

درآمدی بر تفسیر آیه ۳۳ سوره مائده (محاربه)

محمد حسن لواسانی^۱

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۲۱

تاریخ تأیید: ۹۴/۰۵/۱۳

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه دولتی کاشان

چکیده

آیه ۳۴ سوره مائده از محاربه و مجازات آن سخن گفته است. آیه‌ای که در مورد گروهی ناسپاس و گستاخ نازل شده است. اگر چه واژه محاربه از حرب به معنای جنگ گرفته شده، اما از دیدگاه قرآنی و فقهی، برخی ویژگی‌ها در آن لحاظ گردیده است. به‌هرحال چنانچه محارب پیش از دستگیری توبه نماید، کیفر نمی‌بیند. البته وضع این مجازات در راستای تأمین اهدافی همچون پیشگیری و بازدارندگی، برقراری امنیت عمومی و اصلاح مجرم صورت گرفته است. باور بر این است که قانونگذار کیفر در پی نابودی کرامت انسانی نبوده، چرا که این مجازات جهت تدارک لطمه به کرامت جامعه وضع شده است. علاوه بر این توبه و اصلاح بزهکار نیز سبب سقوط کیفر بشمار آمده است، حتی در صورت اجرای کیفر نیز حرمت مسلمان بودن وی نادیده گرفته نشده است. گذشته از این، مجازات یاد شده بنا بر یک نظریه فقهی و نیز بنا بر تفسیری از امام جواد علیه السلام از اساس منتفی می‌باشد. دستاورد این مقاله در نتیجه انعکاس یافته است.

واژگان کلیدی: محاربه؛ کرامت انسانی؛ مجازات؛ تفسیر فقهی؛ آیه ۳۳ سوره مائده

مقدمه

امروزه پس از نهادینه شدن کرامت آدمی در جوامع بشری و التزام همگانی به پاسداشت آن، حوزه تعامل با وی از سازوکارهای خاصی بهره می‌برد. در این راستا، رفتارهای خشن و مغایر با این کرامت به شدت محکوم می‌گردد و بر لزوم لغو بی قید و شرط آن‌ها تأکید می‌شود. باید گفت دامنه این ممنوعیت از وسعت بالایی برخوردار بوده و شامل برخی مجازات‌های اسلامی نیز می‌شود، که مجازات محاربه سرلوحه آن‌هاست. چه آن که از نظرگاه بسیاری و شاید بیشتر مجامع حقوقی، کیفرهای محاربه، مصداق بارز نادیده گرفتن ارجمندی انسان‌ها قلمداد شده، ضرورت العای آن و روی آوردن به مجازات‌های جایگزین عاری از رفتارهای خشن و بدون سلب حیات مورد تأکید قرار می‌گیرد. البته شماری از پژوهشگران عرصه حقوق نگرش دیگری به این مجازات دارند.

1. Email: Smhl72@yahoo.com

اهمیت این مسأله آنگاه روشن‌تر می‌شود که بدانیم بر اساس دیدگاه رایج حقوق بشری، نگرش جهانی به قوانین جزایی اسلام، نگرشی منفی بوده و گفته می‌شود از آن جا که این قوانین اولیات کرامت آدمی را نادیده گرفته‌اند، اساساً این دین آئینی قابل پذیرش نمی‌باشد.

از این رو، از گذشته اندیشمندان مختلفی در این عرصه وارد شده، هر یک به ارائه تفسیر خویش پرداخته‌اند، با این حال از آن جا که عمدتاً این بحث در خلال مباحث دیگر مطرح شده، به نظر می‌رسد تلاش‌های صورت گرفته کافی نیست و شایسته است پژوهش‌های گسترده تری در راستای پی بردن به واقعیات این مجازات و اهداف آن از منظر قانونگذار صورت گیرد.

گفتار اول: آیه محاربه و شأن نزول آن

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (مائده/۳۳)

این آیه سزای کسانی را که به محاربه با خدا و رسولش پرداخته‌اند، یکی از این چهارکیفر می‌داند: قتل، به دار آویخته شدن، بریدن یک دست و یک پا برخلاف یکدیگر و تبعید؛ در پایان هم تأکید می‌نماید که این مجازات و خواری دنیوی آنان است و در آخرت هم عذاب دردناکی در انتظارشان می‌باشد. البته آیه شریفه به خصوصیات اجرای حکم اشاره‌ای ندارد که در این خصوص باید به سنت رجوع کرد.

