

دکترین مقابله با «بغی» در اسلام و نحوه انعکاس آن در قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰ و ۱۳۹۲

حسین آقابابایی*

چکیده

یکی از موضوعاتی که در شریعت اسلامی، بحث‌های مفصلی را به خود اختصاص داده است، چگونگی حل منازعات در مواردی است که هر دو طرف درگیری، مسلمان هستند. ماهیت و انگیزه درگیری‌های مسلمانان ممکن است متفاوت و گوناگون باشد. آن چه نگارنده در این مطالعه به آن پرداخته است، مواردی است که گروهی از مسلمانان با حکومت اسلامی یا ساختار سیاسی مستقر اسلامی دچار چالش بوده و ماهیت و انگیزه درگیری‌ها هم سیاسی است. این درگیری‌ها با عنوان «بغی» و مقابله با آن، ذیل «جهاد با باغیان» مورد بررسی قرار گرفته است. فرضیه این تحقیق آن است که دکترین مقابله با بغی و راه‌حلی‌هایی که برای منازعات سیاسی داخلی در اسلام پیش‌بینی شده است با تکیه بر برادری همه مسلمانان، مبتنی بر صلح، مدارا و موازین انسانی است. این مطالعه ضمن تبیین آموزه‌های شریعت اسلامی در این زمینه، با بررسی اجمالی تحولات حقوق کیفری ایران، نتیجه گرفته است که سیاست کیفری ایران در این زمینه، به شکل آشکاری با گفتمان شریعت اسلامی متفاوت بوده و در قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۹۲ نیز هرچند تغییری در ادبیات قانونگذار مشاهده می‌گردد، اما در همگامی با سیاست کیفری اسلامی، توفیقی حاصل نشده است.

کلیدواژه: بغی، حقوق اسلامی، منازعات داخلی، قتال اهل البغی

*دانشیار دانشگاه گیلان aghababaei@guilan.ac.ir

تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۱۰/۱۲ - پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۰۲/۱۹

۱- مقدمه

یکی از کارویژه‌های اصلی و ضروری حقوق در جامعه، حلّ منازعات و حفظ نظم و امنیت است. حقوق، ممکن است ارزش‌ها یا رویکردهای مختلفی را حمایت کند، در جستجوی عدالت باشد، الگوی رفتار اجتماعی، یا بکار گیرنده منافع اقتصادی گروه‌های خاص و یا اهداف دیگری باشد. اما این رویکردها، نافی این موضوع نیست که حقوق به دنبال حلّ اختلاف‌ها و استقرار آرامش و نظم است.

تئوری‌هایی نیز که متکی بر جنبه‌های جامعه‌شناسی است، بر پویایی اجتماعی حقوق تکیه دارند. با این استدلال که حقوق، محصول تعارض و تعدیل‌کننده منافع در جامعه است. چنان که یکی از جامعه‌شناسان گفته است: وظیفه ضروری حقوق، مهندسی اجتماعی است به منظور دستیابی به نتایج اجتماعی خاص (Socialcontrol Through Law/ 47). در مجموع می‌توان گفت که رویکردهای مختلف در زمینه حقوق معتقدند که حقوق، حلّ‌کننده تعارضات و اختلافات است و لذا تمایل به فهم حقوق به عنوان وسیله‌ای برای نیل به اهداف اجتماعی مطرح است و هیچ هدف اجتماعی بدون وضع و جاودانه‌سازی یک سیستم منظم، قابل دسترسی نیست.

در حقوق اسلامی که حقوق، عهده‌دار تبیین و مراقبت در دستورات الهی است، این موضوع قدری پیچیده‌تر می‌شود بدون این که امکان تغییر آن باشد. اگر حقوق بخواهد دستورات خدا اجرایی شود، معنای این حرف آن است که آمرانه بودن نظم سیاسی دنیایی (موقتی)، ممکن است در مواردی به دلیل دریافت یا درک دستور الهی، به چالش کشیده شود. یکی از وظایف مشکل‌کسی که تابع نظم حقوقی دینی است، جمع کردن میان دستوراتی که به عنوان آموزه دینی درک کرده است با خواسته‌هایی است که نظام حقوقی که ممکن است خود را مجری احکام الهی بداند به او تکلیف کند.

در عین حال، به عنوان یک قاعده کلی، حقوق الهی بی‌نظمی را دیکته نمی‌کند. در واقع، حقوق الهی نیز به دنبال حلّ اختلافات و حفظ نظم است، اما این کار را

در چارچوب خاص و با زبان خاص خود انجام می دهد. حقوق الهی نیاز به عدالت را تقدیس می کند، اما نیاز به نظم را به عنوان شرط ضروری قانون‌گرایی نفی نمی کند. فقیهان مسلمان حتی در یک ساختار سیاسی - مذهبی، نسبت به مسأله نظم، ثبات و حلّ منازعات، نگران هستند. آنها ممکن است خواهان نظمی باشند که عادلانه یا مطابق با دستورات الهی باشد، اما نمی توانند حامی بی‌نظمی یا بی‌قانونی باشند.

در حقوق اسلامی، همواره بر این موضوع تأکید می شود که حاکم در حفظ دین و تنظیم امور دنیا (حراسه الدین و سیاست الدنیا) موظف به تلاش است (ادب الدنیا و الدین/۱۴۹). دین و دنیا لزوماً در تعارض با همدیگر نیستند. امام یا حاکم اسلامی، مأمور پیاده سازی شریعت است و شریعت، عهده دار زندگی این دنیا و سعادت اخروی است. پنج ارزش ضروری شریعت بر اساس نظر فقها، حفظ و حمایت از دین، زندگی (حیات)، نسل، مال و عقل است (المستصفی/۱۷۴).

از دیدگاه دانشمندان اسلامی، نظم و ثبات، ارزش های کارکردی اولیه هستند که بدون اینها هیچ ارزش دیگری قابل اجرا و اعمال نیست. به عبارت دیگر، نظم، ثبات و اجتناب از فتنه، پیش شرط ارزش های دینی و اخلاقی بزرگ تر هستند. اما نکته مهم این است که آموزه های اسلامی چه میزان بی ثباتی و بی‌نظمی را و با چه ساز و کاری تحمل می کنند. به ویژه، در مواردی که بی‌نظمی و بی‌ثباتی از درون جامعه، از بین معتقدان و پیروان شریعت و گاه در اثر تلقّی و برداشت خاصی از شریعت باشد. تعلیماتی در شریعت اسلام وجود دارد که به شیوه های حلّ منازعات در درون جامعه اسلامی اشاره دارد. این تعلیمات، به دلیل آن که در نصوص دینی مطرح شده و یا سیره و رویه عملی اشخاصی بوده است که رفتار آنها ویژگی الگو سازی برای معتقدان به شریعت دارد، برای هر نوع تفسیر و تبیین از موضع شریعت در حلّ منازعات، تنها مستند قابل قبول تلقّی می شود.

بررسی این مستندات و این که در آموزه های دین اسلام و در موضوع حلّ منازعات سیاسی داخلی، تا چه میزان به ارزش های اساسی شریعت و حقوق و آزادی

دکترین مقابله با «بغی» در اسلام و نحوه انعکاس آن در قانون مجازات اسلامی... — ۱۲

های بشر توجه گردیده است موضوعی است که در این مختصر بدان پرداخته شده است. با وجود الزامات مربوط به تنظیم ساز و کار قانونی، پاسخ به جرایم سیاسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی و بحث های مفصل فقهی در خصوص موضوع، و شیوه مقابله با منازعات سیاسی داخلی، در حقوق کیفری ایران انعکاس مبهمی داشته و قانونگذار در نحوه انعکاس آن دچار اضطراب و پریشانی بوده و در یک دوره طولانی یعنی از زمان تصویب قانون حدود و قصاص در سال ۱۳۶۱ تا سال ۱۳۹۲، موضوع حلّ منازعات سیاسی داخلی به صورت سؤال برانگیزی با جرمی مانند محاربه و افساد فی الارض که جرمی برای مبارزه با راهزنان و قطاع الطریق بوده، درآمیخته است. این، در حالی است که برخی حقوقدانان صراحتاً «بغی» را بازرترین مصداق جرم سیاسی در اسلام دانسته اند (جرم سیاسی/۱۶۹). در قانون مجازات ۱۳۹۲ نیز هرچند قانونگذار تلاش کرده است تا آگاهی خود را به ادبیات فقهی در زمینه منازعات سیاسی و جرایمی که علیه حکومت یا ساختار سیاسی انجام می شود (بغی) و تفاوت آن با ادبیات مربوط به سایر جرایمی که محلّ امنیت و آسایش عمومی شهروندان هستند (محاربه و افساد فی الارض) نشان دهد، در عین حال، تغییر ماهوی معنی داری در این خصوص ایجاد نشده، و کماکان سیاست کیفری ایران از منظر توصیف مجرمانه و تنظیم پاسخ کیفری به موضوعی که در حقوق اسلامی با عنوان بغی مطرح شده، با چالش مواجه است.

