

## نحوه برخورد با بُغات در فقه با تکیه بر قرآن کریم

صالح حسنزاده\*

دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۸؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۳/۴/۱۷)

### چکیده

در منابع اسلامی، کلمه «بغی» را به معنای «ظلم و تعدی بدون حق، یا قیام و شورش» معنا کرده‌اند و منشاء انتخاب این معنی، آیه شریفه (الحجرات/۹) می‌باشد. این آیه، هرچند اختصاص به قتال و نبرد و جنگ دارد، اما از آنجایی که جنگ به غیر حق یکی از جرائم سیاسی می‌باشد، می‌توان دانست که مراد از «بغی» در این آیه جرم سیاسی است. روایات وارده در منابع دینی مؤید این مطلب است. اسلام جلوگیری از ظلم و ستم را هر چند به قیمت جنگ با ظالم تمام شود، لازم شمرده است و بهای اجرای عدالت را از خون مسلمانان نیز بالاتر دانسته است و این در صورتی است که مسأله از طرق مسالمت‌آمیز حل نشود. جنگ خارجی مشتمل بر فایده‌هایی برای امت است، از جمله اراده امت را از آلودگی‌ها پاک می‌کند و آن را از مراکز ضعف خود آگاه می‌سازد و نسبت به مسئولیت آن حساسیت پیدا می‌کند و ارزش‌های تمدنی را در آن به وجود می‌آورد، اما جنگ داخلی به دنبال خود چیزی جز زیان و ویرانی و هلاکت ندارد و گاه باعث رسیدن آن به پایانی هولناک می‌شود. بر اساس این آیه، نخستین مسئولیت مسلمانان، متوقف ساختن کشتار و برپا داشتن صلح و سلم است به هر وسیله که ممکن باشد و این مسئولیت همه مردم است، چه آنان نیروی باقی مانده میان دو گروه‌اند، اما اگر گروه سومی را میان آنان وارد کنیم، باید همچون طرفی در مبارزه شرکت کند.

واژگان کلیدی: قرآن، فقه اسلامی، بُغات، برخورد.

\* E-mail: Hasanzadeh@atu.ac.ir

## مقدمه

در منابع اسلامی، «بغی» را به معنای «ظلم و تعدی بدون حق، یا قیام و شورش» معنا کرده‌اند و منشاء انتخاب این معنی، آیه شریفه زیر است: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تِ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» و هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به نزاع و جنگ پردازند، آنها را آشتی دهید و اگر یکی از آن دو بر دیگری تجاوز کند، با گروه متجاوز پیکار کنید تا به فرمان خدا بازگردد، و هرگاه بازگشت (و زمینه صلح فراهم شد)، در میان آن دو به عدالت صلح برقرار سازید، و عدالت پیشه کنید که خداوند عدالت پیشگان را دوست می‌دارد» (الحجرات/۹).

این آیه، هرچند اختصاص به قتال و نبرد و جنگ دارد، اما از آنجایی که جنگ به غیر حق یکی از جرائم سیاسی می‌باشد، می‌توان دانست که مراد از «بغی» در این آیه جرم سیاسی است. روایات وارده در منابع دینی مؤید این مطلب است (کُلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۳۲۷).

همچنین کلمه «بغی» به معنای قیام علیه دولت یا امنیت ملت، به کار رفته است. قرآن در این آیه به عنوان یک قانون کلی و عمومی برای همیشه و همه جا می‌گوید: هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به نزاع و جنگ پردازند، در میان آنها صلح برقرار سازید. اگر یکی از این دو گروه بر دیگری تجاوز و ستم نموده است، و تسلیم پیشنهاد صلح نشود، شما موظف هستید با طایفه باغی و ظالم پیکار کنید تا به فرمان خدا باز گردد و گردن نهد.

اسلام جلوگیری از ظلم و ستم را هرچند به قیمت جنگ با ظالم تمام شود، لازم شمرده است و بهای اجرای عدالت را از خون مسلمانان نیز بالاتر دانسته است، و این در صورتی است که مسأله از طرق مسالمت‌آمیز حل نشود و اگر طایفه ظالم، تسلیم حکم خدا شود و زمینه صلح فراهم گردد، در میان آن دو، بر اساس اصول عدالت صلح برقرار سازید؛ یعنی تنها به درهم شکستن قدرت طایفه ظالم قناعت نکنید، بلکه این پیکار باید زمینه‌ساز صلح باشد و مقدمه‌ای برای ریشه‌کن کردن عوامل نزاع و درگیری، و گرنه با گذشتن زمان کوتاه یا طولانی بار دیگر که ظالم در خود احساس توانایی کند، برمی‌خیزد و نزاع را از سر می‌گیرد.

جنگ خارجی مشتمل بر فایده‌هایی برای امت است، از جمله اراده امت را از آلودگی‌ها پاک می‌کند، و سبب پاکیزگی صف‌های آن می‌شود، و آن را از مراکز ضعف خود آگاه می‌سازد و نسبت به مسئولیت آن حساسیت پیدا می‌کند و ارزش‌های تمدنی را در آن به وجود می‌آورد، اما جنگ داخلی به دنبال خود چیزی جز زیان و ویرانی و هلاکت ندارد، و گناه باعث رسیدن آن به پایانی هولناک می‌شود (ر.ک؛ تفسیر هدایت، ۱۳۷۷، ج ۱۳: ۳۸۵).

این آیه به قضیه جنگ میان مؤمنان به صورتی آشکار پرداخته است و مفسران در آن به تفصیل سخن گفته‌اند و عمق قضیه به اندازه‌ای است که سخن گفتن از آن در ضمن یک مقاله کافی به نظر نمی‌رسد، بلکه نیازمند مطالعات مفصل است. در این مقاله سعی شده تا خلاصه آرای مفسران و فقها مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

قرآن در این آیه به مسلمانان هشدار داده که همان اندازه که برای ایجاد صلح در میان دو برادر نسبی تلاش و کوشش می‌کنید، باید در میان مؤمنان متخاصم نیز برای برقراری صلح به طور جدی و قاطع وارد عمل شوید. جرم‌انگاری در مورد رفتارهایی که به امنیت اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و روانی جامعه خدشه وارد می‌کنند، در اصول شریعت و مبادی احکام و به تبع آن در منابع فقهی اسلام مورد توجه است (ر.ک؛ الوائلی، بی تا: ۱۱۹).

### کوشش برای صلح

بر اساس آیات یاد شده، قرآن با ما از قوانین صلح یا از صلحی که بر پایه عدالت صورت گرفته باشد، سخن نمی‌گوید، چرا که تحقق بخشیدن به آن در حالت جنگ تقریباً محال است، لذا از جامعه خواسته است که برای رسیدن به صلح کوشش کند. قرآن هر دو طرف جنگ را، علی‌رغم آنکه کشتن یکدیگر گمراهی بزرگی است، به نام مؤمنان خوانده است، و این دلیل بر آن است که امکان دارد فرزندان امت واحدی در جنگ خانگی به جان یکدیگر بیفتند که سبب آن فتنه‌ها و هواهای نفسانی بوده باشد. پس ما حق نداریم که مردمان را به مجرد پرداختن به مبارزه با یکدیگر کافر بخوانیم، همان گونه که هیچ یک از دو طرف جنگ حق ندارد که طرف دیگر را به مجرد اعلان جنگ کردن بر خودش به خروج از چارچوب ایمان متهم سازد (ر.ک؛ تفسیر هدایت، ۱۳۷۷، ج ۱۳: ۳۸۷).

آیا ممکن است اسلام را با شعارها و اندرزها و پیمان‌ها و شوراهاى امنیت بر پا نگاه داریم؟ گاه ممکن است همهٔ اینها سودمند باشد، ولی در آن حد نیست که از جنگى جلوگیری کند که اشخاص به آن داخل نشوند، مگر اینکه از تحقق یافتن هدف‌هایشان با هر وسیلهٔ دیگر مأیوس شده باشند، و در این هنگام است که بر مرکب دشوار جنگ سوار می‌شوند و مصیبت‌ها و بدبختی‌های آن را تحمل می‌کنند. پس چگونه ممکن است با قرار و اندرز آن را متوقف سازند؟! در این هنگام ناگزیر باید همهٔ مردم مسئولیت حفظ صلح را تحمل کنند و از ریخته شدن خون مردم جلوگیری کنند که این بدون تردید مستلزم پرداختن به جنگ و قبول مسئولیت آن است و اگر چنین نشود، ستمکاران و آتش‌افروزان فتنهٔ جنگ همه جا را به صورت جهنمی در می‌آورند (ر.ک؛ همان: ۳۸۸).

### همزیستی مسالمت‌آمیز با بازگشت به فرمان خدا

قرآن پایان نبرد مؤمنان را با گروه‌های آشوبگر بازگشت گروه ستمگر به فرمان خدا و گردن نهادن به تطبیق احکام اسلام در قضایایی می‌داند که سبب ایجاد اختلاف میان ایشان و گروه دیگر شده است، و این خود دلیلی بر آن است که مقید بودن تام به حدود عدالت در مورد معامله با ستمگران، علی‌رغم ستمگری و تجاوز ایشان به صلح و امنیت واجب است و باید از آن اطاعت شود.

دستور اسلام این است که آنان را به حدود شرعی بازگردانیم، بدون آنکه حقوق ایشان را مصادره کنیم و آبروشان را بریزیم و رسوایشان سازیم و به تهمت‌های بیجا آنان را متهم کنیم، تا چه رسد به اینکه حق آن نداریم که آنان را در بند کنیم و به زندان افکنیم و به تبعید روانه سازیم و آزارشان دهیم و به قتل برسانیم. خداوند متعال مقابله با ستمگران را به حدّ بازگشت آنان به فرمان خدا محدود می‌کند و چون چنین شود، به حالى درست همچون حال دیگر افراد ملت و امت باز می‌گردند. پس اگر به قبول حکم خدا بازگشت، میان آن دو گروه با مراعات عدالت صلح برقرار کنید. روا نیست که آن گروه از حقوق اسلامى خود محروم شود و بهانه تنها آن باشد که گروه مورد نظر بغي و ستم کرده است، چه تحمیل کیفرهای مضاعف بر این گروه یا محروم ساختن ایشان از حقوقى که دارند، زمینه را برای جنگى دیگر آماده می‌سازد، و عدالت و بر پا داشتن حدود خدا بر همگان بدون تمایز، سبب‌های مبارزات اجتماعى را از میان می‌برد، بدان سبب که آتش‌گیران چنین مبارزه‌ها غالباً گروه‌های محرومی هستند که مورد بهره‌برداری این و آن قرار می‌گیرند.

