

The Encyclopedia of Comparative Jurisprudence and Law

Examination of the Punishment of Efsād fi al-Arz in the Crime of Disrupting the Economic System from the Perspective of Criminal Jurisprudence

Ali Khaleghipoustchi¹, Abbass Sheikholeslami^{*2}, Majid Shayeganfard³

1. PhD Student, Department of Law, Mashhad Branch, Islamic Azad University, Mashhad, Iran

2. Associate Professor, Department of Law, Mashhad Branch, Islamic Azad University, Mashhad, Iran

3. Assistant Professor, Department of Law, Mashhad Branch, Islamic Azad University, Mashhad, Iran.

* Corresponding Author's Email: abbasssheikholeslami@iau.ac.ir

ABSTRACT

Among the most essential human needs throughout life are financial needs. Without considering such needs, life cannot endure. This has caused human beings throughout history to devote the utmost effort and diligence to economic activities. Islam has affirmed these activities with great clarity, referring to them as a form of sacred struggle. In Islamic teachings, the ultimate aim of economic activity is attaining closeness to God and seeking His pleasure. In this regard, the well-being of the family, the individual, and society is oriented toward social justice and genuine equity. This study, using a descriptive-analytical method and relying on Islamic jurisprudential sources, seeks to examine the foundations of disrupting the economic system from the perspective of Islamic jurisprudence. In the Holy Qur'an, the notion of mufsid fi al-arz (one who spreads corruption on earth) is mentioned repeatedly; however, it has not explicitly been designated as the subject of a specific criminal sanction. In this study, using a descriptive-analytical approach, we examine efsād fi al-arz as the punishment assigned to the crime of disrupting the economic system in Islamic jurisprudential sources, given that Iranian law is derived from jurisprudence and its basis and foundation lie in Islamic teachings, which is reflected in legislation. The aim of this research is to determine whether, according to jurisprudential texts, there is proportionality between the committed act, the criminal designation assigned to it, and the punishment prescribed. Criminalizing efsād fi al-arz as an offense independent from mohārebeh (armed rebellion) and prescribing the death penalty for it appears to be somewhat illogical within criminal law, because first, the term efsād fi al-arz has not been independently discussed in classical jurisprudential texts, and jurists have addressed it under the category of mohārebeh. Moreover, the argument asserting that there must be a necessary correspondence between the establishment of Shari'a rulings and their explicit designation in the wording of jurists is not compelling.

Keywords: *disruption of the economic system, economic crimes, criminal jurisprudence, efsād fi al-arz, mohārebeh*

How to cite: Khaleghipoustchi, A., Sheikholeslami, A., & Shayeganfard, M. (2024). Examination of the Punishment of Efsād fi al-Arz in the Crime of Disrupting the Economic System from the Perspective of Criminal Jurisprudence. *The Encyclopedia of Comparative Jurisprudence and Law*, 2(1), 229-228.



تاریخ ارسال: ۱ اسفند ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری: ۱۳ خرداد ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش: ۲۰ خرداد ۱۴۰۳

تاریخ چاپ: ۳۰ خرداد ۱۴۰۳

دانشنامه فقه و حقوق تطبیقی

بررسی مجازات افساد فی الارض در جرم اخلاص در نظام اقتصادی از منظر فقه جزایی

علی خالقی پوستچی^۱، عباس شیخ الاسلامی^{۲*}، مجید شایگان فرد^۳

۱. دانشجوی دکتری، گروه حقوق، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

۲. دانشیار، گروه حقوق، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

۳. استادیار، گروه حقوق، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

* پست الکترونیک نویسنده مسئول: abbasssheikhslami@iau.ac.ir

چکیده

از ضروری ترین نیازهای بشر در دوران زندگی نیازهای مالی او می باشد. بدون توجه به این قبیل نیازها زندگی دوام نخواهد داشت. همین امر سبب شده که در تمامی دوران انسان در نهایت تلاش و همت خود به فعالیت های اقتصادی بپردازد. دین اسلام به زیبایی این قبیل فعالیت ها را تایید نموده و از آن با عنوان جهاد مقدس یاد می کند. در دین مبین اسلام غایت فعالیت اقتصادی تقرب به خداوند و جلب رضای اوست. در این راستا سلامت خانواده، فرد و جامعه در جهت عدالت اجتماعی و عدل حقیقی می باشد. این جستار با روش تحلیلی توصیفی و با استناد به منابع فقه اسلامی به دنبال بررسی مبانی اخلاص در نظام اقتصادی از منظر فقه می باشد. در قرآن کریم به کرات به عنوان مفسد فی الارض پرداخته شده اما به صراحت متعلق حکم جزایی قرار نگرفته است. در این جستار با روش تحلیلی و توصیفی به بررسی افساد فی الارض به عنوان مجازات جرم اخلاص در نظام اقتصادی در منابع فقه اسلامی می پردازیم چرا که که قانون ایران منبعث از فقه بوده و ریشه و اساس آن بر مبنای دین مبین اسلام می باشد و نمود آن در قانونگذاری آشکار می گردد و هدف از این پژوهش نیز بحث از آن می باشد که آیا به موجب متون فقهی تناسبی میان جرم ارتكابی و عنوان مجرمانه و مجازات آن وجود دارد یا خیر؟ جرم انگاری افساد فی الارض به مثابه یک جرم مستقل از محاربه و در نظر گرفتن کیفر اعدام برای آن، در قوانین کیفری تا حدودی غیر منطقی به نظر می رسد؛ زیرا اولاً عنوان افساد فی الارض در هیچ یک از کتب فقهی به طور مستقل اشاره نشده است و فقها آن را تحت عنوان محاربه آورده اند و این استدلال که تلازمی بین ثبوت احکام شرعی و معنوع بودن آنها در عبارت فقها نیست.

کلیدواژگان: اخلاص در نظام اقتصادی، جرایم اقتصادی، فقه جزایی، افساد فی الارض، محاربه

نحوه استناددهی: خالقی پوستچی، علی، شیخ الاسلامی، عباس، و شایگان فرد، مجید. (۱۴۰۳). بررسی مجازات افساد فی الارض در جرم اخلاص در نظام اقتصادی از منظر فقه جزایی. *دانشنامه فقه و حقوق تطبیقی*، ۲(۱)، ۲۲۸-۲۲۹.

مشهور آن را همراه با محاربه جرم واحدی تلقی می‌نمایند. مذاقه در حدود موضوع و تعریف مفسد فی الارض از دیدگاه فقه جزایی از اساسی ترین مباحث این پژوهش می‌باشد. این تحقیق در پی پاسخگویی به این سوالات می‌باشد که اولاً آیا افساد فی الارض عنوان مجرمانه مستقلاً از محاربه در مجازات اخلاک‌گران اقتصادی است و یا آنکه هر دو جرم واحدی می‌باشد ضمن اینکه آیا معیار و تراز فقه در مورد افساد در حدود جرایم اقتصادی در قانون ظهور یافته و همراه با آن است یا خیر؛ از سوی دیگر آیا مجازات مقرر شده برای افساد فی الارض در جرایم اقتصادی از ضمانت اجرای کافی برای ممانعت از این قبیل جرایم برخوردار می‌باشد؟ این سوالات اساس پژوهش حاضر را تشکیل می‌دهند.

گفتار اول: مفاهیم

با تکیه بر اینکه در بررسی هر موضوعی دانستن تعاریف و آشنایی با آن از اهمیت و ارجحیت برخوردار است لذا در این بخش ابتدا به تعاریف لغوی و اصطلاحی عنوان فوق پرداخته می‌شود.

مکتب الهی اسلام برای حیات انسان دو بعد مادی و معنوی در نظر گرفته است. برای کمال بهره‌مندی از ابعاد مادی وجود نظام اقتصادی مبتنی بر آموزه‌های الهی را ضروری می‌شناسد. غفلت از ساز و کارهای نظام اقتصادی بعد دنیوی انسان را با چالش‌هایی مواجه می‌نماید و سبب می‌گردد تا حیات معنوی او به مخاطره افتد. در متون فقه اسلامی خوردن حتی لقمه‌ای از مال حرام نسلی از آن خاندان را گرفتار انحطاط اخلاقی می‌نماید (Kulayni, 1987). در قرآن کریم نیز از موجبات شریک شدن شیطان در اموال و فرزندان بشمار می‌آید (سوره اسراء، آیه ۶۴).

مفهوم جرم اقتصادی

برای جرایم اقتصادی^۱ تعریف قانونی مشخصی صورت نگرفته است برخی از کشورها به بیان تعاریف و مصادیقی از آن پرداختند و آن را مجموعه‌ای از اعمال و رفتار مجرمانه دانستند که نظام

با ظهور تمدن بشری تلاش برای زندگی منظم نیز صورت گرفت و روابط اجتماعی جایگاه ویژه‌ای یافت. برقراری این نظم برعهده حقوق حاکم بر جامعه بوده است. برای روابط اجتماعی در زندگی بشری ابعاد گوناگونی متصور است که یکی از آن بعد اقتصادی می‌باشد. نظام اقتصادی همگام با سایر نظاماتی از قبیل نظام سیاسی، فرهنگی و... اساس زندگی انسانی را برپا می‌نماید. اهمیت نظام اقتصادی به ارتباط مستقیم آن با معیشت و سرنوشت عموم مردم باز می‌گردد و پایه‌گذار سایر بخش‌های زندگی انسانها به شمار می‌آید. وجود رابطه مستقیم میان نظم اقتصادی و اخلال در حوزه‌های اقتصاد و تلازم آن با اخلال بر سایر بخش‌های زندگی امری بدیهی بوده و پوشیده نیست لذا طراحی و تدوین چارچوب‌های اقتصادی در حدود فقه اسلامی و اخلاق جمعی ایرانی همگام با تدوین سیاست کیفری مناسب در حوزه جزایی منبعث از فقه می‌تواند در نظم بخشی به حوزه اقتصادی موثر واقع گردد و از هرگونه اخلال در این محدوده پیشگیری نماید. با پیشرفت‌های بشری و تحولات زندگی رفتارهای مجرمانه اشکال جدیدی یافتند و در حوزه اقتصاد نیز نفوذ نمودند و عنوان مجرمانه جدیدی وضع گردید که از آن با عنوان جرایم اقتصادی یاد می‌شود. جرایم اقتصادی مجموعه رفتارهای مجرمانه‌ای می‌باشد که سبب اخلال در نظم تولیدی، توزیعی و نظام ارزی و پولی کشور می‌گردد و قوانین جرایمی برای آن جرمانگاری نموده است.

قانونگذار با توجه به اهمیت و تاثیر این قبیل جرایم بر زندگی اجتماعی در پاره‌ای از موارد و با توجه به ضرورت و اهمیت جرم عنوان افساد فی الارض را برای مرتکب جرایم اقتصادی در نظر گرفته و در صدد تشدید مجازات برآمده و تغییر رویکرد از مجازات بازدارنده به حدی را مقرر نموده است. برخی از فقها معتقدند که افساد فی الارض عنوان مستقلاً از محاربه بوده اما

^۱ Economic offences

اقتصادی را از خود متأثر می‌سازد. گروهی جرم اقتصادی را اقدام مجرمانه‌ای معرفی نمودند که ضمن لطمه به اصل اعتماد، نظم جاری حوزه کسب و کار را نیز در معرض خطر قرار می‌دهد (Bunic, 2010).

در نهایت کاملترین تعریف موجود در خصوص جرم اقتصادی عبارت است از رفتارهایی که برحسب شیوه ارتکاب و یا به دلیل وسعت خسارت وارد آمده توسط آنها به راحتی میتوانند نظم اقتصادی را به گونه قابل ملاحظه‌ای برهم زنند و یا اعتماد عمومی را نسبت به صداقت و شفافیت مناسبات تجاری و اقدامات قانونی مقامات و نیز ترتیبات عمومی سلب نماید (Malloy, 1991).

اخلال در نظام اقتصادی از مهم‌ترین ویژگی‌های جرایم اقتصادی است. جرایم اقتصادی به معنی رفتار و اعمال مجرمانه یا جرایمی که اثر گذاری فراوانی در نظام اقتصادی دارند. تعدادی از جرایم مالی چنان چه در سطح گسترده و به منظور ضربه زدن به اقتصاد و نظام اقتصادی ارتکاب یابد می‌توانند جرائم اقتصادی به شمار روند. برخی از اساسی‌ترین جرایم اقتصادی شامل قاچاق کالا و ارز، پولشویی، احتکار، ربا و رباخواری و رشوه و ارتشا (Jamāl al-Dini et al., 2024).

این جرائم در اصطلاح عبارتند از جرایمی که علیه اقتصاد کشور ارتکاب می‌یابند یا به این قصد انجام می‌شوند یا در عمل موجب اختلال در نظام اقتصادی کشور می‌شوند (Saki, 2010). در تعریفی دیگر آمده است که: جرائم اقتصادی، رفتارهای برنامه ریزی شده یا سازمان یافته، همراه با حيله و تقلب است که با هدف تحصیل مال یا عدم پرداخت وجه یا خسارت یا تحصیل امتیازات در حین فعالیت‌های شغلی ارتکاب می‌یابد (Nourzad, 2014).

تلاش برای استقرار نظم و عدالت اقتصادی همواره مورد تاکید دین اسلام قرار گرفته است، سیاستگذاری کیفری یکی از طرقی

بود که با غایت حفظ حقوق شهروندان و جلوگیری از رویه‌های مذموم و ناپسند اقتصادی مورد توجه قرار گرفت (Borhani, 2015).

نظام حقوقی اسلامی با تکیه بر فقه و بهره مندی از آن از پشتوانه محکمی برای وضع قوانین و سیاستگذاری برخوردار است اصول فقهی نظیر حرمت خوردن مال دیگری بدون استحقاق (که هدف آن ممنوعیت تحصیل مال نامشروع، ممنوعیت تعدی و تعرض به اموال عمومی و خصوصی است)، اصل لاضرر (که در پی مقابله با هرگونه زیان برای عموم بوده)، ممنوعیت تعاون براءم، اهمیت و ضرورت برقراری نظم و امنیت (که از برهم خوردن تعادل اقتصادی جلوگیری نموده و با احتکار، گرانفروشی و کمفروشی مقابله می‌نماید و) توزیع عادلانه ثروت (که به دنبال مقابله با ربا، قماربازی، شرطبندی و هر نوع فعالیتی که باعث ایجاد تولید در نظام اقتصادی نمیشود) در اقتصاد از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند و سیاست کیفری با تکیه بر این اصول قادر خواهد بود مجازات‌هایی نظیر مفسد فی الارض را بر مرتکبان جرایم اقتصادی بار نماید (Rahimi et al., 2023).

امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: (فان الفقر منقصه للدين مدهشه للعقل داعیه للمقت) فساد اقتصادی به متمرکز کردن ثروت‌ها گرایش دارد و نه فقط شکاف میان غنی و فقیر را افزایش می‌دهد که برای مرفهان، ابزارهای نامشروع حفاظت از موقعیت و منافعشان را تامین می‌کند (نهج‌البلاغه، ۵۳۱). فساد اقتصادی شرایطی را فراهم می‌نماید که در سایه آن، دیگر انواع جرایم تسهیل می‌یابند (Langseth, 2008).

افساد فی الارض

بند اول: تبیین لغوی افساد فی الارض

۱. قرآن کریم در ۴۹ آیه از آیات مشتقات واژه «فسد» را مورد استعمال قرار داده است که نشانه اهمیت این موضوع است. فساد

به معنای نقیض صلاح و ضد صلاح به کار رفته است (Farahidi, 1988).

فسد در فرهنگ معین (معین، ۱۳۶۴) به معنای تباه شدن، نابود شدن، متلاشی شدن خرابی، آشوب و فتنه و برکاری و شرارت آمده است. فرهنگ عمید (عمید، بی تا) این لغت را نابودی، از بین بردن متلاشی نمودن و فتنه و آشوب آورده است. راغب اصفهانی (بی تا) فساد را خارج شدن از اعتدال چه کم و چه زیاد دانست است و قائل می باشد که صلاح ضد فساد است. تعریفی که راغب از فساد ارائه می دهد، به نظر میرسد تعریف جامعی است که مصادیق دیگر فساد را نیز در خود جای می دهد. تتبع در آیات قرآن نیز مؤید کلام راغب است؛ چراکه هر چند لغت فساد در آیه «ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس» (سوره روم، آیه ۴۱) به معنای قحط و خشکی و در آیه «لذین لا یریدون علواً فی الارض و لا فساداً» (سوره قصص، آیه ۸۳) به معنای گرفتن مال دیگری به قهر و غلبه و به صورت ظالمانه و در آیه «لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا» (سوره انبیا، آیه ۱۲۱) به معنای بطلان و اضمحلال به کار رفته است، اما تمامی اینها نمایانگر آن می باشد که تحقق امری بر ضد صلاح و خارج شدن امر از حالت اعتدال فساد می باشد. با توجه به معنای لغوی فساد میتوان قتل، ظلم، کفر، جنگ، تضییع حقوق دیگران و اخلال در احکام الهی، قوانین و مقررات اسلامی را که من جمله به خلاف صلاح و اصلاح هستند را از مصادیق فساد دانست.

بند دوم: فساد فی الارض در اصطلاح فقها

تفحص در کتب فقهی نمایان می سازد که هیچ بحثی از حدود به فساد فی الارض اختصاص نیافته و همین امر سبب گردید تا این ایراد وارد آید که به چنین عنوانی در فقه پرداخته نشده است. همین امر نیز باعث فقدان تعریف جامع و مشخصی از فساد فی الارض و به تبع آن مفسد فی الارض در کتب فقهی معروف شیعی شده است (Mahdavi Pour, 2013).

بنابر این در اصطلاح مفسد بر شخصی اطلاق می گردد که سبب خروج شی از حالت سلامت و اعتدال گردد. افساد به کسر الف از باب افعال مصدر آن می باشد و در معنای تلف کردن، از بین بردن، ضایع کردن و خراب کردن آمده است. در مجموع، افساد فی الارض را میتوان عبارت از هر رفتاری دانست که در صورت شیوع، ضمن انهدام اجتماع و حیات اجتماعی و برهم زدن مسیر عادی و سلامت امنیتی، اخلاقی یا اقتصادی جامعه، موجب تباهی در نظام آن شود (Asadi et al., 2022).

فقیه عالی قدر مرحوم شیخ محمدحسن صاحب جواهر، افساد فی الارض را به تجرید سلاح تفسیر کرده است و در تعریف محارب چنین می فرماید:

و بالجمله: فالمدار علی التجاهر بالسعی فی الارض بالفساد بتجرید السلاح و نحوه للقتل او سلب المال و الاسر و نحو ذلک ما هو بعینه محاربه لله و روسله (Najafi, 1988) و چنانکه از این عبارت پیدا است سعی در افساد فی الارض را همان تجرید سلاح معنی کرده و عین همین را محاربه با خدا و رسولش دانسته است و علت این امر آنست که محاربه با خدا و رسول در حقیقت همان محاربه با بندگان خدا است و محاربه با آنها از راه تجرید سلاح صورت می گیرد.

جمع بین دو آیه ۳۲ و ۳۳ سوره مائده افساد فی الارض را مورد تبیین قرار می دهد. فساد فی الارض مذکور در آیه ۳۲ را میتوان با یسعون فی الارض فسادا مذکور در آیه ۳۳ به یک معنا دانست و عبارت یسعون فی الارض فسادا همان معنای یفسدون فی الارض فسادا را با خود دارد. البته می توان اینطور هم مورد بحث قرار داد که آیه ۳۳ در مقام بیان شرایط افساد فی الارض است با این توضیح که مضاف بر تحقق فساد فی الارض در خارج لازم است مرتکب تلاش کافی برای فساد نیز بنماید.

بند سوم: مفهوم مفسد فی الارض در اصطلاح حقوق

افساد فی الارض از اصطلاحات علم حقوق بوده و به معنای اخلال شدید در نظم عمومی کشور، ناامنی یا ورود خسارت عمده به تمامیت جسمانی افراد یا اموال عمومی و خصوصی یا اشاعه فساد یا فحشاء در حد وسیع است. حد افساد فی الارض قتل، آویختن به دار، اول قطع دست راست و سپس پای چپ، نفی بلد (تبعید) است. جرم افساد فی الارض با یک بار اقرار و یا با شهادت دو مرد عاقل ثابت می شود. مطابق ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی ایران مصوب ۱۳۹۲: در تعریف افساد فی الارض چنین می گوید: (هرکس به طور گسترده مرتکب جنایت علیه تمامیت جسمانی افراد، جرائم علیه امنیت داخلی یا خارجی کشور، نشر اکاذیب، اخلال در نظام اقتصادی کشور، احراق و تخریب، پخش مواد سمی و میکروبی و خطرناک یا دایرکردن مراکز فساد و فحشا یا معاونت در آنها گردد به گونه ای که موجب اخلال شدید در نظم عمومی کشور، ناامنی یا ورود خسارت عمده به تمامیت جسمانی افراد یا اموال عمومی و خصوصی، یا سبب اشاعه فساد یا فحشا در حد وسیع گردد، مفسد فی الارض محسوب و به اعدام محکوم می گردد.) یعنی قانونگذار محاربه و افساد فی الارض را ترادفاً یک جرم انگاشته است و حال آنکه باید توجه داشت که هر جرمی درجه ای از مفسده را به نحو تشکیک برخوردار است که در برخی از جرایم فساد شدت دارد مثل جرم محاربه و در بعضی دیگر نه. مفسدان فی الارض مجرمانی هستند که موجب سلب آرامش عمومی در زمین می شوند و امنیت و رفاه و آرامش جامعه را به خطر می اندازند (Mirmohammad Sadeghi, 2015).

گفتار دوم: مبانی فقهی سیاست گذاری کیفری در حوزه اقتصادی

در نظام های حقوقی مختلف سیاست گذاری بر اصول ویژه ای مبتنی است که نیازمند توجه به ابعاد فرهنگی و حقوقی و دینی خاص هر جامعه ای می باشد. با پیروزی انقلاب اسلامی و تکیه

قواعد حقوقی بر دین اسلام سیاست گذاری کیفری از مبانی فقهی متأثر گردید و همین امر اهمیت توجه به مبانی فقهی را نمایانگر می سازد.

بند اول: مبانی فقهی

از مبانی مهم فقهی که در ارتباط با سیاست گذاری کیفری در حوزه اقتصاد قرار دارد، می باشد آیات و روایات و اجماع فقها است که تصرف در اموال مردم بدون رضایت آنان و یا کسب اموال مشروع نبوده و با اصول و احکام اقتصاد اسلامی همانگ نمی باشد.

الف. آیات

۱. در آیه ۲۹ سوره نساء خداوند می فرماید:

«یا ایها الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منکم و لا تقتلوا أنفسکم إن الله کان بکم رحیماً» (سوره نساء، آیه ۲۹) ای کسانی که ایمان آورده اید، اموال خود را به صورت باطل نخورید، مگر این که بر اساس معاملهای با رضایت طرفین باشد و خودتان را نکشید! همانا خداوند نسبت به شما مهربان است.

همچنین در آیه ۱۶۱ نیز میفرماید:

«وَ أَخَذِهِمُ الرِّبَا وَ قَدْ نُهِوا عَنْهُ وَ أَكَلِهِمْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِیماً» و بخاطر ربا گرفتن، در حالی که از آن نهی شده بودند و خوردن اموال مردم باطل و برای کافران آنها، عذاب دردناکی آماده کرده ایم.

۲. در آیه ۱۸۸ سوره بقره خداوند بر عدم مصرف اموال یکدیگر به باطل تاکید دارد و برای خوردن بخشی از اموال مردم به گناه، به عنوان رشوه به قضات ندهید، در حالی که میدانید این کار، گناه است. «ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل و تدلوا بها الی الحکام لتأکلوا فریق من أموال الناس بالاثم و انتم تعلمون» (سوره بقره، آیه ۱۸۸).

۳. در آیه ۳۴ از سوره توبه نیز خداوند متعال میفرماید:

«یا ایها الذین آمنوا إن کثیراً من الأخبار و الرهبان لیکفون أموال الناس بالباطل و یصدون عن سبیل الله و الذین ینکفون الذهب و

علامه طباطبایی می‌فرمایند که مراد از اکل اموال مردم، گرفتن آن و یا مطلق تصرف در آن است که مجازا خوردن مال مردم بر آن اطلاق می‌گردد (Tabataba'i, 1993).

شیخ طوسی در ذیل آیه ۱۸۸ سوره بقره در مورد اکل دو معنا ذکر می‌کند: «یکی تملک کردن اموال دیگران برحسب ظلم و تعدی مثل خیانت و سرقت و غصب.. و دوم این که اموالی که از راه غیر مشروع هست مثل قمار و.. مثل اینها که همه آنها از جمله اکل مال به باطل است.» اکل مال به باطل هم شامل مال حرام می‌شود، مانند اختلاس، رشوه نسبت به مرتشی و هم مال حلالی که در راه حرام مصرف می‌گردد، مانند رشوه نسبت به راشی و قمار. فیض کاشانی نیز در تفسیر آیه فوق، تصرفات و تملکات از طریق باطل را در زمره امور غیر محلل و غیر مشروع قرار می‌دهد. همچنین پس از ذکر روایاتی درباره مصادیق باطل می‌نویسد: «آیه همه را در برمی‌گیرد و میان اخبار منافاتی وجود ندارد.» (Fayd Kashani, 1995) صاحب تفسیر المیزان در توضیح آیه شریفه ۱۸۸ سوره بقره آورده که این آیه عمومیت دارد و آیه بیانگر آن است که هر تصرف یا دارا شدنی که مطابق با شرع نبوده و از طریق اسباب غیرقانونی حاصل شود، باطل و غیر حق است (Tabataba'i, 1993). در مجمع می‌گوید از ابی جعفر (ع) روایت شده که فرمود: منظور از باطل سوگند دروغ است، که به وسیله آن اموال مردم را برابند. این یکی از مصادیق باطل است و آیه شریفه مطلق است (Tabataba'i, 1993).

در خصوص آیه ۳۲ سوره مائده قتل انسانی آنگاه که عنوان قصاص یا افساد فی الارض را با خود همراه نداشته باشد هم‌طراز با کشتن تمامی انسانهاست. قید زشتی و قبیح قتل بر غیر از قصاص و افساد فی الارض دال بر آن است که اگر قتل نفس به عنوان قصاص و مقابله به مثل یا افساد فی الارض انجام شود قبحی ندارد. بلکه از آیه شریفه استفاده می‌شود که قتل مشروع در دو مورد مذکور است (Fazel Lankarani, 2001).

الْفِضَّةَ وَالْأَلَّ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ؛ ای اهل ایمان، بسیاری از علماء و راهبان یهود و نصاری (اموال مردم را به باطل طعمه خود میکنند و (خلق را) از راه خدا منع میکنند و کسانی که طلا و نقره را گنجینه و ذخیره میکنند و در راه خدا انفاق نمیکنند آنها را به عذابی دردناک بشارت ده.

۴. آیات ۳۲ و ۳۳ سوره مائده که خداوند می‌فرماید:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ، إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (به همین جهت، بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسانها را کشته؛ و هر کس، انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است. و رسولان ما، دلایل روشن برای بنی اسرائیل آوردند، اما بسیاری از آنها، پس از آن در روی زمین، تعدی و اسراف کردند.

و در ادامه در آیه ۳۳ می‌فرماید:

همانا کیفر آنان که با خدا و رسول به جنگ برخیزند و در زمین به فساد کوشند جز این نباشد که آنها را به قتل رسانده، یا به دار کشند و یا دست و پایشان به خلاف یکدیگر ببرند و یا به نفی و تبعید از سرزمین (صالحان) دور کنند. این ذلت و خواری عذاب دنیوی آنهاست و اما در آخرت به عذابی بزرگ معذب خواهند بود).

تفسیر آیات

عده ای از فقها بر این عقیده می‌باشند که از میان آیات بیان شده تنها آیه ۳۳ سوره مائده بر افساد فی الارض دلالت دارد و آیه ۳۴ سوره موصوف را نیز در ادامه آیه ۳۳ می‌دانند (Na'nakar, 1998).

میان اطلاق آیه ۳۳ سوره مائده بر دو عنوان مستقل محاربه و افساد فی الارض اختلاف نظر وجود دارد. نظر اول بر آن مبتنی است که و یسعون فی الارض فسادا جنبه تأکیدی دارد نه تأسیسی و آیه مذکور فقط عنوان محاربه را در بردارد چرا که در این آیه تنها یک موضوع و مبتدا قرار دارد و عبارت دومی بیانگر ویژگی می‌باشد که عموماً قطاع الطريق یا یاغیان قابل استناد است تا کفار حربی که با لشگریان اسلام در جنگ می‌باشند (حبیب زاده، ۱۳۷۹: ۷). شارح تحریر الوسیله نیز بر همین نظر است. مقدس اردبیلی بیان مینماید که عبارت و یسعون فی الارض فسادا در مقام بیان معنای محارب بودن می‌باشد و حقیقت محاربه را بیان می‌نماید و این احتمال هم وجود دارد که منظور از آن بیان علتی برای محاربه باشد چرا که تلاش برای محاربه در زمین خود فساد بوده چنانکه گفته شده یفسدون فی الارض فسادا موبد برهمین مطلب است که فساد موجبی برای جواز قتل می‌باشد (Habibzadeh, 2000).

در حکومت مبتنی بر اندیشه سیاسی الهی نیز تصرفات در اموال می‌تواند به صورت تصرف غیرمجاز در اموال بیت المال یا اموال مردم باشد. بر این اساس، نه تنها تحصیل در آمد از راههای نامشروع، بلکه صرف و خرج کردن آن در مسیرهای حرام و ناپسند نیز باطل است، بنابراین، فعالیت‌هایی مانند عملیات تطهیر دهنده پول نیز عملی باطل است که موجب استفاده و اکل مال نامشروع به وسیله بزهکاران و مجرمینی می‌شود که مرتکب جرایم سودآور شده اند بنابراین، هرگونه تجاوز، تقلب، غش، معاملات ربوی، معاملاتی که حد و حدود آن کاملاً مشخص نباشد، خرید و فروش اجناسی که فایده منطقی و عقلایی در آن نباشد و خرید و فروش وسایل فساد و گناه، همه تحت این قاعده کلی قرار دارد. علامه

طباطبایی در تفسیر آیه فوق می‌فرمایند، آیه نسبت به «أکل به باطل» عمومیت دارد و ذکر قمار و همانند آن از قبیل بیان نمونه و مصداق باطل خواهد بود (Tabataba'i, 1993).

ب. افساد فی الارض در روایات

روایات زیادی در ابواب مختلف فقه وارد آمده که فقها آن را به جرم افساد فی الارض مرتبط نموده و علت مجازات مرتکبان را افساد فی الارض دانستند. این روایات عبارتند از:

- روایت معتبره سکونی که منزل گروهی از مردم را آتش زد
- معتبره و صحیحه اسماعیل بن فضل که در خصوص مجازات عادت کنندگان به قتل اهل ذمه بود.
- روایت علی بن سعید در خصوص کفن دزد
- روایت معتبره سکونی ثر مورد فروختن انسان حر
- روایت صحیح حلبی در مورد کلاهبردار و جاعل با عنوان فقهی محتال

روایاتی در باب امر به قتل، از سوی مولا به عبد از سکونی در این مورد بدین ترتیب وارد شده است:

سکونی عن ابي عبد الله قال أمير المؤمنين: في رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتله فقال أمير المؤمنين: هل عبد الرجل الا كسوطه أو كسيفه يقتل السيد به و يستودع العبد السج. طوسی می‌فرماید این قتل به دلیل افساد فی الارض است. شاید بدین جهت که سبب به جای مباشر کشته میشود (Tusi, 1987).

هرچند که روایت به خلاف ظاهر قرآن است اما فقها بنا بر وجهی عمل به این خبر را از آن جهت که عادت مولا باشد، برای امام جایز میدانند به خاطر مفسد فی الارض بودن اما عمل نکردن به فحوی روایت به نظر ایشان شایسته تر است.

در مورد کسی که دیگری را میرباید و می‌فروشد نیز روایتی بدین مضمون وارد شده است:

در خصوص افساد فی الارض نمی‌توان با اجماعی که به خلاف سنت است عنوان جدیدی ایجاد نمود که در این صورت بعید به نظر می‌رسد که رضایت شارع را با خود داشته باشد.

د. قاعده فقهی تعاون بر اثم و عدوان

از دیگر قواعد فقهی مورد توجه سیاست گذاری کیفری حرمت تعاون بر اثم است، این قاعده منهی از جانب خداوند می‌باشد که در آیه ۲ از سوره مائده بدان پرداخته شده و می‌فرماید: وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. اعانت از ریشه «عون» به معنی یاری، دستگیری حمایت و کمک می‌باشد (Azarnoush, 2010).

لغت تعاونوا در آیه فوق الذکر، یاری کردن بر گناهی است که از مباشر سر می‌زند و «لا»یی که قبل از آن آمده، لای نهی است که دلالت بر حرمت می‌نماید نه بر کراهت (Musavi Bojnourdi, 1901).

شیخ انصاری پیرامون معنی فقهی اعانت می‌فرماید:

اعانت عبارت است از انجام بعضی از مقدمات کاری که دیگری انجام می‌دهد، با قصد انجام و تحقق فعل از آن شخص موردنظر و نه به صورت مطلق» (Ansari, 2001).

اثم در لغت به معنای تقصیر، گناه و جرم است (Azarnoush, 2010). معنای اصطلاحی آنست که خداوند نسبت بدان نهی آورده و تفاوتی نمی‌نماید که این گناه کبیره باشد یا صغیره و این امر مقدمات گناهان را نیز در بر می‌گیرد (Musavi, 2006).

اعانت بر اثم، براین معناست که مقدمه ای از مقدمات فعل غیر ایجاد می‌گردد، اگرچه تهیه مقدمات از روی قصد نباشد و فاعل نیز باید در انجام فعل، مستقل باشد (خوئی، ۱۴۱۲ ق: ۱۷۶). امام خمینی ره، تهیه مقدمات و اسباب معصیت را برای کسی می‌شناسد که قصد ارتکاب آن را دارد؛ حال آن که تهیه اسباب برای رسیدن به هدف باشد یا نه یا اثم در خارج تحقق یابد یا نه اعانت بر اثم بوده و حرام می‌باشد بر همین اساس تعاون بر اثم به هر نحو در جغرافیای اقتصادی و نظام اداری و اقتصاد دولتی و خصوصی قابل

سنان الثوری قال سألتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ رَجُلٍ سَرَقَ حُرَّةً فَبَاعَهَا قَالَ فَقَالَ فِيهَا أَرْبَعَةُ حُدُودٍ أَمَّا أَوَّلُهَا فَسَارِقٌ تَقَطَّعُ يَدَهُ الثَّانِيَةُ (Najafi, 1988).

در مورد قطع دست نباش و سارق کفن نیز روایتی بدین ترتیب وارد شده است:

حَمْدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى قُضَايَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ: أَنَّهُ قَطَعَ نَبَاشَ الْقَبْرِ - فَقِيلَ لَهُ أَوْ تَقَطَّعَ فِي الْمَوْتَى - فَقَالَ إِنَّا لَنَقَطُّعُ لَأَمْوَاتِنَا كَمَا نَقَطُّعُ لِحَيَاتِنَا - قَالَ وَ أَتَى نَبَاشٍ فَأَخَذَ بِشَعْرِهِ وَ جَلَدَ بِهِ الْأَرْضَ - وَ قَالَ طَنُّوا عِبَادَ اللَّهِ فَوُطِئَ حَتَّى مَاتَ (Amili, 1988).

شهید ثانی در مسالک الافهام از ابن ادریس حلی نقل میکند که در صورت اعتیاد به این کار، هر چند سرقت صورت نگرفته باشد به خاطر مفسد بودن دست نباش را قطع میکنند. لازم به ذکر است که با تتبع در کتب فقهی این نتیجه حاصل آمد که غالب روایات در مورد محاربه بوده و کمتر روایتی بر افساد فی الارض دلالت دارد.

ج. افساد فی الارض و اجماع فقها

عموماً آنگاه از اجماع به عنوان دلیل استفاده می‌شود که شارع مقدس حکم آن را بیان ننموده و یا اینکه با وجود روایات متعدد حکم نامعلوم باشد. در این صورت به دلیل ابهام یا اجمال یا فقدان نص اجماع فقها در خصوص حکم معتبر و ضروری است تا مطابق با آن عمل شود. فقهای امامیه اما اجماع را دلیل مستقلى نمی‌شناسند و آنگاه معتبر است که قطع به رای معصوم سبب اعتبار آن گردد. علامه حلی در این خصوص می‌فرماید که اجماع نزد شیعه پیوستن قول معصوم به سایر اقوال حجت است و اگر صد نفر از فقها سخنانشان از قول معصوم خالی باشد حجت نیست و اگر قول معصوم در میان سخن دو تن از آنان باشد قول آن دو حجت است و این از جهت اعتبار قول آن دو نمی‌باشد بلکه به جهت اعتبار قول معصوم است (فیض، ۱۳۶۳ ش، ۳۷).

جرم انگاری می‌باشد. تعاون بر اثم و گناه پیرامون جرم انگاری در چارچوب مشارکت و معاونت در جرایم اقتصادی می‌تواند به عنوان اساس جرم انگاری دانسته شود. برای مثال خروج از عدالت اثم بوده بنابراین فعل یا ترک فعلی که در حدود فوق سبب خروج از عدالت و انصاف توسط حکام دولتی شود، مصداق تعاون بر اثم خواهد بود. می‌توان پرداخت رشوه و پورسانت برای خروج حاکم یا مدیر دولتی از عدالت و انصاف را نمونه ای از تعاون بر اثم دانست. باید توجه داشت که ضرورتی ندارد که تعاون بر اثم، قبل از ارتکاب جرم باشد و تسهیل نقل و انتقال اموال و درآمدهای ناشی از فعل حرام نیز می‌تواند مورد جرم انگاری قرار گیرد. بنابراین افعالی نظیر قاچاق مواد مخدر یا فروش اموال مسروقه در ذات خود جرایم اقتصادی دانسته نمی‌شوند. اما تسهیل نقل و انتقال و استفاده از این درآمدها، به نوعی تعاون بر اثم شمرده شده و می‌تواند مورد جرم انگاری قرار گیرد.

کاربرد این اصل با توضیحات فوق الذکر در شروع به جرایم اقتصادی من باب جرم انگاری آشکار می‌باشد. در ماده ۲ قانون مبارزه با پولشویی مصوب سال ۱۳۸۶ در ذیل بندهای الف ا ج شروع به تحصیل، تملک، نگهداری با استفاده از عواید حاصل از فعالیت‌های غیرقانونی با علم به این که به طور مستقیم یا غیرمستقیم در نتیجه جرم به دست آمده باشد، یا شروع به تبدیل، انتقال عواید به منظور پنهان یا کتمان کردن ماهیت واقعی و منشأ، منبع، محل، نقل و انتقال، جابه جایی یا مالکیت عوایدی که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در نتیجه جرم تحصیل شده باشد مورد جرم انگاری قرار گرفته است و مجازات تعیینی برای مرتکب اصلی را بر این مورد نیز بار می‌نمایند (ماده ۹ قانون موصوف) از این ماده به عنوان نمونه و مصداقی از جرم انگاری قانونگذار جزایی در برخی از مصادیق جرایم اقتصادی می‌توان یاد نمود.

(و) قاعده فقهی لاضرر

از مهمترین قاعده فقهی که در بعد سیاستگذاری کیفری اسلامی در نظر گرفته میشود میتوان قاعده لاضرر را نام برد (ایروانی، ۱۳۹۳: ۳۶). این قاعده در قرآن کریم به صراحت عنوان نشده اما مصادیقی از آن در چندی از آیات همچون سوره بقره آیه ۲۳۳ آمده است. به هر روی این قاعده در امور اقتصادی و مبنای سیاست گذاری کیفری بسیار کاربرد دارد. بر مبنای این قاعده و تلاش سیاست گذار کیفری برای مبارزه با جرایم اقتصادی از رانت خواری و احتکار می‌توان به عنوان اخلال در نظام اقتصادی یاد نمود (Toutounchian & Khazaei, 2020).