این مقاله ابتدا، دکترین حلّ منازعات سیاسی داخلی در اسلام و به صورت خاص، «بغی» را مورد بررسی قرار داده و در ادامه به ارزیابی قانون مجازات اسلامی در این خصوص و چالش های حلّ نشده در این زمینه پرداخته است.

۲- دکترین حلّ منازعات سیاسی داخلی در اسلام

از منظر فقهای مسلمان، علاوه بر جنگ با کفار، شکل های دیگری از جنگ و منازعه هم وجود دارد که ممکن است طرفین درگیری مسلمان باشند:

جنگ با مرتدان (اهل رده^۱)، جنگ با قطاع الطريق و راهزنان (محاربان) و جنگ با شورشیان (بغات). مرتدان ممکن است کشته شوند،^۲ محاربان ممکن است کشته شوند، به صلیب کشیده شوند، دست راست و پای چپ ایشان قطع شده، و یا تبعید شوند.^۳ در عین حال، مجازات شورشیان، قتل، شکنجه یا زندانی شدن نیست. بر خلاف ارتداد و راهزنی، که با واکنش های بسیار شدیدی همراه هستند، در مواجهه با شورش و طغیان گروهی از مسلمانان علیه گروهی دیگر، و از جمله در قیام گروهی از مسلمانان با حکومت اسلامی، دکتترین متفاوتی مطرح گردیده است که مبتنی بر توصیه به صلح و مدارا به جای سرکوب و خشونت، و در عین حال، جلوگیری از فتنه گری و حفظ نظم و امنیت جامعه اسلامی است. دانشمندان اسلامی همان گونه که بر سختی و شدت پاسخ های «حدی» و غیر قابل اغماض نسبت به محاربان (مرتکبین اعمال تروریستی) تأکید دارند، بر لزوم التزام حاکمان مسلمان نسبت به اجرای مقررات همراه با انعطاف، راجع به شورش های سیاسی داخلی (بغی) اصرار می ورزند. در برخی روایات موجود در کتاب های معتبر روایی، شیوه تعامل حضرت علی(ع) با اهل قبله را به عنوان نماد و معیار حاکمان بعدی و از این جهت، جنگ های حضرت را موجب برکت دانسته اند (وسائل الشیعه/۸۱/۱۵) و برخی اظهار نموده اند که این مقررات، آن قدر

۱- اهل رده، مسلمانانی بودند که در زمان ابوبکر از پرداخت زکات به ایشان امتناع نمودند و ابوبکر به عنوان این که ایشان مرتد شده اند با ایشان جنگید. (اسلام و مبانی قدرت/۴۰). شیخ طوسی می گوید: نام گذاری این قبیل از مسلمانان به مرتد صحیح نیست و این مورد نظر شافعی و پیروان ایشان است. ابوحنیفه این افراد را مرتد نامیده، زیرا ایشان منع و عدم پرداخت زکات را حلال می دانستند. از نظر شیخ طوسی، اسلام این افراد ثابت است و کسی که مدعی است ندادن زکات باعث ارتداد می شود باید ادعای خود را اثبات کند (الخلافا/۳۳۸/۵).

۲- از دیدگاه اهل سنت، هر کس ارتدادش ثابت شود واجب القتل بوده و خون او هدر است (الفقه علی المذاهب الاربعه/۴۲۳)؛ از دیدگاه فقیهان شیعه، مجازات مرتد فطری، قتل است و توبه او هم پذیرفته نمی شود. مرتد ملی ابتدا اسلام بر او عرضه می شود و اگر اسلام را پذیرفت مجازاتی ندارد؛ ولی اگر اسلام را نپذیرفت مجازات او قتل است (جواهر الکلام/۲۱/۶۰۲).

۳- اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ... (مائده/۳۳).

دکترین مقابله با «بغی» در اسلام و نحوه انعکاس آن در قانون مجازات اسلامی... — ۱۴
مهم است که تنها دلیل این که اصحاب پیامبر با همدیگر جنگ کردند، این بود که احکام راجع به بغی را فراگیرند (33/ Rebellion and Violence in Islamic Law).

بحث های فقها به نحوی به پیچیده بودن ریشه ها و زمینه های بحث بغی اشاره دارند. تأمل در این بحث ها، منعکس کننده یک پیچیدگی در ریشه های دینی و سیاسی این موضوع است. گفتمان فقها بر دینی بودن بحث ها در جنگ های داخلی پیروان پیامبر (ص) تأکید دارند. در عین حال، ایشان کارکردهای سیاسی و تاریخی موضوع را هم مد نظر دارند. ترمینولوژی و بسیاری از مباحث نشان می دهد که فقهای مسلمان، تلاش داشته اند تاریخ و سیاست را منطبق با دین کنند. بدین منظور، ایشان مباحث دینی را بر اساس دسته بندی حقوقی بازسازی کرده اند. حقوق، وسیله گفتگو بین تاریخ، دین و سیاست است. (Ibid)

بر اساس منابع اسلامی، وقتی به مسأله منازعه مسلمانان با همدیگر می نگریم، دو موضوع بیشتر از هر چیز برجسته شده است:

۱- مفاد آیه ۹ سوره حجرات، که به «آیه بغی»^۱ شهرت یافته است. آن چه به صورت کلی از این آیه فهمیده می شود، تعارض میان دو گروه مسلمان به ظاهر مساوی و برابر را نشان می دهد و تنها چیزی که یکی از آنها را از دیگری متمایز می کند این است که «بغی» یا تجاوز را انجام داده است. در عین حال، در این آیه، در مورد محتوای تجاوز و یا وجود سلسله مراتب قدرت و شورش یا قیام در مقابل نظم و حکومت مستقر، اشاره ای نشده است. برای این آیه، شأن نزول های متعددی ذکر شده که عموماً به اختلافات جزئی میان افرادی از مسلمانان که احیاناً به جنگ و درگیری های قومی و محلی منجر شده اشاره، نموده است (شرح فتح القدير/۴۶۸/۷). شاید به همین جهت، برخی از مفسران شیعه، مفاد این آیه را با موضوع بغی و شورش در مقابل حکومت، بی ارتباط دانسته و یا در این مورد، سکوت نموده اند (شرح فتح القدير/۲۶۸/۱؛ المیزان/۳۲۴/۱۸).

۱- و إن طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بينهما فإن بغت إحدیهما علی الأخری فقاتلوا التي تبغی حتی تفتیء الی أمر الله فإن فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل و اقسطوا إن الله یحب المقسطین.

با این وجود، بررسی مدارک تاریخی، فقهی و تفسیری، حاکی از این موضوع است که به مفاد این آیه و تعلیمات آن، که وظیفه مسلمانان در حفظ صلح و برادری، پیشگیری از درگیری و نزاع، منع بی تفاوتی در مسائلی که باعث نزاع بین مسلمانان شده و در نهایت، اقدام به مبارزه با گروهی که به تجاوز و ظلم خود ادامه می دهد استناد شده و در مواردی، طرفین درگیری یا یکی از آنها از این که به مفاد آیه عمل نشده است از عموم مسلمانان و یا افراد صاحب نفوذ انتقاد کرده اند. به عنوان مثال، خوارج در موضوع پذیرش حکمیت در جنگ صفین، حضرت علی (ع) را مورد انتقاد قرار دادند که به مفاد آیه عمل نکرده است (تاریخ یعقوبی/۱۹۱/۲) و یا عایشه، عبدالله بن عمر و حتی معاویه از این که به مفاد این آیه عمل نشده و دستورات آن فراموش شد اظهار تأسف کرده اند (Rebellion and Violence in Islamic Law/143)

نویسنده کتاب الغدیر، با نقل این جمله عایشه به ایشان انتقاد کرده است که از جمله فراموش کنندگان مفاد آیه، خود عایشه بوده است که علیه حضرت علی (ع) شورش نموده است (الغدیر فی الکتاب و السنه و الآداب/۲۷۵/۵). در نمونه ای دیگر، معاویه از سعد بن ابی وقاص گله می کند که شما به مفاد آیه عمل نکردید، زیرا نه در جمع طرفداران صلح بودید، و نه با گروه باغی جنگ کردید (الجامع لأحكام القرآن/۳۱۹/۱۶).