علامه طباطبایی شأن نزول آیه شریفه را به نقل از کتاب شریف کافی آورده که امام صادق علیه السلام فرمود: عده‌ای از قبیله بنی‌ضبه درحالی که همه بیمار بودند به حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله رسیدند، حضرت به ایشان دستور داد چند روزی نزد آن جناب بمانند تا بیماریشان بر طرف شده و بهبودی یابند، آن گاه ایشان را به جنگ خواهد فرستاد. این عده می‌گویند: از مدینه خارج شدیم، رسول خدا صلی الله علیه و آله ما را مأمور کرد تا در بیابان مدینه نزد شتران صدقه برویم و از شیر آنها بخوریم و بول آنها را بنوشیم و ما چنین کردیم تا همه بهبودی یافتیم و کاملاً نیرومند شدیم، امام اضافه کردند که این عده همین که نیرومند شدند، سه نفر از چوپان‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را به قتل رساندند، رسول خدا صلی الله علیه و آله حضرت امیر علیه السلام را برای دستگیری و سرکوب آنان روانه کرد،

حضرت آنان را در یک وادی پیدا کرد که به حال سرگردانی افتاده بودند، چون آن بیابان نزدیکی‌های یمن بود و آنان نمی‌توانستند از آن وادی خارج شوند، پس امیرمؤمنان ع اسیرشان کرده به نزد رسول خدا ص آورد، و آیه شریفه: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ» در این موردنازل شد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۵/۵۴۰-۵۴۱). گفتنی است در شأن نزول آیه شریفه برخی احتمال نزول آن را در باره اهل کتابی که پیمان شکستند و نیز در باره عموم مشرکان از طبری نقل نموده اند (حکیم، ۵۴: ۱۳۸۰)، با این حال بیشتر مفسرین روایت پیش گفته را با اختلاف اندکی به عنوان شأن نزول ذکر کرده‌اند.

البته اهل تسنن در نقل این روایت اضافاتی آورده اند که با توجه به سیره و اخلاق پیامبر رحمت ص از یکسو و دوری آنان از مفسران حقیقی قرآن از سوی دیگر، به نظر می‌رسد بدور از صواب باشد.

گفتار دوم: تبیین محاربه و شرایط تحقق آن

الف) تبیین لغوی محاربه

برخی محققین با بیان این که «محارب» از ریشه «حرب» گرفته شده و معنای لغوی آن نفیض «سلم» یعنی آشتی است، نتیجه می‌گیرند که این واژه از نوعی مقاتله (کارزار) گرفته شده که در آن از ابزار قدرت و زوراستفاده می‌شود و براساس این تعریف، بین محاربه به معنای مقاتله و منازعه به معنای خصومت و عداوت تفاوت قائل می‌شود. (همان: ۱۴ و ۱۴۸)

آری، می‌توان گفت با توجه به شرایطی که در تحقق محاربه اخذ شده، این مفهوم با مطلق نزاع و درگیری متفاوت است و در واقع نوع خاصی از آن است.

ب) تبیین قرآنی عناصر محقق موضوع

صاحب تفسیر المیزان در تبیین محاربه از ضمیمه کردن رسول خدا به کلمه الله در آیه شریفه نتیجه می‌گیرد که مراد از محاربه با خدا و رسول عملی است که به ابطال اثر امری باز می‌گردد که پیامبر اکرم بر آن ولایت دارد. نظیر جنگیدن کفار با رسول و با مسلمانان و راهزنی راهزنان که امنیت عمومی را خدشه‌دار می‌سازد. (طباطبایی، همان، ج ۵/۵۳۳)

همچنین ممکن است دو عبارت محاربه و فساد در زمین در آیه محقق یک مفهوم باشد؛ در همین راستا علامه طباطبایی استثنای یاد شده در آیه بعدی را قرینه ای به حساب آورده بر

این که مراد از محاربه همان افساد نامبرده است. چون ظاهراً استثناء این است که مراد از توبه، توبه از محاربه است نه توبه از شرک و امثال آن.

تا این جا مفهوم قرآنی محاربه روشن شد. بر پایه آنچه ذکر شد، شاید بتوان گفت عطف محاربه و فساد بر یکدیگر در آیه شریفه عطف تفسیری است. اما آیا سنت و فقه امامیه نیز همین تبیین را دارد یا تبیینی متفاوت و شرایطی خاص را ارائه کرده است؟ در ادامه به این بحث می پردازیم.

ج) تبیین فقهی، روایی محاربه و شرایط تحقق آن

در مورد تفسیر فقهی محارب و محاربه، برداشت یکی از محققین از سخن شیخ طوسی این است که براساس مشهور روایات، عنوان و حکم محارب در آیه شریفه مختص کسی است که «برای ترساندن مردم شمشیر بکشد.» (مؤمن قمی، ۱۳۸۲: ۸) وی پس از نقل کلمات اصحاب در تفسیر کلمه محارب، بر این باور است که از سخنان آنان به دست می آید که همگی بر این معنا متفق اند که محارب کسی است که سلاح بکشد. اما بیشتر فقها کشیدن سلاح را مقید نموده اند به مجرد ترساندن مردم (مؤمن قمی، همان، ۱۷).

