




فساد از نظر آیات و روایات با تأکید بر شناسایی جرم‌انگاری ادعای مهدویت و انعکاس آن در پوستره‌های معاصر

محمدعلی عرب عامری^۱ , محمدرسول آهنگران^۲*

^۱ دانشجوی دکتری، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد سمنان، دانشگاه آزاد اسلامی، سمنان، ایران. nnasrin۴۴@yahoo.com

^۲ (نویسنده مسئول) استاد، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه تهران، پردیس فارابی، قم، ایران. ahangaran@ut.ac.ir

چکیده

وجود برخی خلأهای جامعه به لحاظ نیاز به معنویت باعث شده است که شیفتگان معنویت برای ارضای این نیاز به غلط به دامان بعضی مدعیان پناه ببرند؛ اگر این افراد به حال خود رها شوند منشأ فساد بخشی از جامعه می‌شوند و امنیت روانی و معنوی جامعه را تهدید می‌کنند. حال سؤال اینجاست که آیا شارع مقدس که روی امنیت جانی مردم حساس است و برای فساد فی‌الارضی که منجر به تهدید جانی شود و برای امنیت روانی و اجتماعی مردم نیز اهمیت قائل است یا نه؟ مسئله مهدویت به‌عنوان یکی از موضوعات مهم در جامعه مذهبی سبب شده است تا گاه افرادی به طرح ادعای مهدویت بپردازند. بررسی این مسئله از نظر جرم‌شناسی یکی از مباحث محوری در جامعه امروزی است. پژوهش حاضر به روش توصیفی و تحلیلی و با تکیه بر داده‌های منابع کتابخانه‌ای به رشته تحریر درآمده است. یافته‌های پژوهش حاکی از این است که با تکیه بر آیات و روایات برجای مانده از ادوار پیش می‌توان بسیاری از مسائل روز را نیز جرم‌انگاری کرد. یکی از نکات مهم درباره مهدویت توجه ساحت‌های هنری به این موضوع است. در همین راستا در پوستره‌های هنری معاصر نیز به این مقوله پرداخته شده است.

اهداف پژوهش:

۱. بررسی مقوله فساد و ادعای مهدویت در آیات و روایات.
۲. بررسی مسئله مهدویت در پوستره‌های معاصر.

سؤالات پژوهش:

۱. در آیات و روایات تا چه حد به مسئله فساد و ادعای مهدویت پرداخته شده است؟
۲. مسئله مهدویت در پوستره‌های معاصر چه بازتابی داشته است؟

اطلاعات مقاله

مقاله پژوهشی

شماره ۴۹

دوره ۲۰

صفحه ۱۱۳ الی ۱۳۷

تاریخ ارسال مقاله: ۱۳۹۹/۰۶/۲۳

تاریخ داوری: ۱۳۹۹/۰۸/۱۵

تاریخ صدور پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۳/۰۱

کلمات کلیدی

فساد، آیات و روایات، ادعای مهدویت، جرم‌انگاری، پوستره‌های معاصر.

ارجاع به این مقاله

آهنگران، محمدرسول، عرب عامری، محمدعلی. (۱۴۰۲). فساد از نظر آیات و روایات با تأکید بر شناسایی جرم‌انگاری ادعای مهدویت و انعکاس آن در پوستره‌های معاصر. مطالعات هنر اسلامی، ۲۰(۴۹)، ۱۱۳-۱۳۷.



[dori.net/dor/20.1001.1.1735708.1402.20.49.8.7](https://doi.org/10.22034/IAS.1735708.1402.20.49.8.7)



dx.doi.org/10.22034/IAS.1735708.1402.20.49.8.7

مقدمه

بحث مهدویت از اصول مهم مسلمان بوده و برای آن روایات متعددی از رسول خدا (ص) و نیز ائمه (ع) از طریق روایات شیعه و اهل سنت ذکر شده است که شامل بیان خصوصیات امام دوازدهم علیه‌السلام، معنای غیبت و شرایط زمان غیبت، وظایف منتظران و برخی از علائم ظهور و ... است. همانند هر آموزه حق دیگر، از آموزه مهدویت نیز در طول تاریخ سوءاستفاده‌هایی از سوی افرادی صورت گرفته است. در میان این مدعیان دروغین افرادی از اهل سنت نیز دیده می‌شوند. این افراد با سوءاستفاده از عقاید پاک مردم، خود را از منتسبین، اقوام، یاران خاص و گاه خود را امام غائب معرفی می‌کنند. در سده اخیر بر شدت این امر افزوده شده است.

ادعای دروغین مهدویت از عهد بنی‌عباس آغاز شده و تا مدعیان معاصر مانند سید محمدعلی باب و در چند سال اخیر احمد حسن البصری را می‌توان نام برد. این پدیده خطرناک آثار زیان‌باری در جامعه مسلمین برجای می‌گذارد. از جمله ایجاد بدعت در دین، داخل کردن آنچه که در دین نیست. دروغ بستن به امام، انحرافات مختلف، سست کردن اعتقاد مردم به دین و یا بحث مهدویت، تفرقه در جامعه و ... ایجاد التهاب و بعضاً شورش در جامعه و اقدام علیه امنیت جوامع اسلامی را در پی دارد. متأسفانه علی‌رغم مشکلات فوق‌الذکر و اهمیت بالای این امر، در قانون مجازات اسلامی به غیر جرم ارتداد که معدود از این‌ها بدان محکوم می‌شوند و در نهایت گاه بنابه ملاحظاتی رأی مذکور نیز نقض شده و به حبس‌های بعضاً کوتاه‌مدت تبدیل می‌شود، قانون دیگری وجود ندارد و بعضاً قضات در خصوص مجازات این افراد از مراجع استفتاء می‌کنند.

تحقیق حاضر در نظر دارد در ابتدا به بررسی ماهیت، روش و عنوان مجرمانه دقیق چنین ادعایی پرداخته و سپس با توجه به نوع ادعای آن‌ها حکم و نحوه مجازات متناسب با آن را بررسی کند. مسئله مهدویت به‌عنوان یکی از انگاره‌های مسلم مذهبی در جامعه ایران همواره مورد توجه افراد مختلف جامعه به‌خصوص هنرمندان بوده است. در دوره معاصر یکی از هنرهایی که به این مضمون اشاره کرده است پوسترهای هنری است. بررسی کیفیت پرداختن به این موضوع در پوسترهای معاصر می‌تواند نکات مهمی را درباره اهمیت این مسئله در جامعه آشکار سازد.

بررسی پیشینه پژوهش حاکی از این است که تاکنون اثر مستقلی با این عنوان به رشته تحریر درنیامده است لذا نگارندگان درصدد هستند تا به روش توصیفی و تحلیلی و با تکیه بر داده‌های منابع کتابخانه‌ای به بررسی این موضوع بپردازند.

۱. مبانی فقهی جرم‌انگاری مدعیان مهدویت

از جمله مبانی فقهی مورد استناد در جرم‌انگاری و تعیین مجازات این مدعیان، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

عموم ادله امر به معروف و نهی از منکر: در مراتب امر به معروف یک مرتبه پنجم ذکر می‌کنند به‌نام مرتبه جهاد که یک شق از این مرتبه جهاد با اهل بغی است؛ جهاد با بغات به این منظور که اصل اسلام در خطر افتاده است؛ لذا

بایستی با آن‌ها به مبارزه پرداخت تا اصل و حقیقت اسلام و احکام و ارزش‌های اسلامی در جامعه حفظ شود. مدعیانی که خود را امام معصوم می‌دانند و ادخال غیر دین در دین انجام می‌دهند و ایجاد بدعت و انجام می‌دهند، می‌توانند مصداق این مرتبه از امر به معروف و نهی از منکر باشند؛ لذا مبارزه و ایستادگی در برابر آن‌ها واجب و از فروع دین است.

ادله حد ارتداد: مرتد به کسی می‌گویند که منکر ضروریات دین شود و یا آنچه در دین نیست را در دین وارد کند؛ لذا برخی از این مدعیان مصداق این مورد هستند.

فحوای ادله حرمت حفظ کتب ضلال: که به قیاس اولویت مدعیان مهدویت موجب گمراهی بیشتر و عمیق‌تر خواهند شد و کارشان حرام است و حاکم جامعه اسلامی برای ترک این حرام که جنبه اجتماعی دارد بایستی اقدام کند و تعزیر اجرا کند.

قاعده حرمت بدعت در دین: به‌طور مشخص نوع این مدعیان بدعت در دین می‌آورند و اعمالی در دین وارد می‌کنند که تا قبل از این نبوده است

افساد فی الارض: این مدعیان با تشویش اذهان مردم نسبت به مهدویت، ایجاد انحراف، تفرقه و تشویق مریدان به شورش علیه حاکم و مصداق افساد فی الارض هستند و مستحق مجازات.

فحوای آیات ۱۵۰ سوره اعراف و ۹۲ و ۹۳ سوره مبارکه طه که در مورد بازخواست حضرت هارون توسط حضرت موسی به جهت عدم جلوگیری از گوساله پرست شدن قوم یهود بود و هارون فرمودند برای عدم ایجاد تفرقه جلوگیری نکردم و امیرالمؤمنین نیز وقتی دست‌بسته برای بیعت برده می‌شدند رو به سوی مزار پیامبر (ص) این آیه را تلاوت کردند؛ لذا جلوگیری از تفرقه جامعه اسلامی به این میزان مهم است و در مواجهه با مدعیان مهدویت اگر از فعالیت آن‌ها جلوگیری نشود؛ حال که جامعه اسلامی قوت و توانایی مبارزه با آن‌ها را دارد، اگر با آن‌ها مبارزه نشود منجر به اختلاف در جامعه می‌شود و مردم را به ضلال می‌برند و مریدان آن‌ها بعضاً رو در روی جامعه می‌ایستند و در مواردی دیده شده اقدام به قیام کرده‌اند.

دروغ بستن به خدا و پیامبر و امام معصوم: این گروه‌ها که چنین ادعایی دارند، قطعاً به امام معصوم دروغ بسته‌اند و حاکم جامعه اسلامی موظف است جلوی ارتکاب چنین حرامی را بگیرد.