علاوه بر این، بسیاری از کتاب های فقهی مذاهب اهل سنت در مباحثی مستقل، موضوع بغی را مطرح و یکی از مستندات اصلی خود را در احکامی که برای کیفیت و چگونگی مبارزه و پاسخ به شورش و بغی ذکر می کنند آیه مورد بحث می دانند (حاشیه رد المحتار/۲۶۱/۲؛ مغنی المحتاج/۱۲۳/۲؛ المغنی/۳/۹؛ کشاف القناع/۱۵۸/۶). یکی از نویسندگان معاصر، علت عمده استناد علمای اهل سنت به آیه مورد بحث را در این نکته می بیند که از نقطه نظر این آیه، مسلمانانی که بغی و تجاوز را انجام داده اند و حتی در برابر حاکم عادل اسلامی، قیام و شورش کرده اند از جرگه مسلمانی خارج نمی شوند و بعد از اتمام شورش هم، مسلمان هستند و رعایت حرمت و احترام آنها هم لازم است. این موضوع، مشکل بسیاری از کسانی که به دلایل باطل و غیر منطقی در

دکترین مقابله با «بغی» در اسلام و نحوه انعکاس آن در قانون مجازات اسلامی... ————— ۱۶

برابر حکومت مردمی حضرت علی(ع) شورش نمودند مانند عایشه، طلحه، زبیر و حتی معاویه را حلّ می کند و بر اساس این تفسیر، ایشان مسلمان بوده و با وجود اقدامات خشونت آمیز علیه امام و حاکم اسلامی، بعد از پایان درگیری و نزاع، باید احترام آنها حفظ شود. (48: Rebellion and Violence in Islamic Law)

۳- رفتار حضرت علی(ع) با مخالفان در جنگ های داخلی

بررسی منابع فقهی و تاریخی در موضوع چگونگی حلّ و فصل اختلافات مسلمانان، به ویژه در درگیری های سیاسی ایشان که به دلیل شرایط سیاسی بعد از رحلت پیامبر اسلام(ص) فرصت بروز و ظهور یافت نشان می دهد که حضرت علی(ع) در این زمینه، یک اسوه و معلم است. این موضوع در برخی از منابع اسلامی، مورد اشاره قرار گرفته است که اگر رفتار علی(ع) نبود ما نمی دانستیم در منازعات اهل قبله چه کنیم (مسالك الافهام/۸۴/۱۵؛ جواهر الکلام/۳۳۳/۲۱؛ حاشیه ردّ المحتار/۲۶۲/۲).

سیره و روش عملی حضرت علی(ع) در حلّ منازعات مسلمانان، به ویژه منازعاتی که از طرف گروه هایی که حکومت ایشان را بر نمی تافته و در مقابل حکومت ایشان، اقدام به مقابله فراقانونی و توسل به خشونت می نمودند به عنوان «احکام بغات» در منابع اسلامی مورد توجه قرار گرفته است. عمده محورهایی که در این رابطه مطرح شده، به شرح ذیل است:

۱- علی(ع) به مخالفان خود تا زمانی که دست به اقدام فراقانونی و خشونت آمیز نزده بودند اجازه استفاده از ظرفیت های موجود در جامعه برای طرح نظر و اعتقادات را می داد (جواهر الکلام/۳۳۲/۲۱؛ المبسوط/۲۷۰/۷).

۲- علی(ع) هیچ گاه مخالفان خود را کافر یا منافق نخواند و بیان می کرد که ایشان، برادران ما هستند که علیه ما شورش کردند (وسائل الشیعه/۸۱/۱۵).

۳- علی(ع) تلاش زیادی در رفع شبهه و اختلافات انجام داد (المبسوط/۲۶۵/۷) و از حمله به شورشیان، قبل از این که آنان تهاجم را آغاز کنند امتناع کرد (مغنی المحتاج/۱۲۳/۲).

۴- علی(ع) از جان و مال دستگیر شدگان، مجروحان و اسیران در منازعات و درگیری های داخلی و از جمله در جنگ جمل چشم پوشید (الفتنه و وقعه الجمل/۱۸۱).

۵- علی(ع) از به اسارت گرفتن زنان و فرزندان، امتناع و دشمنانش را مورد عفو قرار داد (کشاف القناع/۱۵۸/۶؛ المغنی/۳/۹).

این رفتارها با اذعان به این که از طرف فردی که نزدیک ترین شخص به پیامبر اسلام و در نزدیک ترین عصر به دوران ظهور اسلام و در بحرانی ترین شرایط سیاسی اجتماعی صورت گرفته است می تواند به عنوان موضع شریعت اسلام در حلّ و فصل اختلافات، به ویژه در جایی که حکومت، اسلامی است و افرادی از مسلمانان با انگیزه های سیاسی علیه حکومت مخالفت می کنند مورد استفاده قرار گیرد. به ویژه این که، با مباحث دوران معاصر، از جمله تنظیم پاسخ های ویژه برای جرایم سیاسی و یا رعایت حقوق اساسی بشر در حلّ و فصل منازعات، تناسب خاصی دارد. این بحث را در عنوان های ذیل پی می گیریم:

۴- جلوه هایی از حقوق اساسی بشر در حلّ و فصل منازعات سیاسی

۴-۱- آزادی بیان، تجمع و تبلیغ عقیده

خوارج، یکی از فرقه های مسلمانان هستند که در تعصب و سرسختی بر اعتقاد، شهرت دارند. این گروه به دلیل این که هیچگاه نتوانستند با اشخاص یا گروهایی که قدرت سیاسی را در دست داشتند تعامل صحیحی برقرار کنند همواره توسط حکومت ها سرکوب شده اند، و شاید از معدود فرقه های اسلامی هستند که فقط نام آنها در تاریخ باقی مانده است. این فرقه به دلیل اتخاذ شیوه های خشونت طلبانه، هیچگاه فرصت این که عقاید خود را به رشته تحریر در آورند نیافتند و کتاب ها یا مطالبی که در مورد عقاید خوارج به رشته تحریر در آمده، توسط مخالفان آنها نوشته شده است. ابو الحسن اشعری عقاید این فرقه را در این جملات خلاصه کرده است: «کافر دانستن علی و عثمان و اصحاب جمل «طلحه و زبیر و عایشه» و کسانی که در

دکترین مقابله با «بغی» در اسلام و نحوه انعکاس آن در قانون مجازات اسلامی... ————— ۱۸
نبرد صفین به موضوع تحکیم رضایت دادند؛ و وجوب خروج بر سلطان جائز» (ضحی
الاسلام/۳۳۱).

رفتار حضرت علی (ع) با این گروه از مسلمانان، که از پیروان حضرت بودند و
پس از رضایت حضرت به موضوع حکمیت در سرانجام جنگ صفین، پرچم مخالفت
بلند کردند، به خوبی حقوق و امتیازاتی را که مخالفان، از نظر ایشان دارند و وظیفه ای
که حاکم در تحمل و مدارا نسبت به آنها دارد به تصویر کشیده شده است. بر اساس
روایتی که در منابع شیعه و اهل سنت نقل شده است، زمانی که علی (ع) به عنوان حاکم
مشغول سخنرانی بود، فردی از خوارج با فریاد «إِنَّ الْحَكَمَ لِلَّهِ» که شعار خوارج بود،
قصد تعریض به حضرت و بر هم زدن جلسه سخنرانی ایشان را داشت که حضرت با
بیان جمله «کلمه حقّ آرید بها باطل»، واکنش نشان داد و خطاب به وی گفت:

شما (خوارج) سه حق بر ما دارید: این که شما را از حضور در مساجد، منع
نکنیم؛ شما را از فیء (حمایت اقتصادی)، منع نکنیم تا علیه ما اقدامی عملی نکرده اید؛
و با شما شروع به جنگ نکنیم تا شما شروع نکرده اید (المبسوط/۲۷۰/۷؛ جواهر
الکلام/۳۳۲/۲۱).

با توجه به اهمیت مساجد در صدر اسلام، و این که شاید تنها وسیله یا محلّ
تجمع و بیان عقاید گروه های مختلف فکری، مسجد بود، بر اساس این بیان، این امکان
از مخالفان دریغ نشده است. همچنین در مورد عمر بن عبد العزیز هم که از حاکمان
خوش نام مسلمان است نقل شده که به استانداران خود توصیه کرد تا زمانی که خوارج
نسبت به امنیت و آسایش عمومی شهروندان، تعرضی نکرده اند مانع فعالیت آنها
نشوند (التشریح الجنایی الاسلامی/۶۸۸/۲).