گاه گروه ستمگر (معارضان مسلح) گروهی است که از لحاظ تاریخی محروم شمرده می‌شود، همچون سیاهان امریکا که برابری آنان در حقوق با هموطنان سفید برای ایشان کافی نیست و

عوامل ستمگری نسبت به آنان را از میان نمی‌برد، بلکه لازم است برای رفع ناکامی آنان فرصت‌های بیشتری در اختیارشان قرار گیرد که از آن جمله است تخصیص بودجه بیشتری برای آن قسمت از کشور که شور و نشاط آنان در آن جاها بیشتر است و پذیرفتن آنان در دانشگاه‌ها با شرط‌های سبک‌تر و دادن وام‌های بدون ربح و ... .

### اصل و مرجع در جنگ

آیه «بغی» اصل و مرجع در جنگ میان مسلمانان است که صحابه به آن تکیه می‌کردند و بزرگان اهل ملت به آن پناه می‌بردند، و پیامبر (ص) آن را مورد استناد قرار دادند با این سخن خود: «عمار را گروه ستمگر خواهند کشت» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵: ۱۲)، و این فرموده‌اش، علیه‌السلام، در شأن خوارج که: «خروج می‌کنند بر امام واجب‌الطاعة، یا علی تو با خوارج می‌جنگی. تو بعد از من با ناکشین، قاسطین و مارقین خواهی جنگید» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۹ ق، ج ۶: ۱۳۰). در نزد علمای مسلمانان به دلیل دینی به اثبات رسیده که علی (ع) امام بود و کسانی که بر او خروج کرده بودند، باغی و ستمگر بوده‌اند و جنگ کردن با چنین کسی تا آن زمان که به حق باز گردد و مطیع صلح شود، واجب است (تفسیر هدایت، ۱۳۷۷، ج ۱۳: ۳۹۱).

یگانه مقیاس برای حق، وحی خدا است که در کتاب خدا تجسم پیدا کرده است و تفسیر صحیح آن که از رسول خدا (ص) و اهل بیت معصوم وی، علیهم‌السلام، به ما رسیده است یا آنچه عقل و علم با وضوح کافی آنها را اکتشاف کند. آنچه موافق کتاب خدا و سنت رسول او باشد، مورد احترام ماست و آنچه را که مخالف آن بوده باشد، ترک می‌کنیم. روا نیست که در فهم وحی، عقل را به مصلحت میراث و نیاکان کنار گذاریم که آن نیز برخاسته از غلو در دین است که خدا ما را از آن نهی کرده است، چنان که خداوند متعال به بنی‌اسرائیل فرمود: «ای اهل کتاب! مبالغه در دین خویش مکنید در مخالفت حق، و بر پی‌هوا و خوشامد قومی مروید که از پیش راه را گم کردند و مایه گمراهی گروه کثیری بودند و از راه راست گم شدند» (المائدة / ۷۷).

به همین سبب، جایز نیست که همه اصحاب رسول الله (ص) را معصوم از گناه بدانیم، بلکه لازم است اعمال ایشان را با ارزش‌های وحی ارزیابی کنیم و آنچه را که از گفته‌های رسول الله (ص) به توسط ایشان به ما رسیده، ثبت کنیم و اجتهاد ایشان در دین یا تفسیر آنان از قرآن و نیز رفتار ایشان و مخصوصاً آنچه مخالف نص باشند، برای ما لزوم اجرایی ندارد. البته باید احترام یاران و

مصاحبان پیغمبر (ص) را نگاه داشت، ولی نباید کار به آنجا بکشد که گرفتار تناقض شویم و ناگزیر از آن شویم که امری مخالف عقل را بپذیریم، چه در آن شک نیست که نبرد کردن بعضی از صحابه با یکدیگر خطای سنگینی بوده است که ناگزیر باید آن و آغازکننده آن را محکوم کنیم و چگونه می‌توانیم حوادث امروز را بر حسب دین توجیه کنیم و حق چنین کاری را درباره گذشتگان را نداشته باشیم؟! مگر آنان مثل ما آدمیزاد نبودند یا شهوت سلطه و ثروت نداشتند؟! بهتر است واقع‌بین‌تر باشیم و هر چیز را در موضوع مناسب آن قرار دهیم و همچون حسن بصری نباشیم که چون درباره جنگ صحابه با یکدیگر از او پرسیدند، گفت: «قتالی است که اصحاب محمد (ص) شاهد آن بودند، در صورتی که ما در آن غایب بودیم و می‌دانستند و ما نسبت به آن نادانیم و اجتماع کردند، پس پیروی کردیم و اختلاف کردند، پس متوقف شدیم» (تفسیر هدایت، ۱۳۷۷، ج ۱۳: ۳۲۲).

### حکومت‌های ستمگر

آیا آیه «بغی» حالت قیام کردن علیه حکومت اسلامی را شامل می‌شود یا فقط مربوط به اختلاف میان دو طایفه از مسلمانان است که در میان آنان امامی وجود ندارد؟! آنچه معروف در میان مفسران است، این است که حالت نخستین را نیز شامل می‌شود و به همین سبب، در تفسیر آن از حکومت ستمگران سخن گفته‌اند و از آنچه در صدر اسلام از جنگ‌های میان اصحاب اتفاق افتاده است و مظه‌ری آشکار از ستم و طغیان بر ضد امام حاکم بوده است.

ظاهراً این طرز تصور مستند به آن است که قتال و مبارزه میان مسلمانان معمولاً علیه سلطه است و چون طایفه‌ای از آنان سلطه را شرعی نبیند، علیه آن قیام می‌کنند، در این باره حجّتی وجود داشته و همچون قیام گروه‌هایی از مسلمانان علیه حکام در دو دوره تسلط امویان و عباسیان بوده باشد یا نه بدین صورت باشد، چنان‌که در دوره امام علی، علیه‌السلام، اتفاق افتاد، آیه همه حالات را در برمی‌گیرد و حدیث روایت شده از امام صادق، علیه‌السلام، گواه بر آن است. در این حدیث آمده است: «خدا محمد را با پنج شمشیر مبعوث کرد که سه تای از آنها آخته است و هرگز به غلاف باز نمی‌گردد، مگر اینکه جنگ پایان پذیرفته باشد و جنگ پایان نخواهد پذیرفت، مگر آن زمان که خورشید از مغرب طلوع کند ... اما شمشیر بی‌امان، آن شمشیر است که برای اهل بغی و تأویل کشیده می‌شود. آیه بغی نازل شد، رسول الله (ص) فرمود: از شما کسانی پس از من بنا بر تأویل به نبرد برمی‌خیزند، همان‌گونه که من بنا بر تنزیل به جنگ برخاستم. از پیغمبر پرسیده شد:

آن کیست؟ فرمود: پینه دوز کفش خود، یعنی امیرالمؤمنین؛ عمار بن یاسر می گفت: من با این پرچم سه بار همراه با رسول خدا جنگیدم و این بار چهارم است. به خدا که اگر ما را چندان بزنند و دنبال کنند تا به هجر برسیم، این را می دانیم که ما بر حقیق و آنان بر باطل آند» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱: ۱۸).

فقیه بزرگ، شیخ محمد حسن نجفی، بر این حدیث حاشیه ای بدین گونه نوشته است: «خبر شمشیرها در التّهذیب و الکافی آمده است و اصحاب به آن عمل کرده اند و آیه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ...» درباره آن نازل شده است» (التّجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۱: ۳۲۳).

### سیره امیرالمؤمنین علی (ع) در برخورد با اهل بغی

البته نباید با اهل بغی چنان رفتار شود که با کفار و مشرکین می شود، بلکه شایسته آن است که چندان با آنان بجنگیم که از نیروهای آنان بکاهیم و فتنه را دور کنیم. پس چون به اطاعت از فرمان خدا بازگردند، با آنان رفتاری برادرانه برقرار کنیم: «(و سیره امیرالمؤمنین (ع) درباره اهل بغی) چنان بود که رسول الله (ص) درباره اهل مکه در روز فتح مکه نشان داد که فرزندی از ایشان را به اسیری نگرفت و فرمود: هر که در خانه خود را ببندد، در امان است و هر که سلاح خود را بر زمین گذارد (یا به خانه ابوسفیان داخل شود)، در امان است و به همین گونه امیرالمؤمنین (ع) در روز بصره فرمود: فرزندان ایشان را به اسارت مگیرید و به زخم خوردگان کاری نداشته باشید و به دنبال فراریان مروید و هر که در خانه اش را ببندد و سلاح خود را بر زمین گذارد، در امان است.» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱: ۱۸).

از امام علی، علیه السلام، روایت شده که چون از او پرسیدند که آیا کسانی از اهل قبله که با آنان جنگیده است، کافرند؟! فرمود: «به احکام و نعمت ها کفر ورزیدند و این همچون کفر مشرکان نیست که به نبوت کفر ورزیدند و اسلام نیاوردند و اگر چنین می بود، زناشویی با آنان و ذبیحه ها و میراث های ایشان بر ما حرام می شد» (التّجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۱: ۳۳۸).

در تاریخ آمده است که امام امیرالمؤمنین، علیه السلام، پس از شکست دادن اهل بصره به خانه ای بزرگ رفت که اسیران در آن نگاهداری می شدند و زنانی را دید که در صحن خانه زاری می کنند و می گویند: این کشنده دوستان است. پس کسی را نزد آنان فرستاد و گفت: «اگر کشنده دوستان می بودم، کسی را که در این حجره و اینجا بود، می کشتم» و اشاره به سه حجره کرد. پس

به نزد آن زنان رفت و به آنان گفت، در حالی که همگان ساکت بودند: در یکی از سه حجره، عایشه و وابستگان به او بودند و در دومی، مروان بن الحکم و جوانانی از قریش و در سومی، عبداللّه بن زبیر و کسانش» (همان: ۳۳۱). قرطبی در تفسیر خود گفته است: «و آنچه بغاة و خوارج از خون یا مال ریختند یا بردند و سپس توبه کردند، درباره آن مورد مؤاخذه قرار نگرفتند» (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۶: ۳۲۲-۳۱۵).

بنا بر گفته فقها اگر باغی (ستمگر) اسیر باشد، کشته می شود و اگر مجروح باشد با او جنگ ادامه می یابد و گرفتن مال او حلال است، بدان سبب که به نزد کسی باز می گردد که برای او سلاح فراهم می آورد و مال فراوان به او می دهد و بار دیگر به نبرد باز می گردد ... و در حدیث مأثور از امام صادق، علیه السلام، آمده است که چون از ایشان درباره دو گروه از مؤمنان پرسش کردند که یکی از آنان ستمگر و دیگری دادگر است و دادگر ستمگر را شکست داده، فرمود: «بر دادگران و اهل عدل روا نیست که فراری را تعقیب کنند و بر زخمیان سخت گیرند و آنان را بکشند و اسیران را به قتل رسانند و این در صورتی است که از اهل بغی احدى بر جای نمانده باشد و گروهی نیست که به آن بازگردند. پس اگر گروهی داشته باشند که به آنان بازگردند، لازم است اسیرشان کشته شود و فراریشان را تعقیب کند و زخمی هایشان در معرض سختگیری قرار گیرند» (التجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۱: ۳۲۹).

محقق در شرایع گفته است: «بر کسانی از اهل بغی که گروهی دارند و به آنها باز خواهند گشت، جایز است که مجروحان آنان در معرض سختگیری قرار گیرند و فراریانسان تعقیب شوند و اسیرانشان به قتل رسند. صاحب جوهر نیز در تأیید آن نوشته است: و من دلیل مخالفتی با هیچ یک از آنها نمی بینم» (همان: ۳۲۸).

در حدیثی آمده است که: «اسیری را در جنگ صفین به نزد علی، علیه السلام، آوردند که با او بیعت کرد و علی (ع) فرمود: تو را نمی کشم، زیرا که از پروردگار جهانیان می ترسم. پس او را به حال خود رها کرد و جامه و سلاحی را که از او گرفته بودند، به او باز پس داد» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱: ۵۴). از اینجا معلوم می شود که از اسیر باید خواستار توبه شد و اگر از قوم خود دوری و تبری جوید، رهاش کنند و در غیر این صورت کشته می شود



### صلح توأم با عدل

کلمه «اقتتال» و «تقاتل» در آیه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ...» (الحجرات/۹)، به یک معنا است، همچنان که «استباق» و «تسابق» به یک معنا است و برگردانیدن ضمیر جمع به دو طائفه، به اعتبار معنا است، چون هر چند دو طائفه بودند و می‌باید ضمیر تشبیه به آن دو برگردد، ولی چون دو طائفه چندین نفر هستند، پس از حیث نفر جمع هستند، همچنان که در عبارت «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» که ضمیر تشبیه به آن بر می‌گردد، به اعتبار لفظ «طائفتان» می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۶۵، ج ۱۸: ۴۷).

از بعضی از مفسران نقل شده که در وجه فرق بین دو ضمیر که چرا یک جا ضمیر جمع به «طائفتان» برگردانیده شده است و یک جا ضمیر تشبیه، گفته‌اند: «سَرَّش این است که در اولی (که ضمیر جمع برگردانده)، دو طائفه در حال جنگ، یک طائفه مخلوط به هم هستند و چون جمعیتی هستند، ضمیر جمع به آنها برمی‌گردد و در دومی که ضمیر تشبیه برگردانده، به این جهت است که در آن حال دو طائفه جدا از همدند» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳: ۳۰۱).

کلمه «بغی» که مصدر «بغت» است، به معنای ظلم و تعدی بدون حق است و کلمه «فی» که جمله «تفیء» از آن اشتقاق یافته، به معنای برگشتن است و مراد از «أمر الله» دستوراتی است که خدای تعالی داده است و معنای آیه این است که اگر یکی از دو طائفه مسلمین به طائفه دیگر بدون حق ستم کرد، باید با آن طائفه که تعدی کرده قتال کنند تا به امر خدا برگردند و دستورات الهی را گردن نهند» (طباطبائی، ۱۳۶۵، ج ۱۸: ۴۷۰).

اگر با قتال شما طائفه تجاوزکار سر جای خود نشست و اوامر خدا را گردن نهاد، آن وقت در مقام اصلاح بین آن دو طائفه برآیید. اما اصلاح تنها به این نباشد که سلاح‌ها را زمین بگذارید و دست از جنگ بکشید، بلکه اصلاحی توأم با عدل باشد، به این معنا که احکام الهی را در مورد هر کسی که به او تجاوز شده، مثلاً کسی از او کشته شده یا عریض و مال او یا حق او تضییع شده، اجرا کنید» (همان).

سراج منیر؛ سال ۴، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۹۲

## قانون کلی و عمومی برای صلح

در شأن نزول این آیه آمده است که «میان دو قبیله «اوس» و «خزرج» اختلاف افتاد و همان سبب شد که گروهی از آن دو به جان هم بیفتند و با چوب و کفش یکدیگر را بزنند (آیه فوق نازل شد و راه بر خود با چنین حوادثی را به مسلمانان آموخت) (طبرسی، ۱۳۹۵ق، ج ۹: ۱۳۲ و مکارم شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۲۲: ۱۶۶). بعضی دیگر گفته‌اند: «دو نفر از «انصار» با هم خصومت و اختلافی پیدا کرده بودند، یکی از آنها به دیگری گفت: من حقم را به زور از تو خواهم گرفت، زیرا جمعیت قبیله من زیاد است و دیگری گفت: برای داوری نزد رسول الله (ص) می‌رویم. نفر اول نپذیرفت و کار اختلاف بالا گرفت و گروهی از دو قبیله با دست و کفش و حتی شمشیر به یکدیگر حمله کردند، آیات فوق نازل شد و وظیفه مسلمانان را در برابر اینگونه اختلافات روشن ساخت» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۱۵).

قرآن در این آیه به عنوان یک قانون کلی و عمومی برای همیشه و همه جا می‌فرماید: «هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به نزاع و جنگ پردازند، در میان آنها صلح برقرار سازید (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأصلِحُوا بَيْنَهُمَا). درست است که «اقْتَتَلُوا» از ماده «قتال» به معنی «جنگ» است، ولی در اینجا قرائن گواهی می‌دهد که هر گونه نزاع و درگیری را شامل می‌شود، هرچند به مرحله جنگ و نبرد نیز نرسد، بعضی از شأن نزول‌ها که برای آیه نقل شده بود نیز این معنی را تأیید می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۲۲: ۱۶۷). بلکه می‌توان گفت اگر زمینه‌های درگیری و نزاع فراهم شود، فی‌المثل مشاجرات لفظی و کشمکش‌های سیاسی که مقدمه نزاع‌های خونین است، واقع گردد، اقدام به اصلاح طبق این آیه لازم است، زیرا این معنی را از آیه فوق از طریق القاء خصوصیت می‌توان استفاده کرد. به هر حال، این یک وظیفه حتمی برای همه مسلمانان است که از نزاع و درگیری و خونریزی میان مسلمین جلوگیری کنند و برای خود در این زمینه مسئولیت قائل باشند، نه به صورت تماشاچی مانند بعضی بیخبران بی‌تفاوت از کنار این صحنه‌ها بگذرند. این نخستین وظیفه مؤمنان در برخورد با این صحنه‌ها است. سپس وظیفه دوم را چنین بیان می‌کند: «و اگر یکی از این دو گروه بر دیگری تجاوز و ستم کرد و تسلیم پیشنهاد صلح نشد، شما موظف هستید با طایفه باغی و ظالم پیکار کنید تا به فرمان خدا بازگردد و گردن نهد: «وَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ». بدیهی است که اگر خون طائفه باغی و ظالم در این میان ریخته شود، بر گردن خود او است و به اصطلاح، خونشان هدر

است، هر چند مسلمانند، زیرا فرض بر این است که نزاع در میان دو طائفه از مؤمنین روی داده است. بدین ترتیب، اسلام جلوگیری از ظلم و ستم را، هر چند به قیمت جنگ با ظالم تمام شود، لازم شمرده است و بهای اجرای عدالت را از خون مسلمانان نیز بالاتر دانسته است و این در صورتی است که مسأله از طرق مسالمت‌آمیز حل نشود.

سپس به بیان سومین دستور پرداخته، می‌گوید: «و اگر طایفه ظالم تسلیم حکم خدا شود و زمینه صلح فراهم گردد، در میان آن دو طبق اصول عدالت صلح برقرار سازید: «فَإِنْ فَاءَتْ قَاصِلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ»، یعنی تنها به در هم شکستن قدرت طایفه ظالم قناعت نکند، بلکه این پیکار باید زمینه‌ساز صلح باشد و مقدمه‌ای برای ریشه‌کن کردن عوامل نزاع و درگیری، و گرنه با گذشتن زمان کوتاه یا طولانی بار دیگر که ظالم در خود احساس توانایی کند، برمی‌خیزد و نزاع را از سر می‌گیرد و از آنجا که تمایلات گروهی گاهی افراد را به هنگام قضاوت و داوری به سوی یکی از «دو طایفه متخاصم» متمایل می‌سازد و بی‌طرفی داوران را نقض می‌کند، قرآن در چهارمین و آخرین دستور به مسلمانان هشدار داده که همان اندازه که برای ایجاد صلح در میان دو برادر نَسَبی تلاش و کوشش می‌کنید، باید در میان مؤمنان متخاصم نیز برای برقراری صلح به طور جدی و قاطع وارد عمل شوید و چه تعبیر جالب و گیرایی است که همه مؤمنان برادر یکدیگرند و نزاع و درگیری میان آنها را درگیری میان برادران نامیده که باید به زودی جای خود را به صلح و صفا بدهد.

### احکام باغیان

در این آیه، چنانکه ملاحظه می‌شود، کلمه «بغت» و «تَفِيء» ذکر شده است و اختصاص به قتال و نبرد و جنگ دارد، اما از آنجایی که جنگ به غیر حق یکی از جرائم سیاسی می‌باشد، می‌توان دانست که مراد از «بغی» در این آیه، جرم سیاسی است و در روایات وارده در کُتُبِ روایی مؤیدی برای مطلب هست (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۳۲۷). ولی ظاهراً آیه دلالتی بر قیام ضدّ امام معصوم و یا قیام ضدّ حکومت صالح اسلامی ندارد، هر چند بعضی از فقها یا مفسران خواسته‌اند از این آیه در مسأله سابق نیز استفاده کنند (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۲۲: ۱۷۰). بحثی که در آیه مطرح است، مطلب دیگری است و آن نزاع و کشمکش‌هایی است که در میان دو گروه از مؤمنان رخ می‌دهد و نیز به گفته حلی در کنز/عرفان استدلال با این آیه بر قتال باغیان خطا است (حلی، بی تا، ج: ۱: ۳۸۷)، چرا که قیام بر ضدّ امام معصوم موجب کفر است، در حالی که نزاع میان

مؤمنان تنها موجب فسق است نه کفر، لذا قرآن مجید در آیات فوق هر دو گروه را مؤمن و برادر دینی یکدیگر نامیده است و به این ترتیب، احکام اهل بغی را نمی‌توان به اینگونه افراد تعمیم داد، البته با قبول اشکال و ایراد یاد شده، هم می‌توان از آیه فوق به ضمیمه قرائن دیگر مخصوصاً اشاراتی که در ابواب امر به معروف و نهی از منکر در فقه آمده است، احکام زیر را استفاده کرد:

**الف)** اصلاح در میان گروه‌های متخاصم مسلمین یک امر واجب کفایی است.

**ب)** برای تحقق این امر باید نخست از مراحل ساده‌تر شروع کرد و به اصطلاح قاعده «الأسهل فالأسهل» را رعایت کرد، ولی چنانچه مفید واقع نشود، مبارزه مسلحانه و جنگ و قتال نیز جائز، بلکه لازم است.

**ج)** خون‌های باغیان و متجاوزان که در این راه ریخته می‌شود و اموالی از آنها که از بین می‌رود، هدر است، زیرا به حکم شرع و انجام وظیفه واجب واقع شده است و اصل در اینگونه موارد عدم ضمان است.

**د)** در مراحل اصلاح از طریق گفتگو اجازه حاکم شرع لازم نیست، اما در مرحله شدت عمل، مخصوصاً آنجا که منتهی به خونریزی می‌شود، بدون اجازه حکومت اسلامی و حاکم شرع جائز نیست، مگر در مواردی که دسترسی به هیچ وجه نباشد که در اینجا عدول مؤمنین و افراد آگاه تصمیم‌گیری می‌کنند.

**ه)** در صورتی که طایفه باغی و ظالم خونی از «گروه مصلح» بریزد و یا اموالی را از بین ببرد، به حکم شرع ضامن است و در صورت وقوع قتل عمد حکم قصاص جاری است و همچنین در مورد خون‌هایی که از طایفه مظلوم ریخته شده است و اموالی که تلف گردیده، حکم «ضمان» و «قصاص» ثابت است و اینکه از کلمات بعضی استفاده می‌شود که بعد از وقوع صلح، طایفه باغی و ظالم در برابر خون‌ها و اموالی که به هدر رفته، مسئولیتی ندارند، چرا که در آیه مورد بحث به آن اشاره نشده، درست نیست و آیه در صدد بیان همه این مطلب نمی‌باشد، بلکه مرجع در این گونه امور، سایر اصول و قواعدی است که در ابواب قصاص و اتلاف آمده است.

**و)** چون هدف از این پیکار و جنگ وادار کردن طایفه ظالم به قبول حق است، بنابراین، در این جنگ مسأله اسیران جنگی و غنائم مطرح نخواهد بود، زیرا فرض این است که هر دو گروه مسلمان هستند، ولی اسیر کردن موقت برای خاموش ساختن آتش نزع مانعی ندارد، اما بعد از صلح

بلافاصله اسیران باید آزاد شوند.

ز) گاه می‌شود که هر دو طرف نزاع باغی ظالم هستند، اینها گروهی از قبیله دیگر را کشته و اموالی را برده‌اند و آنها نیز همین کار را در مورد قبیله اول انجام داده‌اند، بی‌آنکه به مقدار لازم برای دفاع قناعت کنند، خواه هر دو به یک مقدار بغی و ستم کنند یا یکی بیشتر و دیگری کمتر (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۲۲: ۱۷۱).

البته حکم این مورد در قرآن مجید با صراحت نیامده، ولی حکم آن را می‌توان از طریق الغاء خصوصیت از آیه مورد بحث دریافت و آن اینکه وظیفه مسلمین این است که هر دو را صلح دهند و اگر تن به صلح ندادند، با هر دو پیکار کنند تا به فرمان الهی گردن نهند و احکامی که در بالا درباره باغی و متجاوز گفته شد، در مورد هر دو جاری است. بنابراین، حکم این باغیان از کسانی که قیام بر ضد امام معصوم یا حکومت عادل اسلامی می‌کنند، جداست و گروه اخیر احکام سخت‌تر و شدیدتری دارند که در فقه اسلامی در کتاب *الجهاد* آمده است که در اینجا این موضوع تحت عنوان قتال اهل البغی مطرح می‌شود.

### منظور از اهل بغی و قتال با آنان

در فقه اسلامی در کتاب *جهاد* بحثی تحت عنوان قتال اهل البغی مطرح است که منظور از آن ستمگرانی است که بر ضد امام عادل و پیشوای راستین مسلمین قیام می‌کنند و برای آنها احکام فراوانی است که در آن باب آمده است. در *وسائل الشیعه*، *کافی*، *من لایحضره الفقیه* و غیره ابواب متعددی درباره بغات مطرح گردیده که در تمامی آنها از کلمه «بغی»، «جرم سیاسی» قصد شده است.

فقه‌ها و مفسرین عامه نیز در روایات و کلمات خود از کلمه «بغی»، «جرم سیاسی» را قصد کرده‌اند، ترمزی در کتاب خود بنام *سنن الترمزی* حدیثی از پیامبر (ص) نقل می‌کند که راوی آن ام سلمه می‌باشد و آن حدیث این است: «ام سلمه می‌گوید پیامبر (ص) درباره عمار یاسر فرمود: «تقتل عمارا الفئته الباغیه» یعنی عمار را فئه یاغیه به قتل می‌رسانند. سپس می‌گوید این حدیث، حسن و صحیح است» (ترمزی، بی‌تا: ۳۳۳). فقهای عامه و حقوق دانان اخیر آنان نیز «بغی» را «جرم سیاسی» دانسته‌اند (ر.ک؛ عوده، بی‌تا: ۱۴۴). اسلام از بدو پیدایش، بین جرائم عادی و جرائم «بغی» یعنی «جرائم سیاسی» فرق گذاشته است و این فرق را از این جهت در نظر گرفته که

عنایت به مصلحت جامعه و امنیت و حفظ نظام کیان آن داشته است.

سید قطب در ذیل آیه «بغی» می‌گوید: «این آیه یک قاعده تشریحی و عملیاتی را جهت حفظ جامعه از پراکندگی و تشتت پایه‌گذاری کرده است» (شاذلی، ۱۳۱۲ق، ج ۶: ۳۳۴۳). موضع سید قطب تا حدودی با نظر عبدالقادر عوده یکی است.

بر این اساس، نمی‌توان هر عملی را که به منظور سیاسی انجام می‌پذیرد، جرم سیاسی دانست، بلکه بعضی از جرائم عادی که در شرایط خاصی انجام می‌گیرد، جرم سیاسی محسوب می‌شوند. بنابراین، جرم سیاسی با جرم عادی از نظر طبیعت متفاوت نیست و تفاوت آنها این است که انگیزه در جرائم سیاسی با انگیزه در جرائم عادی فرق می‌کند، زیرا در جرائم سیاسی انگیزه سیاسی مطرح است، اما در جرائم عادی انگیزه سیاسی مطرح نیست و بالأخره نامبرده می‌گوید جرم سیاسی در اصطلاح فقها، «بغی» و مجرمین سیاسی، «بغات» یا «فئة باغیه» نامیده می‌شوند. فقهای شیعه «بغی» یا «جرم سیاسی» را اینگونه تعریف کرده‌اند: «الْبَغِيُّ فِي عُرْفِ الْفَقْهِ الْجَعْفَرِيِّ هُوَ الْخُرُوجُ عَنِ طَاعَةِ الْأَمَامِ» (النّجفی، ۱۹۸۱م: ۳۲۳). باغی هم کسی است که علیه امام عادل خروج کند: «وَالْبَاغِي هُوَ مَنْ خَرَجَ عَلَى إِمَامٍ عَادِلٍ وَ قَاتَلَهُ وَ مَنَعَ تَسْلِيمَ الْحَقِّ إِلَيْهِ» (الطوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۳۳۵). یعنی «بغی» در اصطلاح فقه شیعه امامیه عبارت است از خروج از اطاعت امام (حاکم عادل)، چنان‌که مرحوم صاحب‌جوهر فرموده‌اند: باغی کسی را می‌گویند که بر امام عادل خروج کند و با او بجنگد و از دادن حق وی خودداری نماید. موارد ذیل هم داخل بغی است، یعنی هر کس علیه امام معصوم (ع) و یا نایب خاص و یا نایب عام او خروج کند و از فرمان او سرپیچی نماید، امر او را اطاعت نکند و نهی او را ترک ننماید و با او از راه ترک زکات و یا خمس مخالفت ورزد و یا حقوق شرعی او را ندهد، باید با او جنگید.

از کلام فقها نیز استفاده می‌شود که جرم سیاسی یا جرم عادی از نظر طبیعت و ماهیت ممکن است متفاوت نباشد، زیرا ایشان ندادن خمس و زکات و حقوق شرعی را بغی دانسته‌اند، با اینکه عدم پرداخت آنها همیشه جرم سیاسی نیست، بلکه در وقتی جرم سیاسی تلقی می‌شود که غرض از ندادن آن خروج از فرمان امام عادل باشد و بدون شک اسلام نمی‌تواند در مقابل این جرم و مجرمین بی تفاوت باشد (همان). رسول اکرم (ص) فرموده‌اند: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّنَا» (ابن حجر عسقلانی، بی‌تا: ۲۲۴)، یعنی هر کس علیه ما اسلحه بردارد، از ما نیست. منظور از کلمه «عَلَيْنَا» حاکم عادل می‌باشد، خواه آن حاکم شخص رسول خدا (ص) باشد و یا یکی از ائمه

معصومین (ع) و یا نایبان ایشان، چه نایب عام باشند و یا خاص، و در صورت نبودن آنها عدول مؤمنین و نیز فرمودند: «هَلْ تَدْرِي يَا (ابن أمّ عبد) كَيْفَ حَكَمَ اللَّهُ فِيْمَنْ بَغَى مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَالَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَعْلَمَ قَالَ لَا يَجْهَرُ عَلَيَّ جَرِيحُهَا وَ لَا يَقْتُلُ أَسِيرَهَا وَ لَا يُطَلَبُ هَارِبُهَا وَ لَا يُقَسَمُ فِيئَتُهَا: یعنی آیا میدانی (ای ابن أمّ عبد) حکم خدا درباره کسی که از این امت مرتکب بغی شود، چیست؟ عرض کرد خدا و رسول او بهتر می‌دانند. فرمود: مجروحان و اسیران آنان را نباید کُشت و فراریان آنها را نباید دنبال کرد و غنیمت آنها نباید تقسیم کرد.

از این حدیث استفاده می‌شود که با آنها باید جنگید، اما اگر مجروح یا اسیر گشتند و یا فرار نمودند، نباید متعرض آنها گشت (حلی، ۱۳۶۸: ۱۱۰). همچنین پیامبر (ص) فرموده‌اند: «مَنْ أُنَاكَمُ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَأَقْتُلُوهُ: هر کس به سوی شما آید، در حالی که همه شما بر یک شخص اتفاق نظر دارید و او بخواهد در بین شما جدایی بیندازد و جماعت شما را پراکنده سازد، پس او را بکشید» (النیسابوری، ۱۳۹۸ق، ج ۶: ۲۲).

از این حدیث استفاده می‌شود که شارع مقدس اسلام چقدر نسبت به حفظ نظام اهمیت داده، به طوری که بر هم زنده آن را محکوم به قتل نموده است، اما باید توجه داشت مراد رسول اکرم (ص) از چنین شخصی، شخصی خواهد بود که قدرت چنین کاری را داشته باشد و بدیهی است وقتی قدرت چنین کاری را خواهد داشت که قدرت و توان نظامی و سیاسی داشته باشد.

کاشف الغطاء (نجفی، بی تا، ج ۴: ۳۶۷) در تعریف «بغی» می‌گوید: «الْبَغْيُ هُوَ الظُّلْمُ وَ التَّعَدْيُ وَ كُلُّ ظَالِمٍ بَاغٍ وَ إِعَانَةُ الْمَظْلُومِ عَلَى الظَّالِمِ فِي دَفْعِ الظُّلْمِ عَنْهُ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَعْرَاضِ وَ النُّفُوسِ وَاجِبَةٌ عَلَى الْمُكَلَّفِينَ وَجُوبًا كَفَائِيًّا، فَتَجِبُ الْمُحَارَبَةُ فِي دَفْعِهِ عَنْهَا وَجُوبًا كَفَائِيًّا مَعَ ظَنِّ السَّلَامَةِ وَ يَجِبُ النَّهْيُ عَنِ التَّعَرُّضِ لِلْأَمْوَالِ؛ لِأَنَّهُ نَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ: بغی همان ستمگری و تجاوز است و هر ستمگر آشوبگر است. یاری کردن مظلوم علیه ظالم در دفع ظلم از خویش در موارد مرتبط با عرض و ناموس و جان، بر مکلفین واجب کفایی است. پس جنگیدن با آشوبگر در دفع ظلم از عرض و جان واجب کفایی است، البته با گمان سالم ماندن و عدم خطر جانی. و نهی از تعرض به اموال واجب است، چون نهی از منکر است.»

۴۵

سراج منیر

سال

۴، شماره

۱۲، پاییز

۱۳۹۲

### شرایط مجازات آشوبگران (بغات)

فقه‌اء جنگ با بغات را مشروط به شرایطی دانسته‌اند که ذیلأ به آنها اشاره می‌شود (ر.ک؛ النَّجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۱: ۳۴۳-۳۲۳):

**شرط اول** این است که از امام جدا گردیده، از پیروی وی خودداری نمایند و خود را رعایای او ندانسته باشند، خواه در شهری اقامت کرده باشند، یا در قریه‌ای و یا در صحرا و بیابانی.

**شرط دوم** این است که دارای قدرت و شوکت باشند، به طوری که حاکم نتوانسته باشد بدون تهیة نیروهای کافی آنان را سرکوب سازد، زیرا اگر امکان داشته باشد از راه آسانتری آنان را سرکوب کند، سرکوب آنان باید از آن طریق باشد نه با جنگ و خونریزی.

**شرط سوم** در تشخیص خود نسبت به حقانیت حکومت حاکم دچار اشتباهی شده باشند که در آن معذور نباشند و در اثر آن شبهة غلط از فرمان حاکم خارج گردند.

**شرط چهارم** آنکه ارشاد آنان از راه بحث و اقامه حجت و دلیل ممکن نباشد.

**شرط پنجم** آنکه از راه ایجاد اختلاف و فتنه بین ایشان دفع آنان ممکن نباشد و حاکم برای دفع آنان نیاز به جنگ با آنان داشته باشد.

بنابراین، کشتن آنان جائز نیست، مگر از راه جنگ. پس اگر اقدام به جنگ ننماید، نمی‌توان آنان را به قتل رسانید و دلیلی را که می‌توان برای بیشتر این شرایط اقامه نمود، رفتاری است که امیر مؤمنان عل (ع) در جنگ جمل داشته است. بنا به روایات معتبر (ر.ک؛ /فتوح، ج ۱: ۴۶۸؛ مروج الذهب، ج ۲: ۳۷۱؛ به نقل از منتظرالقائم، ۱۳۸۶: ۷۹)، امیرالمؤمنین (ع) در روز جنگ جمل قرآنی را در دست گرفت و در میان اصحاب خود آورد و به ایشان فرمود، کدامیک از شما حاضر است این قرآن را به دست گیرد و دشمن را به آنچه در آن هست، دعوت کند، هرچند کشته شود. جوانی از اهل کوفه که قبای سفیدی در بر داشت بلند شد و گفت من حاضرم چنین کاری را انجام دهم. آن حضرت از وی اعراض کرد و مجدداً آن حضرت همان مطلب را تکرار فرمود و همان جوان مجدداً اعلام آمادگی کرد تا بار سوم آن حضرت قرآن را به او داد و آن جوان قرآن را در میان دشمن برد و آنان را دعوت به اطاعت از قرآن کرد. دست راست او را قطع کردند و قرآن را با دست چپ گرفت. دست چپ او را هم قطع کردند، آن را با سینه خود نگه داشت و همچنان آنان را به قرآن و پیروی از آن دعوت می‌کرد تا شهید شد.



آنچه از این قضیه و سایر قضایای مربوط به رفتار امیرالمؤمنین علی(ع) در جنگ جمل و نهروان به دست می‌آید، این است که امام قبل از اقدام به کشتن بغات باید از ارشاد و هدایت آنان خودداری نکند و آن را به عنوان یک وظیفه مقدّس الهی به مورد اجرا درآورد و مجاز نیست دست خود را به خون کسانی که دچار اشتباه شده‌اند، تا اقدام به جنگ نکرده باشند، آغشته سازد و آنانی را که فرار کرده‌اند، نباید تعقیب کرد، اما این در صورتی است که رئیس نداشته باشند، مانند اهل بصره در جنگ جمل و اهل نهروان، و اگر رئیس داشته باشند، مانند اهل شام در جنگ صفین، هم اسیران مجروح‌شان به قتل می‌رسند و هم فراریان آنان تعقیب می‌گردند، تا مجدداً نتوانسته باشند قدرتی به دست بیاورند. اما نباید فرزندان آنان را اسیر و اموال‌شان را مصادره کرد، خواه آن اموال به دست دشمن افتاده باشد و یا در دست خودشان باشد و اگر در حال جنگ توبه کردند، از آنان پذیرفته می‌شود و جنگ خاتمه می‌یابد و مانند سایر افراد با آنان رفتار می‌شود، ولی اگر در حال جنگ یکی از آنان دستگیر شود، او را امر به توبه می‌نمایند و چنان که بپذیرد، آزاد می‌شود. اگر نپذیرد او را تا پایان جنگ نگه می‌دارند و مجدداً او را توبه می‌دهند، اگر توبه کرد او را رها می‌سازند و اگر توبه نکرد و وجودش خطرناک نباشد، آزاد می‌شود و اگر وجودش خطرناک باشد، او را در زندان نگه می‌دارند تا توبه کند و یا بمیرد. سایر فقها نیز همین نظریه را درباره مجروحان و اسیران جنگی دارند. خوانندگان می‌توانند به سایر منابع و مآخذ فقهی مفصل مراجعه نمایند (ر.ک؛ النجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۱: ۳۴۳-۳۲۳).

سراج منیر؛ سال ۴، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۹۲

مجرمین سیاسی اگر مسلمان باشند، دو دسته‌اند: یک دسته کسانی هستند که اصلاً قیام مسلحانه نکرده‌اند، حاکم باید در ابتدا آنان را ارشاد و هدایت نماید و اگر قابل هدایت و ارشاد نباشند و خطری برای نظام نداشته باشند، نباید متعرض آنان گردد، اما اگر برای نظام خطرناک باشند و فعالیت‌های تبلیغاتی علیه نظام می‌نمایند تا نظام را سرنگون سازند، لازم است حاکم شدیداً با آنان برخورد نماید و تحت تعقیب قرار دهد و حسب مورد، مجازات حبس برای آنان در نظر گیرد. دسته دیگر کسانی هستند که قیام مسلحانه کرده‌اند و آنان نیز دو دسته‌اند: یک دسته کسانی هستند که دارای سرپرست و حکومت مستقلی هستند و دسته دیگر آنانی هستند که سرپرست ندارند؛ یعنی حکومت مستقلی ندارند. در ارتباط با دسته اول که خطرناک هستند، مجروحین را به قتل می‌رسانند و فراریان را تعقیب می‌کنند و در ارتباط با دسته دوم که خطرناک نیستند، مجروحین آنان را درمان می‌کنند و فراریان‌شان را تعقیب نمی‌کنند، بلکه آنان را ابتدا توبه می‌دهند و اگر توبه نکردند و خطرناک نباشند، آزادشان می‌کنند، و اگر خطرناک باشند، در حبس نگه

می‌دارند تا توبه کند و اگر توبه نکردند، همچنان در حبس می‌مانند تا بمیرند و در اینجا ذکر دو نکته لازم است؛ نکته اول این است که مجرمین سیاسی اگر در جنگ مرتکب قتل کسی شوند، از آنان قصاص نمی‌شود، همان‌طوری که امیر مؤمنان علی (ع) کسی را در جنگ جمل پس از پایان جنگ قصاص نکرد، با اینکه اگر آنان محکوم به قصاص بودند، چون حق قصاص اولیای دم می‌باشد، باید از اولیای دم بخواهد در مورد قصاص تصمیم بگیرند و آن حضرت نه تنها نسبت به قصاص آنان اقدامی نکرد، بلکه همه را مورد عفو قرار داد و نکته دوم این است که فقها که فرموده‌اند مجروحین را در صورتی که حکومتی مستقل داشته باشند، به قتل می‌رسانند، وقتی آنان را می‌کشند که توبه نکرده باشند، زیرا قتل آنان از این جهت است که برای حکومت اسلام خطرناک می‌باشد، ولیکن اگر توبه کنند، خطری نخواهند داشت و همچنین اگر توبه نکنند، اما از همراهی با باغیان و کمک به آنها خودداری نمایند و یا آنکه باغیان قبل از کشتن مجروحین تسلیم شوند، دست از بغی و یا جنگ با حکومت اسلامی بردارند و افراد فرار هم همین حکم را دارند، اما چون امکان دارد برگردند و به دشمن کمک کنند، لازم است آنان را تعقیب و دستگیر کرد و پس از دستگیری اگر توبه کنند و یا حاضر به توبه باشند و یا دست از کمک باغیان بردارند و یا قادر به کمک کردن آنان نیستند، از قتل آنان خودداری می‌کنند و به هر حال هرچند کلمات اصحاب و فقها مطلق به نظر می‌رسد، اما با توجه به اینکه قتل آنان را مشروط به داشتن حکومت دانسته‌اند، معلوم می‌گردد مقصود آنان از قتل مجروحین و فراریان اختصاص به صورتی دارد که وجودشان خطرناک باشد و اگر وجود آنان خطرناک نباشد، نباید آنان را به قتل برسانند. کاشف‌الغطاء شرایط یاد شده را به این صورت مختصر بیان می‌کند (ر.ک؛ نجفی، بی‌تا: ۳۶۷) که عبارتند از:

- ۱- تفرّد از امام و امتناع تبعیّت و پیوستن به گروه‌های مخاصم.
  - ۲- دارای قدرت و شوکت و سازمان باشند.
  - ۳- بر اساس شبهه‌ای بر امام شوریده‌اند و در آن معذور نیست.
  - ۴- با مناظره و استدلال بر نمی‌گردند.
  - ۵- برای برگرداندن آنان به پیروی از امام و زندگی با مسالمت، راهی به غیر از جنگ وجود نداشته باشد.
- با احراز این شرایط، واجب است حکومت با جنگ آنان را سرکوب کند تا به حق برگردند.

## بررسی موضوع آیه بغی

آنچه به صورت کلی از این آیه فهمیده می‌شود، تعارض میان دو گروه مسلمان به ظاهر مساوی را نشان می‌دهد و تنها چیزی که یک گروه را از دیگری متمایز می‌کند، این است که «بغی» یا تجاوز را انجام داده است. در عین حال، در آیه تصریحی در مورد محتوای تجاوز و یا وجود سلسله مراتب قدرت و اینکه یک شخص یا گروه علیه مافوق و یا علیه حکومت مستقر تجاوز و یا قیام کند، مطرح نیست. به عبارت دیگر، ارتباط مستقیمی میان مفاد آیه مذکور و موضوع شورش یا قیام علیه حکومت مستقر قابل درک نیست.

۴۵

این موضوع مورد توجه بعضی از دانشمندان اسلامی و خصوصاً شیعی قرار گرفته است. مرحوم علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، پس از ملاحظه شأن نزول آیه و روایات وارده، اشاره‌ای به اختصاص آیه به موضوع بغی و قیام علیه حکومت اسلامی ننموده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۶۵، ج ۱۸: ۴۷۰). نویسنده تفسیر کنز العرفان نیز این آیه را بی‌ارتباط به بغی می‌داند (ر.ک؛ حلی، بی‌تا، ج ۱: ۳۸۶ و ج ۲: ۳۵۱). در عین حال، بعضی منابع تفسیری و فقهی اهل سنت به این آیه به عنوان مستند قرآنی، احکام راجع به قیام و شورش در اسلام اشاره کرده‌اند (ر.ک؛ الرآزی، بی‌تا، ج ۱۱: ۳۴۵ و ج ۲۸: ۱۲۷).

سراج منیر؛ سال ۴، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۹۲

به اعتقاد علامه امینی، ارتباط تاریخی و نه لزوماً فقهی میان آیه بغی و مسأله قیام علیه حکومت در اسلام، به جنگ‌های داخلی صدر اسلام و حوادث بعد از قتل عثمان باز می‌گردد. روایات چندی وجود دارد که می‌گویند این آیه برای بیان حکم «فتنه» و جنگ داخلی میان پیروان حضرت محمد(ص) نازل شده است (ر.ک؛ امینی، ۱۳۹۶ق: ۲۷۵). بر اساس یکی از این روایات که در منابع فقهی اهل سنت و شیعه نقل شده، بعد از نزول این آیه، پیامبر اسلام (ص) به عمّار یاسر خبر داد که توسط «فئنه باغیه» کشته خواهد شد. بعد از اینکه عمّار یاسر که از یاران حضرت علی(ع) بود، در جنگ صفین با سپاه معاویه کشته شد، بر اساس این روایت و فرمایش پیامبر اسلام (ص)، معاویه و طرفداران او «فئنه باغیه» یا گروه تجاوزکار معرفی شدند (ر.ک؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۱۷).

استناد به این آیه در درگیری‌ها و منازعات سیاسی صدر اسلام از سوی طرفین درگیر صورت گرفته است. از جمله خوارج حضرت علی(ع) را متهم کردند که در موضوع پذیرش حکمیت بر خلاف دستور آیه عمل کرده است و جالب‌تر اینکه عایشه، عبدالله بن عمر و حتی معاویه از اینکه به مفاد این آیه عمل نشد و دستورهای آن فراموش شد، اظهار تأسف کرده‌اند (امینی، ۱۳۹۶ق: ۲۷۵).

به عنوان نمونه، بعد از شهادت حضرت علی(ع)، معاویه از سعد بن ابی وقاص برای عمل نکردن به آیه بغی گله می‌کند و می‌گوید: شما به مفاد آیه عمل نکردید، زیرا نه در جمع آشتی‌دهندگان بودید و نه طبق دستور آیه با گروه شریر و بدکار جنگ کردید. سعد در پاسخ گفت: «آری، من افسوس می‌خورم که علیه گروه شریر و بدکار ن جنگیدم» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۱۹).

صرف نظر از صحت و سقم و یا نحوه تحلیل این اخبار و روایات، آنچه در بحث ما اهمیت دارد، این است که آیه مورد بحث که احتمالاً برای بیان و چگونگی حلّ و فصل مشاجرات میان مسلمانان نازل شده بود، به گونه‌ای تفسیر و تعبیر شد که به عنوان اساس و مبنای مباحث فقیهان در موضوع قیام و شورش علیه حاکم اسلامی مورد استفاده قرار گرفت.

### نظریه سیاسی دولت در اسلام

احکام راجع به جرم سیاسی و بغی در اسلام به گونه نمادین با بسیاری از آموزه‌های دوران مدرن هماهنگی دارد. اینکه اقدام‌کنندگان علیه حکومت نباید اعدام شوند، مجرمان سیاسی یا گروه‌هایی که به دلیل وجود شبهه یا تأویل یا اجتهاد خطا در مقابل حکومت ایستاده‌اند، قابل سرزنش نیستند، حاکم و دولت باید به مطالبات و خواسته‌های شورشیان توجه کنند و برای رفع شبهه یا دفع ظلم مورد نظر آنها عمل نمایند و اینکه دولت و حکومت مکلف است با باغی و کسی که با انگیزه اصلاح ساختار و رویه‌های حکومتی به مقابله با وضع موجود برمی‌خیزد و یا طرح براندازی حکومت و جایگزینی حکومت صالح به اعتقاد خودش را می‌ریزد، با مدارا و تحمل رفتار کند، با یافته‌ها و آموزه‌های عصر نو مغایرتی ندارد، بلکه می‌تواند به عنوان نظریه سیاسی دولت در اسلام مورد توجه و اقبال قرار گیرد.

از دیگر سو، سختگیری درباره ترور، ایجاد خوف و وحشت در مردم و شهروندان و ناامن کردن جاده‌ها و شهرها تحت عنوان حدّ محاربه و راهزنی، با مباحث و معضلات امروزی دنیای مدرن یعنی موضوع «تروریسم» هماهنگی و همخوانی دارد، اما آنچه در عمل مشاهده می‌گردد، برخورد گزینشی با بحث محاربه و بغی و در مواردی اختلاط این مباحث است (ر.ک: آقابائی، ۱۳۸۴: ش ۶ و ۷).

امروزه هرچند کشورهایمانند سودان، لیبی، عربستان و ایران اعلام می‌کنند که قوانین جزایی اسلام را پیاده می‌کنند، در عمل مشاهده می‌گردد که جرم محاربه یا قطع الطریق و مجازات‌های شرعی محاربه در قوانین جزایی آنها پیش‌بینی شده، اما سخنی از بغی به عنوان جرمی سیاسی به

میان نیامده است.

در قانون مصر، هرچند در ماده ۱۰۱ و ذیل مباحث راجع به براندازی حکومت کلمه «بغات» ذکر شده است، اما کاملاً مشخص است که قانون‌گذار مصر به بحث ماهوی بغی و مجازات باغیان نظر ندارد. جالب اینجاست که سید قطب، رهبر جماعت اخوان المسلمین که در سال ۱۹۶۶ میلادی در مصر به اتهام تلاش برای براندازی حکومت محاکمه و به اعدام محکوم شد، راجع به بغی و محاربه بحث کرده است. ایشان در تعریف محاربه (حِرَابَه) می‌گوید: «حِرَابَه قِیَامُ مَسْلِحَانَه عَلَیْهِ حَاكِمٌ عَادِلٌ اسْتِ که به نحو صحیحی به شریعت عمل می‌کند» (شاذلی، ۱۳۱۲ق، ج ۲: ۸۷۹-۸۷۸).

۵۵

از نظر سید قطب محاربه عبارت است از مقاومت و جلوگیری از تحقق قانون خدا و یا جنگیدن با کسانی که در صدد اجرای فرمان‌ها و احکام خداوند هستند. ایشان در این بحث به قطع‌الطریق و راهزنان که به صورت سنتی مصادف و یا حداقل از مصادیق محاربه دانسته شده‌اند، اشاره‌ای نمی‌کند و در بحث بغی به صورت گذرا این بحث را مطرح می‌نماید. ظاهراً به نظر ایشان موضوع آیه بغی، اختلافات و درگیری دو گروه مسلمان با هم مساوی است و ارتباطی به قیام مسلمانان علیه حکومت مستقر ندارد. به عبارت دیگر، بر اساس نظر سید قطب، قیام علیه یک سلطان عادل، به عنوان محاربه و افساد فی‌الأرض شناخته شده و نه بغی.

سراج منیر؛ سال ۴، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۹۲

عجیب‌تر این که دادستانی نظامی مصر در متن کیفرخواست تنظیمی برای سید قطب و اعضای جماعت اخوان المسلمین، به دلیل اینکه قوانین و مقررات و مناسبات سیاسی و اجتماعی حاکم بر مصر را غیر اسلامی دانست و فریاد «إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» سر داده‌اند، آنان را به عنوان «خوارج» مذمت کرده است (ر.ک؛ عروسی، ۱۹۹۵م: ۱۱۵). ولی سید قطب در دفاع از خویش این اتهام را به شدت رد می‌نماید و از اینکه او و جماعت اخوان المسلمین خوارج خوانده شده‌اند، به شدت انتقاد می‌کند (ر.ک؛ همان: ۱۱۵).

البته به نظر می‌رسد، بهترین دفاع سید قطب در مقابل این اتهام می‌توانست این باشد که اگر تشکیل جمعیت و فعالیت‌های سیاسی و حتی نظامی و تهیة مقدمات براندازی حکومت طبق کیفرخواست دادگاه نظامی مصر، همانند عملکرد خوارج در تجمع و اعلام براندازی حکومت اسلامی است، کیفر و مجازات آن هم باید به همان ترتیب باشد و تا زمانی که عملاً اقدام مسلحانه علیه حکومت صورت نگرفته، حاکم حق بازداشت و آنگاه اعدام ندارد.

بدین ترتیب، مشاهده می‌گردد نه تنها قانون مجازات مصر به اجرای مقررات و احکام باغیان

پاییند نیست، دکتربین ارائه شده از طرف سید قطب هم با دکتربین کلاسیک و نظریات فقیهان سلف همخوانی ندارد.

همچنین در قانون شماره ۱۴۸ سال ۱۹۷۲ میلادی لیبی به مجازات محاربه (جرايه) برای مقابله با قطع الطریق و راهزنان اشاره شده است و در مقدمه قانون موصوف، مبانی فقهی مورد استناد قانون‌گذار آمده است، ولی هیچ گونه اشاره‌ای به مقررات شرعی در خصوص جرائم علیه دولت و جرائم سیاسی نشده است و جرم براندازی و جرایم مرتبط با آن، در قانون شماره ۸۰ سال ۱۹۷۵ میلادی مجازات اعدام دارد. از طرف دیگر، قاضی عبدالقادر عوده از حقوق‌دانان و علمای مصری، احکام باغی در اسلام را معادل جرایم سیاسی در اروپا اعلام کرده است و بحث بغات را دلیل توجه اسلام به تفاوت جرایم عادی با جرایم سیاسی دانسته است. از دیدگاه وی، احکام بغات در قیام علیه دولت و حکومت اجرا می‌شود و تفکیکی هم میان مواردی که حاکم عادل باشد یا نباشد در کار نیست. به عبارت دیگر، ایشان با برخورد بسیار فنی با موضوع باغی، آن را دلیل توجه اسلام به جرم سیاسی دانسته است و سوابق فقهی را در این مسیر بازسازی نموده است (عوده، بی‌تا، ج ۱: ۶۷۱).

از سوی دیگر، علمای عضو «مرکز دائمی بحث‌های علمی و افتا» در کشور عربستان که به عنوان یک مرکز شبه دولتی به صدور فتوا اقدام می‌کنند، در مقابل دکتربین جرایم سیاسی یا احکام بغات مقاومت می‌نمایند. در فتاوی صادره از طرف این مرکز، بر وظیفه اطاعت از دولت عربستان تأکید شده است و احادیثی از پیامبر اسلام (ص) مبنی بر جواز اعدام قیام‌کنندگان علیه حکومت نقل شده است. آنان همچنین تأکید کرده‌اند که اطاعت از حاکمان، لازمه اطاعت از خدا و پیامبر است.

ابن فوزان، عضو برجسته «لجنه»، در یک فتوا نوشته است: «گروه‌های امروزی که علیه حاکمان مسلمان شورش و قیام می‌کنند، باغی هستند و باید کشته شوند. خدا و پیامبر دستور داده‌اند که بدون درنگ باید با بغات و خوارج جنگید» (فوزان، ۱۹۹۷م، به نقل از آقابابایی). همچنین در پاسخ این سؤال که در مقابل حاکم غیر عادل می‌توان قیام کرد. ابن فوزان می‌گوید: «به عنوان یک قاعده کلی، قیام و شورش فتنه است و حتی اگر حاکم کافر باشد، مسلمانان باید از ریختن خون خودداری کنند» (همان: ۳۸۷).

رئیس قبلی «لجنه»، آقای بن باز (متوفای ۱۹۹۹م) فتوایی صادر کرد که در آن هواپیماربابی و

گروگان‌گیری در یک سفارتخانه و انفجار بمب در مکه در ۱۹۸۹ میلادی محکوم شده بود. بن باز به آیه محاربه یا مسأله تروریزم اشاره‌ای نمی‌کند، بلکه خاطرنشان می‌کند متهمان «باغی» هستند و از دولت اجرای حد در مورد آنها را تقاضا می‌کند (بن باز، ۱۹۹۷م، ج ۴: ۹۸ و ج ۱: ۲۷۶؛ به نقل از بابائی). ولی معلوم نیست چه مجازاتی مد نظر ایشان است و چه حدی باید اجرا شود. در تمام این موارد، علی‌رغم اینکه علمای عضو «لجنه» از مقررات راجع به بغی در اسلام و تفاوت آن با محاربه اطلاع دارند، هیچ اشاره‌ای به آنها نمی‌کنند.

در ایران و در مقررات پس از انقلاب اسلامی، این مشکل به صورت ملموسی خودنمایی می‌کند. علی‌رغم تأکید فقیهان شیعه بر تمایز میان بغی و محاربه، در تصویب قوانین مجازات اسلامی نه تنها این تفکیک رعایت نشده، بلکه یکی به نفع دیگری حذف شده است. در *تحریرالوسیله* امام خمینی (ره) که به عنوان منبع عمده قانون‌گذار اسلامی مطرح بوده است، علی‌رغم طرح مباحثی راجع به ضرورت مبارزه با منکر و قیام و حرکت در مسیر مبارزه با طاغوت (موسوی خمینی (ره)، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۴۰۵)، ذکر از موضوع بغی نیامده، ولی «حدّ محاربه» با همان مفاهیم و مختصات سنتی مدّ نظر فقیهان شیعه مطرح شده است (ر.ک؛ همان، ج ۲: ۴۶۷). هر چند نمی‌توان سکوت *تحریرالوسیله* و عدم ذکر موضوع بغی را به عدم قبول این بحث در نظر امام خمینی (ره) تفسیر و تحلیل کرد، قانون‌گذار در تدوین مقررات راجع به حدود و در بحث حدّ محاربه و افساد فی الأرض، با گنجاندن موادّ ۱۸۶، ۱۸۷ و ۱۸۸ قانون مجازات اسلامی در ذیل بحث حدّ محاربه، قیام مسلحانه علیه حکومت اسلامی، طرح براندازی حکومت اسلامی و یا نامزد شدن جهت کودتا و براندازی حکومت اسلامی را که با توجه به گفتمان رایج فقهی از مصادیق بغی هستند، تحت عنوان محاربه و افساد فی الأرض توصیف نموده است.

سراج مشیر؛ سال ۴، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۹۲

علاوه بر این، یکی از فقهای عضو شورای نگهبان قانون اساسی، موضوع اصلی آیه محاربه را قیام علیه حکومت اسلامی می‌داند و می‌گوید شامل کسی که به قصد ارباب مردم و گرفتن اموال آنها دست به اسلحه می‌برد، نمی‌شود. ایشان می‌نویسد: «از ظاهر آیه چنین برمی‌آید که موضوع احکامی که در آن بیان شده است، در خصوص مسلمانانی است که در مقابل دولت اسلامی به قیام مسلحانه برمی‌خیزند و شامل کسی که به قصد ارباب مردم و گرفتن اموال آنها دست به اسلحه می‌برد، نمی‌شود، زیرا کسی که در مقابل دولتی بایستد که پیامبر بنیان‌گذار آن بوده است، حقیقتاً محارب با پیامبر است، اما کسی که با گروهی از مسلمانان به قصد گرفتن اموال آنها محاربه کند، حقیقتاً محارب با پیامبر شمرده نمی‌شود. بلی، اگر دلیل خاصی وجود داشته باشد که چنین محاربی را نیز

محارب با پیامبر بشمرد، آن را می‌پذیریم، البته در این صورت، چنین محاربی از مصادیق ادعایی موضوع آیه است» (مؤمن، ۱۴۱۵ق: ۳۷۶).

این نظریه را که از طرف برخی نویسندگان دیگر مورد انتقاد قرار گرفته است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۸: ۲۱۲) و با گفتمان غالب فقها و مفسران شیعه همخوانی ندارد، می‌توان دیدگاه مورد قبول قانون‌گذار اسلامی در الحاق مفاد مواد ۱۸۶، ۱۸۷، و ۱۸۸ ق.م.ا. به حدّ محاربه و افساد فی‌الأرض و توسعه در مصادیق این حدّ دانست.

جالب اینکه قانون‌گذار ایران در ماده ۱۸۳ همین قانون و در تعریف حدّ محاربه، تعریفی فقهی و سنتی را که مورد قبول همه فقیهان شیعه است، ذکر نموده، ولی در توسعه و گسترش مصادیق این حد، خود را با هیچ محدودیتی مواجه ندیده، علاوه بر مواد مذکور، در موارد مشابه و در بعضی قوانین دیگر، از جمله قانون مجازات نیروهای مسلح مصوّب سال ۱۳۷۱ و ۱۳۸۲، به صورت گسترده‌ای از حدّ محاربه و افساد فی‌الأرض سخن به میان آورده است، در حالی که بسیاری از آنها کمترین ارتباطی با تعریف حدّ محاربه و مصادیق مدّ نظر فقیهان و مفسران از این حد ندارد. البته بسیاری از علما و صاحب‌نظران به ایرادات این قوانین و نادیده گرفته شدن تمایز میان بغی و محاربه و لزوم اصلاح آنها اشاره کرده‌اند (ر.ک؛ مرعشی، ۱۳۷۳: ۴۳ و هاشمی، ۱۳۷۸: ۲۳۲)، ولی اراده‌ای در مسیر این اصلاحات متبلور نشده است.

### گفتمان خاص در باب حکومت و امنیت

فهم عمومی فقیهان سلف از اهداف و مقاصد شریعت و تفسیر هوشیارانه و آگاهانه آنان از کتاب و سنت به عنوان اصول راهنمای دین، منجر به تدوین و استمرار گفتمان خاص و ویژه‌ای در باب حکومت و امنیت شده است. بر اساس این گفتمان که با زبان و فرهنگ مخصوص به عالمان دین و با ملاحظه نقش آنان در عرصه‌های اجتماعی ارائه شده است، تفکیک هوشمندانه‌ای میان اقدامات مضر به امنیت جامعه و شهروندان کشور اسلامی و اقداماتی که بر اساس یک شبهه دینی و عقیدتی و یا گونه‌ای از تأویل و توجیه سیاسی علیه حکومت و یا شخص حاکم انجام می‌شود، نهاده شده است. این بحث با جداسازی مقررات راجع به «حدّ محاربه و افساد فی‌الأرض» از «بغی»، صورت عملی یافته است. این گفتمان با سختگیری و شدت عمل در مورد رفتارهای مجرمانه‌ای که امنیت و آسایش عمومی شهروندان را هدف قرار داده است، در جرایم علیه دولت و حاکم، مسالمت، مدارا و توجه به مطالبات مخالفان را توصیه می‌کند.



علی‌رغم تلاش‌های طاقت فرسای فقیهان سلف در بازتولید و ترویج مقررات و احکام خاص فقهی در موضوع تعامل با مخالفان سیاسی حکومت اسلامی، در دوران معاصر و در مواردی که به نام احیای شریعت یا اجرای احکام اسلام قوانین و مقرراتی تصویب و اجرا شده‌اند، احکام راجع به مجرمان سیاسی باغیان به صورت آگاهانه متروک شده‌اند و غالب کشورهای اسلامی در قوانین موضوعه خویش به جرم سیاسی و رفتار ارفاق‌آمیز با مجرمان سیاسی نپرداخته‌اند، بلکه به بهانه سرکوب تروریست و آشوبگر، مخالفان سیاسی خود را به شدت تحت فشار قرار می‌دهند. اما فقیهان و مفسران شیعه، با ارائه تعریف دقیق‌تری از محاربه، هرگونه رفتار تروریستی و مبتنی بر ترس و خشونت را که موجب ترس و وحشت عمومی و سلب امنیت و آسایش مردم باشد، مشمول این جرم دانسته است که به دلیل پویایی آن، اشکال جدید اعمال تروریستی در شهرها، فرودگاه‌ها و کشتی‌ها و غیره را شامل می‌شود. در هیچ کجای دنیا این اعمال ولو با انگیزه‌های سیاسی و به قصد سرنگونی نظام سیاسی و دولت انجام شوند، جرم سیاسی به شمار نمی‌آیند. در مجموع می‌توان گفت: آیه محاربه در گفتمان علمای شیعه و اهل تسنن به عنوان مستندی قرآنی در مسیر جرم‌انگاری اقدامات مسلحانه و خشونت‌آمیز برای برهم زدن امنیت و آسایش عمومی شهروندان و ایجاد وحشت و ترس در آنان تفسیر شده است، هرچند گاه در تاریخ بعضی حاکمان مسلمان در صدد سوء استفاده از این آیه برای سرکوب مخالفان سیاسی و شورشیان علیه حکومت بوده‌اند. علمای شیعه و اهل سنت و مفسران قرآن، جرم محاربه را به اقدام مسلحانه در مسیر سلب امنیت عمومی و شهروندان منحصر دانسته‌اند و در خصوص شورشیان و اقدام‌کنندگان علیه حکومت، دسته‌بندی خاص و جداگانه‌ای تحت عنوان «بغات» ایجاد و آیین و ترتیبات ویژه‌ای برای این موضوع پیش‌بینی کرده‌اند (برای آگاهی بیشتر، ر.ک؛ آقابابائی، ۱۳۸۴).

سراج منیر؛ سال ۴، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۹۲

### نتیجه‌گیری

نتیجه مباحث گذشته این شد که علما و صاحب‌نظران اسلامی در موضوع حکومت و امنیت، گفتمان و زبان مخصوص به خود داشته‌اند که در ظرف زمان با توجه به مبانی مورد قبول آنان استمرار یافته است. اقدام علیه حکومت اسلامی و تلاش برای براندازی آن، همواره از موضوعات مورد ابتلای جامعه اسلامی بوده است و با توجه به حوادث صدر اسلام و به طور خاص بعد از رحلت پیامبر(ص)، کمتر نسلی از مسلمانان شاهد جنگ‌های خونین داخلی برای تصاحب قدرت و حکومت نبوده است. از این رو، فقیهان مسلمان و به‌ویژه فقیهان اهل سنت که در قرون اولیه اسلام به عنوان

ایدئولوگ‌های مذهب غالب مورد سؤال و مراجعه جامع‌ه بودند، نمی‌توانستند درباره این موضوع اظهار عقیده نکنند. بنابراین، ضرورت‌های سیاسی و اجتماعی اقتضا می‌کرد، علمای مسلمان با استناد به ظواهر شرع و بر اساس زبان خاص خویش در این زمینه به اظهار نظر بپردازند. با توجه به بحث‌ها و گفتمانی که از مفسران و فقیهان اهل سنت و شیعه ملاحظه کردیم، می‌توان گفت: به صورت کلی، آیه بغی، آیه محاربه و سیره و روش تعامل حضرت علی (ع) با مخالفان سیاسی خویش، به عنوان مستند شرعی و ترتیبات حاکم بر موضوع قیام و شورش علیه حاکم یا «بغی» ذکر شده است. در آیه مذکور کلمه «بَغْتٌ» به معنای تجاوز یا رفتار غیرعادلانه است و این آیه به عنوان آیه «بغی» شناخته شده است.

### منابع و مآخذ

- آقابابائی، حسین. (۱۳۸۴). «گفتمان فقهی اهل سنت». *مجله فقه و حقوق*. شماره ۵.
- آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق.). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله. (۱۳۷۹ق.). *شرح نهج البلاغه*. بیروت: دار احیاء الکتب العربیه.
- امینی، عبدالحسین احمد. (۱۳۹۶ق.). *الغدیر*. النجف: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیه، مطبعة الحیدری.
- بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله. (۱۹۹۷م.). *مجموع فتاوی و مقالات متنوعه*. ج ۴. چاپ دوم، عربستان سعودی: مکتبه المعارف للنشر و التوزیع.
- الترمذی، محمد بن عیسی. (بی‌تا). *سنن الترمذی (الجامع الصحیح)*. بیروت: دار التراث العربی.
- تفسیر هدایت*. (۱۳۷۷). گروه مترجمان. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- حرّ عاملی، محمد. (۱۴۰۹ق.). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البتیت (ع).
- حلی، ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن الحسن. (۱۳۶۸). *المختصر النافع*. منشورات مؤسسه المطبوعات الدینی.

سراج منیر؛ سال ۴، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۹۲

حلی، مقداد بن عبدالله السیوری. (بی تا). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. قم: پاساژ قدس. شاذلی، سید قطب بن ابراهیم. (۱۳۱۲ق.). *فی ظلال القرآن*. بیروت - قاهره: دار الشروق. طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۶۵). *ترجمه المیزان*. ترجمه محمد باقر موسوی. قم: انتشارات جامعه مدرسین قم.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۵ق.). *مجمع البیان*. تهران: منشورات اسلامیّه.

الطوسی، ابوجعفر محمدبن الحسن. (۱۴۰۷ق.). *الخلاف*. قم: انتشارات جامعه مدرسین. عروسی، محمود کامل. (۱۹۹۵م.). *محاكمه سید قطب*. چاپ اول. مصر: مطبعة الجمهوریة الحدیثه.

عسقلانی، احمد بن حجر. (بی تا). *بلوغ المرام من أدلة الأحكام*. القاهره: دار الحدیث.

عوده، عبدالقادر. (بی تا). *التشريع الجنائی الإسلامی*. چاپ سیزدهم. بیروت: مؤسسه رسالت.

فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر. (بی تا). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

گلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق.). *الكافی*. تهران: دارالکتاب الإسلامیّه.

مرعشی، محمدحسن. (۱۳۷۳). *دیدگاه‌های نو در حقوق کیفری اسلام*. چاپ اول. تهران: نشر میزان.

مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۶۳). *تفسیر نمونه*. چاپ اول. تهران: انتشارات دارالکتاب.

منتظرالقائم، اصغر. (۱۳۸۶). *تاریخ امامت*. قم: نشر معارف.

موسوی خمینی (ره)، امام روح‌الله. (۱۴۲۱ق.). *تحریر الوسیله*. جلد ۱. چاپ اول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

مؤمن، محمد. (۱۴۱۵ق.). *کلمات سدیده*. چاپ اول. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

التجفی، الشیخ محمدحسن. (۱۹۸۱م.). *جواهر الکلام*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

نجفی کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی. (بی تا). *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء*. ۴ جلد. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

النیسابوری، مسلم بن الحجاج. (۱۳۹۸ق.). *صحیح مسلم*. بیروت: دارالفکر.

الوائلی، الشَّیخ احمد. (بی‌تا). *احکام زندان در اسلام*. ترجمه و توضیحات محمدحسن بکائی. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

هاشمی شاهرودی، محمود. (۱۳۷۸). *بایسته‌های فقه جزا*. چاپ اول. تهران: نشر میزان