قاعده تعظیم شعائر الهی: این قاعده عنوان می‌کند که تعظیم شعائر واجب است و وقتی که تعظیم شعائر واجب باشد، به طریق اولی، اهانت و بی‌احترامی به شعائر حرام خواهد بود. عقاید و اقدامات مدعیان دروغین مهدویت غالباً مستلزم اهانت به امام علیه السلام و شعائر الهی است و لذا حاکم جامعه اسلامی موظف است از ارتکاب چنین حرامی جلوگیری کند و این برخورد حاکم، از مصادیق اجرای تعزیر بر مرتکبین است.

در خصوص مبارزه و برخورد با مدعیان چند نظر وجود دارد: نظر اول این‌که برخورد قاطع قضایی و اعمال اشد مجازات بر آن‌ها نه تنها فایده‌ای ندارد، بلکه به دلیل مظلوم‌نمایی آنان بین مریدان خود، نتیجه عکس به همراه خواهد داشت. این دسته معتقدند پرداختن به بحث مهدویت در جامعه تا این میزان که مرکز تخصصی مهدویت ایجاد گردد و یا در رسانه‌های جمعه مثل رادیو و تلویزیون تا این حد به موضوع مهدویت پرداختن اشتباه است و در مردم توقع مهدویت ایجاد می‌گردد و ایجاد توقع مهدویت موجب بروز ادعای مهدویت از سوی افراد لاقید می‌شود و مبارزه با را مشکل‌تر خواهد کرد. از جمله معتقدند که اعدام سید محمدعلی باب توسط امیرکبیر اشتباه و موجب نفوذ بیشتر بهائیت شده است. لذا از دید این گروه جرم‌انگاری در بحث ادعای مهدویت امری اشتباه است که موجب تشدید این امر می‌گردد.

در طرف مقابل اما معتقد هستند ما مکلف به تکلیف هستیم و به موجب این تکلیف و طبق مبانی که در بند بالا آورده شد اعمال این‌ها حرام است و مستحق مجازات که اگر مبارزه صورت نگیرد، خسارتی بزرگ در پی خواهد داشت، به‌علاوه مشخص نیست که اگر با این‌ها مبارزه نشود، به فراموشی سپرده شوند کما این‌که در قضیه بهائیت این‌ها آیت‌اله برغانی که نظریات آن‌ها را رد کردند، به شهادت رساندند و در شهرهای مختلف ناآرامی اجتماعی ایجاد کردند و اگر نبود اقدام امیرکبیر که به خواسته‌ی علما انجام شد، الان شاید بسیار گسترده‌تر از وضعیت فعلی‌شان بودند و این‌که عدم مبارزه موجب فراموشی خواهد شد فقط یک نظریه است و امر جامعه اسلامی با تعقل و کار علمی سازگارتر است.

حالت و نظر سومی وجود دارد که عبارت است از این‌که نوع این مدعیان در آرزوی تشکیل حکومت هستند با آرمان‌ها و اهداف خودشان؛ برخی آنقدر کوچک‌اند که امکان چنین امری برایشان تقریباً محال است، ولی برخی مثل گروه یمانی که در چند سال اخیر رشد کردند؛ در عین این‌که کوچک هستند لیکن در بین خودشان آموزش تمرین نظامی و ... برای رویارویی با حکومت اسلامی می‌بینند و اعلام می‌کنند برای جهاد منتظر دستور دفتر نجف هستند، لذا این امر امنیت جامعه را به‌طور مشخص هدف گرفته است که در این بخش ماده قانونی برای مجازات داریم و به علت اقدام علیه امنیت ملی فرد محکوم خواهد شد.

۲. معنای لغوی فساد

در فرهنگ معین فساد را چنین معنی می‌کند: فساد در مقابل صلاح (صلح و سازش، اعتدال، نظم داشتن)، به معنای تباه‌شدن، از «فسد» مصدر متعدی «افساد» و «فسد» مصدر لازم «فساد» است و از بین رفتن، خرابی، فتنه و آشوب، شرارت و بدکاری، تغییر کردن معنی شده است (معین، ۱۳۸۴: ۹۲۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۴: ۲۳۱). ابن‌منظور در معنای فساد می‌آورد: فساد خشکی و بی‌حاصلی بیابان‌ها و شهرهای کناره رودخانه است (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۳۳۵). شرتوتی آن را بدعت گذاشتن و لهو و لعب معنی می‌کند (خوری شرتوتی لبنانی، ۱۴۰۳: ۱۶۲)، صاحب قاموس‌المحیط گرفتن مال از روی عدوان را برای معنی فساد نوشته است (فیروزآبادی، ۱۴۲۰: ۳۰۶). راغب اصفهانی درباره فساد می‌نویسد: واژه «صلاح» در روح و روان و جسم و ضد فساد است و فساد خارج شدن از حد اعتدال است؛ فرق نمی‌کند این عدم تعادل اندک باشد یا بسیار و چیزهای نامتعادل استعمال می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۲۲: ۳۷۹).

در معجم الوسیط آمده است: 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 و دیگران، ۱۳۸۰: ۶۸۸).

در معجم‌الفاظ قرآن کریم در معنای فساد آمده است: «صالح» و «فاسد» مصدر و «صلاح» و در مقابل آن «فساد» اسم فاعل این دو مصدراند. 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 برهم‌خورد؛ بر این اساس، «فساد» در آن راه خواهد یافت. اصلاح، ایجاد صلح و سازش، به حال اعتدال درآوردن، نظم را به‌وجود آوردن و افساد، تباه‌کردن، بی‌نظمی به‌وجود آوردن، نامیده می‌شود و مشتقات قرآنی آن T بی‌حاصلی بیابان‌ها و رواج قحطی در دریا، فساد مادی است و فساد معنوی «فساد» در معجم‌الفاظ القرآن کریم پس از ذکر ماده نقیض صلاح است. فساد در دائره‌المعارف اسلامی واژه به‌هم‌خوردگی حال یا مزاج یا اخراج از امنیت معنا شده است، فقیه دامغانی نیز لفظ فساد را بر شش وجه، به نافرمانی خداوند، هلاک کردن و خونریزی، تنگی باران و کمبود غلات قحطی جادوگری، ایجاد خرابی و تباهی به‌وسیله ظلم و تعدی و کشتار، معنی کرده است (دامغانی، ۱۳۶۱: ۲۰۳). فساد در مقابل صلاح است و خروج شیء از اعتدال را فساد گویند. افساد نیز مصدر باب افعال از «فسد» است. فساد در خروج نفس، بدن و اشیاء خارجی از حالت اعتدال و استقامت، استعمال می‌شود. مفسده، نیز در مقابل مصلحت است و تفسید به معنای اهلاک آمده است (حمیری، ۱۴۲۰: ۸).

۳. واژه فساد از منظر قرآن کریم

واژه فساد و مشتقات آن در مجموع پنجاه مرتبه در قرآن به‌کار رفته است و از فحوای این کتاب عظیم چنین بر می‌آید که جرم افساد فی الارض به‌طور کلی در نظام‌های قبل از اسلام و به‌تبع آن در نظام اسلام مطرح بوده و با ظهور اسلام، مجازات آن به صراحت تعیین و تحت آیه ۳۳ سوره مائده مشخص شده است. به‌عنوان مثال، در آیه ۷۳ سوره انفال در بیان نتیجه پذیرش ولایت و دوستی کفار آمده است: «إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَ فُسَادٌ كَبِيرٌ» یعنی اگر آنچه درخصوص همکاری و کمک و تبری از کفار به شما دستور داده شد، انجام ندهید، در روی زمین فتنه و فساد بزرگ واقع می‌شود. در معنای فساد در این آیه گفته شده که به معنای ضعف ایمان یا خونریزی است. در تفسیر آیه ۶۴ سوره مائده در مورد مصادیق فساد فی الارض یهودیان، آمده است: یهودیان مردمی هستند که از راه معصیت خداوند و تکذیب پیامبران و مخالفت دستورهای دینی و کوشش در راه محو کردن نام پیامبر از کتاب‌هایشان در روی زمین فساد می‌کنند (طبرسی، ۱۳۱۷: ۳-۴). در آیه ۳۳ سوره مائده که مجازات محارب بیان شده است نیز افساد در ارض به اخلاص در امنیت عمومی و راهزنی تفسیر شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۲۶). البته اکثر مفسرین اهل سنت آن را به راهزنی تفسیر کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۲۷: ۴۵۳ و زحیلی، ۱۴۲۲: ۶۲۸).

در زمان حضرت هود (ع)، قوم عاد می‌زیستند که به دلیل انجام ضعیف‌کشی، حق‌ستیزی، نابرابری اجتماعی، بت‌پرستی، راهزنی، سرقت و کم‌گذاشتن از حقوق مردم - که قرآن آن‌ها را از افراد فساد در ارض شمرده است - که توسط این قوم انجام می‌پذیرفت مجازات شدند (سوره فجر، آیه ۱۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۶۸). سوره مبارکه هود، در مورد قوم ثمود صحبت می‌کند و می‌آورد: این قوم به جهت ظلم و فساد، دنیاپرستی و اسراف‌کاری افراطی در ردیف فساد انگیزترین اقوام تاریخ محسوب شده‌اند (سوره هود، آیه ۶۱). در سوره مبارکه اعراف با بیان سرگذشت قوم لوط بیان می‌شود و صریحاً بر افراط و گستردگی جرم لواط، عنوان افساد اطلاق شده است (سوره اعراف، آیات ۸۰ تا ۸۴). قرآن از کم‌فروشی، نابسامانی‌های اقتصادی و تزییع حقوق دیگران در زمان حضرت شعیب با عنوان افساد فی الارض یاد کرده است (سوره هود، آیه ۸۵).

قرآن فرعون را به علت تحقیر مردم، ظلم و ستم، کشتن پسران و ادعای خدایی او و ... از مفسدین تاریخ بشر معرفی می‌کند (سوره قصص، آیه ۳۸). در آیه ۸۳ سوره قصص پس از بیان سرنوشت قارون می‌فرماید: سرای آخرت را قرار دادیم برای آنان که برتری و بزرگی و فساد و تباهکاری در زمین را نمی‌خواهند و عاقبت برای پرهیزکاران است. در تفسیر این آیه، برتری‌جویی، خواستار گناه و نافرمانی بودن، پرستش غیر خدا و مالی را به ناحق ستاندن از مصادیق فساد معرفی شده است و قارون نیز به خاطر پیش گرفتن طریق ظلم و طغیان و برتری‌جویی و سرکشی، مفسد فی الارض خوانده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶). در آیه ۹۴ سوره کهف، قتل، تخریب و از بین بردن زراعت‌ها، از مصادیق افساد فی الارض، بیان شده است. جدا از موارد بالا در آیاتی از قرآن صلاح و فساد در مقابل یکدیگر ذکر شده است (سوره نمل، آیه ۴۸، سوره اعراف، آیه ۵۶، سوره شعراء، آیه ۱۵۲ و سوره بقره، آیه ۱۱).

