین و سلب امنیت از ساکنان آن است» (همان، ۱۹۰).

۲-۳- استدلال به ارتکاز عقلاء

برخی نیز در دفاع از دیدگاه استقلال افساد فی الارض، به ارتکاز عقلاء استناد نموده‌اند با این بیان که، «مسئله جزء مسائل عقلایی است از اشاره شارع به آن می‌فهمیم که هدف شارع امضای درک عقلاء است، به گونه‌ای که اگر بنای شارع برخلاف بنای عقلاء بود باید آن را بیان می‌کرد. به نظر ما حکم قتل مفسد فی الارض برای دفع فساد یک مسئله عقلایی است، هر چند سیره عملی نیست که بتوان به آن استناد کرد، بلکه حکمی عقلایی است و هرگاه شرع و لو اجمالاً با آن موافق باشد، عرف از موافقت شارع، اطلاق این حکم را می‌فهمد، چرا که حکم خود عرف نیز مطلق بوده است.

از جمله شواهد عقلایی بودن این حکم این آیه است که خداوند از فرعون حکایت می‌کند:
۱- وَ قَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي
الْأَرْضِ الْفَسَادَ (غافر، ۲۶).

فرعون در مشورت برای قتل موسی، دلیل خود را بیم دگرگون شدن دین مردم و ایجاد فساد در زمین بیان می‌کند. این توجیه در صورتی تمام و مفید است که در ارتکاز مخاطبین که از عقلاء بودند این معنا باشد که هر کس در زمین باعث فساد شود مستحق مجازات قتل است، بلکه حتی در صورت بیم ایجاد فساد، نیز برای حفظ اجتماع از خطر چنین فردی و دفع فساد او می‌توان او را کشت. پس آیه دلالت می‌کند که این ارتکاز نیز مانند دیگر ارتکازها از قدیم برای عقلاء ثابت بوده است.

البته این ارتکاز، تا زمانی که به امضای شارع نرسیده قابل استناد نیست و زمانی که شارع خطاب به عقلاء می‌گوید: «من قتل نفساً بغير نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعا، می‌فهمند که شارع ارتکاز آن‌ها را امضاء و مجوز قتل مفسد فی الارض را صادر کرده است» (مومن، پیشین: ۵۱-۵۲).

آیت الله هاشمی شاهرودی در پاسخ به این استدلال چنین آورده‌اند: «ما وجود چنین ارتکازی را نزد عقلاء نمی‌پذیریم. در ارتکاز عقلاء این گونه نیست که قتل هر مفسد فی الارض جایز است، حتی اگر قاتل و محارب هم نباشد. بلکه شاید ارتکاز عقلاء در غیر از مواردی که افساد منجر به قتل شده باشد، خلاف آن است.

علاوه بر این، وجود چنان ارتکازی برای استفاده اطلاق از قید مذکور در آیه، کافی نیست، زیرا آیه در صدد بیان حکم مفسدین و کسانی که قتلشان جایز است، نیست تا اینکه حمل شود بر چنان ارتکاز گسترده‌ای؛ بلکه آیه در صدد بیان حکم کسی است که قتل او حرام است و آن عبارت است از قتل کسی که در مقابل قتل نفس و افساد در زمین نباشد. حاصل کلام آن است که امضای ارتکازهای عرفی را در صورتی می‌توان از دلیل شرعی به دست آورد که آن دلیل به بیان همان حکم ارتکازی عقلایی نظر داشته باشد نه به حکمی دیگر» (هاشمی شاهرودی، پیشین: ۱۹۸).

ضمن اینکه چگونه می‌توان از نقل سخن مستبدان تاریخ همچون فرعون در قرآن، به این نتیجه دست یافت که آنان بر اساس ارتکاز عقلایی عصر خویش رفتار می‌کردند! چگونه می‌توان پذیرفت که شخصی همچون فرعون حکومت خود و روش برخورد با مخالفان حکومت را بر اساس ارتکاز عقلاء بنیان نهاده باشد؟!

۲-۴- استناد به برخی روایات

شیخ طوسی و برخی دیگر از فقهاء برای توجیه بعضی روایات، به افساد فی الارض استناد کرده‌اند به عنوان نمونه در روایتی آمده است که حضرت علی (ع) در مورد مولایی که به عبد خود دستور قتل بی‌گناهی را داده بود، امر فرمودند که دستوردهنده کشته شود و عبد حبس ابد شود و سپس امام در توجیه این حکم فرمودند: «هل عبد الرجل الا کسيفه؟»، ولی با وجود تعلیل آن حضرت، شیخ طوسی بر این عقیده است که این روایت مخالف با قرآن و روایات است، زیرا در قتل عمد، ممسک که عملش شدیدتر از امر است کشته نمی‌شود، پس امر به قصاص امر از باب افساد فی الارض است (طوسی، ۱۳۶۵: ۲۲۰/۱۰).^۱ اما ظاهراً این مسئله ارتباطی به افساد ندارد، بلکه بر اساس اصول شریعت نیز قابل توجیه است، زیرا به تعبیر امام در این مورد خاص سبب اقوی از مباشر است، زیرا عبد اسیر دست مولا و مطیع محض اوست؛ از این رو، توجیه ایشان چندان موجه نیست.