در این میان برخی صاحب نظران، ترساندن مردم را شرط انحصاری تحقق محاربه بشمار نیاورده اند. یکی از محققین پس از ارائه روایات وارده در این باب بر این باور است که از جمع بین آیه و روایات یاد شده استفاده می شود که موضوع حکم محارب کسی است که برای فساد آفرینی در زمین به تلاش برخیزد و این تلاش و کوشش با یک ویژگی و خصوصیتی همراه باشد تا بتوان عنوان «محاربه با خدا و رسولش» را از آن انتزاع کرد مانند خصوصیت به کارگیری اسلحه به قصد افساد یا ترساندن مردم در شب با برداشتن اسلحه یا تهدید امنیت عمومی چون: دزدی، چپاول و غارت اموال، ترساندن رهگذران یا سایر مواردی که در روایات آمده و عنوان مزبور بر آن ها صادق است. (حکیم، همان، ۱۷۹)

اما ماده ۱۸۳ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰ علاوه بر ترساندن، سلب آزادی و امنیت را نیز شرط دانسته، محارب را این چنین تعریف نموده: «هر کس برای ایجاد رعب و هراس و سلب آزادی و امنیت مردم دست به اسلحه ببرد، محارب و مفسد فی الارض می باشد.»

حال کدام سخن به واقع نزدیک تر است؟ آیا دایره صدق محارب از وسعت برخوردار می باشد یا خیر؟ باید گفت اگر چه در روایات رسیده در این زمینه تشخیص موضوع

حد محاربه - که حدود سی روایت در کتاب وسائل الشیعه در این باره ذکر شده - با تعمیم در این عنوان مواجه می‌شویم، چه آن که محارب به کسی اطلاق شده است که شبانه اسلحه بردارد یا مردم شهر را با سلاح تهدید کند. چه اموال آن‌ها را هم بگیرد و چه نگیرد، و چه به ضرب و جرح و قتل آنان بپردازد و چه نپردازد (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ۳۰۷/۲۸). اما توجه و دقت به اقوال و آراء فقهاء می‌رساند که تنها برخی از آن‌ها قابل استناد بوده و شماری را در عمل باید طرح کرد و دایره صدق محارب از چنین گستردگی و وسعتی برخوردار نیست. بلکه در تحقق این عنوان قیود و خصوصیات اخذ شده که به سهولت دست یافتنی نیست. قیودی از قبیل گرفتن سلاح و کشیدن آن بر روی مردم و همراه بودن این عمل با قصد ترساندن و ارعاب عمومی.

از این رو، از جهت فقهی در واقع محارب کسی است که وجودش ناامنی واضطراب را برای جامعه به ارمغان می‌آورد و آسایش و آرامش را از تک تک افراد سلب خواهد نمود. حال با همه این توصیفات چگونه باید با او برخورد نمود؟

گفتار سوم: چگونگی اجرای مجازات

خداوند متعال برای افرادی که به محاربه با خدا و رسولش پرداخته‌اند، چهار کیفر در این آیه ذکر نموده است، اما بدون تفصیل حکم، بلکه در این‌جا نیز به سان رویه غالب خویش به اجمال حکم بسنده شده و تبیین و تشریح آن به عهده سنت و واگذار گردیده که عالمان دینی با لحاظ مجموع روایات به صدور فتوا و حکم همت می‌گمارند.

البته در این میان مفسران نیز به فراخور وصفی که بدان متصف شده‌اند و از آبشخور حقیقی علم یعنی سرچشمه وحی و روایات معصومان بهره مند شده‌اند، به تبیین کلمات مذکور در آیه روی آورده‌اند؛ به عنوان مثال، علامه طباطبایی نظر به این که سه کلمه تقتیل و تصلیب و تقطیع از باب تفعیل است، آن‌ها را مفید شدت و یا زیادت در معنای کلمات دانسته و لفظ او را که در بین این چهار کلمه قرار گرفته، دال بر تردید قرار داده است. بدین معنا که یکی از این سه مجازات را باید درباره محارب اعمال کرد نه هر سه را. ایشان در مورد ترتیب یا تخییر بین کیفرهای مذکور در آیه، این لفظ و آیه را فاقد دلالت بشمار آورده، با این حال متذکر می‌شود که بر طبق روایات ائمه اهل بیت علیهم‌السلام حدود چهارگانه در آیه بر حسب درجات افساد رتبه بندی شده است. مثلاً مجازات 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 بدزد

وکسی را نکشد و یا تنها شمشیر بکشد، ولی نه کسی را بکشد و نه مالی را ببرد، فرق دارد. (طبایبی، همان، ۵۳۳)