قرآن کریم در مواردی چون، هلاکت انسان‌ها و از بین بردن زراعت‌ها و حرث و نسل (سوره بقره، آیه ۲۰۵)، قطع رحم و نقض عهد با خدا (سوره نمل، آیه ۴۸، سوره اعراف، آیه ۵۶، سوره شعراء، آیه ۱۵۲ و سوره بقره، آیه ۱۱)، کم‌فروشی (سوره هود، آیه ۸۵)، سرقت (سوره یوسف، آیه ۷۳) و اخلاق و به‌هم ریختن نظام هستی (سوره انبیاء، آیه ۲۲) کلمه فساد را به‌کار برده است. از مجموع این آیات استفاده می‌شود که فساد به‌طور کلی دارای معنای گسترده‌ای است و همه این معانی ریشه در معنای لغوی آن که تحقق امری بر ضد صلاح و خروج از اعتدال است، دارند و دارای مصادیق متعدد است که جامع همه آن‌ها، همان خروج از اطاعت خداوند با ارتکاب معاصی است و مواردی که در آیات و تفاسیر بیان شده، مصادیقی از این نافرمانی هستند.

۴. معنای واژه سعی

سعی در قاموس‌المحیط و لسان‌العرب راه رفتن ترجمه شده است (فیروزآبادی، ۱۴۲۰: ۱۱۶۵؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۳۸۵). مجمع‌البحرین و صحاح سعی را عمل، کسب و تصرف در چیزی، ترجمه کرده‌اند (طریحی، ۱۳۶۷: ۲۱۸؛ جوهری، ۱۴۲۰: ۲۳۷۷). ابن‌اثیر سعی را قصد کردن معنی کرده (ابن‌اثیر، ۱۳۶۴: ۳۷۰). در التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۳۲) و در فقه‌القرآن (راوندی، ۱۴۰۵: ۳۶۵) آمده است سعی مرتبه‌ای از جهد و کوشش

می‌باشد. 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 دادن کار استعمال می‌شود؛ خواه آن کار بد باشد یا خوب (راغب اصفهانی، ۱۳۲۲: ۲۳۳). با تأمل در معانی سعی و باتوجه 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.

۵. معنا و مقصود از محاربه

ابن منظور و طریحی در معنی حرب آورده‌اند: حرب نقیض سلم و به معنی دشمنی است (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۳۰۳ و طریحی، ۱۳۶۷: ۳۸). راغب اصفهانی حرب با سکون راء به شدت خشمگین شدن، مقاتله و جنگیدن معنی کرده است (راغب اصفهانی، ۱۳۲۲: ۱۱۲) و بعد ایشان و فیروزآبادی حرب [با فتح حرف راء] را سلب مال و غارت کردن دیگری معنی کرده‌اند (فیروزآبادی، ۱۴۲۰: ۷۳). محروب و حریب؛ یعنی، غارت شده و مال باخته، حارب و محارب؛ غارتگر و تحریب، تیز کردن خنجر حرب می‌باشد (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۳۰۴).

در تاج‌العروس نیز در ذیل واژه حرب آمده، معنای آن عبارت است از: تیراندازی دوجانبه با خدنگ، پرتاب نیزه به سوی یکدیگر، تاختن با شمشیر به یکدیگر، معانقه، گلاویز شدن و کشتی گرفتن است (حسینی زبیدی، ۱۳۹۰: ۲۴۹). پس، در مورد معنی واژه حرب باتوجه به موارد استعمال ماده آن می‌توان گفت: قدر مشترک بین معانی آن، ناسازگاری و مخالفت است که گاهی به صورت ربودن مال و گاهی به صورت مرادف جنگ نیست. بلکه اعم از آن بوده و جنگ یکی از مصادیق آن است.

۶. فاسد و جرم‌انگاری ادعای مهدویت در آیات و روایات

ادله حد محاربه و افساد فی الارض: مهم‌ترین مستند و دلیل حد محاربه و افساد فی الارض در قرآن، آیه ۳۳ سوره مائده است. در این آیه، مجازات محارب و مفسد فی الارض این‌گونه بیان شده است: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ». به این معنا که سزای کسانی که با خدا و پیامبر او می‌جنگند و در زمین به فساد می‌کوشند، جز این نیست که کشته شوند یا بر دار آویخته گردند یا دست و پایشان در خلاف جهت یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید شوند. این، رسوایی آنان در دنیا است و در آخرت عذابی بزرگ خواهند داشت.

بنابراین ظاهر آیه این است که افساد فی الارض قید محاربه است و موجب می‌شود که معنای محاربه در آیه محدود شود به همان مواردی که موجب ایجاد خوف و ناامنی عمومی در جامعه می‌شود. زیرا همان‌گونه که گفتیم در مواردی که فساد، مقید به فی الارض شده است، قدر جامع مصادیقی که برای آن بیان شده است، تعرض به جان و مال و دین و ناموس مردم از طریق قتل، تخریب، دعوت به کفر، راهزنی و ایجاد ناامنی است که قبل از آیه محاربه آمده است. من

قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ الْبَتَّةَ غَايَةً بِأَيِّهِ اسْتِدْلَالٌ مِي شُود، بر اینکه عنوان افساد در زمین به تنهایی موضوع است برای جواز حکم قتل. بر این استدلال اشکال وارد شده که آیه در مقام بیان حکم مفسد نیست.

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 این که 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 آن که 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 جزئیة یعنی انتفاء حکم در بعضی از موارد انتفاء قید نیست؛ بدین معنا که مفسد فی مفسد الارض و لو در صورتی که محارب هم باشد، گاهی مستحق قتل است. همچنین، اساساً عنوان به خودی خود اطلاقی ندارد که غیر از موارد عدوان و تجاوز به جان و مال و ناموس را در بر فی الارض بگیرد. بر این پایه، معنای ظاهر آیه 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 ناموس (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹: ۲۵۱).

قرائتی در تفسیر نور آورده‌اند؛ در شأن نزول آیه آمده است که جمعی از مشرکان مکه به مدینه آمده، مسلمان شدند، ولی چون بیمار بودند به فرمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به منطقه خوش آب و هوایی در بیرون مدینه رفته و اجازه یافتند از شیر شترهای زکات بهره ببرند؛ اما چون سالم شدند، چوپان‌های مسلمان را گرفته، دست و پایشان را بریدند و چشمانشان را کور کرده، شتران را به غارت بردند و از اسلام هم دست کشیدند. رسول خدا صلی الله علیه و آله دستور داد آنان را دستگیر کنند و همان کاری را که با چوپانان کرده بودند، بر سر خودشان آوردند. آیه فوق نازل شد (قرائتی، ۱۳۸۸: ۲۸۴-۲۸۶).

آنان که بر امام و رهبر مسلمانان یا حکومت اسلامی خروج کنند، مشمول «يُحَارِبُونَ اللَّهَ» می‌شوند. طبق آیه ۲۷۹ سوره بقره، رباخوار، «محارب» خدا و پیامبر است، «فَأَذْنُوبُ حَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ» چون امنیت اقتصادی را به هم می‌زند. همچنین در روایات، توهین به مسلمان، محاربه با خدا به حساب آمده است: «من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة». باتوجه به اینما جزاء... وظیفه نظام و حکومت، حفظ امنیت شهرها، روستاها، جاده‌ها و برخورد با متخلفان است. «يُحَارِبُونَ اللَّهَ» می‌گوید جنگ با خلق خدا، جنگ با خداست و آنکه با مردم طرف شود، گویا با خداوند طرف است. مورد دیگر «يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»، نافرمانی از دستورات پیامبر و مبارزه با آنها، جنگ با خداوند است. «يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ... أَنْ يُقْتَلُوا» می‌گوید: مخالفان ولایت رسول الله که قصد براندازی دارند و با نظام الهی در جنگند، باید به سخت‌ترین کیفر مجازات شوند (همان: ۲۸۴-۲۸۶).

جناب طباطبایی در تفسیرالمیزان آورده‌اند: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً؛ «کلمه» فساداً در این جمله مصدری است که به عنوان حال به کار رفته (و معنای در حالی که مفسدند را می‌دهد) و جمله: «يُحَارِبُونَ اللَّهَ» از آنجا که معنای تحت‌اللفظی و حقیقتش در مورد خدای تعالی محال است، و ناگزیر باید بگوییم معنای