۴-۲- تحمل، مدارا و پیشگیری از خشونت

همان گونه که در بررسی آیه بغی اشاره شد، یکی از قواعد مهم در حلّ
منازعات داخلی مسلمانان و به ویژه در مخالفت و تقابل گروهی از مسلمانان با حاکم
اسلامی، وظیفه همه مسلمانان و از جمله حاکم مسلمان برای حفظ صلح و آرامش و

تلاش برای رفع شبهات و سوء تفاهمات و تبیین و روشننگری نسبت به افکار عمومی است. با وجود تأکید آیه بغی بر برادری بین مسلمانان و دعوت به حفظ صلح و آرامش به جای جنگ و خشونت، بلافاصله در آیه بعد هم مجدداً با جمله «انما المؤمنون اخوه فاصلحوا بین احویکم»، بر وظیفه همگانی برای خاتمه درگیری و خشونت‌ها، به دلیل اهمیت برادری مسلمانان با همدیگر اصرار می‌ورزد. علامه طباطبایی، ذیل این آیه به وظیفه مسلمانان به ختم درگیری و صلح، و نه تمایل و جانبداری از یکی از طرفین درگیر، به عنوان پیام مهم این آیه اشاره نموده است (المیزان/۱۸/۴۷۰).

در همین زمینه، شیوه رفتار حضرت علی(ع) نسبت به خوارج، مثال زدنی است. بر اساس نقل تاریخ، با وجود اعلام جنگ خوارج با حضرت، که از جمع آوری ابزار و سلاح و اجتماع آنها آشکار شده بود، حضرت، وظیفه دعوت به صلح و کنار گذاشتن خشونت برای رسیدن به خواسته‌ها را به شکل جدی و با فرستادن فردی که به بی‌طرفی و صلح طلبی اشتهار داشت را انجام داد (المبسوط/۷/۲۶۵).

نکته جالب در این زمینه، آن است که حضرت نه تنها در رویه عملی خود، تلاش وافر برای پیشگیری از خشونت نسبت به مخالفین داشت، بلکه بر این مطلب تأکید داشته‌اند که بعد از من، خوارج را به قتل نرسانید؛ زیرا این گروه، به دنبال طلب حقّ به خطا رفته‌اند. و یا در نقلی دیگر، فرمودند که بعد از من، کسی خوارج را به قتل نرساند مگر کسی که نسبت به آنها اولی (برتر) باشد (وسایل الشیعه/۱۵/۸۴).

۴-۳- حقّ بر امنیت و حلّ منازعات

در کنار وظایف حکومت به تحمل و ایجاد بستر بیان عقاید و نظریات گروه‌های مختلف، کارکرد امنیتی حکومت نباید مخدوش شود. هرگونه پیشرفت و ترقی و التزام به حقوق اساسی، در سایه نظم و امنیت عمومی امکان‌پذیر است. بر این اساس، خط قرمز همه فعالیت‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، حفظ امنیت جامعه است. توسل به خشونت برای پیشبرد عقیده در تعارضات داخلی مسلمانان پذیرفته نشده است. لذا، حاکم اسلامی در کنار وظیفه روشننگری و رفع شبهه‌ها، تکلیف حفظ نظم و

دکترین مقابله با «بغی» در اسلام و نحوه انعکاس آن در قانون مجازات اسلامی... ————— ۲۰

ساختار سیاسی را هم بر عهده دارد. آن چه از سیره حضرت علی در مبارزه با تعارضات، قابل استفاده است، این است که ایشان نسبت به انجام این تکلیف نیز هیچ مماشات‌نا داشته‌اند و اگر رفتارها و برخوردهای متفاوتی در صحنه‌های گوناگون داشته‌اند به جهت شرایط متفاوت و اقتضائات امنیتی بوده است. تعبیر کلی که می‌توان در مورد رفتار حضرت علی با مخالفان داخلی داشت، توجه به مفاد آیه بغی و استفاده از خشونت در موارد ضروری و به میزان ضرورت بوده است. به تعبیر دیگر، سیاست پاسخ‌دهی به منازعات داخلی مسلمانان، سیاست دفاعی و دفع شر با کم‌ترین هزینه و تناسب با خطر و حمله واقع شده یا قریب الوقوع بوده است. از نقطه نظر حقوقی، مقابله با خطر منازعات داخلی مسلمانان، با تکیه بر مقررات دفاع مشروع و ضرورت دفاع در مقابل خطر قریب الوقوع، قابل توجیه است. در این زمینه، به ذکر عقیده شافعی اکتفا می‌کنیم. به نظر ایشان، برای بغی، کیفر و مجازات شرعی (حدّ) وجود ندارد و با باغی و شورشی فقط برای تحقق نظم و آرامش باید جنگید. به عبارت دیگر، جنگیدن با باغی یک شر ضروری است، در حالی که مجازات کردن مجرم، یک الزام قانونی است (الأم/۲/۲۳۴).

۴-۴- حقوق بشر دوستانه

یکی دیگر از قواعد مهم در حلّ منازعات مسلمانان، رعایت حقوق افرادی است که از ابتدا در صحنه درگیری‌ها حضور نداشته، و یا پس از وقوع درگیری به هر علت، صحنه جنگ را ترک و سلاح خود را بر زمین نهاده‌اند. در این زمینه نیز، دکترین موجود در بحث بغی، مبتنی بر آموزه‌های قرآن و رفتار امام علی (ع) است. با توجه به دستور خداوند در آیه ۸ سوره حجرات، نقطه پایان درگیری و نزاع، زمانی است که گروه باغی به قانون الهی تسلیم شود.^۱ بنابراین، بعد از پایان درگیری، همه حقوق و مزایای شهروندی برای طرفین درگیری، برقرار و حتی نسبت به تلف جان یا مال هم، طرفین درگیر مؤاخذه و مجازات نمی‌شوند.

۱- فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء الى امر الله (حجرات/۸).

در خصوص رفتار حضرت علی(ع) نیز قاضی ابویوسف، فقیه حنفی، در پاسخ این سؤال که در جنگ داخلی میان اهل قبله چه رفتاری باید داشت؟ می‌گوید:

قول صحیح از نظر ما این است که علی(ع) هیچگاه مخالفانش را بدون اخطار اولیه نکشت؛ بعد از شکست، آنها را به بردگی نگرفت؛ اسیران را نکشت؛ فراریان و مجروحین را تعقیب نکرد؛ و اموال مخالفان را ضبط و توقیف نکرد. حتی می‌گوید که حدیثی از امام صادق و امام باقر علیهما السلام به او رسیده که در جنگ بصره، علی(ع) هیچ کدام از افرادی را که سلاح خویش را به زمین نهاده و یا به خانه‌ای پناه برده بودند، نکشت و اموال شورشیان را هم ضبط نکرد (کتاب الخراج/ ۵۹ و ۲۱۵).

همچنین، نقل برخوردهای انسانی با باغیان و یا بازماندگان و زنان و کودکان و یا کسانی که صحنه درگیری را ترک کرده اند در تألیفات و آثار سایر فرقه های اهل سنت نیز وجود دارد (حاشیه رد المحتار/ ۲/ ۲۶۰؛ کشاف القناع/ ۶/ ۱۵۸؛ الکافی فی فقه احمد حنبل/ ۳/ ۹؛ الفتنة و وقعة الجمل/ ۱/ ۱۸۱). در منابع شیعه نیز با وجود اختلاف نظری که در مورد وضعیت اعتقادی باغیان و کسانی که علیه امام معصوم قیام کرده اند وجود دارد، ولی وقتی در مورد شیوه رفتار حضرت علی(ع) با باغیان بحث می‌کنند، همان رفتار ارفاق آمیز و مبتنی بر احترام جان و مال مسلمانانی که در میان شورشیان بوده، و صحنه درگیری را ترک کرده اند مورد پذیرش قرار گرفته است.

در حدیثی نقل شده است که امام سجاد(ع) در مقابل این ادعا که رفتار حضرت علی(ع) بر خلاف سیره پیامبر(ص) در روز فتح مکه بوده است، برآشفت و فرمود: به خدا سوگند، همانند پیامبر در روز فتح مکه رفتار کرد؛ به مالک که پیش-قراول لشکر در نبرد بصره بود نوشت که افرادی که صحنه درگیری را ترک کرده اند مورد آسیب واقع نشوند، مجروحان و مصدومان، مورد آسیب واقع نشوند، هر کس به خانه خود رفته است در امان باشد... (وسایل الشیعه/ ۱۵/ ۷۴). ذکر این نکته هم ضروری است که با توجه به بحث دفاع از امنیت جامعه اسلامی، رفتار متفاوتی از سوی حضرت در نبرد بصره (جنگ جمل) و نبرد صفین مشاهده گردید که در این خصوص هم، در

دکترین مقابله با «بغی» در اسلام و نحوه انعکاس آن در قانون مجازات اسلامی... ————— ۲۲

روایات شیعه توضیح داده شده است که در نبرد بصره، به علت سرکوب شدن فتنه و کشته شدن فتنه گران اصلی، خطر حمله مجدد و تجدید سازمان وجود نداشت، اما در نبرد صفین، به علت وجود سازمان و تشکیلات فتنه و در رأس آن معاویه، خطر تجدید سازمان و حمله مجدد وجود داشت (همان).