گفتنی است در مورد کیفیت اجرای این حکم و اعمال مجازات‌های چهارگانه که در آیه شریفه پیش بینی شده است، چنان که ایشان اشاره کردند، خود آیه متعرض این جنبه نشده است. اما فقهاء بر دو دسته شده‌اند، گروهی قائل به تخییر بین آن‌ها و گروهی قائل به ترتیب هستند. از سخن علامه نیز تمایل به قول به ترتیب بدست می‌آید، چرا که یادآور روایاتی می‌شود که بر ترتیب صحت گذاشته، میزان مجازات را بر حسب بزه ارتکابی تعیین نموده‌اند. قابل ذکر است که اکثر فقهاء و شاید بتوان گفت مشهور آنان، همین قول را اختیار کرده‌اند که در این بین می‌توان از آیت الله خوئی (خوئی، ۱۳۹۶ق، ج ۳۱۸/۱) نام برد.

گفتار چهارم: توبه عامل سقوط مجازات

قرآن مجید پس از بیان کیفرهای چهارگانه برای کسانی که به محاربه با خدا و رسولش بپردازند، در آیه بعد بلافاصله از توبه ایشان سخن به میان آورده و کسانی را که پیش از دستگیری توبه نمایند، استثنا نموده و در مورد وجه پذیرش توبه یادآور آمروندگی و مهربانی خداوند می‌شود: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (مائده/۳۴)

به بیان دیگر پس از ذکر چهار مجازات سخت و شدید برای افرادی که به جنگ با خدا و رسول و ناامنی و گسترش فساد در زمین همت گمارده‌اند، یک راه چاره و فرار از کیفر هم برایشان پیش بینی نموده که توبه و اصلاح قبل از دستیابی بر آنان می‌باشد. جالب آن که با آوردن عبارت «فَاعْلَمُوا» گویا یک تنبه و هشدار به مخاطبان خویش می‌دهد که هان، آگاه باشید و غفلت نکنید که همان خدایی که چنین حد و کیفری جعل نموده، بدانید که همو دو صفت غفران و رحمت دارد که در همه جا دارای کاربرد است. حتی شامل دشمنان خدا و رسولش که سر نزاع با آن‌ها دارند، نیز می‌شود، منتها به شرطی که اینان پیش از آن که حاکم جامعه بر آنان تسلط یابد و جرمشان در محکمه ثابت گردد، از عمل ناپسند خود توبه کرده، به اصلاح خویشان بپردازند.

در روایات و سیره معصومین نیز این مطلب منعکس شده است. امام صادق علیه السلام توبه محارب قبل از دستیابی بر او را مایه سقوط کیفر معرفی نموده‌اند. (حر عاملی، همان، ۲۸/۳۱۰/۶) همچنین بر پایه یک روایت عامی پس از آن که حارثه بن زید به افساد در زمین و

محرابه پرداخت و توبه نمود، با فردی صحبت کرده، از وی خواست میان او و امیرمؤمنان ع میانجی‌گری نماید، آن شخص توبه حارثه (پیش از دستگیری) را به عرض امام رسانید، حضرت هم توبه او را پذیرفته، وی را امان دادند. (متقی هندی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۱۰/۶۱۱۶۸)

به هر حال سقوط کیفر این بزه اجتماعی با توبه پیش از دستگیری به صراحت در قرآن و روایات ذکر شده است. تا این‌جا موضوع محرابه و برخی ابعاد تشریح و اجرای حکم آن روشن شد، دو نکته باقی مانده، یکی این‌که اساسا چرا برای محارب چنین کیفر سختی لحاظ شده است و دیگر آن‌که مجازات او چه نسبتی با کرامت وی دارد.

گفتار پنجم: اهداف مجازات محرابه

الف) برقراری عدالت و تنبیه بزهکار

پر واضح است که یکی از اهداف کلی مجازات در اسلام تأمین عدالت است، می‌توان گفت در خصوص این کیفر نیز چنین هدفی مدنظر شارع مقدس قرار داشته است. درواقع این خواسته به حق جامعه انسانی، ساز و کارهایی می‌طلبد که هر چند به سلب آسایش بزهکار و حتی در مواردی به سلب حیات از وی منتهی گردد، اما نهایتاً یک آسایش فراگیر را به این جامعه ارزانی می‌دارد.

در همین راستا جهت تثبیت این سخن، می‌توان این هدف را از قرآن برداشت نمود، چه آن‌که در آیه محرابه واژه جزاء بکار رفته است؛ «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ» و سپس مجازات‌های شخص محارب برشمرده شده؛ «أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ». شاید بتوان گفت کاربرد این کلمه بیانگر آن است که همچنان که قرآن وعده داده که بر طبق عدالت هرکس در آخرت جزای عمل نیک یا بد خویش را خواهد دید؛ «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزله/۸ و ۷) در دنیا نیز عدل و قسط مطلوب و خواسته قرآن است. بنابراین، هرکس به محرابه با خدا و رسولش بپردازد، باید به سزای عمل خود برسد و جزای آن چهار کیفر مذکور است تا از این رهگذر تأمین عدالت در ارتکاب این بزه اجتماعی میسر گردد.

ب) پیشگیری و بازدارندگی

می‌دانیم که از مهم‌ترین اهدافی که در نظام کیفری اسلام مورد نظر بوده و از دید بسیاری از کارشناسان برون دینی و بلکه کارشناسان دینی مخفی مانده، پیشگیری از تحقق

جرم در ظرف خارج و واقع است. به بیانی ساده قانونگذار این دین برای برخی بزه‌ها کیفرهایی پیش بینی می‌کند تا از این رهگذر افراد در پی آن‌ها روانه نشوند و حتی اندیشه آن بزه را از سر بیرون کنند. به طور حتم مجازات محاربه نیز از همین دست به حساب می‌آید و در مقیاس کلی حساب مرحله تشریح با مرحله اجرا متفاوت است.

در مورد مجازات محاربه نیز این سخن صادق است، اگر قانونگذار کیفر در اسلام چنین مجازات‌های سنگینی برای این بزه خطرناک اجتماعی تدارک دیده، به طور حتم آنچه مراد و مقصود اولیه اوست پیشگیری از تحقق بزه در سطح جامعه می‌باشد، چرا که هر فرد مشرف به این عمل وقتی بداند در صورت ارتکاب با چنین کیفرهایی مواجه خواهد شد، قطعاً در تصمیم خود تجدید نظر خواهد نمود. به هر حال می‌توان زمینه‌هایی فراهم کرد که حتی اندیشه این جرم و جنایت به ذهن کسی خطور نکند.

ج) تأمین امنیت و آسایش جامعه

شاید بتوان گفت اصلی‌ترین هدفی که در خصوص این کیفر قابل ذکر است، تأمین امنیت، آرامش و آسایش اجتماعی می‌باشد. نیک می‌دانیم که با گذر از دوران انتقام خصوصی، حمایت از جامعه و حقوق حداقلی آن همواره از اهم برنامه‌های پیشوایان و کارشناسان مکاتب مختلف دینی و حقوقی به شمار می‌آمده و اقداماتی در این زمینه به عمل آمده است. از آن‌جا که محاربه و فساد در زمین به نا امنی عمومی و سلب آسایش از جامعه منجر می‌شود، به نظر می‌رسد تمهید مقدماتی در راستای تأمین این مهم از سوی تشریح‌کننده حقوق جزا، ضروری باشد.

یکی از محققان در تبیین علت مجازات محاربه مذکور در آیه شریفه می‌نویسد: اینان صرفاً به جنگ با حاکم به تنهایی یا فقط به جنگ با مردم برخاسته‌اند، بلکه به جنگ با خدا و رسولش رفته‌اند. آنگاه که با شریعت او سر نزاع دارند و بر امت و مردمانی که به این شریعت پایبندند، تجاوز و ظلم می‌کنند و سرزمین اسلامی را که این شریعت در آن اجرا می‌شود، تهدید می‌کنند. همچنان که اینان با این محاربه‌شان، برای فساد و تباهی در زمین تلاش می‌کنند... چراکه هیچ فساد بدتر از تعطیل کردن شریعت الهی و به وحشت انداختن (مردمان) دیار اسلامی نیست. (قطب، ۱۹۶۷م، ۱۴۱/۲)

مشاهده می‌شود که از دیدگاه این محقق، به درستی یکی از اهداف مجازات محاربه، ایجاد آرامش و امنیت در جامعه برشمرده شده است. به هر حال نقش این مجازات در تأمین امنیت و آسایش جامعه انکارناشدنی است.

د) اصلاح مجرم

به طور حتم یکی از اهداف این کیفرعلاوه بر اهداف پیش گفته، اصلاح بزهکار است؛ نه تنها اسلام بلکه سایر مکاتب حقوقی همواره از اهم اهدافشان همین امر بوده و در این راستا ابزارهایی تعبیه کرده‌اند؛ بعضی تحمیل مجازات‌های بدنی را در پیش گرفته‌اند، برخی حبس بزهکار و سلب اختیار و آزادی از وی را تحقق بخش این مطلوب به شمار آورده‌اند همچنان که امروزه در بسیاری از نظام‌های حقوقی مشاهده می‌کنیم برخی مکاتب نیز به مجازات‌های جایگزین روی آورده، با قرار دادن مجرم در موقعیت‌های خاص، وی را از نزدیک با پیامدها و آثاری که بر بزه دیده وارد می‌گردد، آشنا می‌سازند.

در این میان هر چند دین اسلام نخستین راهکار مذکور را برگزیده، اما شیوه خاصی را در تشریح و اعمال مجازات در پیش گرفته است. شیوه‌ای که غالباً بدون نیاز به اجرا به اصلاح مجرم منتهی می‌گردد؛ کیفر محاربه نیز از این قاعده استثنا نیست. با آن که کیفرهای چهارگانه‌ای تدارک دیده شده، اما در صورتی که مقصود از کیفرکه اصلاح مجرم است، حاصل گردد، دیگر حاجت به اجرا نمی‌باشد. از این رو قرآن مجید در آیه پس از آیه محاربه، متعرض توبه (و نتیجتاً اصلاح) مجرم شده و این مورد را از اعمال کیفر مستغنی به شمار آورده است.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

گفتار ششم: مجازات محاربه و کرامت محارب

الف) مجازات جهت اعاده کرامت جامعه

تردید وجود ندارد که شخص محارب به فساد و تباهی در زمین دامن زده، آسایش و امنیت فراگیر را از جامعه به تاراج می‌برد و به جای آن رعب و هراس و وحشت را برای تک تک افراد جامعه به ارمغان می‌آورد؛ مگر نه این است که برقراری امنیت از خواسته‌های اولیه هر جامعه است و در واقع زیر بنای تمامی ساختارهای اجتماعی محسوب می‌شود که بدون آن، هیچ گونه رفاه و ترقی و پیشرفتی در جامعه نباید انتظار داشت.

کسی که به چنین امری مبادرت می‌ورزد، آیا کرامت انسانی افراد جامعه در حق برخوردار از محیطی امن و با ثبات را مراعات کرده است؟ به طور حتم وی با این جنایت کرامت تمامی افراد را لگدمال آمال و هوس‌های فانی خویش نموده است. در چنین موقعیتی شکی نیست که هیچ کس به این وضعیت رضایت نمی‌دهد و همگان خواستار

محاکمه و مجازات بزهکار می‌باشند.

نکته‌ای که در این جا حائز اهمیت است، این که امروزه در نظام بین الملل حقوق بشر با وجود آن که مجازات اعدام لغو و ممنوع گشته و از کشورهای عضو خواسته شده به این امر تن دهند، اما در این میان تبصره‌ای گنجانده شده مبنی بر این که در مواردی که جرمی به امنیت و تمامیت فردی عموم افراد جامعه آسیب برساند، این مجازات قابل اجرا خواهد بود. (جهت آگاهی بیشتر در این زمینه به ماده ششم میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی رجوع شود.) حال در مورد جرم محاربه آیا چنین سخن و تبصره ای صادق نمی‌باشد؟

ب) موارد پاسداشت کرامت محارب

هر چند خود محارب کرامت دیگران را نادیده گرفته، با این حال اندکی تأمل در جوانب تشریح کیفر برای او حکایت از توجه دقیق قانونگذار اسلام به کرامت وی در این مرحله دارد؛ در ادامه برخی از ابعاد این امر را بازگو می‌نماییم.

۱. کرامت پیش از اجرای کیفر: سقوط مجازات به اصلاح و توبه

نیک می‌دانیم دین اسلام در فرآیند ایجاد جامعه‌ای آرام و مقرون به صلح و صفا که کرامت تمامی افراد اجتماع پاس داشته شود، به وضع کیفر روی آورده و البته جنس این کیفر به حسب موارد متفاوت بوده، گاه فقط اخروی گاه فقط دنیوی و گاهی بین هر دو جمع نموده است. شاید بتوان گفت هدف اصلی قانونگذار اسلام از این روند وضع کیفر، پیشگیری از وقوع جرم و بزه در ظرف خارج بوده و در صورت تحقق بزه خواستار اصلاح بزهکار است.

در بحث جرم محاربه، پس از آن که قرآن مجازات آن را یادآور شده، بلا فاصله در آیه بعد توبه او را مطرح نموده که این توبه به اصلاح وی منجر می‌گردد. به دیگر سخن این پدیده خطرناک با تمام آثار شومی که همراه دارد و به ایجاد رعب و وحشت و سلب امنیت از تک افراد جامعه می‌انجامد، و از این رو کیفرهایی در انتظار مرتکب آن است، اما باز هم خداوند متعال کرامت این شخص را لحاظ کرده و در راستای تأمین هر چه بیشتر آن، راه فراری برای او قرار داده که عبارت است از توبه او پیش از دستگیری در خلوت خود با خدایش، توبه ای که به اصلاح وی منتهی گردد و موجب شود تا او دیگر دست به این بزه اجتماعی نزند و اندیشه آن را از سر بیرون کند.

بنابراین در این جا مشاهده می‌شود که علی رغم جعل کیفر، راه چاره و گریزی برای مجرم جهت خدشه نرسیدن به شخصیت و کرامت وی پیش بینی شده است.

۲. کرامت پس از اجرای کیفر: حفظ حرمت اسلامی مجرم

هر گاه فردی مرتکب جرمی شود که به سلب حیات از وی بیانجامد، چنین می‌نماید که چون نخستین حق اساسی وی نادیده گرفته شده و محرومیت او از حق زندگی رقم خورده، دیگر حقی برایش باقی نمی‌ماند و به کلی فاقد احترام و کرامت می‌گردد.

اما دین اسلام از آنجا که در وضع کیفرها همواره کرامت انسانی را مد نظر قرار داده و اساساً جهت حفظ و تأمین این امر برای جامعه انسانی در موارد نادری به سلب حیات بزهکار حکم نموده است، پس از اجرای این مجازات در مورد محارب، کرامت و شخصیت اسلامی او را به رسمیت می‌شناسد و چنین نیست که کلیه حقوق او را ساقط بداند. از این رو معتقد است فردی که به عنوان کیفر محاربه به صلیب کشیده شده، باید پس از سه روز به زیر آورده شود و از حق غسل و کفن و دفن و نماز بر جنازه‌اش که به نشانه احترام به میت انجام می‌گیرد برخوردار است. (نجفی، ۱۳۶۳، ۴/۵۹۰)، چنان که امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد محارب مصلوبی بر او نماز خوانده، دفنش نمودند. (حر عاملی، همان، ۳۱۸/۲۸ و ۳۱۹/۱) همچنین جنازه این بزهکار حرمت دارد و نمی‌توان با ارتکاب اعمالی مانند مثله کردن به او هتک حرمت نمود. چه آن که در متون دینی از ارتکاب این عمل حتی نسبت به سگ هار نیز منع شده است. (سیدرضی، ۱۳۷۰: ۷۸ و ۷۷)

ج) انتفاء شبهه منافات از اساس

۱. انتفاء بنا بر یک نظریه فقهی

بر پایه اندیشه برخی عالمان دینی مبنی بر اختصاص اجرای کیفر و مجازات به زمان حضور معصوم، شبهه تنافی مجازات‌های اسلامی با کرامت انسانی در عصر غیبت از اساس منتفی می‌شود. برخی فقهای عظام اقامه حدود را از شئون اختصاصی امام معصوم و منصوبین خاص ایشان بشمار آورده، ادله ای را که به اطلاق یا عموم بر جواز یا لزوم اجرای حدود در زمان غیبت دلالت دارند، مورد مناقشه سندی و دلالتی قرار داده و هیچ یک را به عنوان مستند برای جواز اقامه در عصر غیبت نپذیرفته‌اند.

(خوانساری، ۱۳۶۴، ج ۷: ۷ و ۵۷ و ۶۱)

گفتنی است این نظریه از طرفدارانی برخوردار می‌باشد که سرسختانه به این قول پای بندند و برخی از آن‌ها همچون آیت الله خوانساری هیچ گونه تردیدی در دیانت و علم‌شان روا نمی‌باشد، از این رو از دیدگاه ایشان نمی‌توان کیفر جرایم حدی از جمله کیفر محاربه را اجرا نمود. از این رو پذیرش این نظریه که از ادله و مستندات روایی و عقلی بهره مند است می‌تواند به بسیاری از اشکالات حقوق بشری که در این عرصه بر مسائل و احکام دینی وارد می‌شود، پاسخگو باشد و از اساس این گونه شبهات را مرتفع سازد.

۲. انتفاء بنا بر تفسیری از امام جواد علیه السلام

نظام حقوق بشر امروزه مجازات‌ها و شکنجه‌های بدنی را به کلی ممنوع دانسته و بجای آن مجازات‌های جایگزین را پیش بینی نموده است که از مهم‌ترین و پرکاربردترین آن‌ها می‌توان زندان را نام برد، چرا که بر این باور است این کیفر بدور از شکنجه بدنی بوده و رنج و سختی آن چنانی بر مجرم تحمیل نمی‌نماید، از این رو امروزه حبس بزهکاران در تنافی با کرامت انسانی آنان قلمداد نمی‌شود.

در باب محاربه قرآن چهار کیفر برای آن بر شمرده که یکی از آن‌ها نفی از زمین است: «أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ»؛ هر چند این عبارت در تفسیر رایج به تبعید از محل مجرم معنا شده است، با این حال امام جواد علیه السلام تفسیر دیگری برای آن ذکر نموده‌اند، آن حضرت در بیانی ارزشمند در پاسخ به معتصم عباسی نفی از ارض را به زندانی و حبس کردن معنا و تفسیر کردند. (حرعاملی، همان، ۳۱۱/۲۸ و ۳۱۲/۸)

پیش از این ملاحظه نمودیم که خود آیه شریفه دلالتی بر تخییر یا ترتیب بین این چهار کیفر ندارد و برخی روایات نیز این امر را به عهده امام (و حاکم جامعه) گذاشته‌اند و در میان فقها نیز برخی همچون شیخ مفید و ابن ادریس حلی قائل به تخییر شده‌اند. (نجفی، همان، ۵۷۳/۴۱) بنابراین، اگر قول به تخییر را بپذیریم و تفسیر امام جواد علیه السلام را به آن ضمیمه نماییم، دیگر هیچ منافاتی بین مجازات این عمل و کرامت انسانی وجود نخواهد داشت و شبهه منافات از اساس منتفی خواهد بود. البته بنا بر تفسیر رایج هم تنافی چندانی وجود نخواهد داشت.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد نگرش ساده و ابتدایی به مجازات محاربه و نگرش عمیق با لحاظ جوانب و شرایط دو نتیجه کاملاً متفاوت بدست می‌دهد؛ در نگرش ابتدایی چه بسا

خشونت در مجازات و سخت و پر مشقت بودن آن مایه رنجش روان و خاطر انسان گردد و اعتراض به این حکم اسلامی را بدنبال داشته باشد، چه آن که فردی با سرزدن اشتباهی از وی باید متحمل کیفرهایی شود که بعضا به فقدان حیات وی منجر می‌گردد و به عبارتی کرامت انسانی وی نادیده انگاشته می‌شود، اما تعمق بخشیدن به این نگرش و لحاظ دقیق شرایط و اهداف پیش بینی شده آن، پرده از حقیقت تشریح این کیفر برداشته، نهایت ژرف نگری قانونگذاران را بر همگان عیان می‌سازد و به وجدان آدمی اطمینان می‌دهد که اولاً، در این کیفر مطلوب اولیه اجرای آن نیست. بلکه پیشگیری از ارتکاب جرم است و ثانیاً، اگر کسی مرتکب آن گردد، ضربه بس مهلکی برپیکره کرامت افراد جامعه وارد کرده، امنیت و آرامش که زیربنای ساختار هر جامعه‌ای استرا از بین برده است و قطعاً مستحق کیفر خواهد بود.

جالب آن که هر چند تأمین کرامت افراد جامعه اساس جعل این کیفر را تشکیل می‌دهد، باز هم کرامت این بزهکار از نظر شارع پنهان نمانده، در راستای تحفظ برآن توبه و اصلاح وی مسقط کیفر معرفی شده است. به علاوه مشاهده نمودیم که بنابر یک نظریه فقهی و نیز یک نظریه تفسیری روایی اساساً منافاتی میان این مجازات و کرامت انسانی وجود نخواهد داشت.

به هر ترتیب پیشنهاد می‌شود تأمل بیشتری در این دو نظریه مطرح شده و ابعاد گوناگون آن صورت پذیرد، چه آن که هر دو نظریه اگر چه بر خلاف رأی متداول است، اما از آن جا که از پشتوانه فقهی و روایی برخوردار بوده، راهکار بسیار مناسبی برای پاسخ به شبهات حقوق بشری موجود می‌باشد.

منابع

۱. قرآن مجید
۲. حکیم، محمد باقر، «جرائم امنیت عمومی (محرابه)»، فصلنامه فقه اهل بیت فارسی، شماره ۲۶، ۱۳۸۰.
۳. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۲۸، قم: مؤسسه آل‌البیت، چ دوم، ۱۴۱۴ق.
۴. خوانساری، سید احمد، جامع المدارک، ج ۷، تهران: مکتبه الصدوق، چ دوم، ۱۳۶۴.
۵. خوبی، سید ابوالقاسم، مبانی تکمله المنهاج، ج ۱، قم: چاپخانه علمیه، چ دوم، ۱۳۶۹.
۶. سید رضی، ترجمه نهج البلاغه، قم: دارالذخائر، چ اول، ۱۳۷۰.
۷. طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه: محمد باقر موسوی همدانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۴.

٨. قطب، محمد، فی ظلال القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ پنجم، ١٩٦٧ م.
٩. مؤمن قمی، محمد، کاوشی در «مجازات محارب و مفسد فی الارض»، فصلنامه فقه اهل بیت فارسی، قم، شماره ٣٥، ١٣٨٢ ش.
١٠. متقی هندی، علی، کنز العمال، بیروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ ق.
١١. نجفی، محمد حسن، جواهرالکلام، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چ دوم، ١٣٦٣ ش.
١٢. میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی.