

Islamic Knowledge and Insight

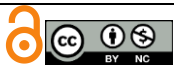
Jurisprudential Analysis of Moharebeh from Shiite and Sunni Perspectives and the Foundations of Its Proof

1. Ali Yadaniz: Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Ma.C., Islamic Azad University, Mashhad, Iran
2. Hossein Ahmari*: Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Ma.C., Islamic Azad University, Mashhad, Iran. (Email: ahmari.hosein@yahoo.com)
3. Mostafa Rajaeipour: Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Ma.C., Islamic Azad University, Mashhad, Iran

Abstract

This article examines the jurisprudential analysis of *Moharebeh* (armed rebellion) from Shiite and Sunni perspectives and the foundations of its proof. *Moharebeh*, as an independent crime, has been revived in Iranian law following the Islamic Revolution. Due to the lack of a precise definition by past jurists, challenges have emerged in aligning its legal rules with contemporary instances. This study is conducted with the aim of resolving conceptual ambiguities and reinforcing the foundations of *Moharebeh* through jurisprudential evidence. The Qur'an references *Moharebeh* in several verses, notably verse 33 of Surah Al-Ma'idah, and various narrations from Shiite and Sunni Imams have addressed this matter. Shiite and Sunni jurists differ in their definitions of *Moharebeh* and the conditions for its realization. However, they agree on general elements such as the necessity of using a weapon and the intention to instill fear among the public. The evidentiary conditions for establishing *Moharebeh* include confession, the testimony of two just male witnesses, and the knowledge of the judge. Moreover, prerequisites such as legal majority (*bulugh*), mental competence (*'aql*), absence of coercion, and lack of legal entitlement to carry out *hudud* are essential. Repentance prior to arrest can nullify the implementation of the *hadd* (fixed punishment), though private rights (*haqq al-nas*) remain enforceable. Cases such as scouts (*tali'*), accomplices (*rad'*), defenders, children, the mentally ill, and those who act in jest fall outside the scope of *Moharebeh*. This research contributes to a more precise delineation of *Moharebeh* rulings and supports the maintenance of order and security in Islamic society.

Keywords: Islamic jurisprudence, Moharebeh, Shiite, Sunni, foundations of proof



How to cite: Yadaniz, A., Ahmari, H., & Rajaeipour, M. (2025). Jurisprudential Analysis of Moharebeh from Shiite and Sunni Perspectives and the Foundations of Its Proof. *Islamic Knowledge and Insight*, 3(3), 1-15.

© 2025 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 01 March 2025

Revise Date: 18 June 2025

Accept Date: 28 June 2025

Publish Date: 19 November 2025

معرفت و بصیرت اسلامی

تحلیل فقهی محاربه از منظر شیعه و سنی و مبانی اثبات

۱. علی یزدانی: گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران
۲. حسین احمدی*: گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران. (پست الکترونیک: ahmari.hosein@yahoo.com)
۳. مصطفی رجائی پور: گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

چکیده

تحلیل فقهی محاربه از منظر شیعه و سنی و مبانی اثبات آن در این مقاله بررسی شده است. محاربه به عنوان جرمی مستقل در حقوق ایران پس از انقلاب اسلامی احیا شده و به دلیل عدم تعریف دقیق فقها در گذشته، چالش‌هایی در تطبیق قواعد آن با مصادیق جدید وجود دارد. این پژوهش با هدف رفع شبهات مفهومی و مستحکم کردن مبانی محاربه با ادله فقهی انجام شده است. در قرآن، آیات متعددی مانند آیه ۳۳ سوره مائده به محاربه اشاره دارد و روایات متعددی از ائمه شیعه و سنی نیز به این موضوع پرداخته‌اند. فقهای شیعه و سنی در تعریف محاربه و شرایط تحقق آن اختلاف نظر دارند، اما در کلیات مانند لزوم استفاده از سلاح و قصد ترساندن مردم اتفاق نظر دارند. شرایط اثبات محاربه شامل اقرار، شهادت دو مرد عادل و علم حاکم است. همچنین، شرایطی مانند بلوغ، عقل، عدم اکراه و عدم داشتن حق در اجرای حد محاربه ضروری است. توبه قبل از دستگیری می‌تواند حد را ساقط کند، اما حق الناس باقی می‌ماند. مواردی مانند طلیع، رء، مدافع، کودکان، مجانین و شوخی کنندگان از شمول حکم محاربه خارج هستند. این تحقیق به تبیین دقیق‌تر احکام محاربه و دفاع از نظم و امنیت جامعه اسلامی کمک می‌کند.

کلیدواژه‌ها: فقه، محاربه، شیعه، سنی، مبانی اثبات

شیوه استناددهی: یزدانی، علی، احمدی، حسین، و رجائی پور، مصطفی. (۱۴۰۴). تحلیل فقهی محاربه از منظر شیعه و سنی و مبانی اثبات، معرفت و بصیرت اسلامی، ۳(۳)، ۱-۱۵.

© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱۱ اسفند ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری: ۲۸ خرداد ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۷ تیر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ: ۲۸ آبان ۱۴۰۴

مقدمه

یکی از وقایع معاصر تأسیس دولت اسلامی در ایران بود و پس از پیروزی انقلاب اسلامی در کشور ایران و تشکیل حکومت اسلامی با مدل ولایت فقیه که یک رهبر فقیه در رأس حکومتی قرار گرفته از آن زمان انتظار می‌رود که قوانین جمهوری اسلامی ایران بر اساس آخرین یافته‌های فقهی باشد که قواعد حقوقی جزای عمومی نیز از این قاعده مستثنا نبوده و با قواعد حقوقی جزای اسلامی پیوند خورده و تأسیسات حقوقی نظام‌های گذشته یا امضا و یا اصلاح گردیده‌اند. در هر صورت قانون مجازات عمومی سابق با وضع قوانین جزایی اسلامی تحت عناوین حدود، قصاص، دیات و تعزیرات جایگزین گردیده و محاربه که اختصاص به نظام‌های الهی دارد پس از قرن‌ها متروک ماندن، بار دیگر زمینه اجرا یافت و به‌عنوان جرمی مستقل وارد حقوق ایران گردید و این تازه و نو بودن حقوق به همراه قرن‌ها متمادی متروک بودن همراه با عدم تعریف دقیق فقها از این عنوان که این هم خود به سبب دور بودن فقها از مقام حکومت در قرون گذشته است، این موارد دست‌به‌دست هم داد و موجب گردید که قانون‌گذار ما در تطبیق قواعد آن با مسائل و مصادیق جدید و همچنین در وضع مواد مربوط به آن‌ها با شیوه نوین قانون‌نویسی، دچار مشکلاتی گردد که ظهورش در مصادیق مربوط به این جرم به‌خوبی مشهود است. هدف اصلی رفع شبه از مفهوم و مبانی محاربه و مستند و مستحکم کردن آن‌ها با ادله فقهی است. اهمیت موضوع تحقیق محاربه در فقه از مباحث مهمی است که در حوزه جرائم علیه امنیت و آسایش عمومی شهروندان کشور اسلامی در منابع فقهی مورد بحث قرار گرفته است؛ اما علی‌رغم وجود دلایل و مستندات شرعی مستقل در خصوص محاربه در منابع معتبر اسلامی، در برهه‌هایی از تاریخ نوعی کم‌لطفی و کم‌توجهی به احکامی که شارع مقدس به دلیل جهانشمولی و جاودانگی کلی بیان نمودن تا محدود به زمان و مکان خاصی نباشد برخی برداشت ناقص داشته و آن‌ها را مبهم و مشکک قلمداد کرده‌اند که منجر به تزلزل حکم و تضعیف احکام و در نتیجه تضعیف نظم و امنیت و گاهی ایجاد شبهه و فتنه می‌شود اولاً نظم

و امنیت یکی از مولفه‌های مهم اجتماعی است، با توجه به حدیث شریف نَعْمَتَانِ مَجْهُولَتَانِ الْأَمْنُ وَالْعَافِيَةُ. پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمودند: دو نعمت است که ناشناخته است: امنیت و تندرستی (Al-

Majlisi, 2005; Al-Saduq, 1997)

با توجه به اهمیت امنیت که یکی از نعمت‌های مهم و زیربنایی برای توسعه و آسایش یک جامعه است وزمینه‌ی لازم برای پیشرفت‌های مادی و معنوی آن‌ها را مهیا می‌کند، به همین دلیل جزو اساسی‌ترین نیازهای یک ملت می‌باشد کسانی در صدد اخلال در این نعمت مهم هستند می‌توانند موضوع مهمی باشد. ثانیاً مراقبت از احکام و موازین دینی یکی از وظایف ضروری هر مسلمانی (محقق) است. که با تبیین مبانی آن احکام محکم و مستحکم شده و وبا قوانین محکم و مستحکم و مستند و مستدل میتوان با قدرت و اقتدار از نظم و امنیت جامعه دفاع کرد.