در بحث های فقها، بعضی رفتارهایی که امام (حاکم) در مقام ضرورت می تواند انجام دهد را بیان و ملاک های ضرورت را هم مشخص می کنند. به عنوان مثال، استفاده از سلاح های نامتعارف برای سرکوب شورشیان را فقط در مقام ضرورت جایز می دانند؛ و از نظر ایشان، ضرورت در جایی است که شورشیان در استفاده از این سلاح ها پیش دستی کرده، و امام برای دفاع، مجبور به استفاده از همان سلاح شود و یا شورشیان امام را محاصره کنند و امام برای رهایی خود و لشکریانش مجبور به استفاده از این قبیل سلاح ها باشد (المبسوط/۲۶۵/۷).

جالب تر این که، تأکید می شود نه تنها خود حاکم باید در رفتار مسالمت آمیز با مجروحان، اسیران و فراریان دقت کند، بلکه بایستی مراقب رفتار نیروهای تحت امر خویش هم باشد و اگر ضرورت اقتضاء کند که از نیروهای کمکی استفاده کند، باید قدرت و توان کنترل آنها را داشته باشد که رفتاری بر خلاف قواعد باب بغی انجام ندهند (همان/۲۷۷/۷).

این مسائل و نظریات، از این جهت جالب توجه است که با وجود این که شیخ طوسی، بغی را شورش علیه امام بر حق می داند و با توجه به دکترین شیعه در قرن پنجم، مقصود او امام معصوم است، این توصیه های مؤکد و محدودیت ها برای رفتار با باغیان ذکر می شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۵- انعکاس مقررات بغی در حقوق کیفری ایران

با عنایت به مباحث پیشین، این موضوع قابل درک است که با وجود روایات و نقل های گاه متفاوت و متعارض، تلاش عالمانه و بسیار گسترده ای از طرف دانشمندان

اسلامی برای تبیین شیوه صحیح پاسخ دهی و کیفر رفتارهایی که با وجود تعارض با امنیت ساختار سیاسی و نظم م.ستقر با انگیزه های دینی یا سیاسی در جامعه اسلامی، سازمان می گیرد صورت گرفته است. این تلاش به خصوص در تفکیک و جداسازی جرایم علیه دولت و ملت، بروز و ظهور یافته که نگارنده در مقاله مستقلى به آن پرداخته است.^۱

اما این که این تلاش خستگی ناپذیر و گفتمان مستمر، چه میزان در قوانین و رویه های جاری کشورهای اسلامی به خصوص آنهایی که داعیه دار عمل به موازین شرع هستند مورد عمل می باشد موضوع قابل تأملی است. در این زمینه، رویکرد قانونگذار اسلامی ایران در قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۷۰ و ۱۳۹۲ به صورت اجمالی بررسی می شود.

۵-۱- قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۷۰

با وجود دلایل متنی روشن و تأکید فقیهان اسلامی بر تمایز میان بغی و محاربه، در تصویب قوانین کیفری به اتکای منابع اسلامی از جمله قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۷۰ و ماقبل آن، نه تنها این تفکیک رعایت نشده است، بلکه در عمل، یکی به نفع دیگری حذف شده است.

ممکن است منشأ سکوت قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۷۰ و مقررات پیشین در خصوص جرم بغی، به کتاب تحریرالوسیله که توسط امام خمینی (ره) تحریر شده است نسبت داده شود. در این کتاب، که منبع اصلی قانونگذار بعد از انقلاب برای اسلامی سازی قوانین کیفری بوده است، با وجود طرح مباحثی راجع به ضرورت مبارزه با منکر و قیام و حرکت در راستای مبارزه با طاغوت (تحریرالوسیله/۱/۴۰۵)، ذکرى از آموزه «بغی» نشده ولی «حدّ محاربه و افساد فی الارض» با همان مفاهیم و مختصات سنتی مدنظر فقیهان شیعه مطرح شده است.

۱- ر.ک: حسین آقابابایی، گفتمان فقهی و جرم انگاری در جرایم علیه دولت و ملت، مجله فقه و حقوق اسلامی، سال دوم، تابستان ۱۳۸۴، صص ۴۲-۱۱.

دکترین مقابله با «بغی» در اسلام و نحوه انعکاس آن در قانون مجازات اسلامی... ————— ۲۴

هر چند واضح است که نمی‌توان سکوت کتاب تحریر الوسیله و عدم ذکر موضوع بغی در این کتاب را به عدم قبول این بحث در نظر امام خمینی تعبیر کرد، ولی به صورت سؤال برانگیزی، قانونگذار ایران در مقررات کیفری بعد از انقلاب و از جمله قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۷۰ و در تدوین مقررات راجع به حدود و ذیل بحث حدّ محاربه و افساد فی الارض، با گنجاندن مواد ۱۸۶ تا ۱۸۸ ذیل جرم محاربه، قیام مسلحانه علیه حکومت اسلامی (ماده ۱۸۶)، طرح براندازی حکومت اسلامی (ماده ۱۸۷) و یا کاندیدا شدن جهت کودتا و براندازی حکومت اسلامی (ماده ۱۸۸) را واجد وصف محاربه و افساد فی الارض دانسته بود. در حالی که با توجه به مباحثی که گذشت، محتوای این مواد با آموزه بغی و مواردی که امنیت حکومت یا ساختار سیاسی از طریق قیام مسلحانه یا انجام مقدماتی مانند تهیه طرح و تمهید مقدمات، مورد تهدید قرار گرفته است همخوانی دارد.

جالب این که قانونگذار در ماده ۱۸۳ همان قانون، و در تعریف حدّ محاربه و افساد فی الارض، تعریفی فقهی و سنتی که مورد قبول همه فقیهان شیعه است را ذکر نموده ولی در توسعه و گسترش مصادیق این حدّ، خود را با هیچ محدودیتی مواجه ندیده است و علاوه بر مواد مذکور، در موارد مشابه و در بعضی قوانین دیگر، از جمله قانون مجازات نیروهای مسلح، به صورت گسترده‌ای از حدّ محاربه و افساد فی الارض 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 حدّ ندارد.

اهمیت این موضوع وقتی بیشتر درک می‌شود که توجه کنیم با توجه به ناآرامی‌ها و شورش‌های مقارن و بعد از انقلاب و یا در زمان جنگ، این مقررات به صورت گسترده‌ای مورد استفاده محاکم قضائی قرار گرفته و به عنوان حدّ الهی اجرا شده است. شایان ذکر است که دیدگاهی از طرف برخی عالمان دینی معاصر که از قضا در مراحل تأیید شرعی این قوانین هم نقش داشته‌اند مطرح شده، که بر خلاف قول مشهور اعتقاد دارند «از ظاهر آیه [۳۳ سوره مائده] چنین بر می‌آید که موضوع

احکامی که در آن بیان شده است در خصوص مسلمانانی است که در مقابل دولت اسلامی به قیام مسلحانه بر می خیزند و شامل کسی که به قصد ارباب مردم و گرفتن اموال آنها دست به اسلحه می برد، نمی شود» (کلمات سدیدة فی مسائل جدیدة/۳۷۶). البته این دیدگاه که از طرف برخی محققان به شدت مورد انتقاد قرار گرفته است (بایسته های فقه جزا/۲۱۲) با مورد نزول آیه محاربه نیز سازگار نیست و در حقیقت، مقررات راجع به بغی در حقوق اسلامی را بلاموضوع می کند. به عبارت دیگر، به این سؤال مهم پاسخ نمی دهد که اگر قرار است مصداق اصلی آیه محاربه، قیام کنندگان علیه حکومت باشند پس مقررات مرتبط با بغی که به خصوص با توجه به سنت و رفتارهای حضرت علی(ع) با مخالفان سیاسی در اسلام توسعه یافته است به چه کاری می آید؟ به همین جهت، بسیاری از علما و صاحب نظران به ایرادات این قوانین و نادیده گرفته شدن تمایز میان بغی و محاربه و لزوم اصلاح آنها اشاره کرده اند و قانونگذار نیز با التفات به اشتباه یا نقص موجود در قوانین آزمایشی مورد بحث، تلاش کرده این موضوع را در اصلاح قانون مجازات اسلامی حلّ و فصل نماید که چگونگی این امر و میزان توفیق قانونگذار را در مبحث بعدی بررسی می کنیم.

۲-۵- قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲

با توجه به انتقادات گسترده حقوقدانان به ترتیباتی که در قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰ برای تعامل با مجرمانی که جرایمی با ماهیت سیاسی مرتکب شده بودند و قانونگذار آنها را مشمول مقررات محاربه می نمود که با توجه به مفاد آیه محاربه و شأن نزول و دیدگاه مشهور فقهی پاسخ کیفری برای جرایم بر هم زننده امنیت عمومی و به خصوص سرقت های مسلحانه و راهزنی محسوب می شود، قانونگذار تلاش کرد در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ تغییراتی در جهت کاهش انتقادات هر چند در الفاظ و ادبیات مورد استفاده، ایجاد کند.

یکی از تغییرات مهم در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، جداسازی بحث «محاربه»، «افساد فی الارض» و «بغی» است. با توجه به این که منابع متنی این عناوین،

دکترین مقابله با «بغی» در اسلام و نحوه انعکاس آن در قانون مجازات اسلامی... ————— ۲۶

متون دینی و ثابت است، این که چگونه قانونگذار در قانون جدید اینها را نه تنها در مواد جداگانه آورده، بلکه مشمول مقررات متفاوت نموده است بحث مفصلی است که در این فرصت نمی‌گنجد. دو گانه «محاربه و افساد فی الارض» مذکور در قوانین سابق، به این شکل تغییر یافته که در فصل هشتم قانون با عنوان «محاربه» به همان تعریف سنتی و مجازات های شرعی پرداخته و با ایجاد دو گانه جدید «بغی و افساد فی الارض» عناوین کیفری و مجازات های جدیدی را مورد نظر قرار داده است. با عنایت به این که در برخی قوانین سابق، تعبیر «افساد فی الارض» به صورت مستقل هم استعمال شده بود، آن چه را می توان نوآوری قانونگذار در قانون جدید دانست، استفاده از واژه «بغی» در متن قانون برای اولین بار است.

بر اساس ماده ۲۸۷ قانون مذکور: «گروهی که در برابر اساس نظام جمهوری اسلامی ایران قیام مسلحانه کند باغی محسوب می شود و در صورت استفاده از سلاح، اعضای آن به مجازات اعدام محکوم می گردند». در ماده ۲۸۸ نیز آمده است: «هرگاه اعضای گروه باغی قبل از درگیری و استفاده از سلاح، دستگیر شوند، چنان چه سازمان و مرکزیت آن وجود داشته باشد به حبس تعزیری درجه سه و در صورتی که سازمان و مرکزیت آن از بین رفته باشد به حبس تعزیری درجه پنج محکوم می شوند».

در ارزیابی این تغییر، هر چند ممکن است در بدو امر، تلاش قانونگذار در جدا کردن بحث بغی از محاربه، رویکرد مثبت و جدیدی را تداعی کند، اما به دلیل پایبند نبودن قانونگذار به لوازم این تغییر رویکرد، آن چه در واقع اتفاق افتاده با توجه به موارد زیر، مثبت ارزیابی نمی شود:

الف. آوردن موضوع در ذیل کتاب حدود و جرایم موجب حده، این تلقی را ایجاد نموده است که قانونگذار، همان گونه که محاربه و افساد فی الارض را حده شرعی و مستلزم مقررات حدود می داند، بغی را هم یکی از حدود، و مستلزم مجازات شرعی منصوص تلقی نموده است. در حالی که بررسی ها نشان می دهد که در کتاب های فقهی معمولاً موضوع بغی در کتاب حدود بحث نشده، بلکه در کتاب جهاد و به

عنوان «ملحقات باب جهاد» مورد بررسی قرار گرفته است (جواهر الکلام/۲۱/۳۲۴؛ مسالک الافهام/۴۰۷/۲).

مرحوم محقق در کتاب شرائع الاسلام، بغی را در ردیف جرایم مستلزم تعزیر آورده است (شرائع الاسلام/۴/۱۴۷). برخی از شارحان شرائع، البته بدون هرگونه توضیحی به نویسنده ایراد گرفته، و تعزیری دانستن مجازات بغی را امری غیر معهود دانسته اند؛ اما دلیلی که ذکر می کنند نشان از این است که به گونه ای بحث محاربه و بغی را مخلوط کرده اند. به عنوان مثال، شهید ثانی در کتاب مسالک الافهام در مقام ایراد می گوید: «جعل عقوبه الباغی - و هو المحارب و من فی معناه - تعزیراً غیر معهود» (وسائل-الشیعه/۱۴/۳۲۷).

این، در حالی است که محقق با ذکر قطع طریق به عنوان حدّ، در واقع تکلیف محاربه را از جهت حدّی بودن روشن کرده و قائل به تفاوت میان محاربه و بغی است و بغی را در زمره تعزیرات قرار داده است.

البته موضوع در میان اهل سنت هم به مانند فقه شیعه، دچار ابهام و اختلاف نظر است و غالب فقهای اهل سنت بحث بغی را جدا از کتاب حدود و تحت عنوان «باب الخوارج» یا «باب قتال البغاه» مورد بررسی قرار داده اند.^۱

علاوه بر این، به نظر می رسد حدّی دانستن مجازات بغی، چالشی را ایجاد می کند که قانونگذار ایران با وجود تغییر در ادبیات خود، هنوز نتوانسته بر آن فایق آید. در ماده ۲۸۷ قانون مجازات سال ۹۲ برای بغی، کیفر اعدام تعیین شده که مستلزم رسیدگی موضوع در محکمه و طی فرایند قضایی است؛ در حالی که چنین مجازاتی در حقوق اسلامی، غیر معهود است. آن چه در حقوق اسلامی به عنوان «قتال اهل البغی» یا «جهاد با باغیان» مطرح شده است با محاکمه و محکوم نمودن فرد به اعدام کاملاً متفاوت است و به خصوص، اگر کسانی که به عنوان بغی با مختصات شرعی خود دست به اسلحه

۱- برای مطالعه بیشتر ر.ک. آقابابایی، حسین، بررسی فقهی - حقوقی جرم برانداری، چاپ سوم، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۳۶۴-۳۶۱.

دکترین مقابله با «بغی» در اسلام و نحوه انعکاس آن در قانون مجازات اسلامی... ————— ۲۸

برده اند تسلیم شوند یا جمع آنها از هم متلاشی شده و خطر آنها برای حکومت کاهش یابد، به این دلیل بتوان به اعدام محکوم کرد با فقدان مستند شرعی، بلکه دلیل خلاف آن مواجه است. یعنی در فتنه های داخلی در صدر اسلام مانند جنگ جمل، زمانی که فتنه با ترک معرکه توسط سرکردگان یا کشته شدن آنها به خاموشی گرائید، اتفاقاً دستور منع هرگونه تعقیب نسبت به کسانی که داخل در معرکه بودند داده شد. اما در ماده ۲۸۸، قانونگذار با مشکل دیگری مواجه است که اگر قبل از دست بردن به سلاح از طرف افراد باغی، موضوع بر حکومت مکشوف شود چه باید کرد؟ در اینجا قانونگذار، در دو فرض: بقای سازمان و مرکزیت گروه باغی یا از بین رفتن آن، مجازات تعزیری متفاوتی را پیشنهاد کرده است. این نوع تعیین کیفر، با این اشکال مواجه می شود که در حقوق اسلامی معمولاً مجازات های حدی، مجازات جایگزین ندارند. یعنی در صورت انجام مقدمات و عدم ارتکاب آن مجازات نمی شوند، پس چگونه در بغی و برای کسانی که اقدامات مقدماتی انجام داده اند ولی هنوز دست به اسلحه نبرده اند، تعزیر تعیین شده است؟

این چالش، در حالی مطرح می شود که اتفاقاً پیش بینی اقدامات بازدارنده و تعزیری در این مرحله، امری منطقی و معقول است و اگر حکومت در این مرحله بتواند اقدامات ضد امنیتی مخالفان خود را کنترل کند بهتر است تا صبر کند آنها دست به اسلحه ببرند و بعد بخواهد آنها را اعدام کند! اتفاقاً کسانی که شیوه واکنش حکومت به بغی را نه به عنوان اجرای حد شرعی، بلکه به عنوان انجام اقدامات ضروری و برای دفاع از امنیت حکومت می دانند پاسخ روشنی دارند. حکومت می تواند اقدامات ضد امنیتی را کنترل، و حتی مرتکبان را به عنوان تعزیر، حبس کند:

«در صورتی که حاکم از اقدامات گروه های مخالف دایر بر تهیه سلاح و آمادگی مبارزه مسلحانه با حکومت اطلاع یابد، می تواند ایشان را دستگیر و حبس کند تا از اعمال خویش دست بردارند و توبه نمایند» (بدائع الصنائع/۶/۱۲۷؛ شرح فتح القدیر/۶/۱۰۲).

توجیهی که معمولاً در این خصوص ذکر شده، چنین است: «اعمال این مجازات برای

دفع شرّ، تا حدّ ممکن است، زیرا در صورت انتظار برای آغاز نمودن جنگ، چه بسا ممکن است به علت تقویت قدرت و افزون شدن نفرات ایشان، امکان دفع نباشد» (همان).

با توجه به این ملاحظات، به نظر می‌رسد که قانونگذار نتوانسته است بین سابقه تاریخی بغی و متون فقهی مبتنی بر آن، و بین واقعیت جرم امنیتی که نیازمند واکنش سریع و متناسب است جمع کند. شاید علت این امر بی توجهی به صبغه سیاسی جرم بغی بوده است که در بند بعدی مورد بحث قرار می‌گیرد.

ب. موضوع دیگر، تردید قانونگذار در تصریح به جنبه سیاسی بغی است. با توجه به پیشینه اسلامی و تاریخی که مورد بررسی قرار گرفت، مشخص است که در گفتمان فقهی، بغی، جرمی با ماهیت سیاسی و اقدامی علیه حاکم یا ساختار سیاسی است. این موضوع در لایحه پیشنهادی قانون مصوب فعلی هم مورد تصریح قرار گرفته بود، ولی به دلایل نامشخصی در نسخه نهایی قانون، «انگیزه سیاسی یا اقدام بر مبنای نظریه سیاسی» حذف شده و بدون توجه به شرایط و اوضاع و احوال و ویژگی خاص بغی مجازات اعدام یا حبس پیش بینی شده است. در صورتی که با در نظر گرفتن اوضاع و احوال خاص جرم و ملاحظه جنبه سیاسی مرتکبان ما را به این نتیجه می‌رساند که نوع مواجهه با این جرم آن گونه که در دکترین اسلامی توضیح داده شد واقع بینانه تر است. توضیح این که، در موردی که گروهی از مسلمانان با انگیزه سیاسی، علیه نظم سیاسی مستقر، دست به سلاح بردند، و چه بسا گروهی از شهروندان را هم همراه خود نمودند، در زمان درگیری و سرکوب که مجازات اعدام مطرح نیست و مأموران امنیتی یا نظامی برابر مقررات استفاده از سلاح، ممکن است در درگیری، تعدادی از معارضین و مخالفان مسلح را به قتل برسانند؛ و عده دیگر، ممکن است با دولت مصالحه نموده و یا با برآورده شدن مطالبات مورد نظر، سلاح خود را بر زمین گذارده و تسلیم شوند. در این حالت، هم مجازات اعدام، آن هم به عنوان حدّ، امکان پذیر نیست به خصوص در مواردی که ساکنان یک شهر یا حتی یک محله کوچک، چنین اقداماتی انجام داده

دکترین مقابله با «بغی» در اسلام و نحوه انعکاس آن در قانون مجازات اسلامی... ————— ۳۰
باشند؛ بلکه حکومت برای برقراری امنیت لازم است در صورت تسلیم شدن افراد و یا برآورده شدن خواسته آنها، حقوق شهروندی و از جمله امنیت آنها را تضمین کند. به عبارت دیگر، توجه به صبغه سیاسی بغی، اقتضا می کند که حکومت، نسبت به شهروندان مخالف خود که برای رسیدن به مطالبات سیاسی به خشونت دست زده اند، در حد لازم و برای دفاع از موجودیت خود، و البته پس از طی راه‌های مسالمت آمیز برای پاسخ‌گویی به مطالبات شهروندان مخالف خود، متوسل به خشونت شود؛ و نه برای قتل عام و از بین بردن همه مخالفان و یا قیام کنندگان.

شایان ذکر است که این رویکرد، ناشی از پذیرش حقی برای شهروندان و ناراضیان حکومت برای توسل به خشونت در راستای پیگیری مطالبات سیاسی است که به نظر نگارنده سازوکار خاص و استثنایی پیش بینی شده در حقوق اسلامی و به طور ویژه برخورد امام علی (ع) با مخالفان خود ناشی از این دیدگاه است و رفتار خلفای اسلامی متأخر از ایشان به خصوص بنی امیه و بنی عباس با مسلمانان و به خصوص قیام های علوی، با ملاک قراردادن رفتار حضرت علی (ع)، مخالف موازین شریعت اسلامی ارزیابی می گردد.

ج. نکته دیگری که حاکی از عدم پایبندی قانونگذار به لوازم استفاده از واژه بغی در قانون مجازات اسلامی است، شیوه تعیین مجازات برای باغیان است. همان گونه که اشاره شد، در ماده ۲۸۷ قانون مصوب ۱۳۹۲، برای باغیان در فرض استفاده از سلاح، مجازات اعدام تعیین شده است. در این قانون مشخص نیست که این مجازات جنبه حدی دارد، و یا مجازاتی تعزیری و بما یراه الحاکم می باشد.

در وضعیت پیشین، یعنی زمانی که قانونگذار در ماده ۱۸۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰، کسانی را که علیه حکومت اسلامی قیام مسلحانه کرده بودند، محارب و مفسد فی الارض نام نهاده بود، با توجه به تخییری بودن مجازات محارب، احتمال مجازاتی غیر از اعدام برای کسانی که مرتکب چنین رفتاری شده بودند وجود داشت. همچنین، امکان اجرای مقررات مرتبط با توبه و سایر ترتیبات مرتبط با حدود

می توانست مطرح باشد. در شرایط جدید، در واقع، در صورت قیام مسلحانه، صرفنظر از کیفیت و نتیجه، مجازات مقدر و تعیین شده، اعدام است.

این در حالی است که با توجه به بررسی نگارنده، مستفاد از ادله و احکام مرتبط با بغی، اصولاً مجازات مقدری برای بغی تعیین نشده؛ و صرفاً جهت تضمین و استقرار نظم، به حکومت اسلامی اجازه داده شده است تا با بغات و شورشیان، در صورتی که تلاش دولت اسلامی برای قانع سازی و پاسخ به شبهه های آنها مثمر ثمر واقع نشود تا تسلیم و یا شکست دادن آنها مبارزه کند. به هر حال، اگر در حقوق اسلامی، عمل این افراد بغی نامیده شده، شیوه پاسخ دهی به آن هم مشخص شده است و نمی توان با ذکر واژه بغی، بدون توجه به سازو کار پیش بینی شده در مبارزه یا جنگ با باغیان، مجازات اعدام پیش بینی کرد. شایان ذکر این که، با توجه به اهمیت جرایم امنیتی، دولت در صورت بازدارنده تشخیص دادن این مجازات، می تواند این مجازات را برای این جرایم مقرر کند؛ اما اگر قرار است که عنوان شرعی به این کار داده شود، لازم است ضوابط و محدودیت های مرتبط هم در نظر گرفته شود.

در مجموع، به نظر می رسد که تهیه کنندگان پیش نویس لایحه قانون مجازات اسلامی که به صورت قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ از قوه مقننه، مهر تصویب دریافت کرد، به مختصات و ویژگی های بغی در حقوق اسلامی آگاهی درستی نداشته اند و به همین دلیل، وقتی استفاده از سلاح از طرف افراد باغی مطرح می شود موضوع را با جرم محاربه منطبق دیده اند. در مراحل تصویب نهایی مواد مورد اشاره نیز هر چند که قانونگذار عنوان محارب را در صورت توسل به سلاح از متن ماده ۲۸۷ حذف کرده است اما انگار قانونگذار تصور کرده است که ایراد قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰ و قوانین ماقبل آن، صرفاً عدم تصریح به واژه «بغی» در قانون بوده است. در حالی که، همان گونه که گفته شد، مقررات راجع به بغی در اسلام، گفتمانی مستمر در پاسخ دهی به منازعات داخلی حکومت اسلامی است و به جهت، شرایط خاص و انگیزه های سیاسی باغیان، پاسخ دهی حکومت به جرم بغی، مبتنی بر مدارا، پاسخگویی به شبهات،

دکترین مقابله با «بغی» در اسلام و نحوه انعکاس آن در قانون مجازات اسلامی... ————— ۳۲

و در صورت دست به سلاح بردن مخالفان و ضرورت مقابله مسلحانه با آنها در حدّ دفاع از امنیت حکومت اسلامی و تضمین امنیت است. بدین ترتیب، توسل به خشونت و سرکوب و یا اجرای مجازات های مقدرّ شرعی (حدّ محاربه)، در مقابله با کسانی که اتهام آنها بغی است با آموزه های شریعت همخوانی ندارد و قانونگذار با پیش بینی مجازات اعدام برای جرم بغی، نتوانسته است به صورت صحیحی، آموزه های شریعت در این خصوص را منعکس نماید.

نتیجه

یکی از وظایف مهم حقوق در جامعه، تنظیم پاسخ های مناسب به بی نظمی ها و نقض ارزش ها و کنترل اجتماعی است. حقوق اسلامی نیز از این موضوع استثنا نیست. نقض برخی ارزش ها مانند امنیت و آسایش عمومی شهروندان، با شبکه ای از پاسخ های سخت و غیر قابل اغماض مواجه است. در زمینه بی نظمی هایی که به انگیزه های سیاسی و یا دینی در جامعه اسلامی و از طرف اشخاص یا گروه های مسلمانان اتفاق می افتد، در حقوق کیفری اسلامی، با توجه به راهبرد کلان برادری و اخوت مسلمانان، توصیه اکید بر حل منازعه از طریق صلح، مدارا و عدم توسل به خشونت است. دکترین حقوق کیفری اسلامی در واکنش به منازعات و بی نظمی هایی که با عنوان بغی به رسمیت شناخته شده است، با تکیه بر تعلیمات قرآنی مندرج در آیه ۸ سوره حجرات و سیره عملی حضرت علی(ع)، که اسوه و معلم در حلّ این قبیل منازعات شناخته شده است، پاسخ گویی و رفع شبهه، مدارا و عدم پیش دستی در توسل به خشونت و مقابله، تا حدّ فرونشاندن شورش و بغی است. این دکترین به عنوان گفتمانی مستمرّ به صورت عامدانه و عالمانه توسط فقیهان، مورخان و مفسران اسلامی تبیین و بازتولید گردیده است.

با این وجود، برخی خلفا، سلاطین و کسانی که خود را مجری احکام و مجازات های اسلامی می دانسته اند به این مقررات وفادار نمانده و در مورد مخالفان

سیاسی یا باغیان، رفتاری مخالف با موازین موردنظر شریعت انجام داده اند. در دوران معاصر، هرچند مقررات کیفری کشورهای اسلامی از جمله شیوه واکنش به جرایم سیاسی، مبتنی بر موازین اسلامی نیست، در موارد محدودی هم که داعیه اجرای احکام کیفری اسلام مطرح است، احکام راجع به مجرمان سیاسی (باغیان) متروک شده‌اند و از ظرفیت موجود در شریعت، که با یافته‌های دوران مدرن که نوعی تساهل و مدارا در پاسخ دهی به رفتارهایی که با انگیزه‌های سیاسی، ملی و اعتقادی را توصیه می‌کند برابری می‌کند استفاده نشده است.

در قوانین کیفری جمهوری اسلامی، با وجود تأکید اصل چهارم قانون اساسی بر اسلامی شدن همه قوانین، شاهد انعکاس مبهم پاسخ‌های شریعت به جرایم امنیتی و به خصوص در نحوه تعامل با مخالفان سیاسی هستیم به گونه‌ای که در طی سال‌های طولانی بعد از انقلاب اسلامی، یعنی از سال ۱۳۶۱ تا ۱۳۹۲، قانونگذار حتی از ادبیات فقهی و اسلامی مرتبط به موضوع هم، در قانون نامی نیاورده و با یکی دانستن بغی و حدّ محاربه و افساد فی الارض، واکنش شریعت اسلامی در خصوص محاربه را در مورد مجرمین سیاسی یا باغیان هم لازم الاجراء می‌دانست. در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، در واکنش به انتقادات گسترده حقوقدانان و صاحب‌نظران اسلامی، قانونگذار در ماده ۲۸۷ قیام مسلحانه در برابر اساس نظام جمهوری اسلامی را بغی محسوب کرده است. این تغییر، هرچند در بدو امر، مثبت تلقی و می‌توانست گامی به جلو در خصوص رعایت سازوکارهای شریعت اسلامی در این موضوع تلقی شود، به دلیل پیش بینی مجازات اعدام برای این جرم، تحول مثبتی ارزیابی نشده و ایرادات متعدد جدیدی را موجب شده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رساله جامع علوم انسانی

منابع

- آقابابایی، حسین، بررسی فقهی - حقوقی جرم براندازی، ج ۳، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.

- دکترین مقابله با «بغی» در اسلام و نحوه انعکاس آن در قانون مجازات اسلامی... ————— ۳۴
- گفتمان فقهی و جرم انگاری در حوزه جرایم علیه امنیت ملت و دولت، فصلنامه فقه و حقوق، سال دوم، تابستان ۱۳۸۴، صص ۴۲-۱۱.
- ابن عابدین، محمد امین، حاشیه رد المحتار علی الدر المختار، ج ۲، بیروت، دار الفکر.
- ابن قدامه، موفق الدین عبد الله، الکافی فی فقه احمد، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۱م.
- ابو یوسف، یعقوب بن ابراهیم، کتاب الخراج، بیروت، دار المعرفه، بی تا.
- امین، احمد، ضحی الاسلام، ج ۴، دار الکتب العربی، بی تا.
- امینی، عبد الحسین، الغدیر فی کتاب السنه والآداب، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۹۸۳م.
- بهوتی، منصور بن یونس، کشف القناع عن متن الإقناع، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۲ق.
- الجزیری، عبد الرحمن، الفقه علی المذاهب الأربعة، دار الفکر، ۱۴۰۶ق.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۱۴ و ۱۵، ج ۲، مؤسسه آل البیت، ۱۴۱۴ق.
- خمینی (امام)، سید روح الله، تحریر الوسیله، ج ۱، چ ۵، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
- زراعت، عباس، جرم سیاسی، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۷۷.
- السیواسی، محمد بن عبدالواحد، شرح فتح القدیر، ج ۱ و ۷، بیروت، دار الفکر، بی تا.
- شافعی، محمد بن ادیس، الأم، ج ۲، بیروت، دار الفکر، ۲۰۰۲م.
- شربینی، شمس الدین محمد، مغنی المحتاج الی معرفه مبانی الفاظ المنهاج، ج ۲، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۴م.
- ضبی الاسدی، سیف بن عمر، الفتنه و وقعه الجمل، تحقیق أحمد راتب عرموش، بیروت، دار النفائس، ۱۳۹۱ق.
- طباطبائی (علامه)، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، بیروت، مؤسسه علمی، ۱۹۹۷م.
- طوسی (شیخ الطائفه)، ابو جعفر محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۷، تصحیح و تعلیق محمدباقر بهبودی، المكتبه المرتضویه، بی تا.
- ————— الخلاف، ج ۵، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
- جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، ج ۱۵، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۹ق.
- عبد الرزاق، علی، اسلام و مبانی قدرت، ترجمه امیر رضایی، تهران، نشر قصیده سرا، ۱۳۸۰ق.
- عوده، عبد القادر، التشریح الجنائی الاسلامی، ج ۲، چ ۱۳، بیروت، مؤسسه رسالت، ۱۹۹۴م.

٣٥ ————— مطالعات فقه و حقوق اسلامي - سال ٨ - شماره ١٥ - پاييز و زمستان ٩٥

- غزالي، ابو حامد، **المستصفي**، تصحيح محمد عبد السلام الشافعي، بيروت، دار الكتب العلميه، ١٤١٧ق.
- قرطبي، محمد بن احمد الانصاري، **الجامع لاحكام القرآن**، ج ١٦، بيروت، مؤسسه تاريخ العربى،
١٩٨٥م.

- مقدسى، عبد الله بن أحمد بن قدامه، **المغنى فى فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى**، ج ٩،
بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥ق.

- كاسانى الحنفى، علاء الدين ابى بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع**، ج ٦، ج ٣، بيروت، دار احياء التراث
العربى، ٢٠٠٠م.

- ماوردى، على بن محمد، **أدب الدنيا و الدين**، شرح راجح محمد كريم، بى جا، دار و مكتبه
الهلال، ١٤٢١ق.

- مؤمن قمى، محمد، **كلمات سديده فى مسائل جديده**، قم، مؤسسه النشر الاسلامى، ١٤١٥ق.

- هاشمى شاهرودى، سيد محمود، **بايسته هاى فقه جزاء**، تهران، نشر ميزان، ١٣٧٨.

- يعقوبى، احمد بن اسحاق، **تاريخ يعقوبى**، ج ٢، دار صادر، بيروت، بى تا.

- نجفى (صاحب جواهر)، محمد حسن، **جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام**، ج ٢١، ج ٧،
بيروت، دار احياء التراث العربى، ١٩٨١م.

-Abou El Fadl,(Khaled),2001, **Rebellion and Violence in Islamic Law**, ,
UK, Cambridge University press.

-Pound, Roscoe, 1997, **Social control Through Law**, New Brunswick,
Transaction Publishers.

پښتونخواه علمون انسانى ومطالعات فرېنچى
پرتال جامع علمون انسانى



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی