

بررسی فقهی افساد فی الارض اینترنتی^۱

علی اکبر ایزدی فرد*

مجتبی حسین نژاد**

چکیده

یکی از جرائمی که در جامعه امروزی با توجه به پیشرفت تکنولوژی، شیوع به سزایی دارد و چه بسا ضرر ناشی از آن به مراتب بیشتر از نوع سنتی از آن می‌باشد، افساد فی الارض در فضای مجازی است. حکم این نوع از افساد با توجه به نو ظهور بودن آن در میان فقها حتی در میان فقهای معاصر مورد بررسی قرار نگرفت. نگارندگان پس از ذکر بعضی از مصادیق افساد فی الارض اینترنتی و بررسی تفصیلی این مسأله، با اثبات تمام الموضوع بودن افساد فی الارض در آیه شریفه ۳۳ سوره مائده و نیز احراز جرم بودن افساد فی الارض اینترنتی به خاطر دلائلی همچون بنای عقلا و تنقیح مناط، در نهایت با استناد به دلائل متقن یعنی تمسک به اطلاق آیه ۳۳ سوره مائده و روایات وارده در رابطه با افساد فی الارض و تنقیح مناط، به این نتیجه می‌رسند که به خاطر وجود شائیت شرایط افساد مستوجب حد در افساد اینترنتی، مفسدین اینترنتی در صورتی که قصد افساد و اختلال در جامعه و بر هم زدن نظم آن شوند، حد افساد بر آنها اجرا خواهد شد.

کلید واژه‌ها: افساد، اینترنتی، بنای عقلا، تنقیح مناط، اطلاق، قصد.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۱۰/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۷/۲

- این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی پسادکتری « فقه جزایی الکترونیک (مطالعه موردی: قوادی، سرقت، محاربه، افساد فی الارض و قتل)» مصوب شورای پژوهشی دانشگاه مازندران، مازندران می‌باشد

* استاد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه مازندران، مازندران، ایران ali85akbar@yahoo.com

** دانش آموخته پسا دکتری فقه و اصول، مازندران، ایران (نویسنده مسؤول) mojtaba@writeme.com

۱- مقدمه

جرائم افساد فی الارض از قدیم‌الایام تاکنون به دلیل رشد فضای مجازی و حضور و دخالت آن در تمامی عرصه‌های زندگی بشری، از شیوع بسزایی برخوردار می‌باشد. این جرم امروزه به جرم سازمان‌یافته و بحران بزرگ اجتماعی تبدیل شده است که تهدیدات جدی را برای نظام اجتماعی مردم به همراه دارد. افساد می‌تواند به صورت سنتی و یا اینترنتی باشد. شکل اینترنتی افساد که در محیط مجازی به شیوه‌های جدیدی شکل می‌گیرد، می‌تواند مصادیق فراوان داشته باشد. به عنوان مثال:

در سایت تبیان گزارشی نقل شده است مبنی بر اینکه یک شرکت برزیلی با نصب یک پرینتر عطرافشان در کافی‌نت‌های این کشور موفق شده است، فروش اینترنتی عطرها را به چند ده برابر افزایش دهد. با این کار، انتقال بوز از طریق اینترنت نیز امکان‌پذیر شده است

(<http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=126108>)

همچنین در بعضی از مطبوعات خبر از انتقال مزه نیز داده شده است (روزنامه جام جم، زمان: ۹۳/۱۲/۱۴). حال در نمونه‌های مزبور اگر شخصی بوی مواد سمی همچون کلروکربونیل، اکسیدنیتر و اسیدسولفیدریک و یا مزه مواد شیمیایی خطرناکی چون اسید سیانیدریک، اسید هیدروکلریک و اسید سولفوریک را برای هزاران نفر و در حد گسترده به قصد هراس و به وحشت‌انداختن آنها و برهم زدن امنیت و در معرض خطر انداختن نفوس آنها، وارد فضای مجازی کند مثل اینکه از طریق ایمیل - به طوری که برای قربانی قابل شناسایی نباشد - بفرستد و یا اینکه آنها را به هدف استفاده کاربران از آن، در شبکه یا سایتی جمع‌آوری نماید، مسلماً این شخص از جمله افرادی است که باعث افساد از طریق ترس مردم و تهدید نفس و جان آنها و بر هم زدن نظم عمومی و اختلال در جامعه می‌شود. آنچه در این مقاله مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد، افساد فی الارض اینترنتی و مجازات حدی آن است.

۲- افساد فی الارض در فضای مجازی

افساد در لغت به معنای تباه‌کردن^۱ و از ریشه فساد است که در لغت، لغویین آن را نقیض صلاح^۱ دانستند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۷، ۲۳۱؛ کافی الکفاه، ۱۴۱۴، ۸، ۲۸۸؛ حمیری، ۱۴۲۰، ۸، ۵۱۸۳؛

۱. به صورت متعدی یعنی ایجاد تباهی در میان مردم. (قرشی، ۱۴۱۲، ۵، ۱۷۵).

قرشی، ۱۴۱۲، ۵، ۱۷۵). نقیض صلاح یعنی هر کاری که در جهت نقص و تخریب باشد و از حد افراط و تفریط بگذرد. چنانچه راغب اصفهانی نیز بدان اشاره نموده است (اصفهانی، ۱۴۱۲، ۶۳۶). توجه به این نکته لازم است که بحث افساد فی الارض در کتب فقهی، اعم از کتب اهل سنت و شیعه، ذیل مبحث محاربه مطرح شده است، به گونه ای که اکثریت قریب به اتفاق فقهای اسلامی همان طوری که روشن خواهد شد، افساد فی الارض را معادل محاربه می دانند (ماوردی، بی تا، ۲۴۶؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۳، ۳۱۹) و بر حسب ظاهر در هیچ یک از کتب فقهی بحث مستقلی تحت عنوان افساد فی الارض آورده نشده است (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۳، ۳۱۵) منتها همان طوری که در آینده روشن خواهد شد، با توجه به تمام الموضوع بودن مفسد فی الارض در آیه ۳۳ سوره مائده، در نهایت مطابق با سخنان آیاتی از جمله حسینی شیرازی و آیت الله مکارم شیرازی و نوری همدانی، باید گفت که افساد فی الارض در اصطلاح هر نوع اعمالی است که عرفاً از مصداق افساد شمرده شده و منشأ فساد گسترده ای در محیطی شود هر چند بدون توسل به اسلحه باشد مانند قاچاقچیان مواد مخدر و کسانی که مراکز فحشا را به طور گسترده ایجاد می کنند که در این صورت مجازات مذکور در آیه برای آنها جایز است (حسینی شیرازی، بی تا، ۶، ۸۲؛ مرکز تحقیقات فقهی، گنجینه آرای فقهی قضایی، کد سؤال ۶۴۸۴).

باید دانست امکان تحقق جرم افساد فی الارض از راه اینترنت و در فضای مجازی متفرع بر آن است که موضوع در آیه ۳۳ سوره مائده چیست؟ در صورتی که موضوع محاربه باشد و افساد فی الارض عنوان مجرمانه جداگانه ای از محاربه نباشد، در این صورت چه بسا ممکن است به نظر اکثریت فقها تصویر این جرم از طریق اینترنت ناممکن به نظر رسد؛ زیرا اکثریت فقها به کاربردن سلاح را در تحقق محاربه شرط می دانند در حالی که به کار بردن سلاح - البته در زمان کنونی - در فضای مجازی امکان ندارد. توضیح بیشتر اینکه با جستجو در عبارات فقها می توان گفت که در رابطه با اخذ کردن قید سلاح در تعریف محاربه دو قول وجود دارد:

قول اول: اکثریت قریب به اتفاق فقها قید سلاح را در مفهوم محاربه اخذ نموده اند به طوری که حتی اکثریت این دسته از فقها - مطابق با ماده ۲۷۹ ق. م. ا - تشهیر سلاح را نیز شرط دانسته اند (مفید، ۱۴۱۳، ۸۰۴؛ طوسی، ۱۴۰۰، ۷۲۰؛ همان، ۱۴۰۷، ۵، ۴۵۸) و حتی اعتبار این شرط به روایت اصحاب نیز نسبت

۱. نقیض صلاح به معنای تباه شدن است که به صورت لازم است نه متعدی (بستانی، ۱۳۷۵، ۶۶۴).

داده شده است (طوسی، ۱۳۸۷، ۸، ۴۸). گروهی نیز همچون صاحب جواهر حمل سلاح را در صدق محاربه کافی و مشروط به تشهیر سلاح ندانستند (نجفی، ۱۴۰۴، ۴۱، ۵۶۴). گروهی دیگر نیز از لفظ سلاح الغای خصوصیت کرده و آن را به ابزارهایی همچون چوپ و عصا و سنگ و امثال آن که عرف به صورت مجازی آنها را سلاح می‌داند، توسعه دادند (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ۱۳، ۲۸۷؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۱۰، ۶۸۴). از منظر این دسته از فقها، اخذ سلاح هر چند به صورت مجازی، در تحقق محاربه لازم است، لذا اگر کسی از طریق غیر سلاح قصد اخافه داشته باشد مثل آنکه از قدرت بدنی خود استفاده کند و یا سد آب را به منظور جاری نمودن سیلاب، تخریب کند، بدون شک محاربه نیست (حلی، ۱۴۲۰، ۵، ۳۸۴).

لذا در نهایت هر یک از این سه گروه اخذ سلاح را در تعریف محاربه شرط دانستند، نهایت اینکه مطابق با تفصیلات فوق در جزئیات آن با یگدیگر اختلاف نظر دارند.

قول دوم: در مقابل قول اول، تعداد اندکی از فقها از جمله علامه در قواعد (همان، ۱۴۱۳، ۳، ۵۶۸) و فرزندش فخرالمحققین در ایضاح الفوائد (حلی، ۱۳۸۷، ۴، ۵۴۳) و تعداد محدودی از فقهای معاصر همچون آیت الله موسوی اردبیلی (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ۳، ۵۱۵ - ۵۱۴) در این زمینه معتقدند که در صدق محاربه نیازی به تشهیر سلاح و یا حمل آن نیست بلکه آنچه که به عنوان مناط و ملاک در نظر گرفته می‌شود، صرف ایجاد ناامنی عمومی و برهم زدن نظم اجتماعی مردم و به وجود آوردن ترس و رعب در دل آنها می‌باشد. حال منشا این ناامنی از راهی که بخواهد باشد مثل اینکه شخصی بخواهد با شکاندن و تخریب سد های آب و روانه کردن سیلاب به منازل و مزارع به منظور تخریب آنها جان و مال آنها را به خطر بیندازد.

مطابق با این بیان جرم محاربه در قالب اینترنت و در فضای مجازی نیز می‌تواند صورت بگیرد به اینکه شخص در قالب اینترنت با قصد بر هم زدن امنیت مردم در دل آنها وحشت بیندازد. بنابراین در صورتی که موضوع در آیه شریفه ۳۳ سوره مائده محاربه تلقی شود با توجه به اینکه افساد فی الارض عنوان مجرمانه جداگانه‌ای از محاربه نیست، در نهایت می‌توان گفت که تحقق افساد فی الارض در فضای مجازی بنابر نظریه اکثریت فقها ممکن نیست.

نقد و بررسی اخذ سلاح در تعریف محاربه بسی طولانی بوده و خارج از حوصله این تحقیق است خصوصاً با توجه به اینکه از نظر نگارندگان همان طوری که در آینده روشن خواهد شد، موضوع اجرای حد

در آیه شریفه ۳۳ سوره مائده - با توجه به ملاک بودن سعی در فساد به عنوان علت تامه برای اجرای حد - مفسد فی الارض بوده و محارب تنها یکی از مصادیق آن می‌باشد. لذا حتی اگر محاربه از طریق اینترنت مطابق با نظر اکثریت فقها - که کشیدن سلاح را در تحقق آن شرط نموده‌اند - ناممکن باشد باز هم با توجه به تمام الموضوع بودن مفسد فی الارض در آیه برای اجرای حد، می‌توان گفت که افساد فی الارض در فضای مجازی می‌تواند ممکن باشد. بنابراین مهم‌تر از همه، جهت احراز امکان افساد در فضای مجازی، اثبات تمام الموضوع بودن مفسد فی الارض در آیه شریفه ۳۳ سوره مائده برای اجرای حد است.

۳- اقوال و ادله فقها در تفسیر آیه ۳۳ سوره مائده و نقد و بررسی آن

شکی نیست که محارب به عنوان یکی از مصادیق بارز مفسد فی الارض است، فقط بحث در این است که آیا موضوع حدود چهارگانه در آیه ۳۳ سوره مائده «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْأٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»، مفسد محارب است یا اینکه مفسد اعم از محارب و غیر محارب؟ در این مورد دو تفسیر بیان شده است:

تفسیر اول: حکم موجود در این آیه اختصاص به محاربه دارد و عبارت «يسعون في الارض فسادا» به عنوان جزئی از سبب، در واقع شرائط تحقق محاربه را بیان می‌کند و آیه به دو فعل و فاعل مستقلی اشاره ندارد بلکه تنها به یک فعل، که هم محاربه با خدا و رسول و هم سعی در ایجاد فساد در زمین است، اشاره دارد؛ یعنی ظاهر آن است که احکام چهارگانه مذکور در آیه شریفه صرفاً از آن جهت مترتب بر محارب است که او تلاش بر فساد در زمین می‌کند. به عبارت دیگر در آیه مذکور تنها عنوان محاربه مطرح شده و جمله «يسعون في الارض فساداً» نیز جنبه تأکیدی دارد و «واو» میان کلمات «یحاربون» و «يسعون» از نوع عطفی بوده و کلمات مذکور صلّه می‌باشند و به وسیله «واو» به یکدیگر مربوط شده‌اند و این «واو» دلالت بر جمع بین آنها دارد به این معنا که تحقق جرم مذکور نیازمند این است که هم محاربه حادث شود و هم افساد فی الارض. زیرا در صورتی که آیه اگر بخواهد حکم دو عنوان محارب و مساعی فساد در زمین را بیان کند، حتماً می‌بایست کلمه الذین قبل عبارت «يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» تکرار می‌شد (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲، ۶۳۸؛ همان، درس خارج فقه الحدود؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ۳، ۴۹۸). لذا با توجه به ظاهر آیه، همان گونه که دو فاعل مستقل وجود ندارد، دو فعل مستقل نیز وجود

ندارد، بلکه یک فعل است با این صفت که هم‌زمان هم محاربه است و هم سعی در ایجاد فساد. مطابق با نظر این دسته از فقها عبارت « و یسعون فی الارض فسادا » به منظور عطف تفسیری برای جمله « یحاربون الله و رسوله » آمده است که مطابق با این احتمال معنای آیه چنین می‌شود که اگر کسی با خدا و رسول محاربه نماید یعنی علیه خدا و رسول دست به اسلحه ببرد و از این راه مرتکب سعی در فساد فی الارض شود، به یکی از انواع حدود مذکور در آیه مجازات می‌شود.

باید دانست که اکثریت قریب به اتفاق فقها قائل به این نظریه‌اند (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۳، ۳۱۹). از جمله فقهای قائل به این نظریه، صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴، ۴۱، ۵۶۴) و در میان فقهای معاصر امام خمینی (موسوی خمینی، بی‌تا، ۲، ۴۹۲) و آیت الله فاضل لنکرانی (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲، ۶۳۸؛ همان، درس خارج فقه الحدود) و از مفسرین می‌توان از علامه طباطبایی (طباطبایی، بی‌تا، ۳۲۷، ۵-۳۲۶) یاد نمود.

تفسیر دوم: در این آیه شریفه دو عنوان مطرح شده است؛ یکی عنوان محاربه و دیگری عنوان افساد فی الارض است به طوری که افساد فی الارض و محاربه دو تأسیس مجزا می‌باشند و افساد فی الارض تمامی گناهایی را که دارای مفسده عمومی می‌باشند از جمله محاربه - که به نوعی روشن‌ترین مصداق و کاملترین آن است - را شامل می‌شود.

توجه به این نکته لازم است که عموم روایاتی همچون سخن رسول الله « فإِنَّ دِمَائِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ » (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۲۹، ۱۵۹) و اصل استصحاب^۱، مقتضی نظریه اول و عدم تعمیم موضوع در آیه ۳۳ سوره مائده به غیر محارب است. لذا قائلین به نظریه دوم برای تغییر حکم به حرمت، باید بکوشند تا اینکه دلیل خاص و خالی از هرگونه اشکالی بر مدعای خودشان بیاورند.

آنچه می‌تواند به عنوان مهمترین مستند تفسیر دوم در نظر گرفته شود اینکه در آیه قبل از این آیه یعنی در آیه ۳۲ سوره مائده خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: « مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا » ...

مطابق با مضمون این آیه، خداوند به خاطر اینکه قبیله، هابیل را به قتل رسانید، بر بنی اسرائیل نوشت: هر کس که دیگری را به صورت ناحق و بدون آن که مرتکب فساد در زمین شود به قتل رساند،

۱. زیرا استصحاب حرمت قتل مفسد فی الارض قبل از مفسد شدن او، اقتضا می‌کند که حرمت قتل او باقی باشد.

مانند آن است که همه مردم را کشته است و هر کس نفسی را احیاء نماید، مانند آن است که همه مردم را احیاء کرده است.

مفهوم این آیه آن است که اگر کسی شخصی را بکشد که دیگری را کشته است و یا فسادی در زمین مرتکب شده است مانند آن نمی‌باشد که همه مردم را کشته باشد پس طبق مفهوم این آیه دو دسته را می‌توان کشت یک دسته افرادی هستند، که قتل نفس مرتکب شده اند و دسته دیگر افرادی هستند که در زمین مرتکب فسادی شده‌اند. لذا در این آیه شریفه عنوان محاربه به عنوان موضوع قرار نگرفت بلکه خداوند تبارک و تعالی عنوان افساد فی الارض را به کار می‌برد و محاربه تحت این عنوان قرار می‌گیرد و عناوین دیگری نیز همچون زنا یا محصنه یا زنا یا به عنف حکمش قتل است که این مشروعیت قتل تحت دائره افساد فی الارض قرار دارد، در نتیجه یک موضوع به عنوان افساد فی الارض داریم که جامع همه قتل های مشروع است. بر این اساس این آیه می‌تواند قرینه شود بر اینکه در آیه ۳۳ سوره مائده، موضوع افساد فی الارض است و محاربه تنها به عنوان یکی از مصادیق بارز و اکمل افراد آن در نظر گرفته می‌شود (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۳، ۳۱۸؛ مقتدائی، درس خارج فقه الحدود). از جمله قائلین به این نظریه، فیض کاشانی (فیض کاشانی، بی‌تا، ۱، ۴۳۸) و مقدس اردبیلی (مقدس اردبیلی، بی‌تا، ۶۶۵) و از فقههای معاصر آیت الله مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۲، ۴۹۹) می‌باشند.

پذیرفتن هر یک از این دو تفسیر، آثار و تبعات متفاوت مهمی را به همراه دارد. پذیرفتن نظریه اول مقتضی آن است که اجرای یکی از این حدود چهارگانه بر مفسد فی الارضی جاریست که تحت عنوان محارب قرار گیرد، در حالی که بنابر پذیرفتن نظریه دوم کافیتست که شخص سعی در تحقق فساد داشته باشد اگرچه تحت عنوان محارب قرار نگیرد. گذشته از این ثمرات مهم، مقدمه بحث ما نیز که جریان افساد فی الارض در فضای مجازیت، متفرع بر آن است.

بر هر یک از این دو نظریه که به صورت عمده در کتب فقهی و تفسیری وارد شده‌اند، اشکالات متعددی وارد شده است که آوردن این اشکالات و نقد و بررسی آن خارج از حوصله این تحقیق است به طوری که خود نیازمند پژوهشی مستقل است. منتها به صورت خلاصه باید گفت: بر نظریه دوم مناقشات زیادی وارد شده است. از جمله این مناقشات:

مناقشه اول: حکم در این آیه اختصاص به بنی اسرائیل دارد؛ زیرا آیه در مورد آنها وارد شده است.

در جواب از این مناقشه باید گفت که قباحت زیاد قتل عمد و گسترش فساد و اهمیت این زشتی می‌تواند قرینه عقلیه در نظر گرفته شود که این آیه علاوه بر شمولش نسبت بنی اسرائیل، امت‌های اسلامی را نیز شامل می‌شود (جوادی آملی، ۱۴۰۴، ۱۰۰؛ ابروانی، ۱۴۲۷، ۳، ۳۰۸ - ۳۰۷). گذشته از اینکه با مراجعه به بسیاری از کتب تفاسیر همچون تفسیر علی بن ابراهیم (قمی، بی‌تا، ۱۶۷) و تفسیر قرطبی (قرطبی، بی‌تا، ۳۰) دانسته می‌شود که حکم مزبور بدون هیچ گونه شبهه‌ای در مورد مسلمین نیز جاری است و نزول آیه در مورد بنی اسرائیل تنها از آن باب می‌باشد که این آیه و آیات قبل آن، در مقام بیان اعمال و فتنه‌گری‌های بنی اسرائیل است لذا شأن نزول موجب اختصاص آیه به مورد نمی‌شود؛ زیرا نمونه‌های زیادی داریم که آیه در یک موردی نازل می‌شود ولی اختصاص به مورد شأن نزول ندارد بلکه تعمیم دارد. از باب نمونه در بحث شهادت اطلاق آیه ۲۸۲ سوره بقره^۱ گرچه مورد آیه در باب حکم دین است ولی به اجماع فقها آیه اختصاص به این مورد ندارد بلکه اطلاق آن شامل تمامی مواردی می‌شود که نیاز به شهادت دارد.