مبانی قرآنی محاربه

محاربه و ریشه‌های قرآنی حرب

«حرب» که ریشه محاربه است، درشش جای قرآن به کاررفته است. علاوه بر آیه محاربه (سوره مائده، آیه ۳۳) که محور بحث ماست، در آیه‌های زیر نیز به چشم می‌خورد:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تَبَتُّمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ *

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا بترسید و رباخواری مکنید اگر به‌راستی اهل ایمانید. اگر ترک ربا نکردید بدانید که به جنگ خدا و رسول او برخاسته‌اید و اگر از این کار پشیمان شدید اصل مال شما برای شماست؛ به کسی ستم نکرده و ستمی نکشیده‌اید. (سوره بقره آیات ۲۷۸ و ۲۷۹)

مفسران در باره آیه ربا از سوره بقره، گفته‌اند: این آیه ربا خواری را که پس از فتح طائف، رباهای باقی‌مانده از عهد جاهلیت را همچنان از بدهکاران خود طلب می‌کردند، تهدید به جنگ و استفاده از زور می‌کند.

سپس این آیه نازل گشت و بدین وسیله آنان را از گرفتن ربا ممنوع نمود... (Al-Tabarsi) در شأن نزول آیه مزبور نیز گفته‌اند: که عباس و خالد بن ولید در زمان جاهلیت با هم شریک بودند و معاملات ربوی با فرزندان عمرو بن عمیر از قبیله ثقیف داشتند و پس از اسلام باقی‌مانده رباهای قبلی را از ایشان مطالبه می‌کردند که آیه مذکور در این مورد نازل شده است.

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ (سوره توبه، آیه ۱۰۷)

و آن هایی که مسجدی اختیار کردند که [تا مردم به مسجد پیغمبر و نماز او حاضر نشوند] مایه زیان و کفر و پراکندگی میان مؤمنان است و [نیز] کمینگاهی است برای کسی که قبلاً با خدا و پیامبر او به جنگ برخاسته بود و سخت سوگند یاد می‌کنند که جز نیکی قصدی نداشتیم و [لی] خدا گواهی می‌دهد که آنان قطعاً دروغگو هستند (سوره توبه، آیه ۱۰۷)

شأن نزول آیه از دید گاه مفسران اهل سنت

داستان قوم بنی ضبه در جوامع اهل سنت نیز نقل شده از جمله در صحاح سته است که البته از طرق مختلف و با خصوصیات متفاوت بیان شده است مانند آن که پیامبر صلی الله و علیه و آله و سلم چشم هایشان را نیز در آورد و یا قصد درآوردن چشم هایشان را داشت که خداوند با نزول این آیه وی را نهی نمود و یا پیامبر صلی الله و علیه و آله و سلم این عمل را انجام داد و برای عتاب و سرزنش وی نازل گشت و نظایر آن‌ها.

با این حال بیشتر تفاسیر اهل سنت نیز احتمال سوم را پذیرفته‌اند:

محمد بن جریر طبری در تفسیر طبری چنین می‌فرماید

حَدَّثَنَا أَبُو بَشَّارٍ، قَالَ: ثنا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ، قَالَ: ثنا سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَهْطًا، مِنْ عُكْلٍ وَعُرَيْنَةَ أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا أَهْلُ ضَرْعٍ وَلَمْ نَكُنْ أَهْلَ رِيفٍ وَإِنَّا اسْتَوْخَمْنَا الْمَدِينَةَ. فَأَمَرَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَوْدٍ وَرَاعٍ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَخْرُجُوا فِيهَا فَيَشْرَبُوا مِنَ الْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا. فَقَتَلُوا رَاعِي.

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتَأْفُوا الدَّوْدَ، وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ. فَأَتَى بِهِمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ، وَتَرَكَهُمْ فِي الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا. فَذَكَرْنَا أَنَّ هَذِهِ آيَةُ نَزَلَتْ فِيهِمْ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ۳۳]

أَبِي الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الْوَاحِدِيُّ در تفسیر اسباب و النزول الايات چنین می‌فرماید: أخبرنا أبو نصر أحمد بن عبيد الله المخلدي، قال: حدثنا أبو عمرو بن نجد، قال: أخبرنا مسلم، قال: حدثنا عبد الرحمن بن حماد، قال: حدثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس: أن رهطاً من عُكْلٍ وَعُرَيْنَةَ أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا أَهْلَ ضَرْعٍ، وَلَمْ نَكُنْ أَهْلَ رِيفٍ، فَاسْتَوْخَمْنَا الْمَدِينَةَ. فَأَمَرَ لَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِذَوْدٍ [وراع، وأمرهم] أَنْ يَخْرُجُوا فِيهَا فَيَشْرَبُوا مِنَ الْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا. [فلما صحوا، وكانوا بناحية الحرّة]، قَتَلُوا رَاعِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتَأْفَوْا الدَّوْدَ، فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي آثَارِهِمْ، فَأَتَى بِهِمْ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ. فَتَرَكَوا فِي الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا عَلَى حَالِهِمْ.

وروی من وجه آخر عن أبي هريرة وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا أحمد بن إسحاق حدثنا الحسين بن إسحاق التستري حدثنا أبو القاسم محمد بن الوليد بن عمرو بن محمد المديني حدثنا محمد بن طلحة عن موسى بن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن سلمة بن الأكوع قال كان للنبي صلى الله عليه وسلم غلام يقال له يسار فنظر إليه يحسن الصلاة فأعتقه وبعثه في لقاح له بالحرّة فكان بها قال: فأظهر قوم الاسلام من عرينه وجاءوا وهم مرضى موعوكون كانوا يشربون من ألبان الإبل حتى انطوت بطونهم ثم عدوا على يسار فذبحوه وجعلوا الشوك في عينيه ثم أطرّدوا الإبل فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في آثارهم خيلا من المسلمين كبيرهم كرز بن جابر الفهري فلحقهم فجاء بهم إليه فقطع أيديه وأرجله وسمل أعينه. غريب جدا وقد روى قصة العرنيين من حديث جماعة من الصحابة منهم: جابر وعائشة وغير واحد وقد اعتنى الحافظ الجليل أبو بكر بن مردويه بتطريق هذا الحديث من وجوه كثيرة جدا فرحمه الله وأثابه.

بعضی نیز در این مورد ادعای اجماع در نزد اهل سنت کرده اند از جمله قرطبی همین قول را صحیح دانسته و دلیل آن را احادیث ذکر شده در مورد او می‌داند و این نظر را به مالک و شافعی و ابو ثور اصحاب رای نیز نسبت می‌دهد و در تایید آن به احتجاج ابو ثور اشاره می‌کند که استثنای آیه محاربه است (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ...) (سوره مائده آیه ۳۴) دلیل بر این است که آیه در مورد غیر اهل شرک نازل شده و اجماع نیز بر این است که اگر اهل شرک اسیر شده و اسلام آورند، ریختن خون آنها حرام است. بنابراین این امر دلالت می‌کند بر اینکه آیه در مورد اهل اسلام نازل شده همچنین آیه در مورد مرتد نیز نازل نگردیده است. زیرا حکم مرتد، اگر اسلام نیاورد قتل است بدون آنکه مصلوب شده یا قطع دست و پا گردیده یا نفس شود. نتیجه اگر روایات شیعه و سنی و نیز مفسران در تفسیر تفصیل جزئیات و خصوصیات داستان قوم بنی ضبه مختلف است. با این حال اصل این داستان و نزول آیه در شأن آن شاید از مسلمات باشد. و اینکه محاربه این گروه از نوع غارت اموال و قتل نگهبانان زکات بوده است (Al-Tusi, 1980) اما در آوردن چشم این قوم و قطع کردن زبان آنها و منع نمودن آنها از آب و انداختن در دریا و یا سوزاندن آنها همه از مجعولاتی است که قصد از آن، حط شخصیت پیامبر اکرم صلی الله و علیه و آله و سلم می‌باشد در حالی که نصوصی که از طریق بعض از اهل سنت و از طریق اهل بیت علیهم السلام وارد گردیده است بدون این گونه مجعولات و گمان‌های بی‌اساس است.

مبانی روایی محاربه

روایاتی که از آنها استفاده می‌شود حدّ آیه مذکور اختصاص به محارب دارد، روایات وارد شده در این باره بسیار است از جمله: رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم رسول الله صلی الله علیه و آله: مَنْ شَهِرَ سَيْفَهُ فَدَمُهُ هَدْرٌ. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله: هر کس [علیه دیگران] شمشیر برکشد مهدور الدم است.