بر اساس روایت دیگری، مجازات آتش زدن خانه‌ای به همراه کشتن اهل خانه، مجازات قتل است (صدوق، ۱۴۰۴ق: ۱۶۲/۴). این روایت را می‌توان حمل بر محاربه نمود چون استفاده آتش در این سطح گسترده نیز در حکم استفاده از سلاح است به دلیل خشونت‌بار بودن آن و ضرورتی ندارد که آن را حمل بر افساد کرد. اما پاسخ اصلی این است که بر فرض اگر توجیه شیخ درست هم باشد، به نظر می‌رسد از این موارد خاص که در مقام توجیه برخی روایات خاص بوده‌اند و حتی خودشان هم در فقه به عنوان یک قاعده به آن التزام نداشتند، نمی‌توان قاعده کلی استخراج کرد که اگر امام معصوم چنین کرده و بعد از دستور موردی معصوم، فقیهی دست به توجیه عمل ایشان زده است، پس حاکم اسلامی در عصر غیبت و آن هم با واسطه قضات غیرمجتهد خود می‌تواند با استناد به عنوان کلی و مبهم افساد فی الارض هر گونه عملی را که قاضی مخالف نظم عمومی تشخیص داد، مستحق اعدام بدانیم، بدون اینکه از ابزار خشونت‌بار هم استفاده شده باشد (چون در صورت استفاده از ابزار خشونت‌بار و سایر شرایط، محاربه خواهد بود)؛ بلکه همان گونه که در قرآن و روایات، موارد افساد فی الارض در قالب مصادیق معین و یا به صورت تعریف در قالب یک جرم مشخص مانند محاربه آمده است، در قانون ایران نیز بر فرض که افساد فی الارض به سایر موارد غیرمنصوص در کتاب و سنت هم قابل تسری باشد، باید در قالب جرم خاصی تعریف شود و نمی‌توان به صورت کلی گفت که مثلاً افساد فی الارض جرم مستقلی است شامل انواع

۱. فانه يجوز للامام ان يقتل من هذه حاله لانه مفسد فی الارض.

افساد از جمله افساد اقتصادی، افساد اجتماعی و اخلاقی و با تمسک به این عناوین کلی، متهمان به اخلال در این زمینه‌ها را محکوم به اعدام کرد مانند آنچه در ماده ۲۸۶ قانون سال ۹۲ آمده است. از این رو فقهای نامداری چون صاحب جواهر با افساد فی الارض به عنوان جرم مستقل مخالفت نموده و چنین استدلال نموده‌اند که مثلاً روایات دال بر حکم به قتل مولی به دلیل تکرار قتل عبد (یا بر حسب برخی روایات، به دلیل معروف بودن به قتل عبد یا کنیز خود)، (طوسی، بی تا: ۲۷۳/۴) به سبب افساد نیست؛ زیرا مطلق افساد فی الارض نمی‌تواند مبنای اعدام باشد، بلکه قتل حدی بر مبنای افساد، فقط در قالب محارب قابل تحقق است که در روایت مزبور چنین محاربه‌ای محقق نشده است (نجفی، پیشین: ۹۳/۴۲).^۱

نکته دیگر اینکه مستند نظریه افساد به عنوان جرم مستقل برخی روایاتی است که به هیچ‌وجه با ضوابط مذکور در ماده ۲۸۶ سازگار نیست. به عنوان مثال مطابق روایتی، اگر کسی معتاد به قتل اهل ذمه باشد، کشته می‌شود (طوسی، پیشین: ۲۷۲). طرفداران این نظریه، مبنای مجازات قتل در این روایات را از باب افساد فی الارض دانسته‌اند. حال اشکال اساسی این است که اگر کسی دو بار، مسلمانی را بکشد فقط حکم به قصاص داده می‌شود و مفسد فی الارض نیست و در نتیجه اگر اولیای دم گذشت کنند از مجازات قتل دوم نیز معاف است. اما اگر کسی دو بار غیرمسلمانی را بکشد، مفسد فی الارض است و در نتیجه اگر اولیای دم نیز گذشت کنند، باز هم مجازات خواهد شد. فقهایی که این روایات را بر مبنای افساد توجیه کرده‌اند، برای چنین تالی فاسدی چه پاسخی خواهند داشت؟!

ضمن اینکه با دقت در روایاتی که مورد استناد فقهای طرفدار نظریه افساد فی الارض قرار گرفته است، می‌توان دریافت که هیچ اثری از قید گسترده بودن نیست، در حالی که مطابق فقه و قانون سال ۹۲ باید عمل افساد به صورت گسترده (فی الارض) باشد تا افساد صدق کند. مثلاً دو بار قتل اهل ذمه چگونه ارتکاب گسترده تلقی می‌شود و یا بر اساس برخی روایات، کفن دزد مانند سارق قطع ید می‌شود (همان، ۲۴۵-۲۴۶)؛ و برخی این روایات را دلیل بر افساد فی الارض گرفته‌اند (مومن، پیشین: ۴۰). حال پرسش این است که اولاً کفن دزدی اگر سه بار تکرار شود، مطابق روایت حکم قطع دست را دارد. پس قید گسترده برای چیست؟ یعنی چگونه می‌تواند این روایت مبنای ماده قانونی قرار گیرد که گسترده بودن در آن قید شده است؟ آیا سه بار کفن

۱. «... أنها قاصرة عن ثبوته أيضا من هذه الجهة، ضرورة أنك قد عرفت عدم القتل حدا بمطلق الفساد، بل هو فی المحارب الذی لا یندرج فیہ مثل ذلک».

دزدی فساد گسترده در زمین محسوب می‌شود؟ چگونه می‌توان به این پرسش پاسخ داد که اگر کسی از زنده‌ای سه بار سرقت کند، مفسد فی‌الارض نیست ولی اگر از مرده‌ای سرقت کند به عنوان مفسد فی‌الارض شناخته خواهد شد؟! از این جهت در برخی روایات، آمده است که حد نباش همان حد سارق است (طوسی، پیشین: ۲۴۵). به قرینه اینکه حد نباش به حد سارق تشبیه شده است می‌توان گفت نهایت اینکه احکام نباش البته در صورتی که تکرار شود، در حکم سارق باشد و نه سخت‌تر و شدیدتر از آن و اگر تکرار نشود، فقط تعزیر دارد چنانکه شیخ طوسی ذیل همین روایات، این نظریه را مطرح کرده‌اند (همان، ۲۴۷)؛ و در کتاب مبسوط نیز موضوع نباش را به سبک و سیاق سارق استدلال و بحث کرده‌اند (طوسی، ۱۳۵۱: ۳۴/۸) و در کتاب خلاف صریحاً برای قطع نباش، به آیه سرقت استناد کرده است (طوسی، ۱۴۲۰: ۴۳۳/۵). البته بر اساس برخی روایات، حتی مجازات اعدام برای نباش در نظر گرفته شده است (کلینی، ۱۳۶۷: ۲۲۹/۷)، که می‌توان آن را حمل بر تکرار بیش از سه بار در جرم گناه کبیره نمود و ضرورتی ندارد که حمل بر افساد شود. البته در سرقت حدی اگر بار سوم تکرار شود و هر بار حد نیز جاری شده باشد، به دلیل تکرار جرم حدی، برای بار چهارم اعدام می‌شود و این غیر از افساد فی‌الارض است، چون این نوع اعدام اختصاص به سرقت ندارد، بلکه تمامی جرائم حدی را شامل می‌شود.^۱ بنابراین، با توجه به این همه توالی فاسد و عدم انسجام در استدلال‌های یادشده، نمی‌توان این روایات را مبنا و مستندی برای حکم افساد فی‌الارض قرار داد.

ممکن است گفته شود که اگر با سه بار نبش قبر و کفن دزدی می‌تواند حکم به افساد فی‌الارض داد، پس به طریق اولی می‌توان در موارد فساد گسترده حکم به افساد نمود. اما در پاسخ باید گفت سخن در این است که اگر این روایات مبنای استدلال باشد، پس چرا در ماده ۲۸۶ قید «گسترده» آمده است؟ اگر عمل به روایات مبنای این جرم‌انگاری است، چرا باید به صورت ناقص به این روایات عمل شود و قیدی اضافه شود که در این روایات نیست؟ و از طرفی، اگر این روایات برای اینکه مصداقی از افساد باشند، از اعتبار لازم برخوردارند، چرا در قانون به این مصادیق به طور خاص اشاره نشده است؟ و چرا عنوان عام نیز که شامل این موارد هم باشد نیاز به قید گسترده بودن دارد؟ ضمن اینکه پاسخ اصلی همان است که پیش از این به گونه‌ای دیگر تبیین کردیم و آن اینکه اساساً افساد فی‌الارض به عنوان کلی بر تمامی جرائم

۱. بنا بر یک نظر فقهی حتی سایر جرائم تعزیری که از گناهان کبیره محسوب شوند مشمول این حکم هستند و مرتکب برای بار سوم اعدام می‌شود (طوسی، پیشین: ۶۹۰/۱)؛ (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۴۴۲/۳).

مستوجب قتل از قبیل زناى محصنه، ساب النبى و ... اطلاق می‌شود و مقصود همان معنای عام افساد است که موضوع هیچ جرم خاصی با تعریف خاص خود نیست. یا در مورد روایات نیز، چون فقهاء هیچ توجیه فقهی برای اعدام در جرم خاص نیافتند آن‌ها را حمل بر افساد نموده‌اند، بدون اینکه هیچ تعریفی از افساد به معنای خاص ارائه داده باشند و اگر مقصود فقهاء افساد به معنای خاص بود، قطعاً بابتی برای آن گشوده و مانند سایر جرائم حدی، به دقت آن را تعریف نموده و با ذکر شرایط، رفع ابهام می‌کردند.

۲-۵- ابهام در مجازات مفسد فی الارض

اشکال دیگر این است که مجازات مقرر در آیه شریفه مختص به محارب است و در این صورت مجازات اصلی مفسد فی الارض چیست و از کدام آیه و روایت این مجازات به دست می‌آید؟ چون در جرائم حدی و نه تعزیری، علاوه بر اینکه جرم باید دقیقاً تعریف شده باشد، مجازات آن نیز باید مشخص باشد.

شایان ذکر است که مفسد فی الارض در موارد دیگری از آیات شریفه، بدون اینکه به مجازات آن اشاره‌ای شده باشد استعمال شده است از جمله در آیه شریفه‌ای، منافقین مفسد فی الارض معرفی شده‌اند. ولی در فقه با منافقین چنین معامله‌ای نشده است و در سیره پیامبر نیز منافقین تا زمانی که مرتکب جرم دیگری نشده باشند، مستحق قتل نبودند.

در آیه شریفه دیگری در مورد مفسدین فی الارض بدون اینکه مجازاتی مقرر شده باشد، فقط به خسران آنان اشاره شده است؛^۱ و در آیه دیگر به کسانی که افساد فی الارض نکنند، وعده آخرت داده شده است بدون اینکه به مجازات مفسد اشاره‌ای داشته باشد.^۲

در آیه دیگری، عنوان افساد فی الارض به مطلق خونریزی اطلاق شده است، زیرا در این آیه، و یسفک الدماء تفسیر و بیان من یفسد فیها می‌باشد.^۳ بنابراین، چگونه ممکن است یک جرم حدی در اسلام، علاوه بر اینکه تعریف دقیقی ندارد، مجازات نامشخصی هم داشته باشد؟

البته ممکن است کسانی که افساد فی الارض را جرم مستقل می‌دانند، برای مجازات مفسد

۱. الَّذِينَ يَبْغُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (البقرة، ۲۷).

۲. تِلْكَ الدَّارُ الْأَجْرَةُ نَجَّحْتُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ غُلُوبًا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (القصص، ۸۳).

۳. وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (البقرة، ۳۰).

فی الارض به آیه ۳۲ سوره مائده استناد کنند که این نیز چندان موجه نیست چون معنا ندارد که در دو آیه متوالی، برای یک جرم به نام افساد، دو نوع مجازات متفاوت مقرر شده باشد یعنی در آیه ۳۲ اعدام و در آیه بعدی مجازات‌های چهارگانه.

جالب اینکه آیت الله مؤمن همان گونه که پیش از این نیز گذشت، در استدلال خود چنین آورده‌اند که، «پس ذکر عنوان محاربه در ابتدا و سپس عطف (سعی در فساد در زمین) بر آن در مقام بیان علت تعدد مجازات، دلالت دارد بر آنکه (سعی در افساد زمین) علت اساسی و تمام سبب برای ترتب چند نوع مجازات مذکور است. بنابراین هر گاه این عنوان محقق شد اگر چه بدون عنوان محاربه باشد برای ترتب مجازات‌های مذکور، کافی است» (مؤمن، پیشین: ۵۶).

حال پرسش این است که با وجود آنکه در استدلال مربوط به این نظریه صریحاً از «ترتب مجازات‌های مذکور» یعنی مجازات‌های چهارگانه مصرح در آیه ۳۳ سخن گفته‌اند، چرا ماده ۲۸۶ قانون مجازات سال ۹۲ فقط یک مجازات و آن هم مجازات سخت اعدام را برای مفسد فی الارض مقرر کرده است؟ بنابراین، مشخص نیست که مجازات انحصاری اعدام (به جای ترتب مجازات‌های چهارگانه) برای مفسد فی الارض بر اساس دیدگاه کدام فقیه عضو محترم شورای نگهبان در قانون مجازات اسلامی سال ۹۲ بنیان نهاده شده است.

۲-۶- در حکم جرم حدی بودن

یکی از اشتباهات قانونگذار در تقنین جرائم این است که بعضاً جرمی را که ماهیت تعزیری دارد، در حکم جرم حدی قرار داده است به عنوان نمونه در ماده ۹ قانون اصلاح مبارزه با مواد مخدر مصوب ۷۶/۸/۱۷ که البته خود بعداً اصلاح شده، چنین آمده است: «... در مرتبه چهارم چنانچه مجموع مواد مخدر در اثر تکرار، به سی گرم برسد، مرتکب در حکم مفسد فی الارض است و به مجازات اعدام محکوم می‌شود».

به نظر می‌رسد اندک آشنایی با فقه منجر به این برداشت خواهد شد که بنای فقهاء بر این نبوده است که جرائم تعزیری را در حکم جرم حدی اعلام کنند؛ آن هم جرم حد مانند افساد که مجازات اعدام برای آن مقرر شده است، زیرا این امر خود نوعی تجاوز آشکار از حدود الهی است. بنابراین، مشخص نیست که قانونگذار بر اساس کدام مبنای فقهی اقدام به تأسیس جرائم تعزیری در حکم جرائم حدی نموده است.

جالب اینکه در اصلاحات سال ۸۹ این قانون که توسط مجمع مصلحت صورت گرفته است، عنوان مفسد فی الارض در تمامی موارد حذف و فقط از مجازات اعدام یاد شده و مشخص

نکرده است که این اعدام‌های متعدد در سراسر قانون مربوط، بر اساس کدام مبنای فقهی است؟ گویا قانونگذار از ذکر کلمه مفسد فی الارض ابا داشته، اما از اینکه به طور مکرر مجازات اعدام را مقرر کند ابایی نداشته و این قانون را دچار ابهام جدی کرده است. از این جهت که آیا حذف عنوان مفسد فی الارض از این قانون بدان معناست که اعدام‌های مقرر به دلیل ماهیت تعزیری جرائم یاد شده است که در این صورت اشکال جدی‌تر این است که بر اساس کدام دیدگاه معتبر فقهی، در جرائم تعزیری، مجازات اعدام مقرر شده است؟

۲-۷- معاونت در جرم افساد

یکی از ایرادهای اساسی به ماده ۲۸۶ این است که با اضافه نمودن قید «یا معاونت در آن‌ها» برخلاف اصول فقهی و حقوقی، معاونت در جرم افساد فی الارض را نیز مصداق افساد فی الارض و مستوجب مجازات اعدام دانسته است. این روش علاوه بر اینکه با موازین فقهی سازگاری ندارد، بر مبنای حقوق ایران نیز قابل دفاع نیست. زیرا از دیدگاه فقهی معاونت در جرم حدی نمی‌تواند مانند مباشرت در این دسته از جرائم، مستوجب مجازات حدی باشد و حتی در محاربه نیز چنانکه قبلاً توضیح آن گذشت، فقهاء فقط قائل به تعزیرند و تعمیم مجازات مباشر جرائم حدی به معاون، از پشتوانه فقهی برخوردار نیست.

از جهت حقوقی نیز در حقوق ایران، اصولاً معاونت در جرائم حدی، مجازات مباشر همان جرم را ندارد، بلکه درجه‌ای خفیف‌تر برای معاونت در جرم حدی منظور شده است. البته در جرائم تعزیری نیز جز در موارد استثنایی، قاعده همین است که مجازات معاون، در حد مجازات مباشر همان جرم نیست، اگر چه در حقوق غرب گرایش جدید به این است که بتوان معاون را در شرایطی که نقش برجسته‌تری داشته است، تا حد مباشر جرم هم مجازات نمود. اما این مسئله در حقوق ایران، اگر در تعزیرات مشکلی نداشته باشد، در جرائم حدی قطعاً مبنای قابل دفاعی از جهت فقهی ندارد. اگر چه در حقوق ایران حتی در تعزیرات نیز مبنای قانونگذار، بر تساوی مجازات معاون با مباشر نیست.

۲-۸- قید «گسترده» «اخلال شدید» و «وسیع»

قیودی در ماده ۲۸۶ آمده است که هیچ معیاری برای تشخیص مصداق آن وجود ندارد و به حسب زمان و مکان و حتی سلیقه‌ها و روحیات شخصی قضات، ممکن است متفاوت باشد. قیودی مانند «به طور گسترده» «اخلال شدید» و «در حد وسیع»، هیچ معیاری ندارد. البته

قانونگذار برای رفع این اشکال و یا دست کم تخفیف تبعات منفی این قیود بی حد و حصر که با اصل شفافیت قوانین کیفری به شدت در تعارض است، در تبصره ماده یادشده آورده است: «هر گاه دادگاه از مجموع ادله و شواهد قصد اخلال گسترده در نظم عمومی، ایجاد ناامنی، ایراد خسارت عمده و یا اشاعه فساد یا فحشاء در حد وسیع و یا علم به مؤثر بودن اقدامات انجام شده را احراز نکند و جرم ارتكابی مشمول مجازات قانونی دیگری نباشد، با توجه به میزان نتایج زیانبار جرم، مرتکب به حبس تعزیری درجه پنج یا شش محکوم می‌شود».

بر اساس این تبصره، بار اثبات این قیود به عهده قاضی است و باید توسط قاضی احراز شود. به عبارتی، اصل بر عدم وجود قصد یا علم متهم به این قیود است؛ از این رو دادگاه باید خلاف آن را اثبات کند. با توجه به اینکه بار اثبات به عهده دادگاه است، بنابراین در حکم دادگاه احراز قیودی همچون گسترده، شدید و وسیع باید به طور مستدل تبیین شود. این تبصره اگر چه فی‌نفسه به نفع متهم خواهد بود، اما سخن در این است که قاضی در تبیین این قیود، چه معیار و ملاکی برای احراز آن دارد؟ بر فرض استدلال برای احراز این قیود توسط دادگاه بدوی، دادگاه تجدیدنظر چه معیاری برای نقض یا تأیید آن دارند؟

۲-۹- مخالفت با اصل کیفی بودن قوانین کیفری

اصل کیفی بودن قوانین کیفری که اصل تکامل یافته اصل قانونی بودن جرائم و مجازات‌هاست، به این معناست که صرف جرم‌انگاری و تصریح به یک جرم در قانون کفایت نمی‌کند بلکه قانون باید از سه ویژگی برخوردار باشد: ۱- شفاف و صریح باشد؛ ۲- قابل دسترسی برای همگان باشد؛ ۳- نتایج و آثار آن قابل پیش‌بینی باشد.

به اعتقاد برخی حقوقدانان غربی، یکی از معانی اصل قانونی بودن، عبارت است از اینکه، مجازاتی که برای نقض قانون کیفری، بر افراد تحمیل می‌شود باید به صورت واضح و به دور از ابهام، قبلاً قاعده‌مند و مضبوط شده باشد و همین امر در حقوق انگلستان یکی از دلایل انتقاد بسیار نسبت به «ابهام» جرائمی از قبیل توطئه و تبانی برای ایجاد شرارت و آزار عمومی یا تبانی علیه اخلاق حسنه، محسوب می‌گردد^۱ (Wilson, Geoffrey, 1973: 236-237).

1. " ... So strong is the requirement in the criminal law that the goal has been stated in the form of a maxim nulla poen sine lege which in at least one of its meanings implies that punishment should only be inflicted for a breach of the criminal law which has been clearly formulated beforehand. this is one of the reasons why there has been so much criticism of vague of offences such as conspiracy to effect a public mischief...and conspiracy to corrupt public morals ... ".

در کامن لا اصل «لزوم اجتناب از ابهام»^۱ در توصیف و تبیین جرائم، یکی از آثار اصل قانونی بودن به شمار می‌رود. به عبارت دیگر، اصل قانونی بودن در حقوق انگلستان، از جهت دلالت ضمنی به اندازه‌ای وسعت دارد که خود قابل انقسام به سه اصل فرعی است: اصل «عدم عطف به ما سبق قوانین»^۲، اصل «تفسیر مضیق»^۳ و اصل «حد اکثر دقت در تعریف جرائم»^۴ (Ashworth, Andrew, 1992: 59).

البته اصل حداکثر دقت در تعریف جرائم، با اصل عدم عطف به ماسبق قوانین کیفری ارتباط تنگاتنگی دارد. زیرا یک قانون مبهم ممکن است در عمل موجب عطف به ماسبق شدن قانون گردد؛ از این جهت که به دلیل ابهام قانون هیچ‌کس اطمینان نخواهد داشت که آیا عملی را که انجام می‌دهد داخل در محدوده قانون خواهد بود یا خارج از آن؟ ولی با این وجود هیچ‌گونه ضمانت اجرایی در حقوق انگلستان برای ابهام در تعریف قانون، پیش‌بینی نشده است، اما این بدان معنی نیست که اصل مزبور در انگلستان فاقد جنبه حقوق اساسی باشد (Ibid. 63-64).

اما سیاست دفاع اجتماعی همچنان از اصل «Thin ice» حمایت نموده و با اصولی همچون «اصل حداکثر دقت در تعریف جرائم»، مخالفت می‌نماید و معتقد است که ابهام در قانون از نظر اجتماعی مفید است. زیرا این امر، پلیس و دادگاه را قادر می‌سازد تا در مقابل انواع ناهنجاری‌های جدید عکس‌العمل نشان دهند، بدون آنکه منتظر پاسخ قانونگذار باشند (Ibid. 66).

در حقوق اسلام نیز اصل شفافیت قوانین کیفری مورد تأکید قرار گرفته است به همین جهت، از دیدگاه اصولیین، حتی در اجمال نص نیز اصل برائت جاری می‌شود؛ زیرا اجمال نص مانند فقدان نص است (انصاری، بی‌تا: ۳۶۵/۱). یعنی اگر قانون شرع مجمل و غیرشفاف بود، گویا اساساً قانونی وجود نداشته است و این همان مفاد اصل کیفی بودن یا اصل شفافیت قوانین کیفری است که در حقوق موضوعه مورد تأکید قرار گرفته است.

حال با توجه به این سه ویژگی می‌توان گفت که ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی سال ۹۲ که بر این نظریه مهجور فقهی مبتنی است، تمامی ویژگی یادشده را ندارد. زیرا اولاً با توجه به مطالب پیش گفته، این ماده از شفافیت لازم برخوردار نیست، چون با بکارگیری الفاظ مبهمی چون گسترده و شدید و وسیع، تشخیص مصداق را برای متهم و قاضی مشکل نموده به این

1. void for vagueness

2. the principle of non-retroactivity

3. the principle of strict construction of penal statutes

4. the principle of maximum certainty

معنا که برای متهم و قاضی مشخص نیست که ارتکاب چه عملی توسط متهم، می‌تواند مشمول قید گسترده، وسیع و یا شدید باشد؛ و ثانیاً با توجه به این قیود، تبعات و آثار آن برای متهم، قابل پیش‌بینی نیست، چرا که اگر قید گسترده محقق شود مستحق اعدام و اگر احراز نشود، به حبس محکوم می‌شود.

۳- نظریه جرم‌انگاری محدود افساد فی الارض

برخی از فقهای نواندیش مانند آیت الله هاشمی شاهرودی، نظریه افساد فی الارض به عنوان جرم مستقل با محدوده وسیعی که مورد نظر امثال آیت الله مؤمن بود را مردود دانسته‌اند. اما به یک نظریه بینابینی قائل شده‌اند که بر اساس آن افساد فی الارض اگر چه محدود به محاربه نیست، اما به وسعتی که دیگران مطرح کرده‌اند نیز نخواهد بود؛ بلکه علاوه بر محاربه اصطلاحی که در آن دست به سلاح بردن مطرح است، شامل هر گونه فساد است که در قالب ظلم و تجاوز به جان و مال و آسایش دیگران صورت گیرد. ایشان در بیان این نظریه خاص خود می‌گویند: «فساد در زمین، هر عمل فاسدی و یا هر گونه فساد در اوضاع مردم را، در بر نمی‌گیرد، بلکه اختصاص دارد به آن گونه فساد که به صورت ظلم و تجاوز به جان و مال و آسایش دیگران باشد. بلی می‌پذیریم که افساد در زمین، اختصاص به (سلاح کشیدن و جنگیدن) ندارد، نسبت میان (افساد در زمین) و (سلاح کشیدن و جنگیدن)، عموم و خصوص من وجه است. این نکته نیز همان گونه که خواهد آمد بر لزوم تقييد یکی از این دو عنوان به دیگری تأکید دارد» (همان، ۱۹۰-۱۹۱).

بر فرض صحت این ادعا که افساد به استفاده از سلاح اختصاص ندارد، لازمه استدلال ایشان آن است که مجازات افساد همان مجازات چهارگانه مذکور در آیه محاربه باشد و نه فقط اعدام ولی با این وجود عجیب است که چرا ماده ۲۸۶ مربوط به افساد فی الارض در لایحه، در زمان آیت الله شاهرودی و زیر نظر ایشان به نگارش در آمده است.

علاوه بر این، تفسیری که ایشان از محاربه و افساد دارند قطعاً برخی از موارد ماده قانونی مربوط به افساد فی الارض در قانون سال ۹۲ را در بر نمی‌گیرد؛ زیرا ایشان بر این باورند که، «بنابراین تعبیر مذکور برای بیان حد و مرز و جهت محاربه و اینکه محاربه مورد نظر آیه، سلاح کشیدن به قصد ایجاد فساد در زمین است و نه چیز دیگر، آورده شده است. این برداشت از آیه، با روایاتی که در تفسیر آیه آمده و با فهم فقهاء از آیه که موضوع حد مذکور را

(کشیدن سلاح برای ترساندن مردم و قصد افساد در زمین) دانسته‌اند، مطابقت دارد، آشکار است که سلاح کشیدن از جمله اول (یحاربون الله) به دست می‌آید و قصد افساد در زمین، از جمله دوم (و یسعون فی الارض فساداً).

نتیجه چنین برداشتی آن است که هر کس که سلاح بکشد و مردم را بترساند و به قصد افساد در زمین، اقدام به قتل و غارت و امثال آن بکند ولی موفق نشود و نتواند فساد را در خارج محقق کند، با این وصف چنین شخصی، موضوع حد محارب خواهد بود. تحقق خارجی افساد در زمین و عملی کردن تجاوز و قتل و غارت از سوی شخص محارب، در شمول حد محارب شرط نیست، بلکه نفس سلاح کشیدن به قصد ایجاد فساد و تجاوز کافی است. شاید بر اساس همین برداشت از آیه است که تمامی فقه‌های شیعه و سنی، عنوان محاربه به قصد افساد را موضوع این حد قرار داده‌اند، نه عنوان مفسد فی الارض را که چه بسا گفته شده تحقق آن متوقف بر تحقق خارجی تجاوز و گرفتن مال و جان است و صرف سلاح کشیدن به قصد تجاوز برای تحقق عنوان مفسد فی الارض کافی نیست.

از این گذشته، اگر - برخلاف استظهاری که در بحث گذشته داشتیم فرض شود که عنوان (افساد در زمین) به خودی خود عنوانی عام است و هر گونه فسادی در اوضاع مردم و جامعه را شامل می‌شود، اگر چه به صورت ظلم و تجاوز به مال و جان نباشد، بلکه به صورت فساد اخلاقی یا توزیع مواد مخدر یا ایجاد فتنه و شایعه پراکنی میان مردم و یا کارهایی از این قبیل باشد، با این همه می‌گوییم که در اینجا چون جمله (و یسعون فی الارض فساداً) در آیه کریمه، برای بیان چگونگی محاربه و غرض از آن است، به ناچار در این آیه معنای افساد به قرینه محاربه، مقید به نوعی خاص از افساد است. زیرا محاربه‌ای که به قصد افساد در زمین باشد، همان سلاح کشیدن برای اخلال در امنیت و گرفتن مال و جان مردم خواهد بود. بنابراین شامل گونه‌های دیگری از افساد که با محاربه و سلاح کشیدن تناسبی ندارد، نخواهد شد و چنین فسادهایی عادتاً غایت چنان محاربه‌ای به شمار نمی‌آید. این بدان معنا است که هر یک از دو قیدی که در آیه ذکر شده است، اطلاق دیگری را مقید می‌کند و همان گونه که (اراده کردن افساد در زمین)، اطلاق محاربه را مقید می‌کند و محاربه‌ای را که به صورت بغی و خروج از اسلام و از اطاعت حاکم اسلامی باشد از مفهوم محاربه مورد نظر آیه خارج می‌سازد، عنوان (محاربه) نیز اطلاق (افساد در زمین) را مقید می‌کند - اگر به فرض اطلاقی داشته باشد، دیگر انواع افساد در جامعه را خارج می‌کند و معنای افساد در زمین را منحصر می‌کند به افسادی که به

صورت سلب امنیت و قتل و غارت و مانند آن باشد، زیرا آن افسادی که با محاربه و سلاح کشیدن سازگار باشد فقط همین نوع افساد است» (همان، ۱۹۶-۱۹۷).

گذشته از اینکه در خصوص این نوع برداشت از آیه، به نوعی اجماع مرکب برخلاف آن وجود دارد و برداشت این چینی از آیه شریفه بسیار دور از ذهن به نظر می‌رسد، با وجود صراحت کلام ایشان در نفی برخی صور افساد فی الارض، در قانون سال ۹۲ انواع فسادهای اخلاقی و حتی نشر اکاذیب در حد گسترده بدون صدق عنوان محاربه، به عنوان افساد فی الارض، جرم‌انگاری شده است. بنابراین، با وجود آنکه قبل از تصویب قانون سال ۹۲ و اعلام عدم مخالفت با شرع توسط شورای نگهبان، دو تن از اعضای برجسته شورای محترم نگهبان مقاله علمی در زمینه افساد فی الارض نگاشته و از نگاه فقهی اعلام موضع کرده‌اند، اما ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی سال ۹۲ در مجموع، به طور کامل با دیدگاه هیچ‌یک از آنان مطابقت ندارد.