بر این اساس شأن نزول آیه گرچه در یک مورد خاص است منتها نمی‌تواند به آن مورد اختصاص پیدا کند بلکه تعمیم دارد. لذا در نهایت می‌توان گفت مفاد این آیه هم برای بنی اسرائیل در تورات مقرر شده بود و هم برای امت اسلامی (منتظری، ۱۴۲۹، ۱۳۱).

همچنین در ذیل آیه‌ی مبارکه روایات معتبری آمده است که بر عمومیت این حکم برای همه‌ی ادیان الهی دلالت دارد. از جمله در صحیحۀ محمد بن مسلم آمده است:

از امام باقر(ع) در مورد آیه « مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا » سؤال کردم. امام (ع) فرمود: برای او جایگاهی است در آتش که اگر تمام مردم را بکشد در غیر از آنجا قرار داده نمی‌شود (حرعاملی، وسائل الشیعه، ۲۹، ۹).

در این روایت، سؤال‌کننده و سؤال‌شونده، مسلم دانسته‌اند که حکم مذکور در آیه شامل همه می‌شود و تنها سؤال از این است که مراد از اینکه کشتن یک نفر به منزله‌ی کشتن همه مردم است، چیست؟ امام (ع) در پاسخ فرمود که این نیز شامل همه خواهد شد و هر کس یک نفر را بکشد در جایی از آتش قرار می‌گیرد که اگر همه مردم را بکشد، در آنجا قرار داده می‌شود (مؤمن، ۱۴۱۵، ۴۰۲).

مناقشه دوم: بعضی از فقها نیز استدلال مزبور را از باب مفهوم لقب می‌دانند در حالی که در علم

۱. « واستشهدوا شهیدین من رجالکم »

اصول ثابت شده است که لقب مفهوم ندارد (مرعشی، محاربه و افساد فی الارض، ماهنامه آیین دادرسی، شماره ۹، ۱۳۷۷؛ سایت قوانین (معاونت آموزش دادگستری استان تهران، www.ghavanin.ir).

در جواب از این مناقشه نیز می‌توان گفت: اگرچه مفهوم نداشتن لقب از مبادی تصدیقیه علم اصول در نظر گرفته می‌شود، منتها باید دانست بحث از مفهوم مخالف تنها زمانی می‌تواند موضوعیت داشته باشد که قرینه ای بر آن وجود نداشته باشد و الا در صورت وجود قرینه به اتفاق تمامی اصولیین لقب مفهوم دارد. با حفظ این مطلب در این فرض ارتکاز عقلا و حکم عقل مبنی بر دفع فساد مفسدان در زمین و کشتن آنها - در صورتی که دفع فساد متوقف بر آن باشد - قرینه متصله‌ای است بر اینکه قتل به عنوان قصاص یا مجازات مفسدان فی الارض جایز است و لذا استظهار عرفی از آیه، جواز قتل قاتل و مفسد فی الارض است (مؤمن، مجله فقه اهل بیت، شماره ۳۵، ۴۷ - ۴۶).

مناقشه سوم: تقریب این مناقشه که به نوعی می‌تواند مهم‌تر از دو مناقشه قبلی در نظر گرفته شود، آن است که حتی اگر ما مفهوم آیه را هم بپذیریم، آیه‌ی مذکور بیش از این دلالتی ندارد که حکم حرمت قتل نفس در پاره‌ای از موارد یعنی در مواردی که قتل نفس در مقابل نفس یا افساد در زمین باشد، منتفی است، اما توضیح این مورد و بیان شروط و قیود آن را به ناچار باید از ادله دیگری به دست آورد نه از مفهوم این آیه (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹، ۲۵۰).

در جواب از این مناقشه باید گفت: این اشکال در صورتی وارد است که مسأله قتل مفسد فی الارض یک امر تعبدی محض بود که عقل ما آن را درک نمی‌کرد، اما این مسئله جزء مسائل عقلایی است. از جمله شواهد عقلایی بودن این مسأله این آیه است که خداوند از فرعون حکایت می‌کند: « وَ قَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفُسَادَ. »^۱ فرعون در مشورت برای قتل موسی، دلیل خود را بیم دگرگون شدن دین مردم و ایجاد فساد در زمین بیان می‌کند. این توجیه در صورتی تمام و مفید است که در ارتکاز مخاطبین - که از عقلا بودند - این معنا باشد که هر کس در زمین باعث فساد شود، مستحق مجازات قتل است؛ بلکه حتی در صورت بیم ایجاد فساد، نیز برای حفظ اجتماع از خطر چنین فردی و دفع فساد او می‌توان او را کشت. پس آیه دلالت می‌کند که این ارتکاز نیز مانند دیگر ارتکازها از قدیم برای عقلا ثابت بوده است. البته این ارتکاز، تا زمانی که به امضای شارع

نرسیده قابل استناد نیست و زمانی که شارع خطاب به عقلا می‌گوید: « مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا »، می‌فهمند که شارع ارتکاز آنها را امضا و مجوز قتل مفسد فی الارض را صادر کرده است (مومن، ۱۴۱۵، ۴۰۴-۴۰۳). بنابراین دلالت آیه بر جواز قتل مفسد فی الارض تمام بوده و افساد فی الارض تمام الموضوع برای جواز قتل است.

اما در رابطه با مناقشه قائلین به نظریه اول- در صورتی که آیه اگر بخواهد حکم دو عنوان محاربه و مساعی فی الارض را بیان کند، حتماً می‌بایست کلمه « الذین » قبل عبارت « یَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً » تکرار می‌شد- گذشته از اینکه برداشت نظریه دوم تنها زمانی صحیح است که در آیه، فقط همین عنوان « سعی در فساد » وجود داشت، اما چون به این عنوان اکتفا نشده بلکه ابتدا عنوان « محاربه با خدا و رسول » آمده و سپس « سعی در فساد » با او بر آن عطف شده که دلالت بر جمع میان معطوف و معطوف علیه دارد، مفاد آیه چنین خواهد بود که علت وضع این مجازات‌ها، اجتماع دو امر است: یکی محاربه با خدا و رسول و دیگری سعی در فساد زمین. بنابراین افساد در زمین به تنهایی برای ترتب آن مجازات‌ها کافی نیست (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ۳، ۴۹۸).

در جواب از مناقشه فوق باید گفت: قائلین به نظریه دوم اگرچه در ابتدا متذکر آن شدند که محاربه و افساد دو عنوان مجزا می‌باشند، منتها باید دانست که در صدد اثبات این نکته نیستند که آیه در مقام بیان دو عنوان مجزا به صورت متباین است، لذا اگر میان دو عنوان مذکور، تباین حتی تباین جزئی وجود داشت این اشکال چندان بی‌اساس نبود، اما هر گاه دو عنوان یاد شده محاربه و سعی فساد فی الارض، اعم و اخص مطلق باشند و عطف هم در اینجا از باب عطف عام بر خاص باشد به ناچار این مورد را نمی‌توان از موارد جمع میان دو امر به شمار آورد بلکه از باب ذکر عام (که علت حقیقی حکم است) بعد از ذکر یکی از مصادیق خاص آن خواهد بود. یعنی اگر چه عنوان اوّل (محاربه با خدا و رسول) برای بیان علت مجازات- های مذکور کافی است؛ چه کاری از محاربه با خدا زشت تر و برای مجازات و عذاب سزاوارتر است، اما از آنجا که مخاطب آیه توده مردم هستند و ایشان به بزرگی این گناه توجه ندارند با عطف « سعی در فساد » که در ارتکاز عقلا جرمی است که سزاوار انواع مجازات‌های مذکور است. مردم خواهند پذیرفت که جرم این تبهکاران به حدی است که مستحق مجازات‌های یاد شده باشد. دلیل عمده در برداشت این نکته که افساد در زمین علت تامه وضع مجازات‌های یاد شده است، این است که عرف از آیه شریفه و تعلیق جزء بر صله و ذکر « سعی در فساد » به عنوان صله پس از محاربه، چنین می‌فهمد که سعی در فساد، علت تامه

برای این مجازات ها است. وجهی که ذکر شد تنها برای دفع شبهه لزوم جمع بین دو عنوان به استناد یک قاعده‌ی ادبی بود، وگرنه مستند اصلی ظهور عرفی است که در همهٔ موارد، حجت است (مؤمن، ۱۴۱۵، ۴۱۰ - ۴۰۸). و چه بسا ذکر محاربه‌ی با خدا و رسول، به منزلهٔ ایجاد آمادگی ذهنی و روانی برای بیان بزرگی خطر فساد در زمین است.

بنابراین با توجه به آیه ۳۲ سوره مائده در نهایت می‌توان گفت که افساد فی الارض به عنوان تمام الموضوع برای اجرای یکی از حدود چهارگانه در نظر گرفته می‌شود.

افزون بر آنچه که گفته شد، مستند دیگری که در واقع می‌تواند به عنوان موید این مطلب و مفسر این آیه در نظر گرفته شود، روایت فضل بن شاذان است. مطابق با مضمون این روایت، امام رضا(ع) فرموده است: کشتن ناصبی و کافر در دارالتقیه جایز نیست، مگر اینکه قاتل باشد یا تلاش در فساد کند. این حکم در صورتی است که بر جان خود یا اصحابت بیم نداشته باشی ... (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ۴۲۰؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲، ۲، ۶۰۷؛ همان، ۱۳۷۸، ۲، ۱۲۴).

در این روایت اهمیت درجه زشتی قتل عمد و سعی بر فساد به قدری است که حتی کشتن فاعل آن در سرزمین اهل کفر در صورتی که بیمی وجود نداشته باشد، اجازه داده شده است. لذا این اهتمام می‌تواند کاشف آن باشد که در سرزمین اسلامی کشتن یک چنین اشخاصی می‌تواند از اولویت بیشتری برخوردار خواهد بود. در نتیجه این روایت می‌تواند مفسر آیه ۳۲ سوره مائده و مؤید تمامی مطالبی باشد که در تفسیر آن بیان شد.

با توجه به بودن این روایت به عنوان یکی از مهمترین روایات مفسر آیه ۳۲ سوره مائده چاره‌ای نیست جز آنکه به صورت کمی مفصل سند این روایت مورد بررسی قرار گیرد.

سند این روایت در تحف العقول ممکن است از باب عدم توثیق ابن شعبه حرانی و یا از جهت ارسال، ضعیف شمرده شود (موسوی خویی، بی‌تا، ۱، ۴۲؛ همان، بی‌تا، ۱، ۶-۵). همچنین سند این روایت در کتاب الخصال شیخ صدوق نیز به خاطر قرار گرفتن راویانی همچون ابوالعباس احمد بن یحیی و بکر بن عبدالله که هویت رجالی آنها مجهول است، ضعیف می‌باشد. اما سند این روایت در عیون اخبار الرضا عبارت است از:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَّاحِدِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِوَسِّ النَّيْسَابُورِيُّ الْعَطَّارُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِنَيْسَابُورَ فِي شَعْبَانَ سَنَةِ
اَثْنَتَيْنِ وَخَمْسِينَ وَثَلَاثِمِائَةٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ النَّيْسَابُورِيُّ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ قَالَ: سَأَلَ
الْمَأْمُونُ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرَّضَا (ع) ...

این روایت را شیخ صدوق به دو سند دیگر نیز در عیون روایت کرده است، منتها در ادامه می‌گوید:
حدیث عبدالواحد بن محمد بن عبدوس نزد من صحیح‌تر است (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ۲، ۱۲۷).

از نظر نگارندگان نیز این سند صحیح است؛ زیرا در رابطه با عبدالواحد بن محمد بن عبدوس باید
گفت که علامه اگرچه در مختلف تصریح کرده به اینکه احوال عبدالواحد برای من مشخص نیست (حلی،
۱۴۱۳، ۳، ۴۴۸)، منتها باید دانست که در کتاب تحریر الاحکام روایات وی را صحیح دانسته (حلی،
۱۴۲۰، ۳/۴) و شهید ثانی در کتاب مسالک (عاملی، ۱۴۱۳، ۲، ۲۳) و بسیاری دیگر از فقها همچون
صاحب ذخیره‌ی المعاد (مؤمن، ۱۴۲۷، ۲، ۵۱۰) و صاحب الحدائق الناضره (بحرانی، ۱۴۰۵، ۶، ۴۷) و
صاحب مدارک الاحکام (موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ۶، ۸۴) پس از تصریح به مجهول‌الحال بودن وی، در
نهایت با توجه به اینکه وی از مشایخ شیخ صدوق است، ثقه بودن وی را نتیجه می‌گیرند؛ زیرا بعید است
که شیخ صدوق بدون واسطه از افراد ضعیف نقل روایت کند.

بر این اساس با توجه به بودن عبدالواحد از مشایخ صدوق (حسینی تفرشی، ۱۴۱۸، ۳، ۱۶۷) می‌توان
توثیق وی را نتیجه گرفت. در مورد علی بن محمد بن قتیبه باید گفت که نجاشی در مورد وی می‌نویسد:
أبو الحسن علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری - که کشتی در کتاب رجالش به وی اعتماد کرده جزو
صحابیان فضل بن شاذان و روایت کننده کتب وی به شمار می‌آید. وی دارای تألیفاتی از جمله مجالس
الفضل مع أهل الخلاف و مسائل أهل البلدان است (نجاشی، ۱۴۰۷، ۳۷۲).

از اینکه نجاشی بسنده نموده و او را معتمد کشتی معرفی کرده و خود به توثیق و تضعیف نپرداخته،
حاوی نوعی توثیق است؛ چون پذیرفته نیست که ناشی از مجهول بودن وی باشد. شیخ طوسی نیز در باب
« من لم یرو؛ عن واحد من الأئمة علیهم السلام » می‌نویسد:

علی بن محمد بن قتیبه أهل نیشابور، از شاگردان فضل بن شاذان و شخصیتی فاضل
است (طوسی، ۱۴۲۷، ۱، ۴۲۹).

منابع رجالی بحث کرده‌اند که آیا عنوان فاضل، حاوی عدالت و وثاقت راوی است؟ برخی آن را مفید
توثیق و تعدیل می‌دانند (میرداماد، بی تا، ۶۰) و عده‌ای آن را از واژگان مدح آمیز به شمار آورده‌اند که

حدائق وی را در زمره نیکان قرار می‌دهد(عاملی، ۱۴۰۸، ۲۰۵ و ۲۰۷، صدر، بی‌تا، ۳۹۹). علامه حلی نیز وی را اولاً: در بخش نخست رجالش - که ویژه ثقات و ممدوحین است - آورده و او را فردی فاضل و معتمد کشی معرفی کرده است(حلی، ۱۳۸۱، ۷۷). ثانیاً: در کتاب رجالش دو روایتی را که ابن قتیبه از فضل بن شاذان درباره یونس بن عبدالرحمن ذکر نموده، صحیح‌السند دانسته است(همان، ۲۷۶). لذا با توجه به سخن این بزرگواران می‌توان توثیق ابن قتیبه را نتیجه گرفت(بحرانی، ۱۴۰۵، ۶، ۴۸). با این وجود بعضی از فقها همچون صاحب مدارک الاحکام (موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ۶، ۸۴) و صاحب مناہج الاخیار (علوی عاملی، بی‌تا، ۲، ۱۹۶) قائل به عدم توثیق وی می‌باشند. سید خوبی دلیل این عدم اعتماد را به چند وجه توجیه می‌کند از اینکه اولاً: نجاشی خود نظری در مورد وی نداده است و صرف اعتماد کشی نمی‌تواند موجب توثیق علی بن محمد شود؛ زیرا کشی از افراد ضعیف بسیار روایت می‌کند. ثانیاً: عنوان فاضل که از سوی طوسی درباره ابن قتیبه به کار رفته، جزء کمالات نفسانی قلمداد کرده و نقشی برای آن در ارزش گذاری راوی، نیست. ثالثاً: تصحیح اخبار ابن قتیبه از سوی علامه حلی مبتنی بر اصله‌ی العداله‌ی و قاعده «کل امامی لم یثبت فسقه و لم یرد فیه قدح فهو ثقہ» است که فاقد ارزش است(موسوی خوبی، بی‌تا، ۱۳۷۲/۱۳ - ۱۷۱). و لیکن از نظر نگارندگان حتی اگر اشکال دوم و سوم آقای خوبی مورد قبول باشد، اشکال اول را نمی‌توان پذیرفت. زیرا اولاً: کشی علاوه بر این که به ابن قتیبه اعتماد کرده، حدائق دو بار وی را توثیق خاصّ نموده است (کشی، ۱۴۹۰، ۵۸۰ و ۵۷۵). ثانیاً: حتی بر فرض پذیرفتن صغرای این اشکال، عبارتی که از نجاشی در مورد کشی حکایت شده، چنین است:

کان ثقۀ عینا و روی عن الضعفاء کثیرا و صحب العیاشی و أخذ عنه و ... (نجاشی، ۱۴۰۷، ۳۷۲).

در این عبارت به کشی نسبت داده است که از افراد ضعیف «روایت» می‌کند، ولی در معرفی قتیبه گفته است که کشی به او «اعتماد» داشته است و اعتماد غیر از روایت است؛ زیرا زمانی به شخص اعتماد می‌شود که وثاقت او نزد اعتماد کننده ثابت گردد و حال آنکه در مورد روایت چنین نیست.

بنابراین در نهایت می‌توان گفت که علی بن محمد بن قتیبه موثق است(استرآبادی، بی‌تا، ۲۳۸). فضل بن شاذان نیشاپوری نیز در سند این روایت امامی ثقہ و از اجلاست (نجاشی، ۱۴۰۷، ۳۰۷؛ طوسی، بی‌تا، ۳۶۳؛ حلی، ۱۳۸۱، ۱۳۳). بر این اساس سند این روایت از صحت و اعتبار برخوردار است.

گذشته از دلایل فوق، دلایل دیگری نیز برای صحت نظریه دوم وجود دارد که از آوردن آنها به خاطر رعایت اختصار پرهیز می‌کنیم. حال با اثبات مفسد فی الارض به عنوان تمام الموضوع برای اجرای حد،

توجه به این نکته نیز لازم است که ایجاد ترس و رعب در دل مردم و بر هم زدن امنیت آنها از طریق غیر سلاح حتی اگر محاربه تلقی نشود - بنابر اینکه در محاربه تشهیر سلاح شرط است - از جهت قرار گرفتن تحت عنوان افساد فی الارض می‌تواند مستحق یکی از این حدود چهارگانه باشد.

۴- مصادیق افساد فی الارض اینترنتی

پس از اثبات تمام‌الموضوع بودن جرم افساد فی الارض در آیه ۳۳ سوره مائده و بودن محاربه به عنوان یکی از مصادیق آن، می‌توان گفت که افساد مستوجب حد از طریق اینترنت و در فضای مجازی بدون هیچ گونه شکی ممکن است. البته در وهله اول ممکن است این طور به نظر برسد که ارتکاب افساد از طریق رایانه قابل تصور نیست ولی با امعان نظر در این مورد بدون تردید می‌توان مصادیق زیادی را برای آن فرض نمود گرچه ممکن است تعدادی از این مصادیق امروزه از شیوع بسزایی برخوردار نباشد. از جمله این مصادیق:

مصدیق اول (افساد از طریق ترس و رعب): ویروس انتحاری^۱ تحت عنوان monitor Ditonator virus قادر است پس از نفوذ به سیستم قربانی و اجرا شدن توسط وی، با نفوذ در System Registry کاربر، قسمت پاور سیستم را کنترل کرده و در یک لحظه تمام توان انتقال قدرت پاور را به سمت مانیتور هدایت کرده و با شارژ شدیدی که به خازن‌های مانیتور اعمال می‌شود باعث شک قوی در آن شده و به انفجار مانیتور منجر می‌گردد! از آنجا که اطلاعات کاملی توسط سازندگان این ویروس ارائه نشده و تمامی مسائل اجمالی است، هنوز متخصصان موفق به توجیه مسأله نشده اند اما وقتی که با واقعیت مسئله و عملکرد موفق این ویروس روبرو گشتند، مجبور به پذیرش واقعیت شدند.

(به سایت

[. \(HTTP://DVB66.COM/SHOWTHREAD.PHP?COLLCC=2671605716&T=304682\)](http://dVB66.com/showthread.php?collcc=2671605716&t=304682)

با در نظر گرفتن مطالب فوق شخصی که با ارسال این ویروس در فضای اینترنتی - مثل اینکه سایت یا شبکه‌ای را تأسیس کند و این نوع از ویروس‌ها را در آن گذاشته تا اینکه در دست کاربران قرار گیرد و یا اینکه آن ویروس‌ها را در قالب طرقی همچون فایل کاربردی و یا به طرق دیگر به طوری که شناخته نشوند، به ایمیل افراد بفرستد - باعث به خطر انداختن نفس و جان هزاران کاربر و موجب ترس و هراس

۱. ویروسی که با نابودی خود، سخت افزار سیستم را نابود کرده و می‌تواند خطرات جانی برای کاربر داشته باشد.

آنها در استفاده از رایانه شود، می‌تواند از جمله افرادی به شمار آید که موجب تهدید نفس و جان مردم خصوصاً کاربران رایانه و سلب امنیت عمومی آنها می‌شود.

مصادق دوم (افساد جنسی): به نمونه ذیل توجه کنید:

« مریم ص، ۱۸ ساله که گاهی وقت خود را به گفت و گو با دیگران در شبکه اینترنت می‌گذراند، درباره خود چنین می‌گوید: چند وقت بود که هر روز با یک نفر که خودش می‌گفت در یکی از کشورهای اروپایی زندگی می‌کند، از راه اینترنت صحبت می‌کردم. او عکس خود را برایم فرستاد و من هم همین طور. بعد از آن از همدیگر خوشمان آمد و اظهار علاقه کردیم و او گفت که در صورت تمایل امکان فرستادن ویزا و بلیط برای من را دارد» خوشبختانه در این مورد خاص تلاش قاچاقچیان ناکام ماند و مریم به سبب مخالفت پدر و مادرش نتوانست به این مسافرت شوم برود، ولی چه بسا در موارد مشابه، قاچاقچیان در خارج کردن بی‌دردسر دختر بی‌گناهی از ایران موفق شده باشند (روزنامه همشهری، زمان: ۹، ۸، ۱۳۸۱)».

امروزه بسیاری از دلایان جنسی از طریق اینترنت برای اغفال دختران و زنان و حتی مردان استفاده می‌کنند. اطلاق گفتگو (chat room) همانطوری که در مثال فوق ملاحظه می‌شود یکی از این راه‌هاست. از مصادیق دیگر می‌توان به سایت‌ها و وبلاگ‌های دوست‌یابی سکسی و همچنین وب سایتها و لینک‌های موجود در شبکه‌های اجتماعی پرطرفدار همچون فیس بوک (facebook)، توئیتر (twitter)، مای‌اسپیس (MySpace) و تلگرام (Telegram) که مشخصات افراد منحرف‌شده اخلاقی زنان و مردان و کودکان را در خود جمع کرده‌اند اشاره کرد که افراد دیگر و علاقمندان به رابطه جنسی می‌توانند در این سایت‌ها و شبکه‌ها البته پس از وارد نمودن نام کاربری و رمز عبور در بعضی از موارد، وارد شده و شخص مورد نظر خود را پیدا کنند به طوری که در شبکه‌هایی همچون فیس بوک و توئیتر شخص با دنیای مجازی پر از فیلم و عکس و پیام و نوشته و ... مواجه است که توسط جستجوهای بسیار پیشرفته و حتی در بعضی مواقع با تایپ بعضی از کلمات مورد نظرش به راحتی می‌تواند به مقصود خود برسد.

مصادق سوم (افساد سیاسی): این مصداق که به نوعی از جهت افساد، از مصادیق قبلی بارزتر و می‌تواند از اهمیت بسزایی برخوردار باشد اینکه ممکن است شخصی از طریق اینترنت پس از هک و شکاندن قفل شبکه امنیتی کشوری که اسرار آن کشور همچون اسرار نظامی در آن نهفته است، وارد آن شبکه شده و با اعمالی همچون افشا کردن آن اسرار، امنیت عمومی مردم آن کشور را به خطر بیندازد.

نمونه دیگر اینکه شخص در فضای مجازی از طریق شبکه‌های فیس‌بوک و توئیتر و ... با تحریک افکار عمومی مردم، موجب تباهی مردم و باعث ایجاد فتنه در جامعه شود به طوری که باعث سلب اعتماد مردم نسبت به دولت و مسؤولین کشور شود.

مصادق چهارم (افساد اقتصادی): امروزه جذب نیروهای جدید در شبکه‌های هرمی همچون گلدکوئیست، در حد وسیعی بواسطه شبکه جهانی وب در فضای مجازی، به عمل می‌آید.

در تمامی این مصادیق و امثال آن در صورتی که مجرم، موجب اختلال در آسایش عمومی مردم و نظم در جامعه شود و باعث سلب اعتماد مردم و جامعه نسبت به دولت گردد و صدمه آن نیز قبل از آنکه متوجه افراد بخصوصی شود، عائد نظام اداری مملکت شود، در یک چنین صورتی جرم مذکور با توجه به اینکه مجرم در صدد از بین بردن حالت تعادل جامعه و به تباه کشیدن افراد آن و گسترش فساد در حد وسیع است، به خاطر قرارگرفتنش تحت عنوان افساد فی الارض، مستوجب اجرای کیفر افساد فی الارض بر فرد مجرم می‌شود و می‌تواند مشمول ماده ۲۸۶ قرار گیرد. همان طوری که در مصادق دوم شخص با به راه انداختن سایت‌هایی با مضامین مستهجن و انحرافی که در دسترس میلیون‌ها نفر از آحاد افراد جوامع قرار می‌گیرد، در نظر عرف از مصادیق بارز مفسد فی الارض به شمار آمده که از طریق رایانه در فضای مجازی مرتکب چنین عملی می‌شود و بدون شک حکم در ماده ۲۸۶ منطبق بر آن است.

وانگهی افساد حاصله از این اعمال در فضای مجازی به خاطر وصل‌بودنش به شبکه جهانی اینترنت، به مراتب بیشتر از افساد به نحو سنتی و نوعاً دارای بازدهی بیشتری است. از طرفی مفسد اینترنتی از باب اینکه اعمالش را در فضای مجازی انجام می‌دهد در بسیاری از موارد هویتش نیز مجهول است و به تبع آن به خاطر پنهان‌ماندن هویتش با خیال راحت‌تری می‌تواند اغراض خود را عملی سازد. البته در تمامی این موارد همان طوری که خواهد آمد، مجرم باید قصد افساد را نیز داشته باشد.

البته در صورتی که در موارد مزبور، جرائم انجام شده در فضای مجازی موجب صدمات بدنی بر قربانیان شود مثل اینکه موجب مرگ و سلب حیات از آنها و یا اینکه منجر به جراحات و آسیب‌های عضوی گردد، در این صورت مجرم علاوه بر بازخواست شدن از جهت عمل افساد، از جهت قتل یا جراحات وارده بر مردم نیز بازخواست می‌شود. چنانچه در افساد سنتی نیز همین‌طور است.

۵- جرم بودن افساد فی الارض اینترنتی

ممکن است گفته شود حکم افساد فی الارض اینترنتی مجرای اصالت برائت است چرا که موضوع

اصل براءت عقلی، عدم بیان از جانب شارع می‌باشد و در فرض مزبور نیز بیانی از جانب شارع به ما نرسیده است از جهت اینکه در زمان شارع که اصلاً اینترنت وجود نداشته تا اینکه حکم افساد فی الارض از طریق آن به دست ما رسیده باشد، لذا با توجه به نوظهور بودن افساد فی الارض اینترنتی، موضوع براءت عقلیه در اینجا محقق است و به تبع آن براءت عقلیه جاری شده و مجازات جاری نمی‌شود، چرا که اجرای مجازات و عقاب با بودن موضوع براءت عقلیه (فقدان بیان) قبح عقاب بدون بیان را به همراه دارد که جایز نیست. ولی باید در نظر داشت که اگرچه در نگاه ابتدایی ممکن است که صغرای قیاس فوق صحیح به نظر آید منتها با امعان نظر در آن، دلیل بر عدم صحت آن روشن می‌شود. زیرا هیچ گونه تغییری در اصل و جنس و ماهیت این جرم حاصل نشده بلکه تنها در شیوه و شکل این جرم تغییر صورت گرفته است. بنابراین با توجه به این مطلب نمی‌توان افساد فی الارض سنتی و غیر اینترنتی را جرم تلقی کرد و لیکن نوع اینترنتی آن جرم نباشد. زیرا بنای عقلا بما هم عقلاء و ارتکازات عرفی این گونه از اعمال را جرم افساد فی الارض تلقی کرده و برای آن مجازات در نظر گرفته است، شارع مقدس هم که رئیس عقلاست آن را ردع و انکار نکرده است، در نتیجه با صدور بیان به صورت کلی از ناحیه شارع و العای خصوصیت از موارد موجود(افساد فی الارض سنتی و فیزیکی) در آن که مقتضای بنای عقلاست و عدم ردع شارع از آن می‌توان گفت که موضوع براءت عقلیه (عدم بیان) در اینجا منتفی است. چنانچه آیت‌الله سبحانی در کلاس درس خود در جواب از این سوال که « آیا جرائم همچون سرقت که نوع سنتی از آن مستوجب حد است، نوع اینترنتی از آن نیز می‌تواند مستوجب حد باشد یا نه؟ » در پاسخ هر گونه شبهه‌ای را در این الحاق منتفی دانستند و معتقدند که بین این دو نوع(سنتی و اینترنتی) از جرم هیچ فرقی وجود ندارد، لذا در هر دو نوع از این جرائم در صورت وجود شرائط مستوجب حد، حد بر عامل آن اجرا خواهد شد، به طوری که معظم له در آخر کلام خود در این زمینه گوید:

من فکر نمی‌کنم فقیهی در این الحاق شکی داشته باشد لذا ما نباید در این مورد هیچ گونه شک و تردیدی داشته باشیم(سبحانی، درس خارج فقه الحدود و التعزیرات، زمان: ۱۳۹۰/۰۱/۷). بنابراین نه تنها این نوع از جرائم همانند نوع سنتی از آن جرم تلقی می‌شود، بلکه در صورت داشتن شرائط اجرای حد، بر فاعل آن نیز حد جاری می‌گردد.

ممکن است گفته شود از جمله شرائط حجیت بنای عقلا آن است که مورد تقریر و تایید شارع قرار گرفته شده و از ناحیه او ردعی صورت نگرفته باشد، در حالی که در مقام بحث، موضوع(افساد فی الارض

اینترنتی) در زمان شارع مقدس وجود نداشته است تا بتوان اثبات نمود که سیره عقلاء مورد تأیید و عدم ردع شارع قرار می‌گیرد؟

در پاسخ گفته می‌شود: اگرچه مطابق با نظر مشهور، همزمانی و معاصرت بنای عقلا با عصر شارع به عنوان یکی از شروط حجیت بنای عقلا می‌باشد (صدر، ۱۴۰۸، ۲، ۱۰۱؛ موسوی خمینی، ۱۳۶۷، ۲، ۱۶۶؛ نائینی، ۱۴۱۷، ۳، ۱۹۳-۱۹۲)، منتها در اثبات معاصرت مزبور باید گفت که اگر معصوم بنای عقلا را ردع کرده باشند، باید چنین ردعی به دست ما رسیده باشد و حال آنکه چنین نیست وانگهی امضایی که از سکوت معصوم به دست می‌آید، بر مبنای آن نکته ثابت عقلایی در بنای عقلا است نه بر اساس سلوک فعلی عقلا در آن عصر. از این رو ظاهر از حال معصوم (ع) این است که بنای عقلا را امضای کبروی نموده و اختصاص به زمان قرار نداده است لذا نفس وجود طبع عقلا به شرط عدم ردع از طرف شارع، برای اینکه کشف کنیم شارع مقتضای آن طبع عقلایی را امضا نموده، کفایت می‌کند. بنابراین اگر طبع و ارتکاز عقلایی که پایه آن رفتار است بتواند مبنا و پایه رفتارهای دیگری نیز که در زمان شارع به دلیل نداشتن موضوع یا هر دلیل دیگری وجود نداشته‌اند قرار گیرد، در این صورت آن رفتارهای دیگر نیز دارای حجت گشته و معتبر می‌شوند چرا که پایه آنها که همان ارتکاز و طبع فراگیر عقلایی بوده، در زمان شارع تأیید و تقریر شده است (صدر، ۱۴۲۱، ۱، ۲۷۰؛ مجمع فقه اهل البیت، ۱۴۲۳، ۳۳۶-۳۳۵).

لذا مطابق با نظر مشهور می‌توان گفت وجهی برای فقدان نص و قانون خاص و حاکمیت اصالت برائت وجود ندارد و ماهیت این دو نوع از افساد فی الارض (افساد فی الارض سنتی و اینترنتی) یکی است و منطقی به نظر نمی‌رسد که افساد فی الارض سنتی و غیراینترنتی را جرم بدانیم و لکن نوع اینترنتی آن را جرم نشماریم. زیرا طبیعی است که در اعصار مختلف به دلیل مسائل مختلفی همچون پیشرفت علم، مصادیق جرائمی همچون افساد فی الارض به صورت‌های مختلفی تغییر شکل می‌دهد.

راه دیگری که می‌توان به واسطه آن جرم بودن افساد فی الارض اینترنتی را احراز نمود، تنقیح مناط است. زیرا افساد با توجه به روایات وارده در سنت به دلیل برهم زدن امنیت عمومی مردم و اختلال در نظم اجتماعی و به فساد کشیدن جامعه در حد وسیع، حرام و مستوجب حد است. شکی نیست که چنین چیزی بواسطه افساد در محیط مجازی و فضای سایبری نیز می‌تواند به طریق اولی صورت بگیرد لذا ملاک حرمت و اجرای حد در افساد فی الارض فیزیکی در افساد فی الارض اینترنتی نیز محقق است در نتیجه از

راه تنقیح مناط نه تنها می‌توان جرم‌بودن افساد فی الارض را ثابت نمود بلکه همان‌طوری که خواهد آمد، مستوجب حد بودن آن را نیز می‌توان اثبات کرد.

۶- اجرای حد بر افساد فی الارض اینترنتی

پس از اثبات تمام‌الموضوع بودن افساد فی الارض در آیه ۳۳ سوره مائده و امکان این افساد فی الارض در فضای اینترنتی و احراز جرم‌بودن آن، به نظر می‌رسد که در شأنت وجود شرائط افساد مستوجب حد در افساد فی الارض اینترنتی جای شک و شبهه‌ای نمی‌باشد. زیرا مفسد اینترنتی می‌تواند شخص بالغ و عاقل و مختار باشد که از راه اینترنت و در فضای مجازی همان‌طوری که تعدادی از مصادیق آن گذشت، با قصد افساد و اختلال در جامعه و بر هم زدن نظم آن، اغراض خود را به نحو کامل‌تری عملی سازد. لذا می‌توان یکی از مجازات‌های چهارگانه مذکور در آیه ۳۳ سوره مائده را بر وی به صورت تخییری و یا تعیینی - بنابر اختلافی که در آن است - اجرا نمود. آنچه که می‌تواند دلیل بر مطلب فوق در نظر گرفته شود اطلاق آیه ۳۳ سوره مائده و روایات وارده در این زمینه همچون روایت فضل بن شاذان (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ۴۲۰؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲، ۶۰۷/۲؛ همان، ۱۳۷۸، ۲، ۱۲۴) که گذشت، می‌باشد که از طریق این اطلاق می‌توان حدی بودن جرم مفسد اینترنتی را اثبات نمود.

البته تمسک به اطلاق چه بسا ممکن است در بدو نظر مناقشاتی به شرح ذیل را به همراه داشته باشد.

مناقشه اول: واژه افساد در آیه ۳۳ سوره مائده و روایات وارده در این باب منصرف به افساد سنتی و فیزیکی می‌باشد؛ زیرا اکثر افسادها به صورت سنتی انجام می‌شود که در این صورت این انصراف مانع از تمسک به اطلاق می‌شود.

در جواب از این مناقشه باید گفت: بر فرض اینکه اگر چنین بوده باشد و خدشه‌ای بر صغرای این قیاس استدلالی نباشد، کبرای این قیاس نیز صحیح نیست. زیرا غلبه تنها در صورتی می‌تواند موجب انصراف شود که ناشی از کثرت انس باشد. زیرا قوّت و ضعف ظهور، بستگی به قوّت و ضعف انس لفظ با معنا دارد و سبب آن، استعمال است نه اکمل‌بودن و یا غلبه وجودی فرد، و لذا هر چه لفظ در یک معنایی بیشتر استعمال شود، انس آن بیشتر می‌شود، چه آن معنی، فرد اکمل باشد و چه نباشد و اعم از اینکه غلبه وجودی داشته باشد یا نداشته باشد. در نتیجه تنها کثرت استعمال، سبب ظهور انصرافی می‌شود و این

انصراف به خلاف دو صورت قبل، بدوی نمی‌باشد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۷۲؛ جزایری، ۱۴۱۵، ۱، ۴۵۴-۴۵۳؛ ایروانی، ۱۳۷۰، ۱، ۱۰۰؛ موسوی حائری، بی‌تا، ۲۴۰). بنابراین از راه انصرافی که ناشی از غلبه وجودی باشد (مانند افساد فیزیکی در زمان رسول (ص) و ائمه (ع)، نمی‌توان تمسک به اطلاق را منتفی دانست.

البته ممکن است گفته شود که استعمال افساد در افساد سنتی (فیزیکی) زیاد است، لذا واژه افساد در این روایات منصرف به افساد سنتی می‌باشد و به تبع آن با توجه به اینکه منشاء این انصراف کثرت استعمال می‌باشد، در نهایت می‌توان گفت که انصراف نیز مانع از ظهور اطلاق می‌شود. در جواب از این مناقشه باید گفت که اگرچه کبرای قضیه صحیح است منتها احراز صغری و اثبات کثرت استعمال افساد در جامعه امروزی در افساد سنتی به صورت قطعی و یا حتی ظنی معلوم نیست. در نتیجه انصراف در تحت هر صورتی نمی‌تواند در مقام تمسک به اطلاق، هیچ جایگاهی را در خدشه به این به تمسک دارا باشد.

مناقشه دوم: تقریب این مناقشه که به نوعی مهم‌تر از مناقشه قبلی می‌باشد، از این قرار است: متبادر از مفهوم افساد، افساد سنتی است. زیرا آنچه از واژه «افساد» در آیه شریفه ۳۳ سوره مائده و روایات وارده در مورد افساد فی الارض همچون روایت فضل بن شاذان (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ۴۲۰؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲، ۲، ۶۰۷؛ همان، ۱۳۷۸، ۲، ۱۲۴)، به ذهن متبادر پیدا می‌کند، افساد سنتی و فیزیکی است در حالی که در افساد اینترنتی، اعمال به صورت فیزیکی نیست، بلکه در فضای مجازی و به واسطه الکترون‌ها صورت می‌گیرد. در نتیجه در افساد اینترنتی کاملاً معلوم است که فرد، فعل و انفعالات فیزیکی انجام نداده، بلکه صرفاً با ابزار اشاره‌گر رایانه‌ای این عمل را مرتکب شده است. با توجه به اینکه متبادر از جمله علائم حقیقت است لذا می‌تواند به عنوان قرینه، مانع از ظهور اطلاق شده و باعث تعیین واژه افساد در نوع سنتی آن شود و به تبع آن افساد فی الارض اینترنتی مستوجب حد نباشد. در جواب از مناقشه فوق می‌توان گفت:

اولاً: دلیل متبادر از امور وجدانیست و لذا هر کس برای اثبات مدعای خود می‌تواند به آن تمسک کند اما باید به وجدان مراجعه کرد و دید حق با کیست. به نظر می‌رسد که در فرض فوق با مراجعه به وجدان، معنایی اعم از افساد سنتی (فیزیکی) و مجازی (غیر فیزیکی) از واژه «افساد» به ذهن متبادر می‌کند و مؤید این مطلب، بودن عدم صحت سلب در عرض متبادر است.

توضیح اینکه قبل از هر چیزی باید دانست که با مراجعه به علم اصول روشن می‌شود جایگاه علائم حقیقت و مجاز به صورت طولی و مرتبه‌ای نیست بلکه هر کدام از علائم حقیقت و مجاز از جمله تبادر و عدم صحت سلب در عرض یکدیگر تحت عنوان علائم حقیقت و مجاز قرار می‌گیرند. با حفظ این مطلب در دنیای امروزی نمی‌توان عنوان افساد را به صورت مطلق و غیر مقید^۱، از افساد صورت گرفته در فضای مجازی سلب کرد، لذا عدم صحت سلب نه تنها می‌تواند نشانه حقیقت بودن افساد در این گونه از افسادها باشد، بلکه چه بسا عدم صحت سلب می‌تواند- از این جهت که در عرض تبادر است - کاشف از آن باشد که متبادر از واژه افساد، افساد فیزیکی نبوده بلکه اعم از افساد فیزیکی و اینترنتی است.