فقه‌های امامیه این اختیار را برای حکومت اسلامی قائل می‌باشند که هر قانونی که مطابق با مصلحت نظام است، می‌توانند وضع نموده و ناقضان آن را مورد تعزیر واقع سازند (Eini Najaf Abadi, 1993)، بر طبق این قاعده ضرر خاص برای دفع ضرر شدید عام تحمل می‌شود و برای دفع ضرر شدید باید آن را تحمل کرد (Ouda, 2012). در این قاعده فعل ارتكابی به خودی خود حرام نمی‌باشد، بلکه به خاطر وصف خاص، حرام می‌گردد. مانند جرایم مالیاتی و جرایم گمرکی در جرایم مالیاتی رفتار ارتكابی به خودی خود جرم نیست، بلکه به دلیل عدم پرداخت مبلغی که حکومت اسلامی پرداخت آن را جهت حفظ نظام اقتصادی ضروری دانسته، این رفتارها جرم انگاری شده اند. در جرایمی این چنینی آنچه که دلیل مجازات است وصفی که مجازات به سبب آن واقع می‌گردد و آن عبارت از توجه و اهمیت مصلحت و نظم عمومی می‌باشد. هرگاه این وصف در رفتار مرتکب وجود داشت، مستحق مجازات خواهد بود و حاکم باید او را به یکی از مجازات‌های تعزیری که آن را مناسب تشخیص می‌دهد، محکوم کند. تجارت از امور موکد در اسلام مشروط بر آنکه از مکاسب محرمة نباشد بوده در صورتی که از و همپایه با جهاد در راه خدا، ثواب و ارزش اخروی برای آن مقرر شده است، لیکن، با توجه به پیدایش مفهوم دولت و ایجاد مرز، دادوستد تحت ضوابط مشخصی در آمده که دولت بر اساس

موجب بازتوزیع غیرمنصفانه ثروت به نفع یکی از طرفین قرارداد گردد طرف مقابل مجاز است با استفاده از حق خیار، قرارداد مزبور را به طور یک جانبه فسخ نماید (شهید اول، مکی عاملی، ۱۴۱۰ ق: ۱۲۰)، به طور کلی، بخش مهمی از آنچه در فقه اسلامی به نام خیارات شناخته می‌شود، ارتباط نزدیکی با کاستی‌های اطلاعاتی موجود در قراردادها دارد. لیکن، در مورد مسائل مالی دولتی، جرم انگاری و مجازات، راهکار حمایت از ارزشی به نام بازتوزیع منصفانه ثروت در جامعه است به نظر برخی اقتصاددانان، آنچه بازار سرمایه داری را به منبع اصلی توزیع ناعادلانه در آمد و ثروت تبدیل کرده و مصائب اجتماعی فراوانی را به بار آورده، پیش از آنکه ناشی از نقش بازار به عنوان فضای اقتصادی مبادله باشد، حاصل چگونگی تعریف نهادهای حقوقی و اخلاقی شکل دهنده بازار است (Sharifzadeh, 2012).

بند دوم: تفاوت محاربه و مفسد فی الارض

آیت الله مکارم شیرازی در تعریف محارب و مفسد فی الارض بیان میدارند:

محارب به کسی گویند که با اسلحه مردم را تهدید کند و قصد جان یا مال یا ناموس مردم را داشته باشد و در محیط اجتماع ایجاد ناامنی کند و مفسد فی الارض کسی است که منشأ فساد گسترده ای در محیطی شود هرچند بدون توسل به اسلحه باشد مانند قاچاقچیان مواد مخدر و کسانی که مراکز فحشا را به طور گسترده ایجاد میکنند.

حسین نوری همدانی در بیان تفاوت بین دو کلمه فوق الذکر می‌فرمایند:

مفسد فی الارض کسی است که امنیت اجتماعی را به هم بزند هرچند بدون توسل به اسلحه باشد (نرم افزار گنجینه استفتائات قضائی، کد سوال ۶۴۸۴).

حضرت امام نیز در پاسخ به سؤالی مرقوم داشته اند:

مصلحت‌های نظام اقتصادی آن را تدوین می‌نماید. عدم رعایت این ضوابط در تجارت دو کشور، دادوستد را در حکم قاچاق کالا قرار می‌دهد که امروزه در اکثر قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران، جرم اقتصادی دانسته شده است.

با این تفاسیر هرچند که این امکان وجود دارد که در جرایم اقتصادی بزه دیده واقعی وجود نداشته باشد اما این قبیل رفتارهای مجرمانه به یقین اقتصاد عمومی و در نتیجه اعتماد عمومی را مخدوش می‌سازد به نحوی که این قبیل آسیب‌ها اصولاً غیر قابل جبران می‌باشند.

ه) اصل نظم

اصل نظم از دیگر اصولی است که جرم انگاری بر مبنای آن صورت می‌پذیرد. حضرت علی ع در باب اهمیت نظم می‌فرمایند:

«اوصیکم بتقوی الله و نظم امرکم».

نمونه ای از جرم انگاری در متون فقهی بر پایه اصل نظم در امور اقتصادی را می‌توان تصرف غیر قانونی اعلام نمود که در متون فقهی فقها به جهت فقدان دولت و حکومت به نحوی امروزی متفاوت بوده و در مباحث خمس و زکات مورد بحث قرار گرفته و به مواردی در رابطه با مأموران وصول زکات و خمس و موارد مصرف آنها اشاره شده است، مقررات زکات و خمس و وصول و مصرف آن در موارد معین در قرآن مجید روشن شده است. حال چنانچه مأموری، مال وصول شده به عنوان خمس یا زکات را در سایر امور خیریه مصرف کند، از آنجائی که رعایت نظم در امور دینی و دنیوی از واجبات است و مأمور دولت موظف به رعایت نظم در انجام وظیفه خود می‌باشد و با تصرف غیرقانونی در واقع برخلاف نظم عمل کرده است، از این حیث مستحق تعزیر می‌باشد (Nourzad, 2014).

ن) اصل باز توزیع منصفانه ثروت

توزیع عادلانه ثروت از امور مورد تاکید اسلام می‌باشد. تعالیم اسلامی در عقود خصوصی هرگاه قرارداد به نحوی باشد که عرفاً

محارب و مفسد دو موضوع است و تشخیص آن با محاکم صالحه است (نرم افزار گنجینه استفتانات قضائی، کد سوال ۱۰۹۸۵).

ایشان در پاسخ به سؤال دیگری فرموده اند:

افساد در صورتی است که مواد مخدر پخش شود به طوری که موجب ابتلای بسیاری شود یا به قصد این عمل یا با علم به این اثر (نرم افزار گنجینه استفتانات قضائی، کد سوال ۱۱۳۰).

مرحوم شیخ محمدحسن صاحب جواهر، افساد فی الارض را به تجرید سلاح تفسیر کرده است و در تعریف محارب چنین می‌فرماید:

و بالجمله: فالمدار علی التجاهر بالسعی فی الارض بالفساد بتجرید السلاح و نحوه للقتل او سلب المال و الاسر و نحو ذلک ماهو بعینه محاربه لله و روسله. و چنانکه از این عبارت پیدا است سعی در افساد فی الارض را همان تجرید سلاح معنی کرده و عین همین را محاربه با خدا و رسولش دانسته است و علت این امر آنست که محاربه با خدا و رسول در حقیقت همان محاربه با بندگان خدا است و محاربه با آنها از راه تجرید سلاح صورت می‌گیرد (Najafi, 1988).

با عنایت به مباحث فقهی مطرح شده افساد فی الارض عبارت است از:

هر عملی که آثار تخریبی گسترده ای را به وجود آورد و یا به بیان دیگر هر عملی که موجب بروز فساد گسترده ای گردد، مانند توزیع گسترده مواد مخدر یا دایر کردن اماکن و شبکه‌های فساد و فحشا در سطح وسیع. در چنین مواردی نفس عمل باید حاکی از قصد و سعی مرتکب در به فساد کشاندن جامعه تلقی گردد و عنصر معنوی در آن مفروض گرفته شود. از این رو ایجاد شبکه‌های گسترده فحشا و قاچاق مواد مخدر به هر انگیزه‌ای مصداق افساد فی الارض خواهد بود.

هر عملی که با قصد به فساد کشاندن جامعه اسلامی، هر چند در عمل چنین نتیجه ای محقق نگردد. این تعریف مطابق برخی فتاوا و از جمله فتوای حضرت امام، از مصادیق افساد فی الارض می‌باشد.

گفتار سوم: مجازات جرایم اقتصادی از منظر موازین فقهی

۱. با توجه به مبانی فقهی مطروحه رفتارهای مجرمان اقتصادی باید در کدام دسته از جرایم شرعی قرار گیرد آیا زیر مجموعه

جرایم مستوجب حد می‌باشد یا مستوجب تعزیر؟

احکام الهی با هدف برقراری قسط و عدل و هدایت جامعه به سویی است که انسانها بتوانند در آن به فضائل اخلاقی و تقرب الهی نائل آیند اما بشارت‌ها و پاداش‌های اخروی به تنهایی برای ممانعت گروهی از مردم از اعمال خلاف کفایت نمی‌نماید و ضروری است تا مجازات‌های دنیوی نیز برای آنان که از حدود الهی تجاوز می‌نمایند برقرار شود تا از تربیت کسانی که تقوای الهی و اصول زندگی اجتماعی را فرا نگرفتند اطمینان حاصل نماید. در حقوق کیفری مجازات‌ها به حدود قصاص دیات و تعزیرات منقسمند. حدود مجازات‌هایی است که از سوی شارع مقدس تعیین شده و در قرآن و سنت به آن تصریح شده است. از جمله این حدود مجازات اعدام است که برای مفسدان فی الارض مستقر شد. اعدام از سوی شارع مقدس برای جرایمی به مانند زنا، لواط، محاربه و ارتداد مقرر گردید.

از سوی دیگر تعزیر از جمله جرایمی است که خلاف موازین اسلامی می‌باشد اما نوع و میزان آن در شرع تعیین نشده و به نظر حاکم واگذار می‌گردد تا به نحو مقتضی مجرم را به جزای عمل خود برساند. فقها با تعبیری مشابه حدود و تعزیر را تعریف نموده و انعکاس این تعاریف نیز در قانون مجازات اسلامی دیده می‌شود. شارع مقدس مهمترین هدف خود از تحریم جرایم اقتصادی نظیر احتکار و ربا و رشوه و... را امنیت جامعه اسلامی دانسته و با لحاظ این مهم برای جرایم مذکور به تعیین کیفر پرداخته است. امام علی

مصلحت بر عهده حاکم است که در معنای فقهی همان تعزیر می‌باشد. این روایت در صدد بیان قاعده معروف التعزیر بما یراه الحاکم می‌باشد.

همین حکم در خصوص سایر مصادیق فقهی جرایم اقتصادی نیز حاکم است. بنابراین می‌توان چنین گفت که هر نوع فعالیت اقتصادی که به ضرر جامعه اسلامی و افراد آن است قابل تعزیر و تادیب می‌باشد و در صورت اصرار بر ارتکاب آن با تکیه بر موازین شرعی و اسلامی و در نظر داشتن مصلحت جامعه مجازات شدید تری برای آن در نظر گرفته می‌شود. شیخ طوسی در باب حد محارب (Shaykh Tusi, 1980) می‌فرماید:

و المحتال علی اموال الناس بالمکر و الخدیعه و تزویر الکتب و شهادات الزور و ارسالات الکاذبه و غیر ذلک یجب علیه التادیب و العقاب و ان ما اخذ بذلک علی الکمال و ینبغی للسلطان ان یشهره بالعقوبه بکی یرتدع غیره عن فعل مثله فی مستقبل الاوقات .

یعنی کسی که از راه مکر و خدعه حيله می‌کند و نشوته و شهادت‌ها و نام‌های دروغ و مانند اینها را جعل می‌کند و اموال مردم را تصاحب می‌کند باید تادیب و مجازات گردد و غرامت کلیه اموالی را که از مردم گرفته است بپردازد و مناسب است حاکم او را در شهر بگرداند تا درس عبرتی برای دیگران در آینده باشد. از بیانات فوق آشکار می‌گردد که مجازاتی را که برای حيله و تزویر در سطح گسترده‌ای در این عبارت در نظر گرفته شده تادیب و تعزیر می‌باشد با اینکه چنین کسی مفسد می‌باشد حکم محارب را در خصوص وی جاری ندانسته است. بعضی از مفسدین را می‌توان در بعضی از موارد با شرائط اعدام کرد و این غیر از آنست که حکم محارب درباره آنها جاری گردد کما اینکه گاهی مفسد فی الارض را مانند سارق قطع ید می‌نمایند فلذا در این مورد می‌فرماید:

و من سرق حرا فباعه و جب علیه القطع لانه من المفسدین فی الارض (Shaykh Tusi).

ع فرمودند که احتکار عامل محرومیت است. اما در هیچ کتابی سخنی از حدی بودن مجازات محتکر یا مفسد فی الارض بودن او به میان نیامده است و تنها با تکیه بر منابع فقهی می‌توان آن را تنها مستوجب تعزیر دانست. این در حالی است که احتکار در شریعت ممنوع بوده اما آیا این ممنوعیت تحریمی بوده یا کراهتی اختلاف نظر است. استناد آنان که بر حرمت قائلند چنین است که چون برخی از روایات محتکر را خطاکار معرفی می‌نماید و خطاکار هم گناهکار است و گناه به تبعیت از فعل حرام پدیدار می‌گردد پس حکم حرمت احتکار استنباط می‌گردد (Shams al-Din, 1999) اما عقیده دیگر فقها با تکیه بر اصل براءت حکم به کراهت احتکار می‌باشد. و استناد می‌نمایند که هرگاه در حرمت حکم شرعی شک وارد شود حکم به براءت از حرمت صادر می‌شود و در این مصداق با توجه به مجمل بودن ادله احتکار و با استناد به عدم ظهور آن در حرمت مطابق با اصل عملی اصاله البراءت حکم به عدم حرمت صادر می‌شود و در نتیجه کراهت مستقر می‌گردد (Shams al-Din, 1999).

به موجب دو نظریه فوق و با در نظر داشتن رویکرد شارع مقدس نسبت به جرایم اقتصادی از جمله احتکار قدر متیقن به شرح ذیل برای کیفر دادن مرتکبین حاصل می‌آید. در پذیرش نظریه حرمت احتکار به فرمان امیر المومنین به مالک اشتر اشاره ای می‌رود. ایشان فرمودند در عین آنکه بازاریان نقش اساسی در تامین ارزاق و نیازمندیهای جامعه ایفا می‌نمایند و ضروری است تا احترامشان محفوظ ماند اما گاهی حرص و طمع آنان را به احتکار و بازار سیاه وادار می‌سازد لذا همواره آنان را از احتکار منع کن و اگر پس از ممنوع کردن احتکار کردند آنها را مجازات کن. بنابراین از این روایت استنباط می‌گردد که جلوگیری و مبارزه با احتکار از از تکالیف حکومت اسلامی می‌باشد و در خصوص مجازات مرتکبین ایشان ابتدا امر بر تذکر دادن نمودن و سپس بیان فرمودند که محتکر را مجازات و این امر بر عهده حاکم قرارداد شده و تشخیص

در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ افساد فی الارض در جرایم اقتصادی پذیرفته شد و برای مبارزه با مفاسد اقتصادی، آثار کیفری جدیدی چون: عدم امکان تعلیق و تعویق مجازات و تأکید بر اجرای آن و همچنین اعدام در نظر گرفته شد (مواد ۴۷ و ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی، مصوب ۱۳۹۲)

۲. اصل تناسب جرم و مجازات و تطبیق با جرایم اقتصادی

تناسب جرم و مجازات از مهمترین چالش‌های اندیشمندان حقوق جزا می‌باشد. تکیه قوانین جزایی بر اسلام سبب می‌گردد که مبنای مجازات در اسلام رحمت به انسان و دفع مفسده و رعایت مصلحت ایشان باشد و بر همین اساس اصولی بر آن مترتب می‌شود که الزام به رعایت آنها در مجازات‌های اسلامی وجود دارد تا هدف از وضع آن محقق گردد.

فقها با استنباط از منابع فقهی مجازات‌های چهارگانه اعدام، صلب، قطع دست و پا و تبعید را برای مجازات محارب بیان داشته‌اند. در خصوص تعیین این مجازات‌ها بر شخص محارب اختلاف نظری وجود ندارد اما محل اختلاف نحوه اعمال مجازات‌های مذکور است و بیان این اختلافات در جهت تحلیل و نقد مبانی جرم‌انگاری افساد فی الارض بما هو افساد و به دنبال آن تحمیل این مجازات‌ها از باب حدی به جرایمی چون جرایم اقتصادی می‌تواند موثر واقع گردد.

دو نظریه پیرامون نحوه اجرای کیفرهای چهارگانه مذکور توسط فقها ارائه شده که در ذیل بدان پرداخته می‌شود:

الف. نظریه تخیر که به موجب این نظریه تعیین هریک از کیفرهای چهار گانه در اختیار قاضی بوده و می‌تواند با انتخاب خود هریک را مصلحت اقتضا نماید در حق مرتکب اعمال نماید. این گروه لغت او مستقر در آیه ۳۳ سوره مائده را دلیل بر تخیر می‌دانند (Qiblah'i Khū'i, 2010).

ب. نظریه ترتیب که هر کیفری را برای مورد بخصوصی میداند. با این توضیح که در صورت قتل و سرقت توسط محارب قبلاً دست

یعنی هر کس شخص آزادی را بدزد و او را بفروشد واجب است دستش را قطع کنند زیرا مفسد است و از این عبارت استفاده می‌شود که مفسد حکم محارب را ندارد حکم سارق بر وی جاری است و همچنین یک سلسله مسائل دیگر در فقه مطرح است که مجرم، مفسد فی الارض است اما حکم محارب درباره وی جاری نیست و تنها مجازات تعزیری و تادیبی برای وی منظور گردیده است.

پس از تتبع در میان آثار فقهی عظام باید گفت که درباره مجازات مفسد فی الارض اختلاف نظر است و منشأ آن، اختلاف در تعریف و رابطه دو عنوان مفسد فی الارض و محارب می‌باشد (Ahra vi, 1997).

آنان که قائل به یکی بودن این دو عنوان هستند، فقط به مجازات‌هایی که برای محاربه گفته شده اکتفا نمودند (Ahra vi, 1997). فقیهان، باتوجه به آیه محاربه، مجازات محاربه را چهار چیز: قتل، صلب (بستن دست و پای مجرم به چیزی شبیه صلیب، بریدن دست و پای مخالف هم و نفی بلد (تبعید) دانسته و بر آن اجماع دارند (Musavi, 2006).

بنا به نظر برخی فقها مجازات مفسد فی الارض (با عنوان مستقل) قتل است (Fazel Lankarani, 2001). مطابق ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی، مجازات مفسد فی الارض اعدام است (قانون مجازات اسلامی، مصوب ۱۳۹۲).

سید محمد موسوی بجنوردی از امام خمینی نقل می‌نماید که مفسد فی الارض به خودی خود، عنوان مجرمانه‌ای که مستحق مجازات اعدام باشد، نیست؛ مگر آن‌که با حمل سلاح همراه باشد؛ از همین رو در پاسخ به نامه رئیس وقت دیوان عالی کشور (عبدالکریم موسوی اردبیلی) مبنی بر تعیین مجازات اعدام برای مفسدین فی الارض در محاکم قضایی، به آنها اجازه داد تا طبق نظر حسینعلی منتظری عمل کنند (Khomeini, 2008).

راست و پای چپ او را می‌برند و بعد تبعیدش می‌نمایند و اگر فقط سبب ناامنی شده باشد تبعیدش می‌کنند (*Qiblah'i Khū'i*, 2010).

امام خمینی ره بر این عقیده می‌باشند که در حد محاربه اختیار حاکم بین قتل و صلب و قطع بطور مخالف و نفی می‌باشد و بعید نیست که اولویت با آن باشد که حاکم شرع جنایت ارتكابی توسط مرتکب را لحاظ داشته و مجازاتی به تناسب آن تعیین نماید. پس اگر مرتکب قتل شده باشد یکی از حدود قتل یا صلب را اختیار نماید و آنگاه که مالی را برده بحد قطع را انتخاب نماید و اگر اسلحه کشیده باشد و فقط سبب رعب و وحشت عموم گردد او را تبعید می‌نماید (*Khomeini, 2008*).

موافقان مجازات اعدام جرایم اقتصادی هدف اصلی از این مجازات را ارعاب در عامل وقوع جرم و بازدارندگی در میان سایرین معرفی می‌نمایند (*Mirmohammad Sadeghi, 2001*). این گروه معتقدند که مجازات اعدام در پاره ای جرایم نظیر قتل عمد از مناسب ترین و عادلانه ترین مجازات‌ها می‌باشد چرا که مجرم همان را از دست می‌دهد که دیگری را از آن محروم نموده و فی الواقع کفاره گناه خود را می‌پردازد (*Mirmohammad Sadeghi, 2001*). از سوی دیگر حبس ابد موجب می‌گردد تا هزینه سنگینی بر حکومت‌ها بار شود.

نقطه مقابل این نظر را مخالفان اعدام تشکیل می‌دهند که معتقدند زندگی از جانب خداوند به افراد بشری اعطا گردیده و تنها از آن خدا می‌باشد که فردی را از این موهبت محروم سازد. از سوی دیگر غیر قابل بازگشت بودن این مجازات سبب می‌شود تا مخالفان این مجازات ایرادی وارد سازند که اگر بیگناهی به اشتباه مجازات و محکوم گردد و مجازات در حق وی اعمال شود دیگر راه بازگشتی برای جبران نمی‌ماند. به اعتقاد این گروه از اثرات سوء اعدام بر خانواده مجرم نیز نباید غافل شد چرا که کشتن مجرم آثار سوئی بر خانواده وی باقی گذاشته و شیرازه زندگی را از هم می‌پاشد، در

حالی که خانواده مجرم خطایی نکرده اند که قابل سرزنش باشد. و در نهایت این گروه معتقدند که محکوم معمولاً در اثنای اجرای مجازات اعدام درد و رنج بسیاری را تحمل می‌کند و با توجه به این که تنها هدف از اجرای اعدام گرفتن جان محکوم است، تحمیل این درد و رنج به محکوم به هیچ وجه قابل توجیه نبوده و عملی غیر انسانی است (*Abdollahi, 2011*).

به عنوان نتیجه از گفتار حاضر باید گفت که رعایت تناسب میان عمل و نتیجه آن که در امور کیفری به صورت مجازات رخ می‌نماید یک اصل عقلی می‌باشد و بنای آن نیز بر اصل عدالت استوار است که در امور تکوینی و تشریعی تجلی می‌یابد. نباید از این مهم غافل شد که رعایت تناسب میان مجازات با جرم ارتكابی مبتنی بر اصل احتیاط در دماء و از قواعد مسلم فقهی می‌باشد. روح شریعت با توجه به مصلحت جامعه و حقوق مجرمین موافق این نکته است که شدیدترین مجازات‌ها در خصوص شدیدترین جرایم و خفیفترین مجازات‌ها نسبت به خفیف ترین جرایم باید اعمال گردد. تعیین کیفر اعدام از سوی شارع مقدس تنها برای عناوین مشخصی قابل اعمال می‌باشد به بیان دیگر شریعت جان را در مقابل جان قرار داده است و به جهت احترام به خون و جان مسلمان آن را مستقر ساخته است بنابراین شایسته است که تنها در مواردی که شارع مقدس کیفر اعدام را پیشبینی نموده است مجازات سلب حیات تعیین گردد. بنابراین تعمیم مجازات‌های چهارگانه محاربه به افساد فی الارض آن هم از باب حدود و تحمیل آن به جرایمی همچون جرایم اقتصادی قابل اثبات نمی‌باشد.

نتیجه‌گیری

افساد فی الارض و اخلال در نظام اقتصادی از معضلات جوامع امروزی است که دولتها به ویژه در سده اخیر با آن درگیرند. در طول تاریخ اسلام نیز بسیاری از بزرگان از جمله امامان معصوم ما قربانی این پدیده شوم شدند. تبیین افساد فی الارض به عنوان

جرمی مستقل از محاربه و تخصیص جزای سالب حیاتی چون اعدام برای آن به جهت آنکه در کتب فقهی مستقلاً اشاره ای نشده و ذیل مبحث محاربه بدان پرداخته شده توازن رابطه تناسب میان جرم ارتكابی و مجازات را برهم میزند و چنین استدلالی که ملازمه میان ثبوت احکام شرعی و معنوی بودن آنها در عبارت فقها وجود ندارد پیرامون این امر مقبول نمی‌افتد چراکه این امکان وجود ندارد که فقها تمام حدود شرعی را که در قرآن و روایات مورد اشاره واقع گردیده رابا دقت نظر فراوان مورد فحص و بررسی قرار دهند، اما در مورد جرم افساد فی الارض که صراحتاً در قرآن کریم بدان پرداخته شده مغفول ماند؛ مضافاً اینکه جرم افساد فی الارض عنوان مجرمانه کلی بوده که طیف وسیعی از جرایم را در بردارد اطلاق آن بر مجموعه ای از حدود و تعزیرات می‌باشد، اما لازم است خاطر نشان گردد که عمده کاربرد این عنوان در فقه در جرایمی که مخل امنیت بوده می‌باشد و صدق بارز آن بر افساد فی الارض جرم محاربه است که در آیه ۳۲ سوره مائده این دو عنوان در کنار یکدیگر به کار رفته اند و افساد فی الارض صفت جرم محاربه قرار گرفته است.

با دقت نظر در ادله فقهی و دیدگاه فقها آشکار می‌گردد که محارب مفسدی تلقی می‌گردد که در نظر و تئوری مخالفت شدید نموده و مفسد فی الارض مخالفی است که در مقام عمل مخالفت خود را علنی آشکار می‌سازد. با وجود آیه محاربه چنین به نظر می‌رسد که مجازات هر دو عنوان یکی باشد زیرا محاربه با خدا و رسولش در معنای حقیقی محال است بنابراین دلالت آیه را باید بر محاربه با مقررات شرع و متشرعان و با انمای صدر آیه و یسعون فی الارض از باب عطف به یحاربون دانست که هرچند در ظاهر یحاربون و یفسدون دو چیزند اما حقیقتاً حکم هردو یکی می‌باشد. رویه قانونگذار جزایی ایران اما متفاوت توضیحات مذکور است. قانونگذار جزایی در قانون مجازات ۱۳۹۲ محاربه و افساد فی

The contemporary debate over *efsād fi al-arz* as a criminal punishment within the context of

الارض را دو جرم مستقل از یکدیگر نامید و با استفاده از واژه‌های مبهمی چون به طور گسترده سبب شد تفاسیر گوناگونی از آن ارائه گردد و رویه قضایی را متأثر از خود سازد.

هرچند که ضمانت اجرای کیفری قاطع در مقابله با جرایم اقتصادی سبب می‌شود تا تصور عدالت اجتماعی در افکار عمومی ایجاد گردد اما عدم توجه به شدت واکنش کیفری و غفلت از میزان بازدارندگی آن منجر به نقض غرض می‌گردد. افراط در تعیین مجازات و آنهم تعیین مجازات سالب حیاتی همچون اعدام در قبال جرایم اقتصادی، غلبه رویکردهای سرکوبگرانه و عدم تناسب میان جرم و ضمانت اجرای کیفری مترتب بر آن، اطلاق عنوان مفسد فی الارض بر مجرم اقتصادی از یک جهت و از سوی دیگر عدم تمایل محاکم به صدور احکام سالب حیات، تسهیل فرار مجرم از مجازات قانونی مقرر به جهت شدت آن را می‌توان از جمله اشکالات وارده بر قانونگذار دانست که با جدایی دو عنوان محاربه و افساد فی الارض و برگزیدن رویه متفاوت از فقه سبب آن گردیده است.

مبانی فقهی مقرر شده چون اکل مال باطل و لاضرر و... می‌توانند پشتوانه محکمی برای سیاست گذاری کیفری واقع گردند تا مبنای فقهی مستدلی برای تضییع حقوق افراد و تعرض به آن و شیوه‌های نامشروع تحصیل مال می‌باشد. قواعد فقهی نظیر لاضرر در حوزه اقتصاد پشتوانه محکمی برای سیاست گذاری کیفری می‌باشند که سبب می‌گردند تا عدالت برقرار و جامعه ای مطلوب و عادلانه در نظام اسلامی تشکیل گردد.

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

economic disruption has intensified as modern societies confront increasingly complex economic offenses whose consequences extend far beyond individual victims and into the very fabric of national economic order. In Islamic jurisprudence, economic life is not merely a material activity but an ethical and spiritual endeavor whose ultimate aim is the preservation of justice, fairness, and social balance, and whose deviation poses grave threats to both worldly welfare and spiritual integrity—a principle demonstrated by the repeated Qur’anic emphasis on the prohibition of consuming unlawful wealth and destabilizing collective economic life (Fayḍ Kashani, 1995; Kulayni, 1987; Tabataba’i, 1993). Economic crimes, as defined by numerous contemporary theorists, comprise behaviors that undermine trust in financial transactions, disturb the normal flow of commercial activity, or strike at the structural integrity of production, distribution, currency and monetary systems (Bunic, 2010; Jamāl al-Dini et al., 2024; Malloy, 1991; Nourzad, 2014; Saki, 2010). Within this jurisprudential and criminological framework, the conceptualization of economic offenders as disruptors of societal equilibrium has grounded efforts to classify severe economic misconduct under the rubric of *efsād fi al-arz*, an offense whose Qur’anic and juridical breadth has long positioned it as a grave transgression involving extensive harm, danger, or disorder on a wide social scale. The Qur’an’s repeated use of the root *fsd* conveys meanings of destruction, deviation from justice, and disturbance of public order (Farahidi, 1988), and the exegetical tradition stresses the moral and communal severity of such acts, especially where the accumulation of illicit wealth, manipulation of economic norms, or the infliction of large-scale financial harm threatens the ethical structure of society (Borhani, 2015; Langseth, 2008; Rahimi et al., 2023). Thus, the first pillar of this study

situates economic crimes within the broader theological and legal discourse, demonstrating that *efsād fi al-arz* is not merely a linguistic category but a potential legal foundation for addressing complex economic misconduct in Islamic and Iranian law.

At the level of jurisprudential analysis, however, the concept of *efsād fi al-arz* reveals notable doctrinal ambiguities. Classical jurists did not dedicate independent sections to *efsād fi al-arz*, and discussions of corruption on earth frequently appear subsumed under the category of *mohārebeh*, especially when the offense involves armed threat, public insecurity, or violent dispossession, as illustrated in the writings of Sheikh Muhammad Hasan al-Najafi, who equates “striving upon the earth with corruption” with the armed aggression characteristic of *mohārebeh* (Najafi, 1988). Other jurists, however, expanded the meaning of *efsād fi al-arz* to behaviors that—although lacking the element of weaponry—nevertheless produce widespread harm or moral collapse, such as systematic fraud, organized theft, trafficking in prohibited goods, the establishment of institutions of vice, or the destruction of property at scale (Asadi et al., 2022; Mahdavi Pour, 2013). The interpretive debates extend to Qur’anic verses such as 5:32 and 5:33, which some scholars treat as jointly defining the conditions of corruption on earth, requiring not only the occurrence of harmful acts but also the perpetrator’s deliberate striving to expand such harm, while others view the two verses as addressing distinct categories of wrongdoing (Fazel Lankarani, 2001; Habibzadeh, 2000; Na’nakar, 1998). Further complexity arises from the corpus of narrations associated with severe disruptive acts—such as burning homes, habitual homicide, kidnapping, grave-robbing, or the sale of free persons—acts that some jurists categorize as *efsād fi al-arz* due to their extensive societal consequences (Āmili, 1988;

Tusi, 1987). Collectively, these doctrinal layers underscore the challenge of translating the classical jurisprudential notion of corruption on earth into a contemporary legal category capable of addressing economic crimes that rarely resemble the violent scenarios envisioned in early legal thought but nonetheless produce comparable, if not greater, harm.

In the Iranian legal system, shaped substantively by Shi'i jurisprudence yet adapted to modern state governance, these ambiguities manifest sharply in Article 286 of the Islamic Penal Code (2013), which classifies large-scale economic misconduct—alongside violent crimes, public security offenses, environmental poisoning, and the operation of networks of vice—as possible instances of *efsād fi al-arz*, punishable by death. While some jurists contend that *mohārebeh* and *efsād fi al-arz* constitute a single offense differentiated only by context, others treat *efsād fi al-arz* as an autonomous crime with distinct legal elements and independent punishment (Fazel Lankarani, 2001; Mirmohammad Sadeghi, 2015). The legal debates are therefore intertwined with the normative evaluation of economic harms: whether massive fraud, currency manipulation, systemic bribery, money laundering, or market destabilization may be considered a form of societal warfare or whether such acts fall within the discretionary framework of *ta'zirāt* rather than the fixed, divinely mandated punishments (*hudūd*). The application of foundational jurisprudential principles—such as the prohibition of consuming unlawful wealth, the ban on cooperation in wrongful acts (Ansari, 2001; Azarnoush, 2010; Musavi, 2006; Musavi Bojnourdi, 1901), the rule of no-harm (*lā ḍarar*) (Eini Najaf Abadi, 1993; Ouda, 2012; Toutounchian & Khazaei, 2020), and the imperative of social order (Nourzad, 2014)—further complicates the legal classification.

These principles justify robust criminalization of harmful economic acts but do not, by themselves, specify whether such harm rises to the threshold of a capital offense. Jurists historically considered many economic violations—such as hoarding, fraud, financial deception, or market manipulation—primarily as *ta'zirī* offenses, even when their social harm was substantial (Shams al-Din, 1999), reinforcing the importance of judicial proportionality and the reserved application of the death penalty for acts explicitly outlined in scripture and classical jurisprudence.

The principle of proportionality constitutes another central axis of this study, serving as a criterion through which the legitimacy of imposing the death penalty for economic offenses may be evaluated. Classical discussions on the four punishments associated with *mohārebeh* (execution, crucifixion, cross-limb amputation, and exile) reveal deep juristic disagreement over whether these punishments are discretionary (*takhyīr*) or sequential (*tartīb*) (Khomeini, 2008; Qiblah'i Khū'i, 2010). Where jurists such as Imam Khomeini emphasize contextual selection based on the specific nature of the offender's harm, the application of the same punitive framework to non-violent economic offenses appears more tenuous, especially where the element of armed terror or physical threat is absent. The broader jurisprudential tradition generally reserves capital punishment for offenses involving the direct taking of life or violent disruption of public safety, making its extension to economic misconduct doctrinally controversial. Contemporary proponents of capital punishment for economic crimes highlight deterrence, moral desert, and the preservation of public welfare (Mirmohammad Sadeghi, 2001), while opponents emphasize the inviolability of life, the irreversible risk of wrongful execution, and the disproportionate collateral suffering imposed upon the family of the convicted (Abdollahi, 2011). As such, an

evaluative framework grounded in fiqh reveals significant tension between scriptural intent, classical legal precedent, and contemporary legislative outcomes.

Against this backdrop, the present study offers a comprehensive jurisprudential and legal analysis demonstrating that the classification of severe economic crimes as *efsād fi al-arz* remains a doctrinally disputed and normatively sensitive issue. The evidence from classical jurisprudence strongly suggests that *efsād fi al-arz* was historically invoked in connection with violent, openly aggressive, or terror-based actions directly threatening communal safety, whereas economic misconduct—though morally condemned and socially harmful—was generally addressed through the flexible mechanism of *ta'zīr*, permitting context-sensitive punishment without extending to the fixed and severe penalties reserved for crimes explicitly defined in scriptural sources. Furthermore, the study shows that treating *mohārebeh* and *efsād fi al-arz* as fully independent offenses risks generating legal inconsistencies, enabling courts to impose capital punishment in cases where classical jurisprudence would not support such severity. The analysis therefore underscores the need for a more calibrated legal framework that reflects both the gravity of economic crimes and the jurisprudential boundaries of the *hudūd* system.

The concluding reflection of this extended abstract emphasizes that while economic corruption poses genuine and profound threats to societal welfare, the imposition of capital punishment for such offenses requires doctrinal precision, jurisprudential coherence, and fidelity to the foundational principles of Islamic criminal law. A careful realignment of statutory interpretation with classical jurisprudence and proportionality principles is essential to ensure both the effectiveness and the legitimacy of criminal justice responses to modern economic crimes.

References

- Abdollahi, A. (2011). The Attitude of Students and Professors of Shahid Beheshti University Towards the Death Penalty. *Social Welfare Scientific-Research Quarterly*(42).
- Ahravi, S. M. (1997). What is Muḥārabah? Who is a Muḥārib? *Fiqh Ahl al-Bayt Journal*(11 & 12).
- Āmili, H. M. i. H. (1988). *Means of the Shi'a* (Vol. 2).
- Ansari, M. i. M. A. (2001). *Gems of Principles* (Vol. 2).
- Asadi, A., Sedighian, A. M., & Zare' Mehrjerdi, A. (2022). The Effects of Extending 'Corruption on Earth' to Economic Crimes with Emphasis on the Specific Characteristics of These Crimes. *Private and Criminal Law Research Quarterly*, 18(51).
- Azarnoush, A. (2010). Contemporary Arabic-Persian Dictionary. In
- Borhani, M. (2015). Corruption on Earth : Conceptual Ambiguity, Practical Corruption (Legal Analysis of Article 286 of the Islamic Penal Code). *Journal of Criminal Law and Criminology Studies*(2 & 3), 19-44.
- Bunic, D. (2010). *Criminalistique economique* (Vol. 1). ed, je publie.
- Eini Najaf Abadi, M. (1993). *The Basis and Nature of Ta'zīr*
- Farahidi, A. a.-K. i. A. (1988). The Source. In
- Fayḍ Kashani, M. M. (1995). *The Pure Exegesis* (Vol. 1).
- Fazel Lankarani, M. (2001). *Detailing the Shari'ah: Book of Prescribed Penalties*.
- Habibzadeh, M. J. f. (2000). *Investigating the Crime of Muḥārabah and Efsād fil-Arḍ*.
- Jamāl al-Dini, F., Sāghiyān, M. M., & Qāsemi, A. (2024). Iran's Criminal Policy Regarding 'Corruption on Earth' in Economic Crimes. *Journal of Islamic Jurisprudence and Law Studies*, 16(35), 333-380.
- Khomeini, R. (2008). *The Liberation of the Means*.
- Kulayni, M. i. Y. q. (1987). *Branches of Al-Kāfi* (Vol. 5).
- Langseth, P. (2008). *Global Programs to Combat Corruption*.
- Mahdavi Pour, A. (2013). *Differentiated Criminal Policy in the Domain of Economic Crime*.
- Malloy, R. P. (1991). toward a new discourse of law and economics. *Syrecuse law review*, 42(27).
- Mirmohammad Sadeghi, H. (2001). Reviewing the Status of the Death Penalty in International Law. *Islah va Tarbiyat Journal*, 7(78).
- Mirmohammad Sadeghi, H. (2015). *Crimes Against Security*.
- Musavi, A. (2006). *Jurisprudence of Prescribed Penalties and Discretionary Punishments* (Vol. 3).
- Musavi Bojnourdi, S. M. H. (1901). *Jurisprudential Rules* (Vol. 1).
- Na'nakar, M. (1998). *Corruption on Earth in Jurisprudence and Positive Law*.

- Najafi, M. H. (1988). *The Jewels of Speech in Commentary on the Laws of Islam*.
- Nourzad, M. (2014). *Economic Crimes in Iran's Criminal Law*.
- Ouda, A. Q. (2012). *Islamic Criminal Law* (Vol. 1).
- Qiblah'i Khū'i, K. (2010). *Verses of Rulings (Civil and Penal Law)*.
- Rahimi, M. M., Manşūri, S. M., & Khwājeh Pūr, K. (2023). A Jurisprudential and Legal Study of Corruption on Earth and its Instances in Economic Crimes. *Economic Jurisprudence Studies*, 5(3).
- Saki, M. R. (2010). *Economic Criminal Law*.
- Shams al-Din, M. M. (1999). *Hoarding in Islam*.
- Sharifzadeh, M. J. (2012). *Law and Economics in Islam*.
- Shaykh Tusi, M. i. H. *The Exegesis of the Clarification* (Vol. 3).
- Shaykh Tusi, M. i. H. (1980). *The Endpoint in Pure Jurisprudence and Rulings*.
- Tabataba'i, M. H. (1993). *The Balance in the Exegesis of the Qur'an* (Vol. 2).
- Toutounchian, M., & Khazaei, A. R. (2020). Application of Jurisprudential Rules in Economics from the Perspective of the Qur'an. *Economic Jurisprudence Studies Quarterly*, 2(3).
- Tusi, M. i. a.-H. (1987). *The Disagreement*.