نتیجه‌گیری

از مجموع مباحث مطرح شده در این تحقیق می‌توان به نتایج زیر دست یافت: ۱- از نگاه فقهی، افساد فی الارض به عنوان یک جرم مستقل با مجازات مشخص یعنی مجازات‌های چهارگانه و یا مجازات انحصاری اعدام و با قیودی مبهم و کلی، به ویژه آن گونه که در ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۹۲ چندان قابل دفاع نیست و بر فرض که چنین باشد، در کتاب و سنت به موارد و مصادیق آن با مشخصات ویژه جرم و مجازات خاص آن اشاره شده است و تعمیم این اختیار برای تطبیق این حکم کلی بر هر مفسدی، خلاف روش فقهی بزرگان فقه در تعریف دقیق جرائم و مجازات‌های آن بوده و ناسازگار با اصل کیفی بودن قوانین کیفری و اصل حداکثر شفافیت و دقت در تعریف جرائم خواهد بود.

۲- با توجه با اصل احتیاط و قاعده درء، می‌توان به این نتیجه دست یافت که افساد فی الارض به معنای واقعی که مرتکب آن مستوجب مجازات‌های چهارگانه باشد، تنها در قالب محاربه قابل تحقق است. مهم‌تر اینکه، این تفسیر با اتفاق نظر فقهاء نسبت به عدم امکان تسری حکم محارب نسبت به معاونین سازگار است. بنابراین، به نظر می‌رسد در لسان فقهاء، عنوان افساد فی الارض به عنوان کلی بر تمامی جرائم مستوجب قتل از قبیل زنای محصنه، ساب‌النبی و ... اطلاق می‌شود و مقصود همان معنای عام افساد است که موضوع هیچ جرم خاصی نیست.

۳- در مورد روایات خاص نیز، چون فقهاء هیچ توجیه فقهی برای اعدام یا قطع ید در جرم خاص نیافتند آن‌ها را حمل بر افساد نموده‌اند بدون اینکه هیچ تعریفی از افساد به معنای خاص ارائه داده باشند و اگر مقصود فقهاء افساد به معنای خاص بود، قطعاً بابتی برای آن گشوده و مانند سایر جرائم حدی، به دقت آن را تعریف نموده و با ذکر شرایط، رفع ابهام می‌کردند، چرا که اصل حداکثر شفافیت در تعریف جرائم که در حقوق موضوعه مورد پذیرش و تأکید قرار گرفته است، در روش فقهاء، بیشتر مورد اهتمام بوده است.

منابع

۱. قرآن کریم

الف - فارسی

۲. قانون آئین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری، مصوب ۱۳۹۲.
۳. قانون مجازات اسلامی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۹۲.
۴. قانون آئین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری، مصوب ۱۳۷۸.
۵. موسوی بجنوردی، سید محمد؛ *مسئله ترور و تروریسم از منظر اسلام*، تهران، مرکز مطالعات توسعه قضایی و دانشکده علوم قضایی و خدمات اداری، چاپ اول، ۱۳۸۰.
۶. مؤمن، محمد؛ «کاوشی در مجازات محارب و مفسد فی الارض»، قم، مجله فقه اهل بیت، ۱۳۸۲، شماره ۳۵.
۷. هاشمی، سید حسین؛ *تروریسم از منظر حقوق اسلام و اسناد بین‌المللی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۹۰.
۸. هاشمی شاهرودی، سید محمود؛ «محارب کیست و محاربه چیست؟»، قم، مجله فقه اهل بیت، ۱۳۷۷، شماره ۱۳.

ب - عربی

۹. ابن ادريس حلی، محمد؛ *السرائير*، جلد ۳، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ه.ق.
۱۰. أردبیلی، ملا احمد؛ *زبدة البیان*، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، بی‌تا.
۱۱. انصاری، (شیخ) مرتضی؛ *فرائد الاصول*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی‌تا.
۱۲. خمینی، سید روح الله؛ *صحیفه امام (مجموعه آثار امام خمینی ره)*، جلد ۱۸، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۸.
۱۳. صدوق، محمد بن بابویه؛ *من لایحضره الفقیه*، جلد ۴، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ه.ق.

۱۴. طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن؛ *الخلاف*، جلد ۱ و ۵، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۲۰ه.ق.
۱۵. _____؛ جلد ۴، تهران، *الاستبصار*، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۱۶. _____؛ جلد ۸، قم، *المبسوط فی الفقه*، المكتبه المرتضویه، چاپ اول، ۱۳۵۱.
۱۷. _____؛ جلد ۱۰، تهران، *تهذیب الأحکام، دارالکتب الإسلامیه*، چاپ چهارم، ۱۳۶۵.
۱۸. کلینی، یعقوب؛ *فروع الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۶۷.
۱۹. نجفی، محمد حسن؛ *جواهر الکلام*، جلد ۴۱ و ۴۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۶۷.

ج- لاتین

20. Ashworth, Andrew; 1992, *Principles of criminal law*, Clarendon Press, Oxford, Reprinted.
21. Wilson, Geoffrey; 1973, *Cases and materials on the English legal system*, Sweet & Maxwell, London.