ثانیاً؛ با اثبات افساد فیزیکی- به علت تبادر آن از کلمه افساد- به عنوان معنای حقیقی واژه افساد در تعریف مفسد، نمی‌توان معنایی که به ذهن تبادر پیدا نمی‌کند (یعنی افساد اینترنتی) را در زمره معنای مجازی آن واژه شمرد. به عبارت دیگر در جایی که تبادر است، معنای حقیقی نیز است اما این طور نیست در جایی که معنای حقیقی است تبادر هم باشد. علامت بودن تبادر برای معنای حقیقی نمی‌تواند مستلزم چنین مقتضایی باشد. و چه بسا شاید به همین دلیل آخوند خراسانی (ره) در نشانه‌های حقیقت و مجاز، سه علامت را ذکر می‌کند: تبادر، عدم صحت سلب و اطراد. منتها به دو قسم آخر که می‌رسند، نفی و اثباتش را متعرض می‌شوند؛ یعنی صحت سلب را نشانه مجاز و عدم آن را نشانه مجاز، اطراد را نشانه حقیقت و عدم آن را نشانه مجاز، در حالی که در باب تبادر فقط متذکر آن می‌شوند که تبادر علامت حقیقت است و متذکر آن نمی‌شوند که عدم تبادر به عنوان علامت مجازی بودن معنای غیر متبادر از واژه می‌باشد (آخوند خراسانی،

۱. زیرا تنها سلب مطلق می‌تواند به عنوان علامت مجاز در نظر گرفته می‌شود نه سلب مقید. توضیح اینکه در صورتی که سلب مطلق از لفظی صحیح محسوب شود در این هنگام این سلب می‌تواند به عنوان علامت مجاز در نظر گرفته شود مانند: «الرجل الشجاع لیس باشد» در این عبارت چون یک مطلق (اسد) از رجل شجاع سلب شده است. لذا استعمال اسد در رجل شجاع مجاز است. این سلب که علامت مجاز است در فرض کنونی صحیح نیست یعنی نمی‌توان گفت: «الافساد الکترونی لیس بافساد».

اما در صورتی که سلب مقید از لفظی صحیح در نظر گرفته شود در این هنگام این سلب نمی‌تواند به عنوان علامت مجاز محسوب شود مانند: «الزنجی لیس بانسان ابیض» در این عبارت چون یک مقید (انسان ابیض) از زنجی سلب شده است. لذا استعمال انسان در زنجی مجاز نیست. این سلب در فرض کنونی اگرچه می‌تواند صحیح در نظر گرفته شود از اینکه گفته شود: «الافساد الکترونی لیس بافساد جسمی» منتها باید در نظر داشت که نمی‌تواند علامت مجاز شمرد شده شود. لذا سلبی که صحیح است علامت مجاز نیست و سلبی که علامت مجاز است، صحیح نیست (برای تبیین این مطلب، عراقی، ۱۴۱۷، ۱، ۱۳۶؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۴۷).

۱۴۰۹، ۲۰-۱۸). بنابراین اثبات مدعا متوقف بر مفروغیتِ عدم تبادر به عنوان علامت برای مجازی بودن معنای غیر متبادر می‌باشد^۱ و در صورتی که نتوان مطلب فوق را اثبات کرد باید گفت که نه تنها افساد غیر فیزیکی تحت عنوان معنای مجازی افساد اثبات نمی‌شود بلکه می‌تواند از جمله معنای حقیقی افساد نیز محسوب گردد. زیرا چه بسا همان طوری که اشاره شد، در دنیای امروزی که عصر تکنولوژی و فناوریست، نمی‌توان عنوان افساد را به صورت مطلق از افساد مجازی و واقع در فضای سایبری سلب کرد، در نتیجه عدم صحت سلب نشانه حقیقت بودن افساد در این گونه از افسادها نیز می‌باشد.

مناقشه سوم: ممکن است گفته شود که تمسک مزبور اگرچه به صورت کلی صحیح می‌باشد، منتها در باب حدود با توجه به حاکمیت قاعده «الحدود تدرأ بالشبهات» در هنگام شک و شبهه این تمسک صحیح نیست، بلکه در هنگام شک باید به مقتضای قاعده درء تمسک نمود و حد را از مفسد ساقط نمود.

در جواب از مناقشه فوق گفته می‌شود: اگرچه قاعده «الحدود تدرأ بالشبهات» به عنوان قاعده اختصاصی در ابواب فقه جزایی خصوصاً باب حدود محسوب می‌شود، منتها باید دانست که تمسک به مقتضای این قاعده و منتفی دانستن اجرای حد در صورتی است که هیچ شمولیتی از ناحیه اطلاق وجود نداشته باشد. لذا با احراز اطلاق و شمولیت آن وجهی برای تمسک به مقتضای قاعده درء نیست (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲، ۵۳۵-۵۳۳؛ همان، درس خارج فقه الحدود؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۴۱، ۴۹۹). در نتیجه در مقام بحث نیز وجهی برای تمسک به این قاعده پس از شمولیت اطلاق آیه ۳۳ سوره مائده و روایات وارده در افساد فی الارض بر افساد فی الارض اینترنتی نیست.

بنابراین با تمسک به اطلاق روایات وارده در باب افساد، می‌توان حد را بر مفسد اینترنتی جاری نمود. نکته‌ای که در اینجا لازم به ذکر است اینکه اگرچه از طریق تمسک جستن به بنای عقلا می‌توان جرم بودن افساد اینترنتی را اثبات نمود، منتها نمی‌توان با استناد به اطلاق آن، حد را بر مفسد اجرا نمود؛ زیرا بنای عقلا نیز همچون اجماع از ادله غیر لفظی و در شمار ادله لبی جای می‌گیرد، لذا نمی‌توان به اطلاق این بنا تمسک کرد (نائینی، ۱۳۵۲، ۲، ۹۶) و حکم مورد مشکوک یعنی اجرای حد را بر مفسد اینترنتی ثابت نمود بلکه در این موارد به قدر متیقن از این بنا که تنها همان جرم بودن مفسد فی الارض اعم از نوع سنتی و اینترنتی از آن می‌باشد، اکتفا می‌شود.

۱. اگرچه مشهور بین اصولین قائل به بودن عدم تبادر به عنوان علامت برای مجازیت معنای غیر متبادر می‌باشند. منتها باید در نظر داشت که مطلب فوق خالی از مناقشه نیست (برای تبیین این مطلب، ر.ک: فاضل لنکرانی، ۱۳۷۹، ۱، ۶۰۵).

دلیل دیگری که می‌توان به واسطه آن اجرای حد بر مفسد اینترنتی را ثابت نمود، تنقیح مناط است که از جمله اصول لفظیه به شمار می‌رود. زیرا با مراجعه به روایات باب افساد فی الارض دانسته می‌شود که حد بر شخص مفسد با مراجعه به روایات وارده در مورد افساد فی الارض، ایجاد و گسترش فساد در دل مردم در حد وسیع و بر هم‌زدن نظم آنها است که بدون شک این مناط در افساد فی الارض اینترنتی نیز وجود دارد. لذا از راه تنقیح مناط نه تنها می‌توان جرم بودن افساد فی الارض اینترنتی را اثبات نمود، بلکه از این راه می‌توان مفسد فی الارض اینترنتی را مستوجب حد دانست.

لازم به ذکر است که با معتبربودن قصد افساد که به عنوان رکن روانی این جرم تلقی می‌شود در صورتی که مفسد اینترنتی قصد افساد نداشته باشد اگرچه مقدمات افساد را در فضای مجازی فراهم کرده باشد، نمی‌توان بر وی حد را اجرا نمود.

مثل اینکه شخصی پس از تاسیس سایت برای جمع‌آوری ویروس‌های انتحاری، از این کار منصرف و پشیمان شود منتها بنا بر دلائلی همچون فراموشی، سایت را تعطیل نکند بدون شک حد افساد بر وی به خاطر وجود نداشتن قصد افساد اجرا نمی‌شود همان‌طوری که در نوع سنتی از افساد نیز فقدان قصد افساد، اجرای حد را بر مفسد منتفی می‌سازد.

۷- نتیجه

با توجه به آنچه آمد می‌توان گفت:

اولاً: افساد فی الارض تمام الموضوع برای اجرای حد در آیه ۳۳ سوره مائده است و محاربه تنها یکی از مصادیق آن است.

ثانیاً: افساد فی الارض در فضای اینترنتی با در نظر گرفتن مقتضای بنای عقلاء و تنقیح مناط جرم محسوب می‌شود.

ثالثاً: با احراز این مقدمات، در شأنیست وجود شرائط افساد مستوجب حد در افساد فی الارض اینترنتی جای شبهه نمی‌باشد و شیوه و شکل جرم نمی‌تواند در تحقق این جرم تاثیری داشته باشد، بلکه ملاک تحقق جرم افساد فی الارض و بر هم‌زدن نظم حاکم بر جامعه و گسترش فساد در میان مردم در حد وسیع است حال به هر شکلی که می‌خواهد واقع شود اعم از اینکه در عالم فیزیکی صورت گیرد و یا اینکه در محیط مجازی و اینترنتی رخ دهد. دلیل بر این مطلب آن است که اطلاقات آیه ۳۳ سوره مائده و روایات

وارد در رابطه با افساد فی الارض همچون روایت فضل بن شاذان که در مقام بیان مجازات مفسد می- باشند، شامل این نوع از افساد نیز می‌شود. گذشته از اینکه از راه تنقیح مناط نیز می‌توان اجرای حد بر مفسد افساد فی الارض اینترنتی را نتیجه گرفت؛ زیرا مناط جاری ساختن حد بر شخص مفسد فی الارض با مراجعه به روایات وارده در مورد افساد فی الارض، ایجاد و گسترش فساد در حد وسیع و بر زدن نظم آنها است که بدون شک این مناط در افساد فی الارض اینترنتی نیز وجود دارد لذا از راه تنقیح مناط علاوه بر اثبات جرم‌بودن افساد فی الارض اینترنتی، می‌توان اجرای حد را نیز بر مفسد فی الارض اینترنتی ثابت نمود.

رباعاً: با توجه به اثبات احراز رکن مادی و روانی در افساد فی الارض اینترنتی و با توجه به اهمیت موضوع، در رابطه با رکن قانونی باید گفت که اگرچه از باب اطلاق و یا تنقیح مناط می‌توان شمولیت ماده ۲۸۶ ق. م. ا و همچنین مواد و تبصره‌های دیگر مربوط به مجازات مفسدین فی الارض را نسبت به مفسدین فی الارض اینترنتی احراز نمود، با این حال از آنجا که تصریح لازمه قوانین کیفری است، شایسته است با اصلاح مواد مزبور و یا الحاق تبصره‌ای به آن، بر این نکته تصریح گردد که اگر این گونه از افسادها در فضای مجازی هم صورت گیرد، باز هم می‌تواند در زمره مصادیق جرائم افساد فی الارض قرار گیرند.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲.
- ۳- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، (۱۴۰۹)، کفایه الأصول، مؤسسه آل البیت (ع)، قم.
- ۴- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، (۱۳۶۲)، الخصال، جلد ۲، جامعه مدرسین، قم، چاپ اول.
- ۵- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، (۱۳۷۸)، عیون اخبار الرضا(ع)، جلد ۲، نشر جهان، تهران، چاپ اول.
- ۶- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴)، تحف العقول، جامعه مدرسین، قم، چاپ دوم.
- ۷- استرآبادی، محمد علی، (بی‌تا)، منهاج المقال، بی‌نا، بی‌جا.
- ۸- اصفهانی، حسین بن محمد راغب، (۱۴۱۳)، مفردات ألفاظ القرآن، دارالعلم، لبنان، چاپ اول.
- ۹- ایروانی، باقر، (۱۴۲۷)، دروس تمهیدیة فی الفقه الاستدلالی، بی‌نا، قم، چاپ دوم.
- ۱۰- ایروانی، علی، (۱۳۷۰)، نهایی‌نهاییه فی شرح الکفایه، جلد ۱، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول.

- ۱۱- بحرانی، یوسف بن احمد، (۱۴۰۵)، الحدائق الناضرة، جلد ۶، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۱۲- بستانی، فؤاد افرام، (۱۳۷۵)، فرهنگ ابجدی، مترجم: رضا مهیار، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم.
- ۱۳- جزایری، محمد جعفر، (۱۴۱۵)، منتهی الدرایه، جلد ۱، مؤسسه دارالکتاب، قم، چاپ چهارم.
- ۱۴- جوادی آملی، عبدالله، (۱۴۰۴)، خمس رسائل، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۱۵- حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه، جلد ۲۹، مؤسسه آل البيت (ع)، قم، چاپ اول.
- ۱۶- حسینی تفرشی، سید مصطفی بن حسین، (۱۴۱۸)، نقد الرجال، مؤسسه آل البيت (ع)، قم، اول.
- ۱۷- حسینی شیرازی، سید محمد، (بی تا)، تقریب القرآن، جلد ۶، مؤسسه الوفاء، بی جا.
- ۱۸- حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۰)، تحریر الأحکام، جلد ۵ و ۴، مؤسسه امام صادق (ع)، قم، چاپ اول.
- ۱۹- حلّی، حسن بن یوسف، (۱۳۸۱)، الخلاصه، منشورات المطبعه الحیدریه، نجف، چاپ دوم.
- ۲۰- حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳)، قواعد الأحکام، جلد ۳، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۲۱- حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳)، مختلف الشیعه، جلد ۳، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم.
- ۲۲- حلّی، محمد بن حسن بن یوسف، (۱۳۸۷)، ایضاح الفوائد، جلد ۴، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ اول.
- ۲۳- حمیری، نشوان بن سعید، (۱۴۲۰)، شمس العلوم، جلد ۸، دار الفکر، بیروت، چاپ اول.
- ۲۴- روزنامه جام جم، زمان: ۹۳/۱۲/۱۴.
- ۲۵- روزنامه همشهری، زمان: ۱۳۸۱/۸/۹.
- ۲۶- سبحانی، جعفر، (بی تا)، درس خارج فقه الحدود و التعزیرات (مقرر: سید مجتبی حسین نژاد)، نسخه خطی.
- ۲۷- صدر، سید حسن، (بی تا)، نهایه الدرایه فی شرح الوجیزه، نشر المشعر، بی جا.
- ۲۸- صدر، محمد باقر، (۱۴۲۱)، الحلقه الاولى و الثاني، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر، چاپ اول.
- ۲۹- صدر، محمد باقر، (۱۴۰۸)، مباحث الاصول، جلد ۲، مطبعه مرکز النشر، قم.
- ۳۰- طباطبایی، سید محمد حسین، (بی تا)، تفسیر المیزان، جلد ۵، بی نا، بی جا.
- ۳۱- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۰۷)، الخلاف، جلد ۵، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۳۲- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۲۷)، الرجال، جلد ۱، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ سوم.
- ۳۳- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (بی تا)، الفهرست، المكتبه الرضویه، نجف، چاپ اول.
- ۳۴- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۳۸۷)، المبسوط، جلد ۸، المكتبه المرتضویه، قم، چاپ سوم.

- ۳۵- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۰۰)، النهایه، دارالکتب العربی، بیروت، چاپ دوم.
- ۳۶- عاملی، زین الدین بن علی، (۱۴۰۸)، الرعايه فی علم الدرايه، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم.
- ۳۷- عاملی، زین الدین بن علی، (۱۴۱۳)، مسالک الأفهام، جلد ۲، مؤسسه المعارف الإسلامیه، قم، چاپ اول.
- ۳۸- عراقی، ضیاء الدین، (۱۴۱۷)، نهاییه الافکار، جلد ۱، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۳۹- علوی عاملی، میر سید احمد، (بی تا)، مناهج الأخیار، جلد ۲، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ اول.
- ۴۰- فاضل لنکرانی، محمد، (۱۴۲۲)، تفصیل الشریعه - الحدود، مرکز فقهی ائمه اطهار(ع)، قم، چاپ اول.
- ۴۱- فاضل لنکرانی، محمد، (بی تا)، درس خارج فقه الحدود و التعزیرات، مقرر: سید مجتبی حسین نژاد، نسخه خطی.
- ۴۲- فاضل لنکرانی، محمد، (۱۳۷۹)، سیری کامل در اصول فقه، جلد ۱، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۴۳- فاضل هندی، محمد بن حسن، (۱۴۱۶)، کشف اللثام، جلد ۱۰، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۴۴- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰)، کتاب العین، جلد ۷، نشر هجرت، قم، چاپ دوم.
- ۴۵- فیض کاشانی، ملا محسن، (بی تا)، تفسیر صافی، جلد ۱، بی نا، بی جا.
- ۴۶- قرشی، سید علی اکبر، (۱۴۲۱)، قاموس قرآن، جلد ۵، دار الکتب الإسلامیه، تهران، چاپ ششم.
- ۴۷- قرطبی، محمد بن احمد، (بی تا)، بی جا، الجامع لاحکام القرآن، بی نا، بی جا.
- ۴۸- قمی، علی بن ابراهیم، (بی تا)، تفسیر علی بن ابراهیم، بی نا، بی جا.
- ۴۹- کافی الکفاه، اسماعیل بن عباد، (۱۴۱۴)، المحيط فی اللغه، جلد ۸، عالم الکتاب، بیروت، چاپ اول.
- ۵۰- کشتی، محمد بن عمر، (۱۴۰۹)، الرجال، دانشگاه مشهد، مشهد.
- ۵۱- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد، (بی تا)، الاحکام السطانیه، بی نا، بی جا.
- ۵۲- مجمع فقه اهل البیت، (۱۴۲۳)، قواعد اصول الفقه، المجمع العالمی لاهل البیت(ع)، قم.
- ۵۳- مرعشی، سید محمدحسن، (۱۳۷۷)، محاربه و افساد فی الارض، ماهنامه آیین دادرسی، شماره ۹، ۱۳۷۷.
- ۵۴- مرکز تحقیقات فقهی، (بی تا)، گنجینه آرای فقهی قضایی، بی نا، بی جا.
- ۵۵- معاونت آموزش و تحقیقات قوه قضائیه، مجموعه نشست‌های قضایی(مسائل قانون مجازات اسلامی ۳)، ۱۳۸۲، بی نا، قم.
- ۵۶- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳)، المقنعه، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، قم، چاپ اول.
- ۵۷- مقتدائی، مرتضی، درس خارج فقه الحدود و التعزیرات، مقرر: سید مجتبی حسین نژاد، نسخه خطی.
- ۵۸- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، (بی تا)، زبده البیان، المکتبه الجعفریه، تهران، چاپ اول.

- ۵۹- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۳)، مجمع الفائده، جلد ۱۳، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۶۰- مکارم شیرازی، ناصر، (بی تا)، استفتائات جدید، جلد ۲، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، قم.
- ۶۱- منتظری، حسینعلی، (۱۴۲۹)، مجازات های اسلامی و حقوق بشر، ارغوان دانش، قم، چاپ اول.
- ۶۲- موسوی اردبیلی، سید عبد الکریم، (۱۴۲۷)، فقه الحدود و التعزیرات، جلد ۳، مؤسسه النشر لجامعه المفید، قم، چاپ دوم.
- ۶۵- موسوی حائری، مصطفی محسن، (بی تا)، نهاییه الوصول، مطبعه الآداب، نجف، چاپ اول.
- ۶۶- موسوی خمینی، سید روح الله، (بی تا)، تحریر الوسیله، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم، اول.
- ۶۷- موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۳۶۷)، تهذیب الاصول، جلد ۲، دارالفکر، بیروت.
- ۶۸- موسوی خویی، سید ابو القاسم، مصباح الفقاهه، جلد ۱، بی نا، بی جا.
- ۶۹- موسوی خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، جلد ۱۳ و ۱، بی نا، بی جا.
- ۷۰- موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا، (۱۴۱۲)، الدر المنضود، جلد ۳، دار القرآن الکریم، قم، چاپ اول.
- ۷۱- موسوی عاملی، محمد بن علی، (۱۴۱۱)، مدارک الأحکام، جلد ۶، مؤسسه آل البیت (ع)، بیروت، چاپ اول.
- ۷۲- مومن، محمد، (۱۴۱۵)، کلمات سدیده فی مسائل جدیده، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۷۳- مومن، محمد، (بی تا)، کاووشی در مجازات محارب و مفسد فی الارض، مجله فقه اهل بیت (ع)، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، شماره ۳۵.
- ۷۴- مومن، محمد باقر بن محمد، (۱۲۴۷)، ذخیره المعاد، جلد ۲، مؤسسه آل البیت (ع)، قم، چاپ اول.
- ۷۵- میرداماد، محمد باقر بن محمد، (بی تا)، الرواشح السماویه، بی نا، بی جا.
- ۷۶- نائینی، محمد حسین، (۱۳۵۲)، أجود التقریرات، جلد ۲، مطبعه العرفان، قم.
- ۷۷- نائینی، محمد حسین، (۱۴۱۷)، فوائد الاصول، جلد ۳، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۷۸- نجاشی، احمد بن علی، (۱۴۰۷)، الرجال، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۷۹- نجفی، محمد حسن، (۱۴۰۴)، جواهر الکلام، جلد ۴۱، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ هفتم.
- ۸۰- هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۴۱۹)، بایسته های فقه جزا، نشر میزان و نشر دادگستر، تهران، چاپ اول.

82. <http://www.ghavanin.ir> , 1394/5/20.

83. www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=126108, 1394/5/20.