مجازی آن منظور است، از این جهت معنای وسیع و دامنه‌داری خواهد داشت، (چون معنای مجازی «محاربه با خدا» همان دشمنی کردن با خدا است) و دشمنی با خدا معنای وسیعی است که هم شامل مخالفت با یک‌یک احکام شرعی می‌شود و هم بر هر ظلمی و اسراف‌ی صادق است و لیکن از آنجا که در آیه شریفه رسول خدا (ص) را هم ضمیمه کلمه «اللّه» کرده، و فرموده: «الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» این معنا را به ما می‌فهماند که مراد از محاربه، دشمنی با خدا در خصوص مواردی است که رسول نیز در آن دخالتی دارد و در نتیجه، تقریباً متعین می‌شود که بگوییم: مراد از محاربه با خدا و رسول عملی است که برگشت می‌کند به ابطال اثر چیزی که رسول از جانب خدای سبحان بر آن چیز ولایت دارد، نظیر جنگیدن کفار با رسول و با مسلمانان و راهزنی راهزنان که امنیت عمومی را خدشه‌دار می‌سازد، امنیتی را که باز گسترش دامنه ولایت رسول آن امنیت را گسترش داده است و همین که بعد از ذکر محاربه با خدا و رسول جمله: «وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» را آورده، معنای منظور نظر را مشخص می‌کند و می‌فهماند که منظور از محاربه با خدا و رسول افساد در زمین از راه اخلال به امنیت عمومی و راهزنی است، نه مطلق محاربه با مسلمانان، علاوه بر اینکه این معنا ضروری و مسلم است که رسول خدا (ص) با اقوامی که از کفار با مسلمانان محاربه کردند، بعد از آنکه بر آنان ظفر یافت و آن کفار را سر جای خود نشانید، معامله محارب را با آنان نکرد؛ یعنی آنان را محکوم به قتل یا دار زدن یا مثله و یا نفی بلد نفرمود، و این خود دلیل بر آن است که منظور از جمله مورد بحث مطلق محاربه با مسلمین نیست. علاوه بر این، استثنایی که در آیه بعدی آمده خود قرینه است بر اینکه مراد از محاربه همان افساد نامبرده است، برای اینکه ظاهر آن استثناء این است که مراد از توبه، توبه از محاربه است نه توبه از شرک و امثال آن است. بنابراین مراد از محاربه و افساد به طوری که از ظاهر آیه برمی‌آید اخلال به امنیت عمومی است و قهراً شامل آن چاقوکشی نمی‌شود که به روی فرد معین کشیده شود و او را به تنهایی تهدید کند، چون امنیت عمومی وقتی خلل می‌پذیرد که خوف عمومی و ناامنی جای امنیت را بگیرد و برحسب طبع وقتی محارب می‌تواند چنین خوفی در جامعه پدید آورد که مردم را با اسلحه تهدید به قتل کند و به همین جهت است که در سنت یعنی روایاتی که در تفسیر این آیه وارد شده نیز محاربه و فساد در ارض به چنین عملی یعنی به شمشیر کشیدن و مثل آن تفسیر شده است (طباطبایی، ۱۳۷۷: ۵۲۳). از مجموع آنچه بیان کردیم، با وجود نظرات مختلف، اجمالاً این معنا به دست می‌آید که محاربه‌ای که موضوع مجازات‌های مذکور در آیه قرار گرفته، مصداق خاصی از محاربه است که قید فساد فی الارض، معنای آن را محدود به مواردی می‌کند که محاربه باعث ایجاد ناامنی عمومی از طریق تجاوز به مصالح پنج‌گانه (دین، عقل، مال، نسل، جان) می‌شود؛ بنابراین، برای دستیابی به معنای دقیق مورد نظر در آیه لازم است روایاتی که در این باب وارد شده را مورد بررسی قرار دهیم.

در بیشتر روایاتی که در باب محاربه آمده است، مصادیق آن ذکر شده است که از باب اطلاق جزء بر کل و آوردن جزء و اداره کل است لذا برای دستیابی به تعریف محاربه از دیدگاه ائمه، روایات مربوط به آن را بیان می‌کنیم، در صحیح محمد بن مسلم و صحیح علی بن حسان از امام باقر (ع) روایت می‌کنند که ایشان فرمودند: «کسی که در شهری سلاح بکشد و کسی را زخمی کند، از او قصاص شده و از آن شهر تبعید خواهد شد و کسی که در شهری سلاح بکشد، بزند،

زخمی کند و از کسی مالی [را به زور] بگیرد، ولی کسی را نکشد، او محارب است و مجازات محارب بر او ثابت می‌شود و اختیارش در دست امام است که اگر خواست او را می‌کشد و به دار می‌آویزد (یا به چوبی می‌بندند تا بمیرد و یا این که دست و پایش را قطع می‌کند. فرمودند: اگر بزند، بکشد و از مردم زورگیری کند، بر امام لازم است که به جهت سرقت دست راستش را قطع کند، سپس او را به اولیای مقتول بسپارد تا مال‌شان را از او بگیرند، سپس او را بکشند (محمدبن مسلم) می‌گوید: ابوعبیده به حضرت گفت: اگر اولیای مقتول او را ببخشند، نظر شما در این زمینه چیست؟ می‌گوید: امام باقر علیه السلام فرمودند: «اگر آنان او را ببخشند، بر امام واجب است که او را بکشد؛ زیرا او محاربه کرده، مرتکب قتل شده و سرقت کرده است». می‌گوید: ابوعبیده گفت: اگر اولیای مقتول بخواهند از او دیه بگیرند و او را رها کنند، نظر شما چیست؟ آیا آنان این حق را دارند؟ ایشان فرمودند: «خیر، قتل او واجب است». علی‌بن‌حسان از امام جواد (ع) روایت کرده است که می‌گوید: «کسی که با خدا به جنگ برخیزد و زورگیری کند و کسی را به قتل برساند، لازمست که کشته و یا به دار آویخته شود و کسی که محاربه کند و مرتکب قتل شود، ولی از کسی مالی نگیرد، لازم است که کشته شود، ولی مصلوب نخواهد شد و کسی که محاربه کرده و زورگیری کند، ولی کسی را به قتل نرساند، لازم است که دست و پای مخالفش بریده شود (یعنی دست راست و پای چپ) و کسی که محاربه کند، ولی از کسی مالی نگیرد و کسی را نکشد، لازم است که تبعید شود، سپس خداوند عزیز و جلیل کسانی را که پیش از دستگیری توسط امام توبه کنند، استثنا کرده است [که فرموده] «مگر کسانی که پیش از تسلط شما بر آنان توبه کنند».

معتبره بکیرین‌اعین از امام باقر(ع) که فرمودند: «هر گاه امیرمؤمنان شخصی از مسلمانان را تبعید می‌کرد، او را به نزدیک‌ترین شهر مشرکین به شهرهای اسلامی می‌فرستاد و در این زمینه می‌دید [که کجا نزدیک‌تر است]، پس دیلم نزدیک‌ترین شهر به سرزمین مسلمانان بود. عبدالله مدائنی از امام رضا علیه‌السلام در حدیثی درباره محارب که می‌گوید: من [به حضرت] گفتم: محارب چگونه تبعید می‌شود و حد تبعید او به چه میزان است؟ امام (ع) فرمودند: «از شهری که در آن مرتکب جرم شده است به شهر دیگر تبعید می‌شود و به ساکنین آن شهر نوشته می‌شود که این شخص تبعیدی است، پس با او همنشینی، داد و ستد و ازدواج نکنید، خوردنی و نوشیدنی ندهید. با او یک سال به همین صورت رفتار می‌شود، پس اگر از آن شهر به شهر دیگر رفت، به شهروندان آن شهر نیز همین مطالب نوشته می‌شود، تا این که یک سال تمام شود.» گفتم: پس اگر به سوی سرزمین‌های مشرکین حرکت کرد تا به آن جا وارد شود [چه؟] فرمودند: «اگر به سوی سرزمین‌های مشرکین رفت تا وارد آن جا شود، باید با اهالی آن جنگیده شود.»

روایت اسحاق مدائنی از امام رضا (ع) مانند همین روایت است با این تفاوت که می‌گوید: پس مردی به حضرت گفت: اگر به سرزمین مشرکین رفت و وارد آن شد؟ ایشان فرمودند: «اگر خواست وارد سرزمین مشرکین شود، باید گردش زده شود». و روایت عبیدالله بن اسحاق از امام رضا(ع) نیز مانند روایت عبدالله مدائنی است با این تفاوت که در آخر روایت می‌گوید: «یک سال با او به این صورت رفتار می‌شود، پس او خوار و ذلیل شده و به زودی توبه خواهد کرد» گفتم: اگر خواست به سرزمین‌های مشرکین وارد شود (چه حکمی دارد؟) فرمودند: کشته خواهد شد (حرعاملی، ۱۴۰۳: ۳۱۶).

امام باقر (ع) فرمود: هر کس به هنگام شب با اسلحه بگردد محارب محسوب می‌شود، مگر آن‌که از اهل ریه نباشد. منظور از عبارت، مگر آن‌که از اهل ریه نباشد، کسانی نباشد که مانند پاسبان و امثال آن مورد تهمت نیستند و وظیفه آن‌ها ایجاب می‌کند که شب‌ها با اسلحه گشت‌زنی کنند. در این روایت، مطلق کسانی که بدون مجوز در شب با اسلحه بگردند، محارب شناخته شده‌اند (حلبی، ۱۴۰۳: ۱۰۲). سوره بن‌کلیب گوید به امام صادق (ع) عرض کردم: شخصی به قصد مسجد یا به حاجتی از منزلش بیرون آمد و مردی بر وی وارد شد و ضربتی بر او زد و جام‌هایش را ربود چه کند؟ فرمود: علمای بلد شما چه نظر می‌دهند؟ عرض کردم؛ گویند این راهزنی و اختلاس است نه سرقت و عامل را محارب ندانند و گویند محارب در بلاد شرک است، فرمود: کدام یک احترامشان بیشتر است «إِنَّمَا دَارُ الْإِسْلَامِ يَا دَارَ الشَّرْكِ» گوید: عرض کردم دارالاسلام، فرمود: اینان از اهل این آیه باشند، شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه آورده‌اند نکته‌ای که در این روایت وجود دارد این است که؛ تعرض به مال دیگران با قهر و غلبه و ضرب، محاربه شناخته شده و اشاره‌ای به همراه داشتن یا نداشتن اسلحه نشده است.

از امام صادق (ع)، در مورد این آیه «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» سؤال شد که ایشان فرمودند: اگر محارب بکشد و نجنجد و مال نبرد او را بکشند و هرگاه بجنجد و بکشد او را بکشند و به دار آویزند و هرگاه بجنجد و مال بستاند و کسی را نکشد، دست راست او را قطع کنند و پای چپش را و اگر بجنجد و کسی را نکشد و مالی را نبرد او را نفی بلد و تبعید کنند و سزاوار است که نوعی نفی بلد شود که شبیه دار آویختن و کشتن باشد، پای او را چیز سنگینی بندند و او را به دریا اندازند. امام باقر (ع) فرمودند: کسی که در شهری از شهرها سلاح خود را برهنه سازد و مرتکب جرح شود، قصاص شده و از آن سرزمین تبعید می‌شود. تا آنجا که از امام سؤال شد: اگر اولیای مقتول گذشت کردند؟ امام فرمود: بر امام است که او را بکشد زیرا او محارب است و مرتکب قتل و سرقت شده است. از امام سؤال شد: اگر اولیای مقتول بخواهند که از او دیه بگیرند و رهایش سازند؟ امام فرمود: نه، باید کشته شود.

در این روایت تأکید شده است که محاربه یک جرم عمومی است. دلیل مجازات سنگین محارب، ایجاد ناامنی و خوف عمومی در جامعه است. در مورد خسارات مالی و جانی که به مجنی علیه وارد شده، محارب، حسب مورد به خسارت، دیه یا قصاص محکوم می‌شود. امام باقر (ع) فرمودند: کسی که در شهری از شهرها اسلحه خود را برهنه کند کسی را مجروح کند، قصاص شده و تبعید می‌شود و اگر در شهری اسلحه کشیده و مرتکب ضرب و جرح و اخذ مال شود؛ درحالی که کسی را نکشته باشد، او محارب بوده و مجازات او، مجازات محارب است. در این روایت، مجرّد برهنه کردن سلاح، بدون این که اقدامی از سوی محارب انجام شود، مورد حکم قرار نگرفته است و حکم مواردی را بیان فرموده‌اند که علاوه بر دست بردن به سلاح، تعرضی نیز صورت گرفته باشد. امام صادق (ع) از پدرش و او از امام علی (ع) نقل کرده‌اند: در مورد مردی که با آتش به خانه قومی روی آورده و خانه را با اموال داخل آن به آتش کشیده، حکم کردند که قیمت خانه و آنچه داخل خانه بوده را به‌عنوان خسارت پرداخته و کشته می‌شود (حرعاملی، ۱۴۰۳: ۲۸).

نکته‌ای که در این روایت وجود دارد این است که محاربه با تعرض به دیگران و ایجاد ناامنی با ابزاری غیر از سلاح، مانند آتش نیز تحقق پیدا می‌کند. امام صادق (ع) از پدرشان نقل فرمودند: اگر مردی بر تو وارد شد که قصد اهل یا مال تو را داشت پس اگر می‌توانی او را به ضربه‌ای دفع کن، همانا دزد محارب با خدا و رسول اوست در این روایت نیز اشاره‌ای به وجود سلاح خاصی برای متعرض به مال یا ناموس نشده است. به همین مقدار که دزد با قهر و غلبه و با هر آلتی قصد تعرض به مال یا ناموس شخصی را داشته باشد، محارب شناخته شده است (مجلسی، ۱۴۱۰: ۱۵۰).

به‌طور خلاصه می‌توان گفت: وجه اشتراک این روایات، سلب امنیت عمومی و ایجاد خوف در مردم توسط محارب است. تعرض به مال و جان و ناموس مردم با قهر و غلبه و از روی ظلم چه در داخل شهرها و چه در خارج آن و چه با اسلحه سرد و یا غیر آن مانند آتش و...، از مصادیق ایجاد ناامنی و فساد در جامعه و محاربه است. همچنین از اطلاق و عموم این روایات استفاده می‌شود که کشیدن اسلحه علیه هر کس در هر زمان و هر مکان با انگیزه نامشروع به‌صورتی که موجب سلب امنیت عمومی و ترساندن مردم شود، محاربه است. در واقع، مصادیقی که به آن‌ها اشاره شده است، تأییدی است بر این که محاربه‌ای موضوع مجازات حد واقع شده که باعث ایجاد فساد در زمین شود و این فساد نیز منحصر در مواردی است که به‌واسطه تجاوز به مصالح و حریم افراد جامعه، ناامنی و خوف عمومی در جامعه ایجاد می‌شود که با مصادیق فساد فی الارضی که در تفاسیر بیان شد، منطبق است.

۷. محاربه و افساد فی الارض موجب حد از دیدگاه فقها

محل اختلاف فتوای فقها در بحث حد محاربه و افساد فی الارض به بررسی مهم‌ترین دلیل آن که آیه ۳۳ سوره مبارکه مائده است و به‌طور صریح به بیان این حد و مجازات آن می‌پردازد، می‌باشد و عبارت است از این‌که: برخی از فقها معتقد هستند محاربه و فساد فی الارض یک عبارت است و فساد فی الارض تنها در صورتی رخ می‌دهد که محاربه رخ دهد و در مقابل عده‌ای دیگر از فقها اعتقاد دارند افساد فی الارض یک عمل کلی است و مصادیق مختلفی دارد که یکی از مصادیق آن محاربه است که اگر نظریه اول صحیح باشد حد افساد فی الارض در بحث مدعیان مهدویت قابل استناد نخواهد بود، ولی در صورت صحیح بودن نظر دوم مدعیان مهدویت با توجه به این که جامعه و مردم از سوی آن‌ها مورد تهدید و ترس قرار می‌گیرند، می‌توانند از مصادیق حد افساد فی الارض محسوب شوند. در ذیل به بیان نظرات فقها و بررسی نظراتشان پرداخته می‌شود:

نظریه اول (اتحاد معنایی محاربه و فساد فی الارض): در این نظریه فساد فی الارض و محاربه مساوی با هم و دارای یک معنی شمرده شده‌اند؛ یعنی در صورتی که عنوان شود محاربه و یا عنوان شود فساد فی الارض تفاوتی ندارد و هر دو عبارت یک معنا را می‌رسانند که عبارت است کشیدن سلاح به قصد ترساندن مردم. برخی از فقها و مفسرین معتقدند، جمله بعد از «و او» در آیه ۳۳ سوره مبارکه مائده، تفسیریه و برای بیان تحقق معنای محارب است، لذا در اینجا بخش اول و دوم آیه معنایی متفاوت از هم ندارند و بخش دوم آیه برای تفسیر بخش اول آورده شده است؛ به عبارتی یک فرد تنها در صورتی که محارب باشد مفسد فی الارض خواهد بود. از جمله 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 التّجاهر بالسّعی فی الارض بالفّساد بتجرید السّلاح و نحوه للقتل او سلب المال و الأسر و نحو ذلك ما هو بعینه مُحاربه لله و رسوله (نجفی، ۱۳۶۸ ق: ۵۷۰). اکثر فقها و مفسران اسلامی اعم از؛ شیعه و سنی، اصطلاح افساد فی الارض را در مورد محاربه به کار برده و د واقع، هیچ تفاوتی میان محاربه و افساد فی الارض قائل نشده‌اند (طبری، ۱۴۰۶: ۲۴۳).

شیخ طوسی در مبسوط از محاربه و افساد فی الارض تحت عنوان قطاع طریق نام برده و با آوردن آیه ۳۳ سوره مبارکه مائده به بحث محاربه می‌پردازد و شرایط محارب و حد آن را توضیح می‌دهند و فرقی بین محاربه و افساد الارض قائل نشدند (طوسی، ۱۴۰۹: ۴۹-۴۷).

ابن ادریس در سرائر با آوردن آیه ۳۳ ذکر می‌کنند فقها در این که مراد از این آیه راهزنان هستند با شرایطی که دارد مانند کشیدن سلاح و ترساندن مردم و اختلافی ندارند و ایشان نیز محاربه را مساوی فساد فی الارض می‌دانند و فصل جدایی برای آن باز نکرده‌اند (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۱: ۵۰۵). علامه حلی در مختلف شیعه با آوردن نظر جناب شیخ طوسی به بحث محاربه می‌پردازد و شرایط حد و ... محاربه را بررسی می‌نمایند و محاربه را با فساد فی الارض به کار می‌برند و یک معنی در نظر می‌گیرند و عنوان مستقلی برای فساد فی الارض قائل نشده‌اند. ایشان در بررسی خویش علاوه بر نظرات جناب شیخ از نظرات شیخ مفید و جناب بان براج و ... نیز یاد می‌کنند (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۲۴۴-۲۵۱). امام خمینی محاربه بر وجه فساد را مستوجب کیفر می‌داند و می‌آورد، قول الْمُحَارِبِ هُوَ كُلُّ مَنْ جَرَدَ سِلَاحَهُ أَوْ جَهَّزَهُ لِاخَافَةَ النَّاسِ وَإِرَادَةَ الْإِفْسَادِ فِي الْأَرْضِ (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۴۹۲). شیخ طوسی در مبسوط آورده؛ همه فقها معتقدند که؛ مراد از محارب قطاع الطريق است و او کسی است که اسلحه کشیده و راه‌ها را با راهزنی نامن می‌کند و آنچه فقهای امامیه روایت کرده‌اند این است که؛ مراد از محارب هر کسی است که سلاح خود را برهنه کند و مردم را بترساند چه در خشکی باشد و چه در دریا یا در بیابان و یا در صحرا؛ همچنین گفته‌اند که دزد محارب است و در بعضی از روایات ما همان‌گونه که فقها گفته‌اند، آمده است که مراد قطاع الطريق است (طوسی، ۱۳۵۷ ق: ۱۰۸).

محقق حلی این‌گونه محارب را معرفی کرده‌اند: محارب هر کسی است که سلاح خود را برای ترساندن مردم برهنه نماید، خواه در خشکی باشد یا دریا، شب باشد یا روز، در شهر باشد یا خارج شهر. در این حکم مرد و زن مساوی هستند و در ثبوت حکم برای مجرد کشیدن سلاح بدون این که موجب خوف مردم شود -به واسطه ضعیف بودن او -تردید است، صحیح‌تر این است که مجرد قصد ترساندن کفایت می‌کند و حکم ثابت می‌شود. حکم محارب برای کسی که برای محاربه دیده‌بانی می‌کند یا کسی که به آن‌ها کمک می‌کند ولی مباشر در محاربه نیست ثابت نیست. ایشان در مختصر، محارب را این‌گونه معرفی کرده؛ هر کس که سلاح خود را برهنه کند در دریا یا خشکی و در شب یا روز برای ترساندن رهگذران، محارب است (حلی، ۱۴۰۵: ۱۰۴).

تعریف شهید اول، محاربه عبارت است: از برهنه کردن سلاح در خشکی یا دریا، در شب یا روز، برای ترساندن مردم، در شهر یا بیرون از شهر، خواه مرد باشد یا زن، قوی باشد یا ضعیف. ایشان در ادامه می‌آورند دیده‌بان و معاون حکم محارب

را ندارد و گرفتن مال به حد نصاب قطع، شرط ثبوت حکم محارب نیست (شهید اول، ۱۴۱۰: ۲۶۳). در کنزالعرفان، ذیل آیه ۳۳ سوره مائده آمده است: نزد فقها، محارب هر کسی است که سلاح خود را برهنه کند برای ترساندن مردم، در خشکی یا دریا، شب یا روز، ضعیف باشد یا قوی، از اهل ریبه باشد یا نباشد، مرد باشد یا زن، محارب است. در این تعریف راهزن و کسی که با قهر و غلبه متعرض مال یا، ناموس می‌شود، داخل می‌شود (فاضل مقداد، ۱۴۲۵: ۱۰۲).

در حاشیه‌الارشاد آمده است اگر کسی با قهر و غلبه، مالی را در شهر از کسی بگیرد، محارب است. در مسالک نیز وجود قصد اخافه به همراه کشیدن سلاح -حتی اگر اسلحه محارب عصا یا سنگ باشد- را برای ثبوت حکم کافی دانسته‌اند. ایشان دزدی را که با قهر وارد خانه‌ای شده محارب دانسته و می‌فرماید: در صورتی که صاحب‌خانه با او درگیر شده و او را بکشد، خون او هدر است (شهید ثانی، ۱۴۱۶: ۱۰۰). امام خمینی (ره) در تحریرالوسیله می‌فرماید؛ اگر بدون سلاح و به قصد گرفتن مال یا جان به دیگری روی آورد، جایز است و بلکه در مورد جان واجب است که دفاع کند، هر چند موجب قتل او شود. اما حکم محارب ثابت نمی‌شود. اگر مردم را با شلاق یا عصا یا سنگ بترساند، در ثبوت حکم محاربه اشکال وجود دارد، بلکه در مورد شلاق و عصا نظر صحیح‌تر این است که حکم محاربه ثابت نمی‌شود (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۱۱۵). مرحوم سبزواری می‌فرماید: اگر ترس از قتل و هلاک و هدم با اسلحه مخصوص به زمان خود که برای این کار آماده شده محقق شود، حکم محاربه ثابت می‌شود... اگر آب، آتش یا سم را به قصد محاربه و ترساندن مردم رها کند، حکم محارب بر او جاری می‌شود (سبزواری، ۱۴۱۳: ۲۸).

جناب شاهرودی منظور از محارب که در آیه بدان اشاره شده است را صرف عنوان فردی می‌دانند که فقها محارب می‌نامند که عبارت است از کسی که به قصد ترساندن مردم سلاح بکشد و ... و آیه را با توجه به ادله‌ای که می‌آوردند شامل کافر حربی و بغی‌کنندگان نمی‌دانند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹: ۱۱۶). در تمامی تعاریف و مصادیق مزبور که از محاربه بیان شد، وجود فعلی به قصد تعرض به مردم و ایجاد ناامنی و ترس در آن‌ها، شرط ثبوت مجازات محاربه است و جنسیت، دین، تعداد محاربین، زمان و مکان محاربه دخالتی در ثبوت حکم ندارد. انگیزه محارب می‌تواند هر عمل نامشروعی مانند: اخذ مال یا تعرض به جان و ناموس و یا صرفاً ترسانیدن و سلب امنیت مردم باشد. همچنین اخافه مردم و سلب امنیت عمومی با هر وسیله‌ای که عرفاً این نتیجه را به دنبال داشته باشد، محقق می‌شود و ذکر برخی مصادیق مانند شمشیر یا آتش یا سنگ موجب اختصاص حکم به این موارد نمی‌شود. بدیهی است، کشیدن اسلحه به خاطر عداوت شخصی در مقابل شخص یا اشخاص معین، محاربه محسوب نمی‌شود.

نظریه دوم (عدم اتحاد معنایی محاربه و افساد فی الارض): درباره این نظریه باید گفت واو حالیه دلالت بر تغایر بین محاربه و سعی در فساد بر روی زمین دارد، سعی در فساد در روی زمین، دلالت بر تحقق فساد ندارد و نشان‌دهنده قصد است؛ در حالی که 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. به اعتقاد برخی از کسانی که معتقد هستند عنوان محاربه و فساد فی الارض دو عنوان جدا هستند، موضوع

عبارت است از «و یَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ» و محاربه از آن جهت که از مصادیق افساد فی الارض است، مشمول مجازات‌های مقرر در آیه شده است. به تعبیر دیگر، تحقق عنوان 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 فساداً فی الارض (بر خاص) محارب به مفهوم اصطلاحی آن است (ابطحی کاشانی، ۱۳۶۳: ۴۰ و سلمانپور، ۱۳۸۲: ۱۴۱).

آیت‌اله مؤمن در این زمینه می‌گوید: سعی در افساد زمین دلالت بر آن دارد که در مقام علیت، نقش اساسی از آن عنوان است و بس بنابراین، هرگاه این عنوان محقق شد اگرچه خالی از عنوان محاربه باشد، برای ترتب مجازات‌های مذکور بر آن، کفایت می‌کند. همچنین در پاسخ به کسانی که قائل به جمع میان عنوان محاربه و فساد فی الارض 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، به ناچار این مورد را نمی‌توان از موارد جمع میان دو امر به‌شمار آورد (مومن قمی، ۱۴۱۵: ۴۰۹). جناب طبرسی در بررسی آیه فساد فی الارض آورده‌اند: 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. کسانی که واو به‌کار رفته در آیه را واو حالیه می‌گیرند به این دلیل است که کلمه فساداً در آیه منصوب به حال است و محارب را توصیف می‌کند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۲۴).

نظیر این سخن در کتبی دیگر نیز مشاهده می‌شود (کاظمی، ۱۳۶۵: ۲۱۰). جناب هاشمی شاهروی می‌گویند برای محاربه سه شرط لازم دانسته شده است؛ تجرید یا تجهیز سلاح، قصد اخافه مردم، قصد افساد در زمین. لذا از دیدگاه ایشان، اگر عملی چنین خصوصیتی داشته باشد محارب شمرده شده است، از جهت افساد و سلب آرامش مردم است، نه این که چون سلاح به‌دست گرفته، مفسد فی الارض است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹: ۱۱۲). حتی در کلمات فقهایی که قائل به اتحاد معنایی افساد فی الارض و محاربه هستند فتاوایی دیده می‌شود که در آن‌ها حکم به مجازات به علت انجام فساد داده‌اند، برخی از این احکام عبارت‌اند از: در مواردی، عنوان مفسد فی الارض به صورت مستقل موضوع حکم قتل قرار گرفته است؛ مثلاً در مورد دو روایتی که در آن‌ها حکم به قتل مولای برده‌ای شده است که به دستور مولای خود دیگری را به قتل رسانده‌اند، شیخ طوسی فرموده‌اند که احتمال دارد این حکم به واسطه مفسد فی الارض بودن مولا، به دلیل عادت داشتن بر این کار توجیه شود. علامه حلی اعتیاد به کشتن اهل ذمه را باعث ثبوت حکم قتل برای چنین قاتلی نموده و او را، مفسد فی الارض و به منزله‌ی محارب دانسته است (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۱۰۹). در استبصار، ذیل روایتی که حکم قطع برای کسی که خود را به دروغ فرستاده دیگری معرفی نموده و مالی را به حيله گرفته است، آمده است که؛ وجه این حکم به این دلیل است که این شخص با حيله به اموال مسلمین تعرض نموده و به واسطه مفسد فی الارض بودن حکم به قطع از جانب امام جایز، است (شیخ طوسی، ۱۳۹۰: ۱۰۴).

جناب حلی آورده‌اند: در مورد کسی که اقدام به دزدیدن کفن می‌کند نیز گفته شده که حکم قطع به علت این است که مفسد فی الارض، نه به دلیل سرقت است (حلی، ۱۴۱۰: ۴۱۳). جناب گلپایگانی آورده‌اند: در خصوص مواردی که با عنوان مفسد فی الارض موضوع حکم قرار گرفته‌اند، گفته شده؛ از آنجایی که در عبارات بیشتر فقها این عنوان ذکر نشده و آن را عنوانی مستقل در برابر محارب قرار نداده‌اند، حکم به جاری شدن حد بر مفسد مشکل است، هر چند گناه او از بزرگ‌ترین معاصی است و باید تعزیر شود تا از عمل خود دست بردارد. موارد خاصی نیز که در روایات آمده است، اگرچه عنوان مفسد بر آن‌ها منطبق است، ولی با عنوان خاص خود موضوع حکم قرار گرفته‌اند، نه با عنوان مفسد است (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲: ۱۲۰). لکن، به نظر می‌رسد در برخی از این موارد، اخلال به امنیت عمومی از طریق تعرض به جان و مال مردم وجود دارد که باعث انطباق عنوان محارب بر فاعل آن می‌شود، اگر چه با عنوان مفسد از آن تعبیر شده است. مثلاً در مورد ساحر، اقدام او در تعرض بر جان مردم باعث ایجاد خوف عمومی از او می‌گردد و این اخلال به امنیت از طریق تعرض به جان مردم ذیل عنوان محاربه قرار می‌گیرد. بعید نیست که علت تعیین حد بر افساد نیز همین مطلب باشد. مؤید این مطلب، عبارت مزبور علامه حلی در مورد شخصی است که اعتیاد به کشتن اهل ذمه دارد. چنین شخصی، مفسد فی الارض و به منزله محارب معرفی شده است.

جناب شاهرودی آورده‌اند؛ فساد ضد صلاح است شکی نیست هر جرمی فساد است و یکی از جوانب حیات انسان به هر حال فساد است مگر این که عنوان فساد وقتی به الارض اضافه شود منظور از آن یک نوع خاصی از فساد خواهد بود، زیرا این اضافه به ضمیر ارض برای ظرفیت نیست بلکه تعلق فساد و وقوع آن بر زمین و ارض مراد است. تعلق فساد و وقوع آن در زمین بنابراین در این صورت ارض فاسد خواهد شد به واسطه این فساد واضح است منظور از ارض خاک و صحرا نیست بلکه منظور زمین است از آن جهت که محل استقرار انسان و حیات مردم است؛ بنابراین مقصود فی الارض فساد وضعی است که برای زندگی در زمین مطلوب است از حیث استقرار و امنیت، به عبارتی فساد فی الارض مساوی است با سراب امنیت و استقرار در زمین است؛ بنابراین هر حرجی که امنیت را سلب کند، حال بر مال باشد یا جان و آبرو یا فساد فی الارض محسوب می‌شود؛ اما جراحی که هیچ کدام از امنیت‌ها را سلب نمی‌کنند ولی موجب فساد فکر و عقیده با فساد اخلاق با اوضاع سیاسی می‌شوند از همین جهت فساد خواهد بود ولی اطلاق افساد فی الارض بر این مطلب ممنوع است تا زمانی که منجر به سلب امنیت و استقرار از یکی از نواحی مذکور یعنی امنیت در حال آبرو و نفس نباشد. ظاهر از عنوان فساد فی الارض چیزی است که موجب فساد وضع طبیعی زمین می‌شود نه به جهت فکر و عقیده و نظام اجتماعی؛ یعنی که در فکر اخلال ایجاد می‌کند ولی فکر دیگری را اخلال ایجاد نمی‌کند؛ لذا دین فساد اضافی و نسبی نیست و در مذاهب مختلف خواهد بود. هر مذهبی انحراف فکری به یک چیزی تلقی می‌کند و آن را ممنوع می‌کنند. بنابراین چون این فساد اضافی و نسبی است و هر مذهبی با مذهب دیگر هر نظامی با نظام دیگر متفاوت است امر فساد فی الارض فساد مطلق است نه نسبی؛ لذا به فساد بر فکر و عقیده فی الارض نمی‌گوییم (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹: ۱۰۸-۱۳۳).

شاهرودی می‌فرماید؛ چیزی که همه دیدگاه‌ها آن را فساد بدانند به دین می‌گوییم فساد فی الارض چون به فساد بر امر مطلوب انسان در هر حالی است. بنابراین پذیرفتن افکار باطل فساد عظیمی است ولی فساد فی الارض محسوب نمی‌شود، چون بین فساد کردن مردم بین خودشان قدرت اختیار قبول یا رد فساد را داشته باشند تفاوت می‌کند با عنوان فساد فی الارض که مردم هیچ اختیاری در آن ندارند مثلاً راهزنان و ... و زمین صلاحیت لازم از جهت امنیت برای انسان را ندارد تا بتوانند در آن زندگی کنند.

درباره تقیید فساد فی الارض سه احتمال را مطرح می‌کنند که عبارت‌اند از: احتمال اول، این تقیید همه مفاسدی را که در زمین به وقوع می‌پیوندد، دربر می‌گیرد؛ چنین احتمالی بسیار بعید بلکه اصلاً نادرست است. زیرا لازمه آن این است که قید (فی الارض) در آیه، زاید و بیهوده باشد، چون بسیار روشن است که زمین محل زندگی انسان است، از این‌رو هر کار شایسته یا ناشایستی از انسان سرزند به ناچار بر روی زمین خواهد بود؛ بر این اساس، آوردن قید (فی الارض) چه فایده‌ای خواهد داشت؟ بلکه می‌توان گفت آوردن چنین قیدی، مخل معنای کلام و یا دست‌کم نامناسب است، زیرا 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 این‌رو، ظرف وقوع جرم (زمین)، در استحقاق مجازات تأثیری ندارد تا به‌عنوان قیدی در موضوع آن به‌کار گرفته شود برای دلالت بر گستردگی و فراوانی و شیوع فساد در میان مردم است، و نقطه مقابل فسادهای فردی و جزئی است.

احتمال دوم، برای دلالت بر وسعت فساد و شیوع آن بین مردم است از قبال جرایم فردی که بین مردم پخش نمی‌شود؛ تقیید این احتمال را نیز نمی‌توان پذیرفت، زیرا اولاً، چگونگی پیوند و نسبت میان فساد و زمین را بیان نمی‌کند، ثانیاً، گاهی بر یک جرم جزئی غیرشایعی نیز عنوان افساد در زمین صدق می‌کند، مثلاً اگر یک نفر در یک مکان، یا راه محدودی که اتفاقاً یک یا دو نفر از آن می‌گذرند، سلاح بکشد، این کار فساد در زمین شمرده می‌شود و مشمول اطلاق آیه است. با آن‌که جرمی شخصی است که از یک نفر و چه بسا بر روی یک نفر انجام گرفته است و مصداق شیوع در فساد نیست، آری اگر مقصود از شیوع فساد، آن باشد که جرم و فساد بر روی زمین آشکارا صورت گرفته باشد یا جرمی عام بوده و متوجه شخص خاص نباشد.

احتمال سوم، تقیید اساس افساد در زمین به معنای تباه کردن زمین است؛ اما نه بدان‌معنا که ذات زمین تباه می‌شود بلکه به معنای آن حالت اصلاح و سامانی که در زمین است تباه می‌شود؛ پس مراد از زمین، خاک و سنگ و امثال آن نیست، بلکه زمین از آن جهت که مکان زندگی و محل استقرار انسان است، مراد می‌باشد. زیرا زمین و مکان از آن جهت برای انسان مطلوب است که برای زندگی و استقرار او صلاحیت داشته باشد. از این‌رو صلاح زمین به آن است که برای زندگی انسان مناسب باشد و فساد آن را به این است که صلاحیت و مناسبت او برای زندگی از میان برود. این که تعبیر افساد در زمین آورده شده نه افساد زمین است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹: ۱۰۸-۱۳۳). از جمله ادله‌ای که دلالت می‌کند بر این که ظرف در اینجا به معنای زمین برای مجرد ظرف نیت این است که در آیه شریفه کلمه فیها تکرار شده

است در آیه و الا همان یکبار کافی بود. و اگر بخواهد بی دلیل ظرف تکرار شود واضح است که زیبا و فصیح نیست و خداوند کلام بیهوده ندارد و لذا باید برای بیان نکته زائد می‌باشد و آن نکته زائد همین مطلب مورد نظر ما است. لذا تعبیر فساد فی الارض به عملی تعلق نمی‌گیرد مگر این که تعرض به آبرو و مال و جان افراد شود نه در موارد عقیدتی و سیاسی مگر این که این موارد عقیدتی و سیاسی مستلزم تجاوز بر یکی از حقوق مذکور باشد.

قوانین کیفری مربوط به محاربه و افساد فی الارض: در ماده ۱۹۶ قانون مجازات اسلامی، محاربه این‌گونه تعریف شده است: ایجاد رعب و هراس و سلب آزادی و امنیت مردم دست به اسلحه ببرد، محارب می‌باشد.

تبصره‌ها: ۱- میان سلاح سرد و گرم فرقی نیست. ۲- کسی که بر روی مردم سلاح بکشد ولی در اثر ناتوانی، موجب هراس هیچ فردی نشود، محارب نیست. ۳- کسی که سلاح خود را به سوی یک یا چند نفر مخصوص بکشد و جنبه عمومی نداشته باشد، محارب نیست.

در ماده ۹ قانون اصلاح قانون مبارزه با مواد مخدر مصوب سال ۱۳۷۶ مجمع تشخیص مصلحت نظام و ماده ۴ قانون تشدید مجازات مرتکبین ارتشاء و اختلاس و کلاهبرداری، مصوب سال ۱۳۶۷ مجمع تشخیص مصلحت نظام، اشخاصی را تحت شرایط خاصی مفسد فی الارض شناخته و مجازات افساد فی الارض را برای آن‌ها تعیین کرده است. اگر مقصود قانون‌گذار از افساد فی الارض در این مواد، سلب امنیت عمومی مردم در جامعه به واسطه تعرض مرتکبین به یکی از مصالح پنج‌گانه (دین، جان، مال، عقل، نسل) مورد نظر شارع باشد، یعنی همان مصادیقی از افساد که مورد نظر شارع است و عملاً نیز انجام این دسته از جرایم نتیجه مزبور را در بر داشته باشد، عنوان محارب نیز بر این افراد منطبق بوده و مشمول مجازات محارب خواهند بود، در غیر این صورت، مجازات‌های تعیین شده برای محاربه، شامل مطلق فساد در زمین، نمی‌گردد؛ بنابراین، در مورد جرایمی که از مصادیق افساد فی الارض مزبور نیستند، باید تحت عناوین مربوط به خود بررسی شده و مجازات‌های متناسب با آن‌ها تعیین شود.

۸. مهدویت در پوستره‌های معاصر

مهدویت همواره به‌عنوان رمز حیات و هویت شیعه در قرون و اعصار مطرح بوده است. جامعه و دولت منتظر، با زنده نگه داشتن شعله انتظار مصلحانه فرج باید الگویی مناسب برای اقوام و ملل سرگردان دنیا ارائه دهد که امروزه از آن به‌عنوان دکترین مهدویت یاد می‌شود. مهدویت بخشی از فرهنگ جامعه ایران است. در فرهنگ تشیع، اصل مهدویت و انتظار ظهور حضرت مهدی (عج) از مبانی اصلی تفکر شیعی بوده که تأثیر غیرقابل انکاری بر کلیت فرهنگ جامعه به‌جای گذاشته است و بخش‌های مختلف جامعه همگام و متناسب با موضوع مهدویت در تلاش و تکاپو برای فراهم آوردن بسترهای لازم جهت تحقق این آموزه زیربنایی در اندیشه شیعه می‌باشند. این آموزه و باورداشت عقیدتی، برآمده از منابع معتبر دینی یعنی کتاب و سنت بوده و از این حیث مورد تأیید و پذیرش همه مسلمانان است. «عقیده به

مهدویت و باور به ظهور و قیام مهدی موعود، به‌عنوان نجات‌دهندهٔ عالم بشریت و اصلاح‌گر موعود، باور و اعتقادی است که براساس کتاب و سنت پدید آمده و همه مسلمانان پیشین و پسین، بر آن اتفاق نظر دارند. این باور داشت، به‌عنوان اندیشه اصیل اسلامی، بر پایه استوارترین دلایل عقلی و نقلی بنا نهاده شده است» (کارگر، ۱۳۸۳: ۵۱). اهمیت این موضوع در جامعهٔ معاصر سبب شده است تا بازتاب‌های متعددی در هنرهای اسلامی داشته باشد. در این میان این مضمون به اشکال مختلف در پوستره‌های معاصر منعکس شده است. تصویر شماره ۱ از پوستره‌های معاصر با موضوع مهدویت است که با انتخاب مفاهیم انتزاعی به موضوع غیبت پرداخته است.



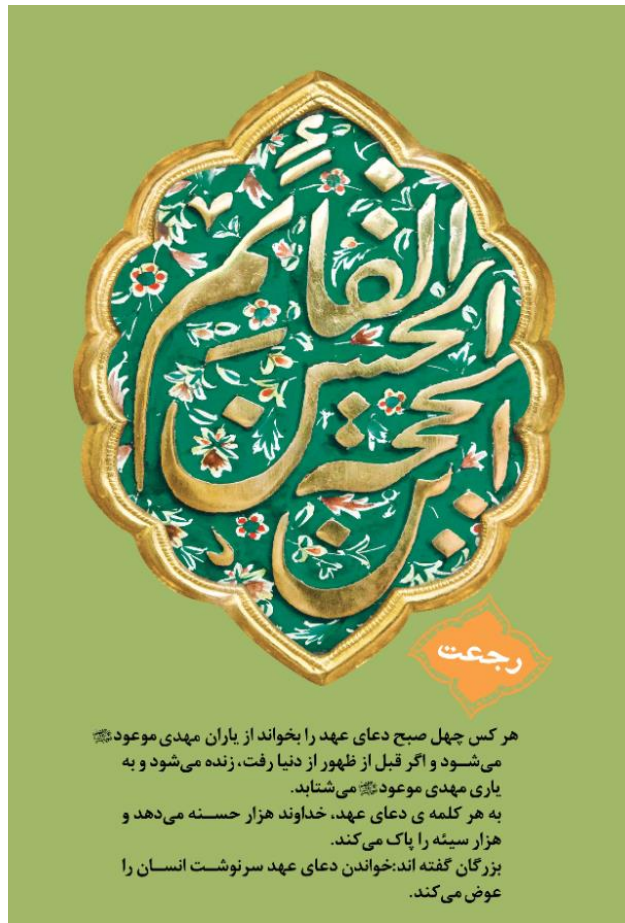
تصویر ۱. پوستر خورشید پشت ابر. موضوع مهدویت. مربوط به دورهٔ معاصر

از سوی دیگر باید گفت که فرهنگ شبکه پویایی از روابط متقابل میان نظام‌های معنایی مختلف درون و بیرون از خود است و می‌توان چنین بیان داشت که یک نظام معنایی خاص به سبب گستردگی و اهمیتش می‌تواند سایر نظام‌های معنایی منتشر در آن فرهنگ را متأثر ساخته و همگون با خود سازد. در این بین اصل مهدویت به‌عنوان یک نظام معنایی منسجم در فرهنگ امروز کشور ما چنین جایگاهی داشته و به‌مثابهٔ یک لنگر و مرکز ثقل عقیدتی، دیگر نظام‌های معنایی فعال در فضای فرهنگی جامعه را تحت‌تأثیر خود قرار داده است.



تصویر ۲: پوستر زیبایی‌های ظهور. موضوع مهدویت. مربوط به دوره معاصر

حال باید دید، معانی عمدتاً به چه طریقی در لایه‌های مختلف ساختار فرهنگ منتشر می‌شوند. سازوکار اصلی که عمدتاً در جوامع انسانی مفاهیم و تعبیر گوناگون به‌واسطه آن بیان می‌شوند و در نتیجه منتشر می‌گردند، سازوکارهای زبانی می‌باشند. یعنی انسان با استفاده از زبان است که می‌تواند درباره پدیده‌های مختلف ابراز عقیده کند، به تعامل گفتمانی با دیگران بپردازد و در نتیجه به تولید معنا دست بزند. بر این اساس، مطالعه و بررسی گفتمان‌های رایج در هر جامعه‌ای می‌تواند در شناخت فضای فکری و عقیدتی اعضای آن جامعه مؤثر باشد؛ چراکه زبان به‌عنوان حوزه کنش‌گری اجتماعی انسان ابزار مهمی در تولید معنا برای وی محسوب می‌شود و شناخت بستر گفتمانی یک جامعه نیز به‌طور کلی ساختارهای معنایی موجود در آن را معرفی می‌سازد. حال باید افزود که گفتمان مهدویت در جامعه اسلامی ما یکی از بسترها و خواستگاه‌های اصلی اندیشه محسوب می‌شود و بسیاری از تفکرات و محصولات فکری، فرهنگی ما برآمده از این باور راستین می‌باشد که روابط صریح و ضمنی زیادی با دیگر گفتمان‌ها در فضای فرهنگی جامعه ما دارد.



تصویر ۳. پوستر رجعت. موضوع مهدویت. مربوط به دوره معاصر

نتیجه‌گیری

با تدبیر در آیه ۳۳ سوره مبارکه مائده و بررسی آراء فقها به نظر می‌رسد نظریه‌ای که افساد فی الارض را یک معنای کلی در نظر گرفته و محاربه را یکی از مصادیق آن می‌داند به منظور شارع نزدیک‌تر است؛ کما این که قوانین موضوعه که از باتوجه به آراء فقها تدوین می‌شوند نیز مصادیق فساد فی الارض را گسترش داده و آن را صرف محاربه نمی‌داند و در واقع هر عملی که نظام اجتماعی مردم را با اختلال مواجه کند خواه از طریق محاربه و کشیدن سلاح و اخافه مردم باشد و خواه با اختلال در معیشت مردم و این نوع از ترس باشد. در بحث مدعیان مهدویت هم چنانچه تبلیغ و عملکرد آنها به حدی برسد که موجب ترس و وحشت مردم از بابت امنیت روانی آنان گردد هم شاید بتوان گفت به طریق اولی در جایی که با اختلال در معیشت مادی ما حکم به افساد فی الارض نمائیم با اختلال در حیات معنوی و دینی نیز باید چنین حکمی نماییم. در برخی موارد که با ادعای مهدویت مبارزه صورت گرفته است دیده می‌شود چنانچه با چنین افرادی آن تحدی صورت نمی‌پذیرفت آثار سوء اعمال آنها یک جامعه را به انحطاط می‌کشاند و موجب ضلالت جمع کثیری از مسلمین می‌گشت که قطعاً شارع مقدس چنین فسادی را در جامعه اسلامی نمی‌پذیرد و می‌توان آن را از مصادیق فساد فی الارض محسوب کرد.

فهرست منابع و مآخذ

کتاب‌ها

- ابطحی کاشانی، سیدمحمد. (۱۳۶۳). مفسد فی الارض. قم: نورعلم حوزه علمیه مدرسین جامعه قم.
- ابن‌ادریس حلی، محمدبن منصور. (۱۴۱۱). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن‌اثیر، مبارک‌بن محمد. (۱۳۶۴). النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، تحقیق محمود محمد الطناحی، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان.
- ابن‌منظور، لسان‌العرب. (۱۴۱۴). تحقیق احمد فارس، چاپ سوم، بیروت: نشر دارالفکر.
- جبعی عاملی، زین‌الدین بن علی (الشهید الثانی). (۱۴۱۶). مسالک الافهام فی تنقیح شرائع الاسلام، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- جوهری، اسماعیل‌بن حماد. (۱۴۲۰). الصحاح، تهران: دارالکتب.
- حر عاملی، محمدبن‌الحسن. (۱۴۰۳). تفصیل وسائل‌الشیعه الی تحصیل مسائل‌الشریعه، تحقیق محمد الرازی، چاپ پنجم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حسینی زبیدی، سیدمحمد مرتضی. (۱۳۹۰ق). تاج‌العروس من جواهر القاموس، تحقیق عبدالعزیز مطر، چاپ دوم، کویت، دارالهدایه.
- حلی، جمال‌الدین. (۱۴۱۰). المقتصر من شرح المختصر، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه.
- حلبی، ابوصلاح. (۱۴۰۳). الکافی فی الفقه، تحقیق رضا استادی، اصفهان: مکتبه امیرالمومنین (ع).
- حمیری، نشوان‌بن سعید. (۱۴۲۰). شمس‌العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، بیروت: دارالفکر.
- خوری شرتوتی لبنانی، سعید. (۱۴۰۳). اقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- دامغانی، فقیه حسین‌بن محمد؛ عزیزی نقش، کریم. (۱۳۶۱). قاموس قرآن، بی‌جا: بنیاد علوم اسلامی.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین‌بن محمد. (۱۳۲۲). المفردات فی غریب‌الفاظ القرآن، تهران: المکتبه المرتضویه.
- راوندی، قطب‌الدین. (۱۴۰۵). فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام، چاپ دوم، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- زحیلی، وهبه‌بن مصطفی. (۱۴۲۲). الوسیط، نشر دارالفکر، دمشق.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷). الکشاف، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی.
- سبزواری، سیدعبدالأعلی. (۱۴۱۳). مهذب‌لأحکام، چاپ چهارم، قم: مؤسسه المنار.

- شهید ثانی، زین‌الدین بن‌علی. (۱۴۱۳). مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- _____. (۱۴۱۴). حاشیه الارشاد، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- شهید اول، محمد مکی. (۱۴۱۰). اللمعه دمشقیه، بیروت: دارالتراث.
- شیخ طوسی، ابوجعفر. (۱۳۹۰). الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- شیخ طوسی، ابوجعفر. (۱۳۸۷). المبسوط، المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه، چاپ سوم، تهران: بی‌نا.
- شیخ صدوق، محمد بن‌علی بن بابویه. (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۱۷). مجمع البیان، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۰۶). جامع البیان فی تفسیر آیات القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۹). التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- عاملی، شیخ حرّ. (۱۴۰۹). وسائل الشیعہ، قم: مؤسسه آل‌البتیت علیهم السلام.
- علّامه حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳). مختلف الشیعہ فی أحكام الشریعہ، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عمید زنجانی، عباس علی. (۱۴۲۱). فقه سیاسی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- فاضل مقداد، سیوری. (۱۴۲۵). کنز العرفان فی فقه القرآن، قم: انتشارات مرتضوی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰). کتاب العین، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۰). القاموس المحیط، بیروت: دار الفکر.
- فیض کاشانی، ملّا محسن. (۱۴۱۵). تفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، چاپ دوم، تهران: انتشارات صدر.
- قرآن کریم
- قزائتی، محسن. (۱۳۸۸). تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کاظمی، جواد. (۱۳۶۵). مسالك الافهام الی آیات الاحکام، تصحیح محمدباقر بهبودی، جلد ۴، چاپ دوم، تهران: المکتبه المرتضویه.
- کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵). الکافی، قم: دار الحدیث.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۱۰). بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الطبع و النشر.

- محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۷). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- مصطفی، ابراهیم و دیگران. (۱۳۸۰). المعجم الوسیط، قاهره: دارالدعوه.
- معین، محمد. (۱۳۸۴). فرهنگ معین، چاپ دوم، تهران: راه رشد.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۶۸). تحریر الوسیله، قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم.
- موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا. (۱۴۱۲). در المنضود فی أحكام الحدود، قم: دار القرآن الکریم.
- مومن قمی، محمد. (۱۴۱۵). کلمات سدیده فی مسائل جدیده، جلد ۱، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۴۱۹). بایسته‌های فقه جزا، تهران: نشر میزان.

مقالات

- سلمانیور، محمدجواد. (۱۳۸۲). مبانی فقهی حرمت استعمال و قاچاق مواد مخدر، دائره‌المعارف فقه، فقه اهل البیت علی(ع)، شماره ۳۵، صص ۱۴۵-۱۴۰.