الإمام علی علیه السلام

عنه علیه السلام - و قد قَضَى فِي رَجُلٍ أَقْبَلَ بِنَارٍ فَأَشْعَلَهَا فِي دَارِ قَوْمٍ، فَاحْتَرَقَتْ وَ احْتَرَقَ مَتَاعُهُمْ - يَغْرَمُ قِيَمَةَ الدَّارِ وَ مَا فِيهَا، ثُمَّ يَقْتُلُ (Al-Hurr al-'Amili, 1993; Al-Tusi, 1967)

امام علی علیه السلام - درباره مردی که خانه قومی را به آتش کشیده و بر اثر آن، خانه و اثاث آن سوخته بود، چنین داوری کرد که تاوان خانه و اثاث آن را بپردازد و سپس کشته شود

الإمام الباقر علیه السلام

عنه علیه السلام: إِنْ لِلْحَرْبِ حُكْمَيْنِ: إِذَا كَانَتْ الْحَرْبُ قَائِمَةً لَمْ تَضَعْ أَوْزَارَهَا وَ لَمْ يَتَخَنَّ أَهْلُهَا، فَكُلُّ أُسِيرٍ أُخِذَ فِي تِلْكَ الْحَالِ فَإِنَّ الْإِمَامَ فِيهِ بِالْخِيَارِ: إِنْ شَاءَ ضَرَبَ عُنُقَهُ، وَ إِنْ شَاءَ قَطَعَ يَدَهُ وَ رِجْلَهُ مِنْ خِلَافِ وَ الْحُكْمُ الْآخَرُ: إِذَا وَضَعَتِ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا وَ أُتْخِنَ أَهْلُهَا، فَكُلُّ أُسِيرٍ أُخِذَ فِي تِلْكَ الْحَالِ فَكَانَ فِي أَيْدِيهِمْ فَالْإِمَامُ فِيهِ بِالْخِيَارِ: إِنْ شَاءَ مَنْ عَلَيْهِمْ فَأَرْسَلَهُمْ، وَ إِنْ شَاءَ فَادَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ، وَ إِنْ شَاءَ اسْتَعْبَدَهُمْ فَصَارُوا عَبِيداً (Al-Hurr al-'Amili, 1993; Al-Kulayni, 1987)

امام باقر علیه السلام: جنگ دو حکم دارد: اگر هنوز آتش جنگ شعله ور است و سلاح‌ها بر زمین گذاشته نشده و جنگجویان سرگرم پیکارند، هر اسیری که در این حال گرفته شود، تصمیم با امام است که او را گردن زند، یا دست و پایش را یکی از چپ و یکی از راست ببرد...

اما اگر جنگ تمام شده و رزمندگان از پیکار دست شسته اند، اسیرانی که در این حال گرفته شوند، تصمیم با امام است، که اگر خواست بر آنان منت نهاده آزادشان کند، یا فدیة ستاند و رهایشان سازد و یا آنان را به بندگی گیرد.

العیاشی عن أحمد بن الفضل از امام رضا (علیه السلام) الخاقانی: قُطِعَ الطَّرِيقُ بِجَلُولَاءَ عَلَى السَّابِلَةِ مِنَ الْحُجَّاجِ وَ غَيْرِهِمْ، وَ أَقْلَتِ الْقُطَاعُ، فَبَلَغَ الْخَبْرُ الْمُعْتَصِمَ فَكَتَبَ إِلَى عَامِلٍ لَهُ كَانَ بِهَا: تَأْمُرُ الطَّرِيقَ بِذَلِكَ فَيَقْطَعُ عَلَى طَرَفِ أَذُنِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ أَنْفَلَتِ الْقُطَاعُ!؟ فَإِنَّ أَنْتَ طَلَبْتَ هَؤُلَاءِ وَ ظَفَرْتَ بِهِمْ، وَ إِلَّا أَمَرْتُ بِأَنْ تُضْرَبَ أَلْفَ سَوْطٍ، ثُمَّ تُصَلَّبَ بِحَيْثُ قُطِعَ الطَّرِيقُ.

قال: فَطَلَبَهُمُ الْعَامِلُ حَتَّى ظَفَرَ بِهِمْ، وَاسْتَوْتَقَ مِنْهُمْ، ثُمَّ كَتَبَ بِذَلِكَ إِلَى الْمُعْتَصِمِ، فَجَمَعَ الْفُقَهَاءَ وَابْنَ أَبِي دَاوُودَ ثُمَّ سَأَلَ الْآخَرِينَ عَنِ الْحُكْمِ فِيهِمْ، وَابُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِي الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ حَاضِرٌ.

فَقَالُوا: قَدْ سَبَقَ حُكْمُ اللَّهِ فِيهِمْ فِي قَوْلِهِ: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يَصْلُبُوا أَوْ يَقَطَّعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يَنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»...

قال: فَالْتَفَتَ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ: مَا تَقُولُ فِيمَا أَجَابُوا فِيهِ؟ فَقَالَ: قَدْ تَكَلَّمَ هَؤُلَاءِ الْفُقَهَاءُ وَالْقَاضِي بِمَا سَمِعَ امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ. قال: وَ أَخْبِرْنِي بِمَا عِنْدَكَ. قال: إِنَّهُمْ قَدْ أَضَلُّوا فِيمَا أَفْتَوْا بِهِ، وَ الَّذِي يَجِبُ فِي ذَلِكَ أَنْ يَنْظُرَ امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي هَؤُلَاءِ الَّذِينَ قَطَّعُوا الطَّرِيقَ، فَإِنْ كَانُوا أَخَافُوا السَّبِيلَ قَطَطَ، وَ كَمْ يَقْتُلُوا أَحَدًا وَ كَمْ يَأْخُذُوا مَالًا، أَمَرَ بِإِيْدَاعِهِمُ الْحَبْسَ، فَإِنَّ ذَلِكَ مَعْنَى نَفْيِهِمْ مِنَ الْأَرْضِ بِإِخَافَتِهِمُ السَّبِيلَ. وَ إِنْ كَانُوا أَخَافُوا السَّبِيلَ وَ قَتَلُوا النَّفْسَ أَمَرَ بِقَتْلِهِمْ، وَ إِنْ كَانُوا أَخَافُوا السَّبِيلَ وَ قَتَلُوا النَّفْسَ وَ أَخَذُوا الْمَالَ، أَمَرَ بِقَطْعِ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلِهِمْ مِنْ خِلَافٍ وَ صَلَبِهِمْ بَعْدَ ذَلِكَ.

تفسیر العیاشی - به نقل از احمد بن فضل خاقانی - در جاده جلولا، عده ای راهزن به حاجیان و دیگر رهگذران حمله کردند و سپس گریختند. خبر به معتصم رسید، به کارگزار خود در جلولا نوشت: اینچنین امنیت راهها را برقرار می کنی؟ کنار گوش امیر المؤمنین راهزنی می شود و راهزنان می گریزند؟! آنها را تعقیب و دستگیر کن و گرنه دستور می دهم هزار تازیانه به تو بزنند و سپس در همان جا که راهزنی شده به دارت آویزند.

کارگزار در تعقیب راهزنان بر آمد و آنها را دستگیر کرد و به بند کشید. سپس موضوع را به اطلاع معتصم رساند. معتصم فقیهان و ابن ابی داوود را جمع کرده درباره حکم راهزنان از آنها پرسید. امام جواد علیه السلام نیز حضور داشت. آنها در جواب معتصم گفتند: خداوند قبلاً درباره آنها حکم کرده است آن جا که می فرماید: «همانا سزای کسانی که با خدا و پیامبر او می جنگند و در زمین به فساد می کوشند، جز این نیست که کشته شوند یا بر دار آویخته

گردند یا دست و پایشان در خلاف جهت یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید گردند. این، رسوایی آنان در دنیاست و در آخرت عذابی بزرگ خواهند داشت».

معتصم رو به امام جواد علیه السلام کرد و پرسید: درباره پاسخی که اینها دادند چه می گوید؟ حضرت فرمود: امیر المؤمنین شنید که این فقیهان و قاضی چه گفتند. معتصم گفت: شما هم نظرتان را بگویید. حضرت فرمود: اینها در فتوایی که دادند بیراهه رفتند. امیر المؤمنین باید ببیند که راهزنان مرتکب چه کاری شده اند. اگر فقط راه را نا امن کرده اند و کسی را نکشته و مالی را نبرده اند دستور دهد آنها را به زندان افکنند. این است معنای تبعید کردن آنان به علت ایجاد نا امنی در راه. و اگر جاده را نا امن کرده و کسی را نیز کشته اند دستور به قتل آنها باید داد. و اگر در جاده نا امنی ایجاد کرده و کسی را کشته اند و مالی را برده اند باید دستور داد دستها و پاهایشان را یکی از چپ و یکی از راست ببرند و سپس به دارشان آویزند.

آراء فقها در خصوص محاربه:

آراء فقهای شیعه

۱- الصدوق:

"والمحارب يقتل أو يصلب أو يقطع يده ورجله من خلاف، أو ينفى من الأرض كما قال الله عز وجل، وذلك مفوض إلى الإمام" إن شاء قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء نفى، قال: النفي إلى أين؟ قال: من مصر إلى مصر غيره، فإنّ علياً عليه السلام نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة (Al-Saduq, 1997)

۲- المفيد:

"وأهل الدغارة إذا جردوا السلاح في دار الإسلام وأخذوا الأموال كان الإمام مخيراً فيهم: إن شاء قتلهم بالسيف وإن شاء صلبهم حتى يموتوا، وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وإن شاء نفاهم عن المصر إلى غيره ووكل بهم من ينفيهم عنه إلى ما سواه حتى لا يستقر بهم مكان إلا وهم منفيون عنه مبعدون إلى أن تظهر منهم التوبة والصالح".

۳-الشیخ الطوسی:

"المحارب هو الذی یجرد السلاح، ویكون من أهل الریبه، فی مصر کان أو غیر مصر، فی بلاد الشریک کان أو فی بلاد الاسلام، لیلا کان او نهارا... (Al-Tusi, 1980)

وقال فی التبیان: " (... ویسعون فی الأرض فسادا...) * : وهو ما ذکرناه من إظهار السیف وإخافه السبیل... وإن أخاف السبیل فقط فإنما علیه النفی لا غیر، هذا مذهبننا (التبیان ۳: ۵۰۲ - مثله فی مجمع البیان ۳: ۱۸۸).

وقال فی المبسوط: " فقال قوم إذا شهر السلاح وأخاف السبیل لقطع الطریق کان حکمه متی ظفر به الإمام التعزیر. وهو أن ینفی عن بلده ویحبس فی غیره، وفیهم من قال: یحبس فی غیره، وهذا مذهبنا، غیر أن أصحابنا رووا أنه لا یقر فی بلده وینفی عن بلاد الإسلام کله (Al-Tusi, 1967).

۴- أبو الصلاح:

" وإن کانوا محاربین وهم الذین یخرجون عن دار الأمن لقطع الطریق وإخافه السبیل والسعی فی الأرض بالفساد، فعلى سلطان الإسلام أو من تصح دعوته أن یدعوهم... إن لم یقتلوا ولم یأخذوا مالا أن ینفیهم من الأرض بالحبس أو النفی من مصر إلى مصر حتی یؤمنوا، أو یری الصفح عنهم... (Al-Halabi, 1993).

۵-سار:

"المجرد للسلاح فی أرض بلاد الإسلام والساعی فیها فسادا: إن شاء الإمام...، وإن شاء نفاه من الأرض... (سار، المراسم، ص ۲۵۱).

۶-القاضی ابن البراج:

"من کان من أهل الریبه وجرد سلاحا فی بر أو بحر، أو فی بلده أو فی غیر بلده فی دیار الإسلام أو فی دیار الشریک لیلا أو نهارا کان محاربا... فإن أخذ المال ولم یقتل أحدا ولا جرحه کان علیه القطع ثم النفی من البلد الذی هو فیهِ. وإن جرح ولم یأخذ مالا ولا قتل أحدا، کان علیه القصاص، والنفی بعد ذلك من البلد الذی فعل فیهِ ذلك إلى غیره. وإن لم یجرح ولا أخذ مالا کان علیه النفی کما قدمناه...

آراء المذاهب وفقهای اهل سنت:

در فقه حنفی

تعریف قطع طریق :خروج بر عابر پیاده برای گرفتن مالش(البته بنابر غالب موارد(به گونه ای که راه بر او بسته شود. توجه شود که اظهار یا تجرید سلاحی ذکر نشده است و تنها مسأله راه بستن در میان است.

4.شرایط مربوط به مقطوع علیه (کسی که راه را بر او بسته اند): الف(مسلمان یا ذمی باشد زیرا حربی مستأمن بودن باعث ثبوت حد بر قاطع نمی شود. زیرا موال حربی، معصوم نیست و عصمت امان نیز عارضی و موقت است و لااقل عصمت او شبهه دارد و حد نمی تواند بر اساس شبهه جاری شود.

توجه :در حالت امان شبهه ای وجود ندارد، آری شامل حربی صرف نمی شود ولی حربی مستأمن چرا نتواند اقامه دعوی کند؟. اما مسأله مهم اینکه حوزه محاربه را روشن کرده که تنها مختص به حمله بر مسلمین نیست.

ب(ید مقطوع علیه صحیح باشد یعنی ید ملک یا ید امانت باید ضمانتی باشد زیرا اگر صحیح نباشد شاید سرقتی باشد دیگر حد ندارد. بر اساس شاید نمی توان حکم کرد واصل برائت ذمه و معصوم الدم و ...بودن است. (Hosseini Shirazi, 1986).

در فقه شافعی

در تعریف محارب یا قاطع طریق می گویند: من شهر السلاح و أخاف السبیل.

در فقه مالکی

۱ در تعریف و فعل محارب دو گروه اهل ذمه و اهل اسلام را مطرح کرده اند یعنی هر دو گروه مذکور می توانند محارب باشند. نکته خوبی است فقط باید دلیل آن روشن شود، آیا اطلاق آیه است یا دلیل دیگر؟

۲- در تعریف محارب قیودی چون «أخافوا السبیل» و یا قتل و أخذ مال و امثال آن را به نحو جداگانه قرار داده اند(یعنی اجتماع آن ها لازم نیست(گرچه معیار اصلی همان ترساندن است. ترس هم

یکی از راه‌های اتمام حجت بر محارب است و اگر محارب دست به عمل حربی بزند و مردم ترسند بازهم محارب است، باید دید ملاک اصلی تحقق محاربه چیست؟

۳. مالک بن انس گفته: رب محارب لا یقتل و هو أخوف و أعظم فساداً فی خوفه ممّن قتل، که در واقع ضابطه مهمی را ارائه کرده اند. ۴. در نظر مالک در باب محاربه نصاری و عیید و مسلمان‌ها حکم واحدی دارند و فقط غلام‌ها، حکم نفی بلد ندارند.

۵. اگر گروهی از مسلمان‌ها به گروه دیگری از مسلمانان یا اهل ذمه کوه بورای تجوارت اموان گرفته و به دارالحرب آمده اند، حمله و آنان را به قتل برسانند باید کشته شوند.

آراء بعضی از فقهای اهل تسنن

۱- ابن رشد:

"واختلف أيضا فی قوله: * (... أو ینفوا من الأرض...) * فقيل: إن النفی هو السجن، وقيل: إن النفی هو أن ینفی من بلد إلى بلد فیسجن فيه إلى أن تظهر توبته، وهو قول ابن القاسم عن مالک، ویکون بین البلدين أقل ما تقصر فيه الصلاة، والقولان عن مالک، وبالأول قال أبو حنیفه وقال الشافعی: أما النفی فغير مقصود، ولكن إن هربوا شردناهم فی البلاد بالاتباع، وقيل: هی عقوبه مقصوده، فقيل: علی هذا ینفی ویسجن دائما. وكلها عن الشافعی.

۲- ابن قدامه:

"أن المحاربين إذا أخافوا السبيل ولم یقتلوا ولم يأخذوا مالا فإنهم ینفون من الأرض، لقول الله تعالى: * (... أو ینفوا من الأرض...) * ویروی عن ابن عباس أن النفی یرکون یأوون بلدا ویروی نحو هذا عن الحسن والزهری وعن ابن عباس: أنه ینفی من بلده إلى بلد غیره کنفی الزانی، وبه قال طائفة من أهل العلم، قال أبو الزناد: کان منفی الناس إلى باضع من أرض الحبیثه وذلك أقصی تهامة الیمن، وقال مالک یحبس فی البلد الذی ینفی إلیه کقوله فی الزانی، وقال أبو حنیفه: نفیه حبسه حتی یحدث توبه ونحو هذا قال الشافعی، فإنه قال فی هذه الحال یعزهم الإمام، وإن رأى أن

حبسهم، وقيل عنه: النفی طلب الإمام لهم لیقیم فیهم حدود الله تعالى، وروی ذلک عن ابن عباس، وقال ابن سريج یحبسهم فی غیر بلدهم، وهذا مثل قول مالک وهذا أولى لأن تشریدهم إخراج لهم إلى مکان یقطعون فيه الطريق ویؤذون به الناس فکان حبسهم أولى. وحكى أبو الخطاب، عن أحمد رواية أخرى معناها: أن نفیهم طلب الإمام لهم فإذا ظفر بهم عززهم بما یردعهم، ولنا: ظاهر الآیه، فإن النفی الطرد والابعاد، والحبس إمساك وهما یتنافیان، فأما نفیهم إلى غیر مکان معین فلقوله سبحانه: * (... أو ینفوا من الأرض...) * وهذا یتناول نفیه من جمیعها وما ذکره یبطل بنفی الزانی فإنه ینفی إلى مکان یحتمل أن یوجد منه الزنا فيه " (ابن قدامه لمغنی، ج ۱۰، الصفحة ۳۱۳) (الطبسی لنفی والتغریب، ج ۱ ص ۳۹۵)

۳- أحمد بن یحیی:

"والمحارب یعززه الإمام أو ینفیه بالطرد ما لم یکن أحدث، وإلا قطع یده ورجله من خلاف...". (عیون الأذهار: ۴۸۴) ۴- البهوتی:

"قطاع الطريق: وهم الذین یتعرضون للناس بالسلاح ولو عصا أو حجرا، فی الصحراء أو البیان أو البحر، فیغصبونهم المال المحرم مجاهرة لا سرقة... فإن لم یصیبوا نفسا ولا مالا یبلغ نصاب السرقة نفوا بأن شردوا متفرقین فلا یترکوا یاوون إلى بلد حتی تظهر توبتهم. " (البهوتی، الروض المربع: ۳۵۲) (الطبسی، النفی والتغریب ج ۱ ص ۳۹۵)

شرایط تحقق محاربه و مبانی آن:

۱- استفاده از سلاح

به کار بردن وسیله خاص-سلاح: آیا برای تحقق عنوان محاربه به کار بردن وسیله خاص-سلاح-لازم است یا سنگ، عصا و هر وسیله دیگر که برای ترساندن مردم و سلب امنیت آنان استفاده شود عنوان محارب صادق است؟ شهید اول استفاده از «سلاح» را در تحقق عنوان محارب شرط کرده است و می‌فرماید: وَهِيَ تَجْرِيدُ السِّلَاحِ جَرّاً أَوْ بَحْراً لَيْلاً أَوْ نَهَاراً لِإِخَافَةِ النَّاسِ فِي مِصْرٍ وَغَيْرِهِ مِنْ ذِكْرٍ أَوْ أَنْتَى قَوِي أَوْ ضَعِيفٍ (شهید اول مکی، اللمعة الدمشقیة، ج ۱ ص ۲۶۳)

سایر فقیهان نیز از عنوان «تجريد سلاح» بهره جسته‌اند و نسبت به تعميم آن به مصادیق دیگر سکوت اختیار کرده‌اند (شیخ مفید، المقنعۃ ج ۲۳) (شیخ طوسی، النهایه، ص ۱۰۱ و محقق حلی، شرایع الاسلام، ص ۳۵۰). شهید ثانی نیز می‌فرماید: تجريد السلاح تبع فيه الخبر و إلا فالأجود عدم اعتباره فلو اقتصر على الحجر و العصا و الأخذ بالقوة فهو محارب لعموم الآیة و بر این باور است که شرط استفاده از سلاح را که شهید اول بیان کرده به دلیل تبعیت از ظاهر اخبار است و الا بهتر است بگوئیم اصل بر عدم اعتبار سلاح کشیدن است. لذا اگر با سنگ، عصا و یا اعمال زور و قدرت باعث ترس مردم شود محارب است و عموم آیه بر آن دلالت دارد (الشهید الثانی، الروضة البهیة، ج ۲، ص ۳۸۴)

عده دیگری از فقیهان بر این تعمیم تصریح کرده‌اند مانند کاشف الغطاء در کتاب «كشف الغطاء میفرماید:» وهو من جرّد السلاح لإخافة الناس ظلماً وعدواناً، من سيفٍ أو رمحٍ أو سهمٍ أو غيرها ممّا يشتمل على الحديد من الآلات القتالة أو إله يوضع فيها قتال، أو عصا، أو حجر، أو نحو ذلك « کاشف الغطاء، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، علامه در «قواعد علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۲۳، ص ۴۳۱». شیخ حسن نجفی در «جواهر الکلام می‌فرماید: علی کل حال فلا ریب فی دخول البندق ونحوه بآلاته الصغار والكبار فيه، والمدار علی قصد الإخافة الذی يتحقق به الفساد فی الأرض (Al-Najafi al-Jawahiri, 1983)

مانند روایت سکونی از امام علی که بر کسی که خانه مردم را آتش زند علاوه بر جبران خسارت حکم قتل را صادر کردند و بنابر این که حکم بر اساس محارب بودن شخص باشد نه عنوان دیگر، (حر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۵۳۸). بیشتر فتواها، برهنه کردن و آشکار کردن سلاح را در تحقق محاربه، شرط می‌دانند که برخی از این فتواها را در جهت اول بحث، آوردیم. اما از برخی فتاوای دیگر چنین برداشت می‌شود که از این جهت (استفاده از سلاح)، اطلاق دارند. برخی دیگر از آنها، حمل سلاح یا آماده کردن سلاح را ملحق به محاربه می‌دانند چنانکه به نقل از جواهر و تحریر الوسيله گذشت.

و برخی دیگر از فتاوا تصریح دارند به اطلاق، و حمل سلاح را در تحقق محاربه شرط نمی‌دانند بلکه صرف اعمال زور را اگرچه به وسیله سلاح نباشد کافی می‌دانند.

۲- قصد ترساندن مردم

قصد إخافة الناس، فلو اتفق خوفهم منه من غير أن يقصده فليس بمحارب.

و لا فرق بين الواحد و المتعدد، ولا بين أن يحصل معه خوف الناس أو أخذ مالهم و عدمه، بل متى خرج بقصد ذلك فهو محارب.

محارب با قصد ترساندن مردم محارب است، پس اگر بدون قصد ترساندن، مردم از او بترسند، در این صورت او محارب نیست. و هیچ فرقی بین یک نفر و کثیر نیست و نه مردم از او بترسند یا پولشان را بگیرند یا ترسند و پولی از مردم هم نگیرد، بلکه فقط وقتی به قصد محاربه بیرون رود، محارب است. اکثر فقیهان شیعه، قصد ترساندن مردم را هم از شروط تحقق محاربه می‌دانند (Al-Ardabili, 1983, 1887) مرجع تقلید قرن پانزدهم هجری، تنها از شهید ثانی سخنی نقل کرده و گفته است از آن برمی‌آید که این شرط را نپذیرفته است (Al-Ardabili, 1983, 1887) با این حال به گفته اردبیلی، شهید ثانی نیز در کتاب دیگرش، همچون دیگر فقیهان قصد ترساندن را شرط دانسته است (Al-Ardabili, 1983, 1887).

شهید اول، شهید ثانی و صاحب ریاض بر این باورند که قصد ترساندن مردم کافی است (Al-Ardabili, 1983, 1887). از سوی دیگر، محقق اردبیلی، فاضل اصفهانی و امام خمینی، بر آنند که اگر فردی به قصد ترساندن مردم سلاح بکشد اما مردم نترسند، محارب محسوب نمی‌شود (Al-Ardabili, 1983, 1887). همچنین اگر کسی صرفاً به علت دشمنی با فرد یا افرادی به روی آنها سلاح بکشد، محارب شمرده نمی‌شود.

۳- ایجاد فساد در زمین

در قانون مجازات جمهوری اسلامی ایران نیز آمده است که جرم محاربه زمانی محقق می‌شود که این اعمال جنبه عمومی داشته باشد

و شخص توانایی سلب امنیت را دارا باشد (قانون مجازات اسلامی، مصوب ۱۳۹۲ش، ماده، ۲۷۹).

۴- اهل ربه بودن شرط نیست

اهل ربه بودن معتبر نیست. در تحقق معنای محارب فرقی بین مرد و زن نیست. اکثر فقیهان تصریح کرده‌اند که فرقی نمی‌کند مرتکب جرم مسلمان باشد یا کافر، مرد باشد یا زن، اهل ربه^۱. افراد شرور، کسانی که به فساد اشتهار دارند مانند راهزنان، سارقان حرفه‌ای باشند یا نباشد، متعدد باشد یا یک فرد (ابن ادریس، السرائر، ص ۲۷۶) و (محقق حلی، شرایع الاسلام، ص ۳۵۰) نسبت به اهل ربه بودن نیز میان فقیهان اختلاف مشاهده می‌شود. چنان‌که شیخ طوسی تصریح داشتند بر اهل ربه بودن، قاضی ابن براج، راوندی، شهید در دروس نیز بر این قید تصریح کرده‌اند. اکثر فقیهان قید «اهل ربه» بودن را در تحقق عنوان محارب شرط نمی‌دانند. آنچه سبب ذکر قید مزبور در تعریف محارب شده روایت صحیحه ضریس از امام صادق (علیه السلام) است. در آن روایت امام صادق (علیه السلام) فرمود: هر کس در شب سلاح حمل کند محارب است مگر آنکه از اهل ربه (فساد) نباشد.

۵- محاربه متیقن باشد :

شهید ثانی در مسئله‌ی شرط تحقق محاربه یقینی بودن جرم محاربه میدانند (شهید ثانی، مسالک الافهام ج ۱۵ ص: ۶) چون محاربه از جرم‌های حدی می‌باشد، برای اثبات جرم در حدود باید به یقین برسیم والا بر اساس قاعده «تدرء الحدود بالشبهات» با وجود شک در تحقق باعث لغو اجرای حدود می‌باشد اشتراطها، لآنه المتیقن، و الحدود تدرأ بالشبهات. و هو ظاهر الشیخ فی النهایه (Al-Tusi, 1980) و القاضی فی المهدّب (ابن براج، المهدّب ج ۲ ص ۵۵۳).

شرایط اثبات جرم محاربه و مبانی آن

۱- اقرار

و تثبت هذه الجنایة بالإقرار و لو مرّة (شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵ ص ۷)

مقتضای عموم قاعده «إقرار العقلاء علی أنفسهم جایز» کفایت یک اقرار است؛ لیکن فقه‌های بزرگ مانند سلاّر رحمه الله در مراسم و علامه رحمه الله در کتاب مختلف فرموده‌اند: هر عنوانی که موضوع حدّ واقع می‌شود اگر با دو شاهد عادل ثابت شود، ثبوتش نیز به دو اقرار است (Fadhil Muwahhidi Lankarani, 2000) در حقیقت، اقرار را مصداقی از مصادیق شهادت می‌دانند. به دلیل روایت آن زن آبستن که پس از هر اقرارش امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: خدا یا این شهادت اول... تا در مرتبه ی چهارم فرمود: «اللهم إنّه قد ثبت علیها أربع شهادات» امام علیه السلام هر اقراری را شهادتی شمرده است. بنا بر این مبنا، محاربه با شهادت دو عادل ثابت می‌شود. پس باید اقرار نیز دوبار باشد.

۲- شهادت دومرد عادل

مسأله ی ثبوت محاربه به شهادت دو عادل از فتاوی است که «قیاساتها معها»؛ زیرا، هر جا دلیل بر اعتبار شهادت بیش از دو عادل نداشته باشیم، مقتضای عموم دلیل یبینه، لزوم شهادت دو عادل است. در مورد زنا و لواط دلیل خاص بر اعتبار شهادت چهار عادل داشتیم؛ به همین جهت، دست از این عموم برداشتیم.

از این رو، لازمه ی عمومیت دلیل حجّیت یبینه این است که هر موضوع از موضوعات خارجی با دو شاهد عادل ثابت شود. اگر یبینه بر خمر بودن مایعی شهادت داد، این شهادت معتبر است. محاربه نیز یکی از عناوین واقعی است؛ لذا، شهادت یبینه بر محارب بودن فردی برای حاکم آیین کیفری اسلام (Fadhil Muwahhidi Lankarani, 2000).

و تثبت هذه الجنایة بشهادة رجلین عدلین. و لا تقبل شهادة النساء فيه منفردات، و لا مع الرجال. و لو شهد بعض اللصوص علی بعض لم

^۱ مراد از اهل ربه که در تعریف بعضی از فقیهان آمده، کسانی هستند که احتمال انجام محاربه از ناحیه آنان وجود دارد، روحیات آنان به نحوی است که موجب ایجاد شک در اطرافیان خود نسبت به ارتکاب جرم محاربه می‌کند

تقبل. و کذا لو شهد المأخوذون بعضهم لبعض. أما لو قالوا: عرضوا لنا و أخذوا هؤلاء، قبل، لأنه لا ينشأ من ذلك تهمة تمنع الشهادة.

و شهادت زنها - جداگانه باشند، یا با مردها - قبول نمی شود. و شهادت دزدها و محاربها بعضی بر بعضی، قبول نمی شود. و همچنین شهادت کسانی که مال از آنها گرفته شده بعضی برای بعضی، به اینکه همه بگویند: «متعرض ما شدند و از ما گرفتند» قبول نمی شود. و اما اگر بعضی از آنها برای بعضی شهادت دهد و بگوید: عارض ما شدند و از اینها گرفتند نه از ما، بنابر ا شبه قبول می شود.

أما إذا شهد بعض القافلة لبعض فإذا لم يكن الشاهد ممن أخذ فلا إشكال في القبول، لإطلاق أدله قبول الشهادة، وكذا إذا كان الشاهد مأخوذاً من طرف اللصوص لكنه لم يتعرض لنفسه (Hosseini Shirazi, 1986).

شهادت بعض از اعضای قافله برای بعضی دیگر اعضای قافله صحیح است به شرطی که برای خودش منفعتی نداشته باشد.

أما شهادة من دون البلوغ ففيه إشكال، إلا إذا قيل بالمناط في شهادتهم في غرق بعضهم كما يأتي في باب الديات (Hosseini Shirazi, 1986).

شرایط شاهد

اگر فردی از دیگری شکایت کیفری نماید به عنوان مثال به دلیل جرم افترا، توهین، کلاهبرداری یا سرقت و غیره می تواند از کسانی که شاهد وقوع جرم بوده اند برای اثبات ادعا نزد مرجع قضایی به عنوان دلیل استفاده نماید و شاهدین علی الاصول باید نزد مقام قضایی حاضر شوند و در مورد وقوع یا عدم وقوع جرم شهادت دهند که بر طبق قانون شاهد یا شاهدین باید دارای شرایطی باشند که عبارتند از: - بلوغ (شاهد باید به سن بلوغ رسیده باشد) - عقل (منظور از اینکه یکی از شرایط شهادت عقل است بدین معنا است که شاهد نباید مجنون باشد) - ایمان - عدالت (وجود عدالت در فرد یعنی کسی که شهادت می دهد نباید اهل معصیت یا گناه نباشد) - طهارت مولد (یعنی از طریق زنا به دنیا نیامده باشد) - ذی نفع نبودن در موضوع -

نداشتن خصومت با طرفین یا یکی از آنها - ولگرد نبودن - عدم اشتغال به گدایی یا تکدی

۳- علم حاکم

كذلك تثبت هذه الجريمة بعلم الحاكم كما تقدم (Hosseini Shirazi, 1986).

شرایط اجرای حد محارب و مبانی آن:

بلوغ و عقل

ويشترط في إجراء الحد البلوغ والعقل، ولو أخاف المميز منهما مع قدره على التنفيذ أدبا، وعليه فالمحكي عن الروضة من الإطلاق لغير البالغ لا وجه له. (شهيد ثاني، مسالك الافهام ج ۱۵ ص ۷) و أما وجه الاشتراط فللدليل الرفع عن الثلاثة (صغر و جنون و...) (حر عاملي، وسائل الشيعه، ج ۱۸ ص ۳۱۶)، و أما دليل التأديب فللمناط في جملة من الأحكام المتقدمة.

عدم اکراه (قصد و اختیار)

ويشترط في إجراء الحد عدم الإكراه (شهيد ثاني، مسالك الافهام ج ۱۵ ص ۷) یعنی اگر با اکراه او را وادار به محاربه کرده باشند حکم محاربه بر او اجرا نمی شود

عدم حق له (حقى برای او نباشد)

وعدم حق له في الإخافه من باب الأمر والنهي، وإلا فلا حد لرفع الإكراه، ولأنه مأمور بالإخافه من جهة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل وكذا في مطالبه الحق، كما إذا امتنع الثرى من إسعاف الفقير عند المجاعة والاضطرار فعمل سيفه لإخافته حتى يسعفه بما يجب عليه، فإن الإنفاق واجب، ولذا كان المروى عن أبي ذر (رضوان الله عليه) أنه قال: (عجبت للفقراء كيف لا يخرجون إلى الأغنياء بسيوفهم) (شهيد ثاني، مسالك الافهام ج ۱۵ ص ۷)

ولی اگر حق داشته باشد (موظف باشد) به کشیدن سلاح و اعمال زور محارب محسوب نمیشود مثل مامور امر به معروف و ناهی از منکر ((مامور نیروی انتظامی)). چون مامور گاهی اوقات قانون به او این حق را داده است برای مبارزه با انحرافات متخلفین از اسلحه استفاده کند

و حتی در مطالبات بحق نیز امر به ترساندن شده است. زمانی که ثروتمند در هنگام گرسنگی و نیازمندی از کمک به فقیر خودداری می‌کند، سپس با شمشیر او را می‌ترساند تا او را وادار کنند در امور ضروری یاری کند، بر این اساس اتفاق واجب است و به همین دلیل در روایت آمده است. از ابوذر رضی الله عنه که فرمود: (در شگفتم که چگونه فقراء (برای گرفتن حقشان) براغیا شمشیرشان را بیرون نمی‌آورند).

و كما إذا امتنع الزوجه عن الجماع حيث يتعارف في بعض الأرياف من شهر السلاح لإخافتها. ولما ذكرناه تبين أن شرط الحد البلوغ والعقل والقصد والجد والاختيار وعدم الح ق في الإخافه والقدرة. (شهيد ثاني، مسالك الافهام ج ۱۵ ص ۷)

شرایط اسقاط حد محارب و مبانی آن

توبه قبل از دستگیری

اگر محارب قبل از توانایی بر او، توبه نماید حد ساقط می‌شود- ولی حق الناس از جمله قصاص و دیه جراحات و خسارت مالی با توبه ساقط نمی‌شود بلکه به قوت خودش باقی است مگر صاحب حق عفو نماید. و اگر بعد از دست یافتن بر او، توبه کند حد هم ساقط نمی‌شود (Khomeini, 2000).

إذا تاب المحارب قبل القدره عليه سقط الحد، بلا إشكال ولا خلاف، كما قال سبحانه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا قَبْلَ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سوره مائده آیه ۳۴) وفي رواية الطائى المتقدمه: «إِلَّا أَنْ يَتُوبَ» (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸ ص ۵۳۵)

وفي خبر آخر: إن حارثه بن زيد خرج محارباً ثم تاب، فقبل أمير المؤمنين (عليه السلام) توبته (صاحب جواهر، جواهر الكلام، ج ۴۱ ص ۵۸۱)

ولو ادعى أنه تاب قبل القدره عليه فهل يقبل قوله، لأنه ما لا يعرف إلا من قبله، أو لا يقبل، للاتهام فالأمر بحاجه إلى الشاهد أو العلم، احتمالان، وإن كان الأول أقرب وخصوصاً لأن الحد يدرء بالشبهة (Al-Hurr al-'Amili, 1993).

آیا قدرت شامل محاصره هم میشود و اگر هنگام محاصره توبه کند. اگر محاصره را قدرت محسوب کنیم توبه هنگام محاصره اعتبار ندارد ولی اگر محاصره تسلط بر او محسوب نشود توبه پذیرفته میشود. ولی اگر شک کنیم که محاصره به معنای تسلط بر او است، اصل عدم تسلط است مخصوصاً در حدود که با شبهات از بین میرود

فوت محارب قبل اجرای حد

قبل از اجرای حد؛ البته فردی که هنگام انجام محاربه عاقل بوده و پس از دستگیری مجنون میشود جای بررسی بیشتر دارد

خروج بعضی موارد از حکم محارب

در موارد زیر حد محارب ثابت نمی‌گردد.

طليع:

کسانی که مراقب کاروان‌ها هستند و رسیدن کاروان را به محدوده ی قطاع الطريق خبر می‌دهند. در حقیقت، کانال اطلاعاتی دزدان است. «الطليع هو: الذى يطلع على الطريق و ينظر فيه حتى ان جاء أحد يخبر اللص المحارب، فيهرب ولا يأخذ» (Al-Ardabili, 1887, 1983)

دیدبان این است: کسی که راه را زیر نظر می‌گیرد و به آن می‌نگرد تا کسی بیاید به دزد و محارب بگوید، ولی خودش فرار کند و نگیرد (به صورت مستقیم در ترساندن و گرفتن اموال دخالت نکند)

ردء:

کسی است که در جمع آوری اموال به محارب کمک می‌کند. مرحوم محقق رحمه الله بعد از تعریف محارب می‌فرماید: «ولا يثبت هذا الحكم للطليع ولا للردء. امام راحل رحمه الله نیز در تحریر الوسیله به تبع شرایع می‌فرماید: «لا يثبت الحكم للطليع ولا للردء...» ظاهر دو عبارت این است که افراد مذکور از مصادیق محارب اند، اما حکمش را ندارند

به عبارت دیگر، خروج این افراد، خروج تخصیصی و حکمی است نه خروج موضوعی و تخصیصی

مقصود از «حکم» در این دو عبارت حکم محارب نیست، بلکه مراد از «لا يثبت الحكم»، «لا يثبت الحكم بكونه محارباً» است؛ یعنی در

مورد «طلیع» و «درء» و «مدافع» نمی‌توان حکم به ثبوت موضوع محارب کرد؛ (فاضل لنکرانی، آیین کیفری اسلام، ج ۳، ص ۳۳۵)

مدافع

اگر محاربی بالفعل وجود ندارد، یعنی شخصی که به قصد ترساندن مردم و ایجاد فساد، تجرید یا تجهیز سلاح کرده باشد، وجود ندارد؛ اما نسبت به این فرد قصد سوء دارند و درصدد اذیت و آزارش هستند، اگر برای دفاع از خود و جلوگیری از ضربات آنان سلاح بردارد، محارب نیست؛ زیرا، قصد فساد ندارد، بلکه می‌خواهد از تحقق فساد جلوگیری کند (Fadhil Muwahhidi, 2000).

کودک، مجنون و شوخ

صاحب جواهر رحمه الله مسأله ی صغیر را در این باب مطرح نکرده اند؛ شاید به روشن بودن اعتبار بلوغ در اقامه ی حد اکتفا کرده اند. در باب زنا، لواط، سرقت، شرب خمر، حکم صبی را متعرض شده اند، و عدم تعرض فقها در باب محارب به خاطر عدم فرق بین بالغ و غیربالغ نیست؛ بلکه به علت وضوح مسأله آن را مطرح نکرده اند. پس، همان گونه که در عناوین سابقه، شرط ثبوت حد، عقل و بلوغ بود، در این مسأله نیز شرط است. البته به قول صاحب جواهر رحمه الله کلمات فقها در باب محارب منسجم و منضبط نیست، بلکه مشوش و مضطرب است.

فردی که تجهیز یا تجرید سلاح می‌کند ولی قصدش شوخی و هزل است نیز از تعریف محارب خارج است؛ زیرا، اراده ی جدی بر تحقق فساد در زمین ندارد؛ بلکه می‌خواسته به عنوان شوخی و مزاح دوستان یا مردم را بترساند. روایت مؤیدی نیز در این باب هست: عبدالله بن جعفر فی (قرب الإسناد) عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام، قال: سألته عن رجل شهر إلى صاحبه بالرمح والسکین. فقال: إن کان یلعب فلا بأس امام علیه السلام فرمود: اگر جنبه ی شوخی و ملاعبه داشته، حدی ندارد.

نتیجه گیری

مقاله حاضر به بررسی جامع جرم محاربه از منظر فقه شیعه و سنی پرداخته و مبانی قرآنی، روایی، و فقهی آن را تحلیل کرده است. محاربه به عنوان جرمی که امنیت عمومی را تهدید می‌کند، در نظام حقوقی اسلام دارای مجازات‌های شدیدی است که در قرآن و سنت به آن اشاره شده است.

آیه ۳۳ سوره مائده به عنوان اصلی‌ترین مستند قرآنی محاربه، مجازات‌های مختلفی از جمله قتل، صلب، قطع اعضا، و نفی از زمین را برای محاربین پیش‌بینی کرده است. همچنین، آیات دیگری مانند آیات ۲۷۸ و ۲۷۹ سوره بقره و آیه ۶۴ سوره مائده به مفهوم حرب و پیامدهای آن اشاره دارند. این آیات نشان می‌دهند که محاربه نه تنها یک جرم فردی، بلکه عملی است که نظم و امنیت جامعه را مختل می‌کند و به همین دلیل، مجازات آن بسیار شدید است. روایات متعددی از پیامبر (ص) و ائمه (ع) به موضوع محاربه پرداخته‌اند. در این روایات، تأکید شده است که هر کس سلاح خود را برای ترساندن مردم بکشد، محارب محسوب می‌شود. همچنین، روایات تفصیل داده‌اند که مجازات محارب بسته به شدت جرم، می‌تواند شامل قتل، قطع عضو، یا تبعید باشد. این روایات نشان می‌دهند که محاربه در اسلام جرمی است که به شدت با آن برخورد می‌شود تا امنیت عمومی حفظ گردد. فقهای شیعه و سنی در تعریف محاربه و شرایط تحقق آن اختلاف نظرهایی دارند. در فقه شیعه، محاربه به کسی اطلاق می‌شود که با قصد ترساندن مردم، سلاح بکشد یا امنیت عمومی را مختل کند. فقهای شیعه مانند شیخ طوسی و شهید ثانی بر این باورند که استفاده از سلاح شرط تحقق محاربه است، اما برخی مانند صاحب جواهر، هرگونه اقدام خشن را کافی می‌دانند. در فقه اهل سنت نیز تعاریف مشابهی ارائه شده است، اما در جزئیات مانند شرایط اثبات جرم و مجازات‌ها تفاوت‌هایی وجود دارد. برای تحقق جرم محاربه، شرایطی مانند استفاده از سلاح، قصد ترساندن مردم، و ایجاد فساد در زمین لازم است. همچنین، اثبات این جرم می‌تواند از طریق اقرار، شهادت دو شاهد عادل، یا علم قاضی باشد. در این میان،

قصد ترساندن مردم و جنبه عمومی داشتن جرم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

مجازات محاربه بسته به شدت جرم می‌تواند شامل قتل، قطع عضو، صلب، یا تبعید باشد. با این حال، در مواردی مانند توبه قبل از دستگیری، جنون، یا دفاع مشروع، مجازات ساقط می‌شود. همچنین، افرادی مانند کودکان، مجانین، و کسانی که به شوخی سلاح بکشند، از شمول حکم محاربه خارج هستند.

محاربه در اسلام جرمی است که به دلیل تأثیر مخرب بر امنیت عمومی، مجازات‌های سختی برای آن در نظر گرفته شده است. این جرم در قرآن و سنت به روشنی تعریف شده و فقهای شیعه و سنی با

central to legal and exegetical understandings across sects, solidifying the connection between Quranic imperatives and the regulatory objectives of Shari'a in curbing lawlessness and instilling deterrence.

Complementing the Qur'anic basis, *Moharebeh* is further elaborated in numerous narrations attributed to the Prophet Muhammad and the Shiite Imams. A key hadith states: "Whosoever unsheathes a sword [with intent to intimidate], his blood is forfeit," implying that the mere act of bearing arms with malevolent intent justifies severe reprisal. Imām 'Alī's legal judgment that a man who set fire to a household must both compensate for damages and face capital punishment reflects the severity of crimes that threaten collective safety (Al-Tusi, 1967). Likewise, Imām Al-Bāqir and Imām Al-Riḍā further defined situational variations, such as whether war was ongoing, which influenced the judge's discretionary scope in issuing sentences ranging from execution to enslavement or ransom. A compelling episode involving Caliph al-Mu'taṣim and Imām al-Jawād illustrates the jurisprudential process: while the court of Sunni jurists unanimously invoked Surah Al-Ma'idah as justification for crucifixion, Imām al-Jawād refined the analysis by stressing a graduated response based on the extent of actual harm inflicted—whether the perpetrators killed, stole, or merely caused fear. This case highlights

استناد به این منابع، احکام مفصلی برای آن بیان کرده‌اند. با این حال، اختلاف نظرهایی در جزئیات مانند شرایط تحقق و مجازات‌ها وجود دارد که نیازمند بررسی بیشتر است. در نهایت، هدف از مجازات محاربه، حفظ نظم و امنیت جامعه و جلوگیری از گسترش فساد در زمین است.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The crime of *Moharebeh* (armed rebellion or enmity against the public order) occupies a central and enduring position in Islamic criminal jurisprudence, due to its intimate connection with the foundational objectives of preserving public security, justice, and religious integrity. The Quranic and hadith-based roots of this concept demonstrate its historical and moral gravity. The Qur'an's primary verse regarding *Moharebeh* is Surah Al-Ma'idah (5:33), which prescribes severe penalties—execution, crucifixion, mutilation, or exile—for those who wage war against Allah and His Messenger and spread corruption on earth. Furthermore, the semantic root of *Moharebeh*, derived from "ḥarb" (war), is repeatedly invoked in verses such as Surah Al-Baqarah (2:278–279) and Surah Al-Tawbah (9:107), where it conveys not merely physical rebellion but also spiritual and societal confrontation with divine authority. Interpretive traditions from Sunni exegeses, such as those of Al-Tabarsi and Al-Wahidi, corroborate the application of these verses to cases of armed banditry and rebellion against the state and religion. The anecdotal narrative of the tribe of 'Uraynah and the punishment they received after committing robbery and murder is a cornerstone in Sunni jurisprudence regarding *Moharebeh*, lending historical specificity and moral gravity to the divine commandments (Al-Tabarsi). These texts are

the nuanced Shiite perspective that rejects overly rigid readings of scripture in favor of a context-sensitive approach rooted in both ethical principles and divine law (Al-Ḥurr al-ʿAmīlī, 1993).

Divergence between Shiite and Sunni jurisprudence becomes most evident in definitional and procedural elements. Shiite jurists such as Al-Ṣadūq, Al-Mufīd, and Al-Ṭūsī have established that *Moharebeh* entails the unsheathing of weapons in public spaces with intent to intimidate and destabilize civil order (Al-Tusi, 1980). The scope of this act includes all individuals—Muslims, non-Muslims, men, women, city dwellers, or desert inhabitants. Although early Shiite scholars emphasized the visible bearing of weapons, later jurists like Al-Kāshif al-Ghiṭāʾ and Al-Najafi (Ṣāhib al-Jawāhir) broadened the scope to include the use of any object capable of instilling terror, such as stones or clubs, provided the actor’s intention was to spread fear or disrupt security (Al-Najafi al-Jawahiri, 1983). This hermeneutic expansion reflects an evolving jurisprudential understanding that prioritizes the function of actions over their form. In contrast, Sunni legal schools exhibit greater internal diversity: the Hanafis exclude the necessity of weapon-bearing and instead focus on the act of intercepting and robbing passersby; the Shafiʿis define *Moharebeh* explicitly as weapon-brandishing that incites fear; and the Malikis emphasize societal disruption, regardless of whether physical violence has occurred. Notably, Malik ibn Anas states that even an individual who merely causes fear, without killing, can be more dangerous than one who has committed murder, underscoring a moral framework that values communal stability over individualistic justice.

The evidentiary and procedural conditions for establishing *Moharebeh* also diverge across schools but retain certain shared premises. Classical Islamic law recognizes three primary methods for establishing guilt: confession, testimony of two just male witnesses, and the informed knowledge (*ʿilm*) of a qualified judge. Jurists such as Shahīd Thānī held that a single

confession is insufficient; rather, like the proof standard for adultery, two confessions are required, derived analogically from the woman who confessed four times before Imām ʿAlī confirmed her guilt (Fadhil Muwahhidi Lankarani, 2000). Testimonial evidence must satisfy strict criteria: witnesses must be adult, mentally sound, just, and free from personal interest in the case. The testimony of women, even when combined with men, is inadmissible, and testimonies from accomplices or those directly harmed may be considered biased and therefore excluded (Hosseini Shirazi, 1986). Additionally, judicial knowledge (*ʿilm al-hākim*)—derived from non-testimonial sources such as material evidence or consistent public reports—may suffice in affirming guilt. These layered conditions serve the dual purpose of preserving the integrity of the legal process and minimizing the possibility of unjust convictions, a principle consistent with the maxim “hudud are to be suspended in cases of doubt.”

Conditions invalidating the application of *ḥadd* punishment in *Moharebeh* include lack of legal responsibility (e.g., minority or insanity), coercion, and the existence of a legal justification for the act, such as acting as an enforcer of public order or a rightful claimant. For example, if a person brandishes a weapon while enforcing a rightful claim—such as collecting an owed debt or preventing harm—the *ḥadd* does not apply. Similarly, acts committed under duress are not punishable as *Moharebeh* because the intent to commit criminal harm is absent. Moreover, repentance (*tawbah*) plays a crucial role in mitigating punishment. If a *muhārib* repents prior to being apprehended, the *ḥadd* penalty is nullified, based on Surah Al-Maʿidah (5:34). Nonetheless, private claims—such as financial restitution or blood money—remain enforceable unless the aggrieved party chooses to pardon. This doctrinal stance, echoed by scholars such as Imām Khomeini and Al-Ḥurr al-ʿAmīlī, reinforces the Shariʿa’s commitment to both justice and mercy, balancing deterrence with rehabilitation (Al-Ḥurr al-ʿAmīlī, 1993; Khomeini, 2000).

In addition to these conditions, jurisprudential discussions have identified specific categories of individuals whose involvement in related criminal acts does not qualify as *Moharebeh*. These include scouts (*ṭalī'*), accomplices (*rad'*), and defenders acting in self-defense. According to jurists like Al-Muḥaqqiq al-Ḥillī and Imām Khomeini, such individuals may facilitate a crime but lack the core intent or direct participation necessary for the *ḥadd* to apply. Children, the mentally ill, and those who act in jest—such as drawing a weapon during play—are also excluded on the basis of lacking intentional malice. Even in ambiguous cases, the principle of *dar' al-ḥudūd bi-l-shubuhāt* (“suspend fixed punishments in cases of doubt”) is applied to prevent miscarriages of justice. As articulated by Shahīd Thānī, unless the criteria for guilt are fully and certainly met, the punishment must be suspended to preserve the divine mandate of justice and avoid irreparable harm (Fadhil Muwahhidi Lankarani, 2000).

In conclusion, *Moharebeh* represents a critical intersection of legal, ethical, and theological doctrines in Islamic jurisprudence. Rooted deeply in Qur'anic injunctions and prophetic traditions, it is designed to confront and curtail threats to societal peace and divine order. Despite divergences between Shiite and Sunni scholars regarding definitions, evidentiary standards, and sentencing discretion, the overarching concern remains the same: the preservation of social security and the deterrence of public disorder. Through a rigorous and multi-tiered evaluative framework—balancing textual mandates, legal reasoning, and moral accountability—Islamic jurisprudence offers a comprehensive model for adjudicating crimes that threaten communal stability. The detailed articulation of conditions for the establishment, exemption, and mitigation of *Moharebeh* underscores the sophistication of Islamic legal thought and its enduring relevance in contemporary legal systems that seek both justice and compassion.

References

- Al-Ardabili, A. i. M. (1887). *Zubdat al-Bayan fi Ahkam al-Qur'an [The Essence of Clarification on Qur'anic Rulings]*. Maktabat al-Murtadawiyya li-Ihya' al-Athar al-Ja'fariyya.
- Al-Ardabili, A. i. M. (1983). *Majma' al-Fa'idah wa al-Burhan fi Sharh Irshad al-Adhhan [Collection of Benefits and Proofs]*. Islamic Publishing Institute of the Society of Seminary Teachers.
- Al-Halabi, A. a.-H. A. i. a.-H. (1993). *Isharat al-Sabaq [Indications of Precedence]*. Islamic Publishing Institute.
- Al-Hurr al-'Amili, M. i. H. (1993). *Wasā'il al-Shi'ah [Means of the Shi'a]*. Al al-Bayt Institute.
- Al-Kulayni, M. i. Y. q. (1987). *Al-Kafi [The Sufficient]*. Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Al-Majlisi, M. B. (2005). *Bihar al-Anwar: al-Jami' li-Durar Akhbar al-A'imma al-Athar [Seas of Lights: Encyclopedia of the Reports of the Pure Imams]*. Islamiyya Publishing.
- Al-Najafi al-Jawahiri, S. M. H. (1983). *Jawahir al-Kalam [The Jewels of Discourse]*. Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Al-Saduq, M. i. A. i. H. i. M. i. B. a.-Q. (1997). *Al-Hidayah fi al-Usul wa al-Furu' [Guidance on Principles and Branches]*. Imam al-Hadi Institute.
- Al-Tabarsi, A. A. F. i. H. *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an [Exegesis of the Qur'an]*. Astan Quds Razavi Publications.
- Al-Tusi, A. J. f. M. i. a.-H. (1980). *Al-Nihayah fi Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatawa [The Ultimate in Pure Jurisprudence and Rulings]*. Dar al-Kitab.
- Al-Tusi, M. i. a.-H. (1967). *Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyya [The Comprehensive Book on Shi'a Jurisprudence]*. Maktabat al-Murtadawiyya.
- Fadhil Muwahhidi Lankarani, M. (2000). *Tafsil al-Shari'a fi Sharh Tahrir al-Wasilah [Detailing the Shari'a: A Commentary on Tahrir al-Wasilah]*. Jurisprudential Center of the Ahl al-Bayt (a).
- Hosseini Shirazi, M. (1986). *Al-Fiqh: al-Mawsu'ah al-Istidlaliyyah fi al-Fiqh al-Islami [The Jurisprudential Encyclopedia of Islamic Law]*. Islamic Thought Institute.
- Khomeini, R. (2000). *Tahrir al-Wasilah [The Elucidation of the Means]*. Islamic Publishing Institute of the Society of Seminary Teachers.