

مسئولیت کیفری مسلمان نسبت به قتل اهل ذمه

تاریخ دریافت: ۸۷/۷/۲۲

تاریخ تأیید: ۸۷/۹/۶

عادل ساریخانی*

روح‌الله اکرمی سراب**

۱۷۱

فقه و حقوق / سال پنجم / شماره ۱۸ / پاییز ۱۳۸۷

چکیده

از دیدگاه فقه جزایی، یکی از شرایط اعمال مجازات قصاص در خصوص مرتکبین قتل عمد، تساوی جانی و مجنی علیه در دین است که به موجب قید مذکور، چنانچه مسلمانی عمداً کافری را به قتل رساند، کشته نمی‌شود، ولی چنانچه مقتول کافر ذمی باشد، علاوه بر دیه، برخی واکنش‌های جزایی مانند تعزیر در انتظار مرتکب است. با این وجود، مشهور فقهای امامیه معتقدند که اگر جانی به قتل کفار ذمی عادت کرده باشد، اولیای دم مجنی علیه می‌توانند او را بکشند، هر چند در مورد ماهیت مجازات مذکور و نحوه احراز وصف عادت در مرتکب، اتفاق نظر وجود ندارد.

نگارنده در نوشتار حاضر تلاش کرده است تا با بررسی نظریه‌ها و آرای فقهای شیعه و کاوش در ادله و مبانی ارائه شده، به مطالعه این موضوع بپردازد.

واژگان کلیدی: قتل عمد، قاتل معتاد، کافر ذمی، قصاص، حد.

* استادیار دانشگاه قم (adelsari@yahoo.com).

** دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی و وکیل پایه یک دادگستری (akramisarab@yahoo.com).

مقدمه

در فقه جزایی اسلام کشتن عمدی دیگران، کیفر قصاص را برای مرتکب در پی خواهد داشت، ولی در برخی شرایط خاص، نوع مجازات قاتل تغییر می‌یابد و به دیه یا تعزیر تبدیل می‌شود. یکی از مصادیقی که در آنجا اعمال قصاص مورد تردید قرار می‌گیرد، ناظر بر موردی است که مسلمانی اقدام به کشتن غیرمسلمان کند. غیرمسلمانان به اعتباری به دو دسته کفار ذمی و کفار حربی تقسیم می‌شوند. اگر مسلمانی عمداً مرتکب قتل کفار ذمی شود، از مقررات اسلامی تخطی کرده و رفتار وی دارای صبغه جزایی است. اکثریت قریب به اتفاق فقهای امامیه در مورد نوع مجازاتی که به مرتکب تحمیل می‌شود، قائل به تفصیل شده‌اند و معتقدند اگر مرتکب به قتل کفار ذمی عادت کرده باشد، به کیفر مرگ محکوم می‌شود و در غیر این صورت، به دلیل فقدان شرط تساوی در دین، مجازات قصاص منتفی و جانی به پرداخت دیه و مجازات تعزیری محکوم می‌شود.

مقاله حاضر می‌کوشد در دو مبحث جداگانه، با روشی تحلیلی - توصیفی به بررسی اقوال فقها در مورد ماهیت مجازات ارتکاب قتل کفار ذمی در حالات وجود عادت به قتل و فقدان آن بپردازد و دلایل ارائه شده را مورد مذاقه قرار دهد تا از این طریق گامی کوچک در جهت تنویر آموزه‌های فقه جزایی اسلام و ارائه راهکاری مناسب برای نظام قضایی کشور برداشته باشد.

مبحث اول: قتل عمد کفار ذمی، در حالت فقدان عادت

فقهای امامیه معتقدند اگر مسلمانی مرتکب قتل کافر ذمی شود، قصاص نمی‌شود و در این زمینه برخی ادعای اجماع (طوسی، ۱۴۲۰: ۱۴۶؛ ابن‌زهرة، ۱۴۱۷: ۴۰۴ و ابن‌ادریس، ۱۴۲۸: ۳۷۶) و برخی مدعی عدم خلاف (سیوری حلی، ۱۴۰۴: ۴۲۴ و صیمری بحرانی، ۱۴۲۰: ۳۸۳) شده‌اند. در مقابل این قول، شیخ صدوق در مقنع، نظری شاذ مبنی بر تخییر اولیای دم جهت اخذ دیه یا اعمال قصاص ارائه داده است (صدوق، ۱۴۱۵: ۵۳۴) و ظاهر کلام ابن‌جنید، به نحوی که در کتاب *مختلف الشیعه* نقل شده است، ممکن است پذیرش قصاص مسلمان به دلیل کشتن کافر ذمی را به ذهن متبادر سازد (علامه حلی، ۱۴۱۸: ۳۳۵).

این عقیده از سوی برخی از معاصرین نیز تبعیت شده است (صانعی، ۱۴۲۷: ۲۴۳).

گفتار اول: نظریهٔ ثبوت قصاص و ادلهٔ آن

مداقه در آرای فقهای شیعه، ما را به این نتیجه می‌رساند که احتمال پذیرش قول ثبوت قصاص مسلمان به خاطر قتل عمدی کافر ذمی از آثار دو تن از قدما قابلیت طرح را دارد که در ذیل، عین عبارات ایشان را نقل می‌کنیم و به بررسی آنها می‌پردازیم: علامهٔ حلی قولی را از ابن‌جنید نقل کرده است که دلالت بر آن دارد که مسلمان در صورت کشتن کافر غیرذمی (حربی) قصاص نمی‌شود، بنابراین ممکن است از این کلام چنین برداشت شود که وی کشتن کافر ذمی را مستوجب قصاص دانسته‌اند. ایشان می‌فرماید:

اگر کافر غیرذمی، قبل از آنکه با قهر و جنگ به بردگی درآید (توسط مسلمانی کشته یا مجروح شود)، به خاطر قتل وی یا جرح وارده بر او، مرتکب، قصاص نمی‌شود بلکه مستحق دیه است. همین حکم در مورد جنایت بر اولاد او نیز جاری است، ولی اگر مسلمان به این کار عادت کند، به خاطر آنها کشته می‌شود که البته این کیفر مرگ به عنوان قصاص نیست بلکه به جهت آن است که وی به خاطر افساد فی الارض حکم محارب را می‌یابد (علامهٔ حلی، ۱۴۱۸: ۳۳۵).

شیخ صدوق نیز در متنع می‌فرماید:

إذا قطع المسلم يد المعاهد خير أولياء المعاهد، فان شأوا أخذوا دية يده، و إن شأوا قطعوا يد المسلم و أذوا إليه فضل ما بين الديتين، و إذا قتله المسلم صنع كذلك (صدوق، ۱۴۱۵: ۵۳۴).

اگر مسلمانی دست کافر معاهد را قطع کند، اولیای معاهد می‌توانند دیهٔ دست قطع شده را بگیرند و یا دست مرتکب را قطع کنند و تفاضل دیه را بپردازند و زمانی که مسلمان، کافر معاهدی را بکشد، به همان صورت عمل می‌شود.

در مقام ارزیابی، اینکه آیا می‌توان این اقوال را به عنوان دلیل مخالفت این دو فقیه با نظر غالب فقهای شیعه به شمار آورد یا خیر؛ ذکر چند مسئله ضروری است: اولاً، قول ابن‌جنید را نمی‌توان دلیلی بر موافقت ایشان با نظریهٔ امکان قصاص به شمار آورد، زیرا گفتهٔ ایشان هیچ صراحتی در پذیرش قصاص مسلمان به جهت قتل ذمی ندارد و از دیدگاه اصولی نمی‌توان با بهره‌گیری از مفهوم مخالف عبارت - مبنی بر اینکه با اعمال

قصاص در مورد قتل کافر حربی توسط مسلمان مخالفت کرده‌اند - چنین نتیجه گرفت که ایشان با اعمال قصاص در قتل کافر غیرحربی (ذمی) موافق‌اند. ثانیاً، در مورد کلام شیخ صدوق در مقنع، به دلیل آنکه اثر مزبور متنی روایی بوده و مفاد قول مبحوث عنه نیز قسمت اخیر روایتی صحیحه از ابوبصیر است (حرر عاملی، ۱۴۱۴: ۱۸۴)، با این تفاوت که در روایت به جای واژه «اذا» کلمه «ان» شرطیه آمده است، بنابراین، ممکن است در اینکه بتوان با آن به عنوان صرف نقل یک روایت و یا بیان فتوای شیخ برخورد کرد، ایجاد شبهه شود، ولی نظر به آنکه شیخ صدوق ضمن نقل این روایت در مقنع، حکم مغایری را بیان نداشته‌اند و حتی از ذکر روایات حاکی از نفی قصاص خودداری کرده‌اند، چنین برداشت می‌شود که باید از این قول به عنوان فتوای ایشان یاد کرد، ولی با توجه به اینکه ایشان در کتاب هدایه صریحاً امکان قصاص مسلمان را به خاطر قتل ذمی نفی کرده‌اند و قائل به ثبوت دیه شده‌اند (صدوق، ۱۴۱۸: ۳۰۳) و در کتاب روایی من لایحضره الفقیه نیز فرموده‌اند که کسی که از طریق قتل اهل ذمه با امام مخالفت می‌کند، به خاطر این مخالفت کشته می‌شود نه به دلیل حرمت خون ذمی (صدوق، ۱۴۱۴: ۱۲۳)، بنابراین، قاطعانه نمی‌توان از شیخ صدوق به عنوان مخالف نظر غالب در فقه شیعه یاد کرد، هرچند در مقنع چنین موضعی را اتخاذ کرده باشند. از این رو مشاهده می‌شود که برخی از فقها در مورد نظریه عدم قصاص مسلمان به جهت قتل ذمی، مدعی اجماع و عده‌ای نیز ادعای عدم خلاف کرده‌اند. با این وجود برخی از معاصرین به نظریه «ثبوت قصاص مسلم به جهت قتل ذمی» گرایش پیدا کرده و دلایلی را جهت اثبات آن اقامه کرده‌اند (صانعی، ۱۴۲۷: ۲۳۰ به بعد) که در ذیل به بررسی این ادله می‌پردازیم:

۱. کتاب: برخی از آیات مورد استناد عبارتند از:

الف. خداوند متعال در آیه ۳۳ سوره اسراء می‌فرماید: «و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً فلا یسرف فی القتل؛ و هرکس مظلوم کشته شود، به سرپرست وی قدرتی داده‌ایم، پس [او] نباید در قتل زیاده‌روی کند». من موصول در این آیه، همه افراد بشر را دربرمی‌گیرد، به گونه‌ای که تردیدی در این مسئله وجود ندارد.

ب. آیه ۴۵ از سوره مائده بیان می‌دارد: «و کتبتنا علیهم فیها أن النفس بالنفس؛ و در (تورات) بر آنان مقرر کردیم که جان در برابر جان است». تقریر استدلال به این آیه

این گونه است که واژه نفس در اینجا همه جانها را شامل می شود، بدون آنکه بین مسلم و غیر مسلم تفاوتی باشد.

۲. سنت: برخی از روایات دلالت بر عدم شرطیت تساوی در دین و قصاص مسلمان، به خاطر قتل کافر ذمی می کنند:

الف. عن ابن مسکان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا قتل المسلم يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً فأرادوا أن يقيدوا ردوا فضل دية المسلم وأقادوه (حرّ عاملي، ۱۴۱۴: ۱۰۷)؛ امام صادق عليه السلام فرمود: اگر مسلمانی یهودی یا نصرانی یا مجوسی را به قتل رساند و اولیای مقتول بخواهند قصاص گیرند، باید مابه التفاوت دیه مسلمان را پردازند و قصاص کنند.

ب. عن ابوبصیر، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا قتل المسلم النصراني فأراد أهل النصراني أن يقتلوه قتلوه، و أدوا فضل ما بين الديتين (همان: ۱۰۸)؛ امام صادق عليه السلام فرمود: اگر مسلمانی یک نصرانی را بکشد و خانواده نصرانی بخواهند مسلمان را بکشند، او را کشته و باید مابه التفاوت دیه را پرداخت کنند.

ج. عن سماعه، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل قتل رجلاً من أهل الذمه، فقال: هذا حديث شديد لا يحتمله الناس ولكن يعطى الذمی دية المسلم ثم يقتل به المسلم (همان)؛ سماعه از امام صادق عليه السلام درباره مردی پرسید که مردی از اهل ذمه را به قتل رسانده است. امام عليه السلام فرمود: این مطلبی است که بر مردم گران است؛ حکم آن چنین است که ذمی دیه مسلمان را پردازد، سپس مسلمان به خاطر کشتن ذمی به قتل می رسد.

د. عن ابوبصیر، قال: سألته عن ذمی قطع ید مسلم؟ قال: تقطع یده إن شاء أولیاءه و يأخذون فضل ما بين الديتين، و ان قطع المسلم ید المعاهد خیر اولیاء المعاهد فان شاءوا اخذوا دية یده و ان شاءوا قطعوا ید المسلم و ادوا الیه فضل ما بين الديتين و اذا قتله المسلم صنع كذلك (همان: ۱۸۴).

گفتار دوم: نظریه عدم ثبوت قصاص و دلایل آن

قول نفی قصاص مسلمان به جهت قتل کافر ذمی که از سوی فقهای شیعه مورد قبول قرار گرفته است، ناظر به سه دلیل «کتاب»، «برخی اخبار وارده» و «اجماع» است که در ذیل به طرح آنها خواهیم پرداخت:

۱. کتاب: یکی از دلایلی که مستند برخی از فقها جهت تأیید رفع قصاص در قتل ذمی توسط مسلمان قرار گرفته، آیه ۱۴۱ سوره نساء است (طوسی، ۱۴۲۰: ۱۴۶ و ابن‌زهره، ۱۴۱۷: ۴۰۴). در این آیه آمده است: «و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً؛ و خداوند هرگز بر (زیان) مؤمنان، برای کافران راه (تسلطی) قرار نداده است». تقریر احتجاج به این آیه بدین صورت است که در جایی که مقتول دارای وارث کافر باشد، اگر به وی اختیار قصاص دهیم، تسلط آشکاری بر مؤمن را برای او قائل شده‌ایم که این امر برخلاف حکم آیه نفی سبیل است و در صورتی که وارث، مسلمان باشد [با توجه به قول به عدم فصل]، در اینجا نیز باید حکم به عدم قصاص دهیم و کسی بین مسلمان یا کافر بودن وارث مقتول فرقی قائل نشده است (عاملی، ۱۴۱۹: ۱۴۲ و نجفی، بی تا: ۱۵۰).

یکی دیگر از آیاتی که به‌عنوان شاهد بر نظریه عدم ثبوت قصاص ذکر شده است، آیه ۲۰ سوره حشر است (سیوری حلی، ۱۴۰۴: ۴۲۴ و فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۹: ۵۹۳). این آیه شریفه می‌فرماید: «لا يستوي اصحاب النار و اصحاب الجنة؛ دوزخیان با بهشتیان یکسان نیستند». در این خصوص گفته شده است که براساس این آیه، تساوی بین بهشتیان و دوزخیان از هر جهت نفی شده است، زیرا «لا»ی نافیه که بر واژه «یستوی» که نکره است داخل شده، موجب تعمیم آن شده است و نفی اعم، ضرورتاً مستلزم نفی همه جزئیات آن است (فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۹: ۵۹۳).

۲. سنت: برخی روایات وارد، مستند نظریه عدم ثبوت قصاص قرار گرفته‌اند که در ذیل به آنها اشاره می‌شود:

الف. عن اسماعيل بن الفضل، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دماء المجوس واليهود والنصارى، هل عليهم و على من قتلهم شيء، إذا غشوا المسلمين و أظهروا العداوة لهم؟ قال: لا، إلا أن يكون متعوداً لقتلهم، قال: و سألته عن المسلم هل يقتل بأهل الذمه و أهل الكتاب إذا قتلهم؟ قال: لا، إلا أن يكون معتاداً لذلك لا يدع قتلهم، فيقتل و هو صاغر (حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۱۰۷)؛ اسماعیل بن فضل می‌گوید: از امام صادق عليه السلام درباره خون زرتشتیان، یهودیان و مسیحیان پرسیدم که اگر بر مسلمانان حيله ورزند و در برابر آنها دشمنی کنند، آیا بر خودشان و بر کسی که آنها را می‌کشد، چیزی هست؟ حضرت

فرمود: نه، مگر اینکه کسی کشتن آنها را عادت خود قرار داده باشد. راوی گفت: از امام علیه السلام پرسیدم که مسلمان در عوض کشتن کسی از اهل ذمه و اهل کتاب، کشته می‌شود؟ فرمود: نه، مگر اینکه به کشتن ایشان عادت کرده باشد و از قتل آنان دست برندارد، در این صورت با تحقیر کشته خواهد شد.

ب. عن اسماعیل بن الفضل، قال: «سألت أبا عبد الله علیه السلام عن المسلم هل يقتل بأهل الذمة؟ قال: لا، إلا أن يكون معوداً لقتلهم فيقتل و هو صاغر (همان: ۱۰۹). در نقل شیخ صدوق، عبارت «إلا أن يكون معتاداً لذلك لا يدع قتلهم» آمده است (همان).

ج. عن اسماعیل بن الفضل عن أبي عبد الله علیه السلام، قال: «قلت له: رجل قتل رجلاً من أهل الذمة، قال: لا يقتل به، إلا أن يكون متعوداً للقتل (همان). محمد بن فضل نیز شبیه این حدیث را از امام رضا علیه السلام روایت کرده است (همان).

د. عن محمد بن قیس، عن أبي جعفر علیه السلام، قال: «لا يقاد مسلم بدمي في القتل ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للدمي على قدر دية الذمي ثمانمائة درهم (همان: ۱۰۸).

۳. اجماع: دلیل سومی که برای اثبات حکم عدم امکان قصاص مسلمان به خاطر قتل ذمی، مستند قرار گرفته است، اجماع است (طوسی، ۱۴۲۰: ۱۴۶؛ ابن زهره، ۱۴۱۷: ۴۰۴ و ابن ادریس، ۱۴۲۸: ۳۷۶). صاحب جواهر نیز می‌فرماید که در این زمینه خلافی قابل اعتنا نیافتیم، بلکه اجماع محصل و منقول بر آن دلالت دارد (نجفی، بی‌تا: ۱۵۰).

اکنون این مسئله قابل توجه است که براساس دیدگاه پیش گفته، کشته‌کننده کافر ذمی، به جای قصاص با چه کیفری معاقب خواهد بود؟ فقها این نکته را توجه دارند و اظهار داشته‌اند که جانی علاوه بر پرداخت دیه، باید تعزیر شود (مفید، ۱۴۱۷: ۷۳۹؛ طوسی، ۱۴۲۸: ۷؛ محقق حلّی، ۱۴۱۵: ۲۱۷ و علامه حلّی، ۱۴۲۵: ۲۰۴) و در خصوص این حکم ادعای عدم خلاف و اشکال شده است (نجفی، بی‌تا: ۱۵۱ و حسینی شیرازی، ۱۴۰۹: ۱۴۷). در مورد تحمیل دیه به جانی، صحیح‌ه محمد بن قیس به آن تصریح کرده است و در خصوص تعزیر جانی نیز ظاهراً نباید بین صاحب‌نظران اختلافی وجود داشته باشد؛ زیرا، چه به نظر کسانی که تعزیر را در همه معاصی پذیرفته‌اند (محقق حلّی، ۱۴۱۳: ۴۴۸)، یا آن را منحصر در گناهان کبیره می‌دانند (نجفی، بی‌تا: ۱۵۰) و یا آن را فقط در

مورد گناهانی که به‌طور مستقیم به حقوق جامعه و حکومت زیان می‌رساند، قابل اعمال دانسته‌اند (حسینی خامنه‌ای: ۱۳۸۰)، تعزیر قاتل اهل ذمه بدون اشکال است، چون علاوه بر امکان تسری دلایل عام وارده در خصوص تعزیر بر مورد مذکور، به روایتی از دعائم‌الاسلام مبنی بر تعزیر مرتکب نیز استناد شده است که در آن، امام علیه السلام فرموده‌اند: «اذا قتل المسلم اليهودی، أو النصرانی ادباً بلیغاً...» (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹: ۱۴۷).

گفتار سوم: ارزیابی و نقد ادله دو نظریه

در این قسمت به بررسی دلایلی که از سوی موافقین و مخالفین قصاص مسلمان غیرمعتاد به قتل اهل ذمه بیان شده است می‌پردازیم تا مشخص شود که کدامیک از این نظریات از پشتوانه قوی‌تری برخوردارند:

الف. کتاب: بررسی ادله نشان داد که یکی از استنادهای هر دو نظریه آیاتی از قرآن مجید است. حال باید دید که آیا آیات مذکور بر این نظریات دلالت می‌کند یا خیر؟ در این مورد مخالفین جریان قصاص به دو آیه استناد کرده‌اند که به نظر می‌رسد هیچ‌کدام از این آیات نمی‌تواند نظر ایشان را اثبات کند. آیه ۱۴۱ سوره نساء که به آیه نفی سبیل معروف است، اصلی‌ترین مستند قرآنی نظریه عدم قصاص است که دلالت آن بر این حکم، چندان آشکار نیست؛ زیرا، صاحب‌نظران در خصوص این آیه برداشت‌های متعددی داشته‌اند. برخی معتقدند که منظور از سبیل در این آیه، حجت است و این نظر را به روایتی منقول از امام رضا علیه السلام مستند کرده‌اند (مشهدی، ۱۴۱۰: ۶۶۰). برخی از مفسرین نیز اظهار داشته‌اند که مقصود آن است که خداوند متعال در آخرت برای کفار، استیلائی بر اهل ایمان قرار نداده است؛ زیرا، این فراز از آیه شریفه متعاقب عبارت «فالله یحکم بینکم یوم‌القیامة» آمده است (طبرسی، ۱۴۰۶: ۱۶۱). صاحب تفسیرالمیزان نیز می‌فرماید: نفی سبیل ممکن است اعم از دنیا و آخرت باشد (علامه طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱۶)، ولی بر مبنای تفسیر اخیر نیز نمی‌توان حکم قصاص را از قاتل مسلمان رفع کرد؛ زیرا در آیه، نفی سبیل کفار بر مؤمنین تأکید شده است، ولی ارتکاب قتل نفس از سوی مسلمان، مؤید آن است که وی به لوازم ایمان پایبند نیست. از این رو، مشاهده می‌شود که اگر مسلمانی مال ذمی را سرقت کند، مجازات وی با استناد به این

آیه رفع نشده است. گذشته از این مسئله، برخی بیان داشته‌اند که هدف از عدم جعل سبیل آن است که شارع مقدس ابتدا و در واقع کافر را بر مسلمان مسلط نمی‌کند، ولی اگر مسلمانی عملی را انجام دهد که موجب تسلط کافر بر خود شود، اسلام وی تأثیری در آن نخواهد داشت. بنابراین، قاعده نفی سبیل که از این آیه شریفه اتخاذ شده است، دلیل بر عدم قصاص مسلمان به خاطر قتل کافر ذمی نیست (فاضل لنگرانی، ۱۴۱۶: ۲۴۰ و ۲۵۲).

آیه ۲۰ از سوره مبارکه حشر که دلالت بر عدم تساوی اهل بهشت و دوزخ دارد نیز از جمله آیات مورد استناد مخالفین حکم قصاص مسلمان است. به نظر می‌رسد که استدلال به این آیه، جهت اثبات نظریه نفی قصاص مسلمان به خاطر قتل ذمی نیز به هیچ وجه امکان‌پذیر نیست؛ زیرا اولاً، در واقع زمانی می‌توان در خصوص موضوع مورد بحث به این آیه اشاره کرد که این فرض، قطعی انگاشته شده باشد که مسلمانی که مرتکب قتل ذمی شده است، اهل بهشت و در مقابل، مقتول ذمی دوزخی است، حال آنکه اعتقاد به این امر ممکن نیست؛ زیرا از یک سو، مشخص نیست که مسلمانی که مرتکب عمل حرامی چون قتل نفس محترمه می‌شود اهل بهشت باشد، چون ارتکاب این عمل از ناحیه وی مؤید نداشتن ایمان محکم در اوست، به‌ویژه آنکه از پیامبر گرامی اسلام ﷺ نقل شده است که فرموده‌اند: «من آذی ذمی فقد آذانی (صدوق، ۱۴۱۴: ۱۲۴)؛ هرکس کافری را که به ذمه اسلام آمده اذیت کند، همانا مرا اذیت کرده است». از سوی دیگر، نمی‌توان همه غیرمسلمانان را اهل جهنم دانست؛ زیرا، فرضاً آیا می‌توان کسی از اهل کتاب را که بدون تقصیر از اسلام آگاهی نیافته است و دستورات مطرح شده در دین خود را با خلوص نیت و جهت کسب رضای الهی انجام می‌دهد، اهل دوزخ دانست؟! ثانیاً گذشته از مطلب اخیر، به نظر می‌رسد که هدف از عدم تساوی بهشتیان و دوزخیان، به جهت اختلاف آنان از بابت مراتب ایمان و عمل صالح و منزلت ایشان نزد پروردگار متعال و جزای کردار آنهاست و این آیه در مقام بیان اختلاف در نوع مجازات دنیوی آنها در صورت ارتکاب گناه نیست.

در خصوص اطلاعات قرآنی ناظر بر جریان قصاص که مورد استناد موافقین نظریه اعمال قصاص مسلمان به خاطر کشتن کافر ذمی قرار گرفته است، باید توجه داشت که چنین اطلاقاتی در مقام بیان اصل تشریح قصاص است ولی اوصاف و شرایط آن را باید

در سنت جست‌وجو کرد؛ زیرا، غالباً چنین است که «ما من عام الا وقد خص و ما من مطلق الا و قد قید». بنابراین باید به سراغ دلیل‌های دیگر رفت که ببینیم آیا آنها می‌توانند اطلاعات و عمومات وارده را تخصیص بزنند یا خیر؟

ب. اجماع و اخبار وارده: موافقین اجرای قصاص درباره دلیل اجماع که مورد استناد دیگران قرار گرفته است، اظهار داشته‌اند که استدلال به اجماع ناتمام است، زیرا اولاً، مخالفت شیخ صدوق در مَنع می‌تواند در اجماع خلل وارد کند؛ ثانیاً، این موضوع از مسائل اجتهادی است که در معرض استدلال به کتاب و سنت است، بنابراین جایی برای استدلال به اجماع باقی نمی‌ماند (صانعی، ۱۴۲۷: ۲۴۳). به نظر نگارنده، با توجه به اتفاق نظر فقها بر عدم امکان قصاص و ادعای اجماع از سوی برخی از قدما همچون شیخ طوسی، ابن زهره و ابن ادریس، به نظر می‌رسد اجماع در مسئله به‌وقوع پیوسته و عبارت شیخ صدوق در مَنع نمی‌تواند در این امر خلل وارد کند، خصوصاً آنکه ایشان در کتاب هدایه به‌طور صریح امکان قصاص مسلمان را به‌خاطر قتل ذمی رد کرده‌اند و در کتاب فقیه کشتن مسلمان را به‌جهت حرمت خون ذمی نفی کرده‌اند. با این وجود، اجماع در ما نحن فیه، به‌دلیل مدرکی یا حداقلی محتمل‌المدرکیه بودن حجیت ندارد؛ زیرا، احتمال فراوانی دارد که این اجماع مستند به روایات وارده در این موضوع باشد. حال باید به بررسی روایات وارده در این خصوص پرداخت. روایات نقل شده در مورد قصاص مسلم به‌خاطر کشتن کافر ذمی، به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱. روایات ناظر بر امکان قصاص: روایات ابوبصیر، ابن مسکان و سماعه که مورد استناد قائلین به ثبوت قصاص قرار گرفت، از این دسته‌اند.
۲. روایات ناظر بر عدم امکان قصاص: روایت محمد بن قیس، مؤید عدم ثبوت قصاص در مورد قتل ذمی توسط مسلمان است.
۳. روایات ناظر بر تفصیل: روایات اسماعیل بن فضل و محمد بن فضل، بین حالتی که مرتکب به قتل کفار ذمی عادت کرده باشد یا خیر، تفاوت نهاده و تنها در صورت اول، قصاص را جاری دانسته است.

در مقام رفع تعارض بین روایات پیش‌گفته، راه حل‌های مختلفی ابراز شده است. براساس یک نظر، روایات ناظر بر امکان قصاص، حمل بر تقیه می‌گردند، زیرا آنها در زمان ابوحنیفه صادر شده‌اند که در آن زمان، مذهب او نزد حکومت ظالم عصر،

رسمیت داشته است؛ بنابراین، از عمل طبق این روایات، به دلیل انطباق آنها با نظرات ابوحنیفه دست برداشته و روایاتی که دلالت بر عدم قصاص قاتل غیرمعتاد را دارند (روایات دسته دوم و دسته سوم)، ملاک اعتبارند (حسینی عاملی، بی تا: ۱۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۲: ۲۸۴ و مرعشی نجفی، ۱۴۱۵: ۲۵۹). پذیرش این طریق رفع تعارض، ممکن نیست؛ زیرا، با توجه به آنکه روایت نبوی عدم القصاص بین اهل سنت شایع بوده و حتی مالک که از معاصرین امام صادق علیه السلام است و در مدینه نیز زندگی می کرده است، براساس آن فتوا داده است و کتاب فتاوی وی [موطا] در دسترس همه بوده است و از سوی دیگر، مورد تجلیل حکومت نیز بوده است، بنابراین حمل روایات حاوی حکم قصاص بر تقیه، به لحاظ آنکه ابوحنیفه یا ابویوسف در عراق قائل به قصاص شده اند، وجهی ندارد (حسینی خامنه ای: ۱۳۸۰).

راه حل دوم آن است که روایاتی را که در خصوص قصاص جانی اطلاق دارند (روایات دسته اول)، بر روایات ناظر بر تفصیل (روایات دسته سوم) که حکم قصاص را مقید به جایی کرده اند که مرتکب به قتل کفار ذمی عادت کرده است، حمل کنیم (طوسی، ۱۳۶۴: ۱۸۹؛ مکی، ۱۴۲۱: ۳۴۷؛ فاضل اصفهانی، ۱۴۲۴: ۸۸ و خوئی، ۱۴۲۲: ۷۴). در رد این نظر گفته شده است که حمل روایات مطلق ناظر بر قصاص (روایات دسته اول)، بر صورت اعتیاد جانی ممکن نیست؛ زیرا، حالت عادت به قتل کافر ذمی، به ندرت در خارج واقع می شود و در این روایات اشاره ای به این حالت نشده است؛ بنابراین، نمی توان چنین شیوه ای را پذیرفت، زیرا مطلق به منزله قانون است و لاجرم باید محدوده ای که تحت اطلاق باقی می ماند، بیش از میزانی باشد که از شمول آن خارج می شود (خوانساری، ۱۴۰۲: ۲۲۹). در پاسخ می توان گفت که این ایراد تنها بر بخشی از روایات دسته اول [مضمرة ابوبصیر و روایت سماعه] وارد است، زیرا نمی توان صحیحه های ابن مسکان و ابوبصیر را به صورت یقینی مشتمل بر ارائه حکم قصاص مسلمان به خاطر قتل ذمی قلمداد کرد، چون این دو روایت متضمن بیان چگونگی اعمال قصاص در جایی اند که اولیای دم کافر ذمی قصد انجام آن را دارند (مستفاد از عبارت «فأرادوا أن یقیدوا» در صحیحه ابن مسکان و عبارت «فأراد أهل النصرانی أن یقتلوه» در صحیحه ابوبصیر)، ولی اینکه آیا اولیای ذمی همواره می توانند تصمیم به

قصاص بگیرند یا این حق به موارد خاصی محدود است، روایات مزبور صراحتی در این خصوص ندارند و در این رابطه می‌توان با استفاده از روایات دسته سوم چنین نتیجه گرفت که موضوع دو روایت مورد بحث، ناظر به صورتی است که قاتل به کشتن کفار ذمی عادت کرده است؛ زیرا، در این فرض است که ولی دم حق اعمال قصاص را دارد. بدین صورت، مشاهده می‌شود که بین این دو روایت و روایات ناظر بر عدم قصاص، تعارضی وجود ندارد (همان: ۲۳۰). با این وجود، همچنان بین روایت سماعه و مضمرة ابوبصیر با روایات ناظر بر عدم امکان قصاص، مشکل تعارض وجود دارد. در این خصوص، این دو روایت را جداگانه بررسی می‌کنیم:

- بررسی روایت سماعه: همان‌طور که ذکر شد، سماعه از امام صادق علیه السلام درباره مردی پرسید که مردی از اهل ذمه را به قتل رسانده است. امام علیه السلام فرمود: «هذا حدیث شدید لایحتمله الناس ولكن يعطى الذمی دية المسلم ثم یقتل به المسلم». مفاد این روایت دلالت بر امکان قصاص مسلمان به دلیل قتل کافر ذمی دارد و بر این اساس، ظاهراً با روایات حاکی از عدم امکان قصاص در تعارض است. موافقین وجود تعارض، در تبیین این مسئله که مقصود از آنکه این موضوع، مطلبی است که بر مردم گران است (هذا حدیث شدید لایحتمله الناس)، چیست؟ اقدام به استنباط‌های متعددی کرده‌اند. برخی از صاحب‌نظران اظهار داشته‌اند که گویا امام علیه السلام می‌خواهد بفرماید من می‌خواهم حکم واقعی را بگویم، ولی مردم قبول نمی‌کنند و حکم واقعی هم، امکان قصاص مسلمان در مقابل ذمی است. این احتمال از آنجا تقویت می‌شود که بیشتر عامه قائل به عدم قصاص‌اند (حاجی‌ده‌آبادی، ۱۳۸۲: ۵۳ و ۵۴). عده‌ای نیز بیان داشته‌اند که چه بسا منظور آن باشد که به‌خاطر اینکه مردم گمان می‌کنند که عظمت و منزلتی که مسلمان به‌واسطه پذیرش اسلام دارد، مانع از قتل وی به‌خاطر اهل ذمه می‌شود؛ بنابراین، تحمل حکم قصاص بر آنان دشوار است (صانعی، ۱۴۲۷: ۲۴۱). با این وجود، دقت در یک روایت دیگر که به‌نظر می‌رسد با همین روایت مورد بحث یکی باشند، موجب ایضاح مطلب خواهد شد:

سماعه می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره مسلمانی که ذمی را می‌کشد، پرسیدم. حضرت فرمودند: این مطلب سختی است که مردم نمی‌توانند آن را تحمل کنند، پس باید اهل ذمی دیه مسلمان را بپردازند (و سپس قصاص شود) تا اینکه از کشتن اهل سواد (مناطق از عراق) و ذمی دست بردارند. سپس امام علیه السلام فرمود: اگر بنا شود که مسلمانی

بر ذمی غضب کند و اراده کند که او را بکشد و زمین او را بگیرد و هشتصد درهم به اولیای او بدهد، در این صورت قتل ذمی زیاد می‌شود و کسی که از روی ستم ذمی را بکشد، پس باید که مسلمان را از اینکه به حرام مرتکب قتل اهل ذمه‌ای که به خاطر جزیه و پرداخت آن ایمن شده و آن را انکار نمی‌کند، منع کرد (حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۲۲۱).

با ملاحظه روایت پیش گفته، می‌توان این احتمال را داد که مضمون این روایت حکم اولی نیست، بلکه متضمن حکمی ولائی در مورد خاصی است که لحن روایت نیز بیان‌گر آن است (حسینی خامنه‌ای: ۱۳۸۰)، بدین توضیح که اهل سواد سکنه مناطقی از ایران قدیم (عراق کنونی) بودند که در آن ایام توسط مسلمین فتح شده بود و اکثریت مالکین زمین در آنجا مجوسی بودند که با توجه به آنکه قتل کافر ذمی توسط مسلمان مستوجب قصاص نبوده و همین جهت ممکن بود به انگیزه‌ای برای رواج کشتار آنها و بردن اراضی آنها منجر شود که قاتلین با دادن مقداری دبه نیز می‌توانستند خود را رها کنند؛ بنابراین، احتمال دارد که امام علیه السلام به دلیل پیشگیری از قتل اهل ذمه و پاشیده نشدن نظام امور در اینجا حکم به قصاص داده باشند که بر این اساس، می‌توان یکی از این دو احتمال را در خصوص معنای عبارت «هذا شیء» (حدیث) شدید مطرح کرد: نخست آنکه منظور این است که کشتن اهل ذمه توسط مسلمانان در وضعیت پیش گفته امری است که برای جامعه قابل تحمل نیست. از این رو، مرتکبین پس از رد فاضل دبه، قصاص می‌شوند [چنانکه حرف «ف» قرار گرفته در ابتدای «فلیعط»، فاء سببیت باشد، می‌تواند این نظر را تقویت کند]. دومین احتمال آن است که مقصود از «هذا شیء» (حدیث) شدید، این باشد که چون حکم اولیه در اسلام، عدم امکان قصاص مسلمان به خاطر کشتن کافر ذمی است، پس پذیرش قصاص برای مردم مسلمان، قابل تحمل نیست و آنها انتظار چنین مجازاتی را ندارند. با این توضیح، روایت سماعه هم معارض روایات ناظر بر عدم قصاص مسلمان، به جهت قتل کافر ذمی نیست.

- بررسی روایت ابوبصیر: روایت ابوبصیر که به‌عنوان چهارمین حدیث از اخبار مورد استناد نظریه ثبوت قصاص ذکر شده است، همان مضمونی است که در عبارت شیخ صدوق در مقنع منعکس شده است و دلالت بر جریان حکم قصاص مسلمان، در صورت مطالبه اولیای ذمی دارد. این روایت از جهات مختلف با اشکال مواجه است: اولاً، این روایت مضموره است و علمای رجال، خبر مضمور را حجت نمی‌دانند؛ ثانیاً،

محتوای خبر، دارای اشکالاتی است، از جمله اینکه در آن بیان شده است، در صورت قطع دست، اولیای مجنی علیه حق اخذ دیه یا قصاص را دارند، در حالی که در جنایات وارده بر اعضاء، خود مجنی علیه اختیار قصاص یا گذشت از آن را دارد و اولیای وی در این خصوص نقشی ندارند، مگر آنکه حکم را به جایی حمل کنیم که مجنی علیه مرده باشد که چنین برداشتی، گذشته از آنکه خلاف ظاهر است، با قرینه‌ای در خبر همراه نیست. از سوی دیگر، در روایت آمده است که اگر ذمی دست مسلمانی را قطع کند، اولیای مجنی علیه می‌توانند علاوه بر قصاص از جانی، فاضل دیه را هم دریافت دارند، در حالی که این حکم مغایر آنچه اصحاب بر آن تسالم دارند است. نکته دیگر قابل تأمل در مورد روایت، این است که برخلاف اعتقاد مشهور فقها مبنی بر اینکه ارتکاب جنایات عمدی موجب حق قصاص برای مجنی علیه است و اخذ دیه منوط به تراضی طرفین است، اولیا مخیر در اخذ دیه یا اعمال قصاص دانسته شده‌اند. در هر صورت، گرچه به برخی از اشکالات وارده پاسخ داده شده است - مانند اینکه بیان شده که ظاهراً ابوبصیر از امام علیه السلام نقل می‌کند و به مضمرة او عمل می‌شود، به همین جهت، برخی از فقها از این روایت به صحیحه تعبیر کرده‌اند (حاجی‌ده‌آبادی، ۱۳۸۲: ۵۹) - ولی به نظر می‌رسد این روایت با وضعیتی که دارد، نمی‌تواند به‌عنوان معارض روایات ناظر بر نفی قصاص شناخته شود، خصوصاً آنکه فقهای شیعه از آن اعراض کرده‌اند و نظریه عدم ثبوت قصاص را پذیرفته‌اند.

با توجه به مطالب گفته شده، به نظر می‌رسد که روایات حاکی از نفی قصاص مسلمان، در صورت قتل ذمی، مخصص عمومات و اطلاقات قرآنی مانند «النفس بالنفس» است؛ بنابراین، قول کسانی که معتقد به عدم ثبوت قصاص در ما نحن فیه هستند، موجه است.

مبحث دوم: قتل عمد کفار ذمی در حالت عادت

با وجود اینکه فقهای شیعه در مورد مسلمانی که مرتکب قتل ذمی شود، قائل به عدم قصاص و ثبوت دیه و تعزیر شده‌اند، ولی اکثریت ایشان معتقدند در جایی که شخص، عادت به قتل اهل ذمه کرده است، کشته می‌شود و حتی در این زمینه ادعای

اجماع شده است (سیدمرتضی، ۱۴۱۵: ۵۴۳؛ مکی، ۱۴۲۱: ۳۴۷؛ عاملی، ۱۴۲۸: ۴۲۰ و اردبیلی، ۱۴۱۶: ۲۶). علی‌رغم این نظر غالب، ابن‌ادریس و فخرالمحققین با این حکم مخالفت کرده‌اند و بر این نظرند که مسلمان حتی در صورت اعتیاد به قتل کفار ذمی، به کیفر مرگ محکوم نمی‌شود (ابن‌ادریس، ۱۴۲۸: ۳۷۶ و فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۹: ۵۹۴). با این وجود، فقها در خصوص اینکه مجازات چنین قتلی جنبه قصاص یا حد دارد و نیز اینکه رکن مادی این جرم به عادت، با چند مرتبه تکرار محقق می‌شود، اختلافاتی با یکدیگر دارند که در ادامه طی دو گفتار به بررسی اقوال ثبوت و عدم ثبوت مجازات مرگ برای جانی به عادت می‌پردازیم و ضمن آن، فروعات مسئله مورد تدقیق قرار خواهد گرفت.

گفتار اول: قول نفی مجازات مرگ برای معتاد به قتل کفار ذمی

ابن‌ادریس حلی در سرائر اظهار داشته است که اگر مسلمانی عمداً مرتکب قتل کافر ذمی شود، قصاص واجب نمی‌شود و شایسته نیست طبق روایتی عمل کرد که حق قصاص مسلمان معتاد به قتل اهل ذمه را برای اولیای مقتول - در صورت پرداخت فاضل دیه - قرار داده است؛ زیرا، روایت مذکور مخالف قرآن و اجماع است و شیخ طوسی آن را در استبصار آورده است و بدین صورت تأویل کرده است (ابن‌ادریس، ۱۴۲۸: ۳۷۶). فخرالمحققین نیز ضمن نقل نظر ابن‌ادریس، آن را صحیح‌تر دانسته است و می‌افزاید: ابن‌ادریس قول خویش را به روایت محمد بن قیس مستند کرده است (فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۹: ۵۹۴).

گفتار دوم: قول ثبوت مجازات مرگ برای معتاد به قتل کفار ذمی

برای این حکم که اگر مسلمان به قتل کفار ذمی عادت کند کشته می‌شود، به برخی روایات و اجماع استناد شده است. در مقام ارزیابی دلایل، به نظر می‌رسد که بر فرض اثبات تحقق اجماع مورد ادعای موافقین کیفر قتل مرتکب، به لحاظ مدرکی بودن حجیت ندارد. این در حالی است که روایات اسماعیل بن فضل و محمد بن فضل، به‌طور صریح دلالت بر قتل مسلمان معتاد به قتل اهل ذمه دارند و نیز دو روایت ابوبصیر و ابن‌مسکان که در مورد قتل مرتکب دارای اطلاق‌اند - متن روایات مذکور قبلاً ذکر شد - بر فرض

اعتیاد جانی قابل حمل‌اند که شرح آن گذشت. بنابراین با وجود این روایات، جایی برای تمسک مخالفین به آیه نفی سبیل و روایت محمد بن قیس، مبنی بر عدم امکان کشتن قاتل مسلمان و اجماع، باقی نمی‌ماند. زیرا؛ اولاً، حسب آنچه گفته شد آیه نفی سبیل نمی‌تواند مثبت قول عدم امکان قتل مرتکب باشد. ثانیاً، روایت محمد بن قیس به دلیل اطلاق (یا عمومیت) بر روایات ناظر بر تفصیل (یا خاص) مانند روایات اسماعیل بن فضل حمل می‌شوند تا از این طریق میان ادله جمع شود. ثالثاً، دلیل اجماع مورد استناد ابن‌ادریس مبنی بر اینکه مسلمان به خاطر کافر قصاص نمی‌شود، اختصاص به جایی دارد که جانی به قتل اهل ذمه عادت نکرده باشد.

اکنون باید دید کیفر مرگ مورد نظر برای مسلمانی که به قتل کفار ذمی عادت کرده است، از حیث قصاص است یا به‌عنوان حد؟ ملاک تحقق عادت چیست و برای اجرای آن چه شرایطی ضروری است؟

الف. ماهیت مجازات

در خصوص نوع کیفر کسی که اعتیاد به کشتن ذمی‌ها دارد، دو نظر ارائه شده است: اول. نظریه حدی بودن مجازات: شیخ صدوق، ابی‌صلاح حلبی، علامه حلی و مقدس اردبیلی (صدوق، ۱۴۱۴: ۱۲۴؛ مروارید، ۱۴۱۰: ۸۹؛ علامه حلی، ۱۴۱۸: ۳۳۵ و اردبیلی، ۱۴۱۶: ۲۷) این نظر را پذیرفته‌اند و برخی این قول را به ابی‌علی و ظاهر غنیه (فاضل اصفهانی، ۱۴۲۴: ۸۹) و ابن‌جنید (فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۹: ۵۹۴) نیز نسبت داده‌اند، که البته به نظر نگارنده، انتساب این نظر به فقیه اخیر محل تأمل است؛ زیرا، همان‌طور که از عبارت ایشان به نقل از مختلف‌الشیعه برمی‌آید، وی این حکم را در مورد کفار غیرذمی مطرح کرده است که قبلاً بررسی شد. در هر صورت، موافقین حدی بودن کیفر، در خصوص منشأ مجازات اتفاق نظر ندارند. ابی‌صلاح حلبی و ابی‌علی و علامه حلی، اعمال حد را از حیث افساد فی الارض دانسته‌اند (ابی‌صلاح حلبی در مروارید، ۱۴۲۴: ۸۹؛ فاضل اصفهانی، ۱۴۲۴: ۸۹ و علامه حلی، ۱۴۱۸: ۳۳۵) و محقق اردبیلی آن را به منظور دفع فساد (اردبیلی، ۱۴۱۶: ۲۷) و شیخ صدوق دلیل آن را مخالفت با امام مسلمین (صدوق، ۱۴۱۴: ۱۲۳) ذکر کرده‌اند. برخی نیز احتمال داده‌اند که این مسئله از حیث کشتن اصحاب کبائر در بار سوم یا چهارم تکرار آن باشد (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵: ۲۶۵).

قائلین به حدی بودن مجازات، در تأیید نظر خود اظهار داشته‌اند: با عنایت به آنکه مقتضای عموم کتاب و روایت محمد بن قیس، عدم امکان قصاص مسلمان به خاطر کشتن اهل ذمه بوده است و اجماع نیز بر این موضوع دلالت دارد و جمع بین این ادله و روایات مبنی بر قتل معتاد به کشتن اهل ذمه ایجاب می‌کند که مرتکب کشته شود؛ بنابراین، چنین فردی به دلیل انجام قتلی که خداوند متعال حرام کرده است، افساد در زمین می‌کند و به استناد آیه ۳۳ سوره مبارکه مائده «انما جزاؤا الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فساداً ان یقتلوا...»، به عنوان حد کشته می‌شود (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵: ۲۶۶؛ اردبیلی، ۱۴۱۶: ۲۷؛ حسینی شیرازی، ۱۴۰۹: ۱۴۹ و علامه حلی، ۱۴۱۸: ۳۳۵).

دوم. نظریه قصاص بودن مجازات: بسیاری از فقها مانند شیخ مفید، شیخ طوسی، سلار دیلمی، ابن حمزه طوسی، ابن سعید حلی، محقق حلی، سیدعلی طباطبایی و صاحب جواهر (مفید، ۱۴۱۷: ۷۳۹؛ طوسی، بی تا: ۷۴۹؛ سلار دیلمی، ۱۴۱۴: ۲۳۸؛ ابن حمزه، ۱۳۹۹: ۵۲۲؛ ابن سعید حلی، ۱۴۰۶: ۵۷۲؛ محقق حلی، ۱۴۱۳: ۴۴۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۲: ۲۸۶ و نجفی، بی تا: ۱۵۵) بر این اعتقادند که کیفر قتل به عادت اهل ذمه، از نوع قصاص است و ادله‌ای نیز بر آن اقامه کرده‌اند. در این باره گفته شده است که این مسئله اجماعی بوده و ظاهر روایات بر آن دلالت دارد (سیدمرتضی، ۱۴۱۵: ۵۴۳؛ نجفی، بی تا: ۱۵۵ و حسینی شیرازی، ۱۴۰۹: ۱۴۹). در مورد نحوه استفاده از روایات جهت اثبات این نظر، دو شیوه اتخاذ شده است:

- برخی با توجه به ملازمه بین مفاد احادیث و بعضی احکام، کیفر جانی را از بُعد قصاص تلقی کرده‌اند. به این منظور، بیان داشته‌اند که اولاً چون در برخی از اخبار وارده (مانند روایت سماعه) تصریح شده است که کشتن مرتکب، موقوف به پرداخت مازاد دیه است، این امر دلیل بر قصاص بودن مجازات است (روحانی، ۱۴۱۴: ۴۰ و طباطبایی، ۱۴۱۲: ۲۸۶). در اشکال به این استدلال ممکن است گفته شود که در اخبار چیزی که حاکی از مشخص کردن نوع مجازات عمل ارتكابی باشد، وجود ندارد و می‌توان پذیرفت که مرتکب، به دلیل افساد کشته می‌شود، ولی فاضل دیه نیز به ورثه جانی پرداخت می‌شود (عاملی، ۱۴۲۸: ۴۲۲ و ۱۴۱۹: ۱۴۴). در تأیید این نوع نگرش، می‌توان به نظر علامه حلی و محقق کرکی اشاره کرد که قائل به حدی بودن کیفر،

ضمن لزوم پرداخت فاضل دیه شده‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۸: ۳۳۵ و نجفی، بی‌تا: ۱۵۵). صاحب جواهر در پاسخ به این ایراد اظهار کرده‌اند که قول به حد بودن مجازات پیش گفته، همراه رد مازاد دیه، وجه آشکاری ندارد و ممکن است ادعا شود که اجماع مرکب برخلاف آن است و این نظر با آنچه از نصوص برداشت کرده‌ام، منافات دارد (نجفی، بی‌تا: ۱۵۵). ثانیاً، تفویض حق کشتن جانی به اولیای مقتول، در برخی روایات نظیر روایت ابوبصیر، مؤید حدی نبودن مجازات وی است؛ زیرا، اعمال کیفرهای حدی بر عهده امام و ولی امر مسلمین است و خانواده مجنی‌علیه در این زمینه نقشی ندارند.

- عده‌ای دیگر نیز با ملاحظه کلمات استعمال شده در اخبار وارده، قصاص بودن قتل بزهکار را استفاده کرده‌اند که تقریر آن بدین صورت است: اولاً، در روایاتی که به‌طور مطلق قاتل را سزاوار مرگ می‌داند و آنها را حمل بر حالت عادت مرتکب کردیم (مانند روایت ابن مسکان)، اصطلاح «أقادوه» که صراحت در قصاص بودن مجازات دارد، آمده است (حسینی خامنه‌ای: ۱۳۸۰). ثانیاً، در برخی روایات مانند روایت اسماعیل بن فضل، امام علیه السلام در پاسخ به پرسش راوی، می‌فرمایند «لایقتل به، إلا أن یکون متعوداً للقتل». در اینجا این پاسخ که مسلمان به‌خاطر کافر کشته نمی‌شود، ظهور در عدم قصاص دارد؛ بنابراین، از آنجا که استعمال حقیقی در استثناء، به متصل بودن آن است و استثناء منقطع یک نوع استعمال مجازی است که مستلزم قرینه است، پس باید بگوییم که حکم مستثنی (معتاد به قتل) نیز ناظر بر قصاص است (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵: ۲۶۶).

داوری میان دلایل این دو نظریه، ما را به این نتیجه رهنمون می‌کند که نظر قائلین به حدی بودن مجازات، از پشتوانه متقنی برخوردار نیست؛ زیرا، اینکه ایشان بیان داشته‌اند که چون برخی ادله دلالت بر عدم امکان قصاص مسلم به جهت ذمی دارد، پس جمع بین آنها و روایات ناظر بر کشتن قاتل به عادت ایجاب می‌کند که مجازات مرتکب را طبق آیه ۳۳ سوره مائده، از جهت حد افساد در زمین یا به جهت حکم قتل اصحاب کبائر، در مرتبه سوم یا چهارم بدانیم صحیح به نظر نمی‌رسد، چون با بررسی دلایل حاکی از عدم قصاص، مشخص شد که برخی از این ادله اساساً قابلیت استناد را ندارند و حکم بقیه ادله قابل حمل بر این فرض‌اند که مرتکب، به قتل اهل ذمه عادت نکرده است؛ بنابراین، منصرف از موضوع مورد بحث‌اند و از سوی دیگر، استناد به آیه

۳۳ سوره مائده وجهی ندارد، زیرا آیه پیش گفته در مقام بیان حکم جرم محاربه است که به معنای کشیدن سلاح به منظور ارباب مردم است و عنوان افساد فی الارض در این آیه، ناظر بر رکن روانی محاربه است و دلالتی بر جعل جرمی مستقل از محاربه ندارد، زیرا عبارت «و یسعون فی الارض فساداً» عطف بر جمله «یحاربون الله و رسوله» شده است و حکایت از جرم واحدی دارد، در غیر این صورت باید واژه «الذین» بر سر جمله دوم نیز تکرار می شد. بنابراین، آیه مذکور نیز مثبت قول به حدی بودن کیفر قاتل اهل ذمه نیست. اما اینکه برخی وی را مشمول مجازات قتل اصحاب کبائر در مرتبه سوم یا چهارم دانسته اند نیز مردود است؛ زیرا، قتل بزهکار در جهت اجرای این حکم، منوط به صورتی است که جانی بین دفعات تکرار قتل، تعزیر شده باشد، پس این دلیل نیز اخص از مدعی است، چون ادعای قائلین به حدی بودن مجازات اعم از حالتی است که مسلمان بین دفعات کشتن کفار ذمی تعزیر شده باشد یا خیر. در مورد ادله قائلین به قصاص بودن کیفر جانی، باید گفت که اجماع مورد ادعای ایشان با توجه به مخالفت برخی از قدما، ثابت نیست و بر فرض ثبوت، به دلیل مدرکی یا لااقل محتمل المدرکیه بودن حجیت ندارد و حتی برخی در خصوص ادعای اجماع صاحب جواهر احتمال داده اند که ایشان در نقل اجماع، به اجماع بر اصل امکان قتل جانی نظر دارد، اعم از این که به عنوان حد یا قصاص باشد (شاهرودی، ۱۳۷۸: ۲۷۶). با این وجود، صراحت روایات مورد استناد این دسته از فقها به نحوی است که جایی برای انکار قصاص بودن مجازات بزهکار باقی نمی گذارد.

ب. معیار تحقق عادت در قتل

صاحب نظران فقهی در زمینه معیار تحقق عادت در قتل، اختلاف نظر دارند:

اول. ملاک تحقق عادت بر مبنای اطلاق روایات: بعضی از فقها با ملاحظه مفاد روایات، اظهار داشته اند که مسلمان معتاد به قتل کافر مطلقاً خواه به واسطه یک و یا چند دفعه انجام عمل، قصاص می شود، زیرا روایات در این زمینه اطلاق دارند^۱ (مرعشی

۱. ظاهر عبارت مزبور چندان گویا نیست و در خصوص مقصود قائل، علاوه بر برداشتی که در متن آمده است، احتمال این منظور هم داده می شود: «مسلمانی که به قتل اهل ذمه عادت کرده است، پس از تحقق وصف مذکور، حتی با یکبار کشتن ذمی نیز قصاص می شود».

نجفی، ۱۴۱۵: ۲۶۸). استناد به مطلق بودن اخبار جهت پذیرش اینکه مرتکب، با انجام یک بار قتل ذمی نیز متصف به صفت اعتیاد شناخته شده و مستوجب قصاص می‌شود، محمل موجهی ندارد؛ زیرا در روایات، کشتن قاتل در صورتی مجاز شناخته شده است که وی به قتل ذمی عادت کرده باشد، بنابراین باید درون‌مایه مفهوم وصف اعتیاد که متضمن شروطی است، شناسایی شده و مشخص شود که آیا قابلیت تحقق با یک بار انجام کار را دارد یا خیر، نه آنکه بدون تحقیق در شرایط پیدایش وصف مذکور، به استناد اطلاق لفظ در اخبار وارده، حکم به وقوع آن کنیم، چون روایات از این جهت اطلاقی ندارند.

دوم. ملاک تحقق عادت بر مبنای فهم لغوی: برخی از فقها با ملاحظه معنای لغوی اعتیاد، تلاش کرده‌اند که تصویری از معیار وقوع عادت به قتل را ترسیم کنند. به همین دلیل اظهار داشته‌اند که چون اعتیاد از ریشه «عود» مشتق شده است و این لغت با نوبت دوم تحصیل می‌شود، بنابراین اعتیاد جانی به قتل دوم محقق می‌شود (سبزواری، ۱۴۱۷: ۲۲۲). برخی نیز ضمن قبول آنکه دو دفعه ارتکاب عمل محقق عنوان «عود» است، اضافه کرده‌اند که چون ثبوت عادت شرط اجرای قصاص است و شرط باید مقدم بر مشروط (قصاص) باشد، بنابراین با انجام دو قتل، عادت تحقق می‌یابد و با ارتکاب قتل سوم، قاتل مستحق قصاص می‌شود (سیوری حلی، ۱۴۰۴: ۴۲۶ و صیمیری بحرانی، ۱۴۲۰: ۳۸۳). البته به‌رغم تشابه در نحوه استنتاج، نباید نظر اخیر را با رأی کسانی که قائل به حصول عادت و ثبوت قصاص با قتل سوم شده‌اند خلط کرد؛ زیرا، در دیدگاه اخیر اعتیاد به واسطه دو بار کشتن به دست نمی‌آید، پس به‌خاطر تردید به استناد قاعده درأ، معتقد شده‌اند که مجازات با دو بار قتل ثابت نشده است و در مرتبه سوم جاری می‌شود (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹: ۱۵۰). این در حالی است که در نظریه مورد بحث، عادت با دو بار ارتکاب رفتار حاصل می‌شود، ولی اعمال قصاص منوط به ارتکاب قتل مجدد پس از تحقق صفت اعتیاد است. ملاک پیش‌گفته نیز نمی‌تواند به خوبی مفهوم حالت اعتیاد به قتل باشد؛ زیرا اولاً، اینکه اهل لغت دو بار انجام دادن یک عمل (بازگشت) را معنای حقیقی لفظ عادت به‌شمار آورده باشند، موضوعی قطعی نیست، خصوصاً آنکه عادت از حیث لغوی، به خوی و انس نیز اطلاق شده است، پس در ما نحن فیه، قول لغوی حجت نیست. ثانیاً، حتی بر فرض احراز وجود چنین معنای لغوی

برای لفظ عادت، به نظر می‌رسد که در خصوص این واژه یک عرف قولی به وجود آمده است که آن را از معنای مذکور دور کرده و موجب اطلاق آن بر وضعیتی شده است که شخص بر اثر تکرار یک عمل، به آن اُنس پیدا کرده است. بر این اساس، فرضاً اگر کسی در جریان نزاعی مرتکب قتل یک ذمی شود و بعد از گذشت چند سال، یک درگیری اتفاقی برای وی با یک کافر ذمی دیگر رخ دهد و او بار دیگر دست به قتل بزند، نمی‌توان او را به صرف کشتن دو ذمی متصف به وصف اعتیاد به قتل دانست، هر چند در واقع عمل دو بار تکرار شده است.

سوم. ملاک تحقق عادت بر مبنای داوری عرف: برخی از فقهای امامیه معتقدند که تبیین مفهوم عادت از طریق رجوع به عرف، میسر می‌شود (فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۹: ۵۹۴؛ مرعشی نجفی، ۱۴۱۵: ۱۵۵ و حسینی عاملی، بی‌تا: ۱۹). در این خصوص، تعدادی از موافقین معیار عرفی بر این باورند که عنوان عادت عرفاً بر عدد قابل صدق است (روحانی، ۱۴۱۴: ۴۱)؛ بنابراین، ایشان تلاش کرده‌اند که با استنباطات عرفی در این مورد راه حلی ارائه دهند و به همین دلیل گروهی بیان داشته‌اند که قتل چهارم، محقق عنوان عادت در قتل است، به شرط آنکه بین قتل‌ها فاصله زمانی ایجاد نشده باشد (همان) و عده‌ای احتمال داده‌اند که عادت با دو بار قتل محقق می‌شود، گرچه اولی آن است که جانی در دفعه سوم قصاص شود (عاملی، ۱۴۱۹: ۱۴۴).

به نظر نگارنده معیار انساب جهت احراز حدوث عادت در قاتل، قضاوت عرف است، ولی عرف نمی‌پذیرد که به صرف رسیدن شمار دفعات انجام یک عمل به نصابی خاص، حالت عادت تحقق یابد؛ زیرا، همان‌گونه که برخی از فقها فرموده‌اند اعتیاد دو عنصر دارد، یکی عود الی‌العمل و دیگری احراز اینکه شخص به عمل مذکور اُنس گرفته است، بنابراین عادت، ناشی از قصد مرتکب بر استمرار عمل است. در این خصوص مشاهده می‌شود که امام صادق علیه السلام در روایت منقول از اسماعیل بن فضل، حکم قصاص را در مورد شخصی تجویز فرموده‌اند که مصداق «أَنْ يَكُونَ مَعْتَاداً لَذَلِكَ لَا يَدْعُ قَتْلَهُمْ» است. مستفاد از این عبارت آن است که جانی حاضر نیست از قتل ذمی خودداری کند، از این رو تا زمانی که در متهم کشف تعود نشود، صدور حکم قصاص منتفی است (حسینی خامنه‌ای: ۱۳۸۰).

از آنچه بیان شد مشخص می‌شود که جهت احراز عادت در مرتکب، دو نکته باید اثبات شود: اول، آنکه جانی حداقل دو بار به ارتکاب عمل روی آورده است؛ زیرا، اگر وی قتل را در کمتر از نصاب مذکور مرتکب شود، عرفاً قاتل به عادت شناخته نمی‌شود، حتی اگر تصمیم بر پیشه ساختن چنین رویه مجرمانه‌ای نیز گرفته باشد. دوم، اینکه شخص نسبت به جنایت خویش اُنس بگیرد و تصمیم بر مداومت بر آن را داشته باشد؛ زیرا همان‌طور که بیان شد، مجرد تکرار عمل از دیدگاه عرفی، محقق عادت نیست.

ج. شرایط اجرای حکم قصاص قاتل به عادت

اجرای حکم قصاص قاتل به عادت، مستلزم رعایت دو شرط خاص در ما نحن فیه است: نخست آنکه اولیای مقتول، مطالبه قصاص کنند و دوم اینکه مازاد دینه جانی نسبت به مجنی‌علیه را پرداخت کنند؛ زیرا، دینه ذمی کمتر از دینه مسلمان و به میزان هشتصد درهم است.^۱ در ادامه به بررسی این شرایط می‌پردازیم:

اول. مطالبه اولیای دم: بسیاری از فقها تصریح کرده‌اند که اجرای قصاص قاتل معتاد به قتل اهل دمه، منوط به درخواست اولیای دم مجنی‌علیه است (مفید، ۱۴۱۷: ۷۳۹؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۵: ۵۴۲ و طوسی، بی‌تا: ۷۴۹). مستند این نظر، عبارت «فأرادوا أن یقیدوا» در روایت ابن مسکان و تعبیر «فأراد أهل النصرانی أن یقتلوه» در روایت ابوبصیر است که قبلاً بیان شد. در اینجا این مسئله به ذهن متبادر می‌شود که آیا همه اولیای دم مقتولین، به صورت استقلالی حق قصاص دارند و یا قصاص به درخواست همه آنها بستگی دارد یا این حق به آخرین قتلی که موجد قصاص است اختصاص دارد؟ پاسخ به این پرسش بستگی به این دارد که قتل‌های قبلی را جزئی از سبب بدانیم یا آن را شرط در قصاص بدانیم؛ زیرا، در صورت اول، قصاص یا موکول به مطالبه همه اولیای مقتولین است و یا هر یک از آنان این حق را پیدا می‌کنند. در صورت دوم، قصاص فقط با درخواست ولی قتل آخر، قابل اعمال است.

۱. در این زمینه، موضع نظام حقوقی کشور ما را که در تبصره ۲ ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی منعکس شده است، باید مورد توجه قرار داد: «براساس نظر حکومتی ولی امر، دینه اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به اندازه دینه مسلمان تعیین می‌شود».

برخی اعتقاد دارند که ظاهر آن است که حق قصاص بعد از تحقق حالت عادت، برای ولیّ هر کدام از مقتولین که آن را بخواهد، ثابت است؛ زیرا، قتل آخری که محقق عنوان عادت است، موضوع قصاص را واقع می‌سازد نه اینکه قصاص تنها برای آن ثابت شود (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹: ۱۵۰). بسیاری از فقها با این نظر مخالفت کرده‌اند و معتقدند که قتل‌های سابق، شرط قصاص‌اند، بنابراین اجرای آن فقط به تقاضای ولیّ قتل اخیر بستگی دارد (عاملی، ۱۴۲۸: ۴۲۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۲: ۲۸۶ و حسینی عاملی، بی‌تا: ۱۹). صاحب جواهر در این زمینه می‌فرماید: ظاهر آن است جانی به‌خاطر آخرین قتلی که با آن اعتیاد صدق می‌کند قصاص می‌شود، گرچه قتل‌های ماقبل در تحقق آن مؤثر بوده‌اند، ولی ظاهر نصوص و مقتضای اصل، پذیرش این نظر را ایجاب می‌کند (نجفی، بی‌تا: ۱۵۵). به نظر نگارنده از آنجا که اصولاً کشتن کافر ذمی قصاص را ایجاب نمی‌کند و فقط در صورت تحقق حالت اعتیاد به قتل در مرتکب این امر ممکن می‌شود، بنابراین در اینجا قدر متیقن آن است که اولیای آخرین مقتولی که کشتن او محقق عنوان ارتکاب قتل مستوجب قصاص از ناحیه قاتل به عادت است، واجد این حق هستند، ولی در مورد مقتولین ماقبل، به دلیل عدم اقامه دلیلی خاص مبنی بر وجود حق قصاص، باید حکم عدم قصاص را جاری کنیم. در این خصوص برخی از فقها فرموده‌اند که بعید نیست از روایات استفاده شود که موضوع حکم قصاص، آن قتلی است که ناشی از تعود است، یعنی قتلی که بعد از تحقق تعود انجام می‌شود، اعتباراً نیز صحت این نظر به ذهن متبادر می‌شود؛ زیرا، با انجام قتل‌های قبلی جانی به دیه محکوم می‌شود، بنابراین خیلی بعید است که پس از انجام قتل آخری که ایجاد حق قصاص می‌کند، حکم قتل‌های سابق باطل و به قصاص تبدیل شود، چون تغییر حکم صادره در مورد یک جنایت به علت وقوع شرایط متأخر، مغایر مرتکرات قضای اسلامی است. از سوی دیگر، اگر شک کنیم که آیا جنایت، بعد از آنکه مستوجب قصاص نبوده، این استحقاق را می‌یابد یا خیر، اصل استصحاب عدم تجدد حکم به قصاص را جاری می‌کنیم (حسینی خامنه‌ای: ۱۳۸۰).

دوم. پرداخت فاضل دیه: حسب آنچه که بیان شد، حق قصاص به صاحبان خون آخرین قتلی که موجد حق مذکور است اختصاص دارد. حال با عنایت به اینکه دیه

ذمی کمتر از مسلمان است، در اینجا به لحاظ کمتر بودن دیه مقتول، اولیای وی جهت قصاص باید مازاد دیه را پرداخت کنند. برخی این شبهه را مطرح کرده‌اند که اکثر روایات حاکی از پرداخت فاضل دیه، مربوط به موردی هستند که جانی به قتل اهل ذمه اعتیاد ندارد (اردبیلی، ۱۴۱۶: ۲۷)، بنابراین چه بسا اثبات اخذ مازاد دیه در حالت عادت به قتل مرتکب مشکل باشد (خوانساری، ۱۴۰۲: ۲۲۹ و ۲۳۰). در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت صرف‌نظر از اینکه بر رد فاضل دیه ادعای اجماع شده است (سیدمرتضی، ۱۴۱۵: ۵۴۳) و مقتضای قواعد است، روایات ابوبصیر و ابن مسکان این حکم را تأیید می‌کنند (حسینی عاملی، بی تا: ۱۹ و فاضل اصفهانی، ۱۴۲۴: ۸۸)؛ زیرا، همان‌طور که بیان شد، گرچه این دو روایت به‌طور صریح متعرض فرض تعود به قتل نشده‌اند، ولی در جایی که اولیای دم مطالبه قصاص می‌کنند، مسئله رد فاضل دیه را تصریح کرده و دانستیم که طبق مقتضای دلالت برخی اخبار ذکر شده، اولیای دم فقط در صورتی می‌توانند تقاضای قصاص کنند که جانی به قتل کفار ذمی عادت کرده باشد که قبلاً به تفصیل این موضوع بررسی شد.

نتیجه

تتبع در آثار فقهای امامیه نشان می‌دهد که اکثریت ایشان معتقدند که در صورت قتل کافر ذمی توسط مسلمان، دیه و تعزیر ثابت می‌شود و کیفر مرگ منتفی است و دلایل اقلیت قائل به ثبوت قصاص، نمی‌تواند در این مسئله خدشه‌ای وارد کند. با این وجود مشهور فقهای شیعه با استناد به برخی روایات، حکم مسلمانی که به قتل اهل ذمه عادت کرده است را از این ضابطه مستثنا کرده‌اند و وی را مستوجب مجازات مرگ دانسته‌اند که به‌نظر می‌رسد این کیفر از جهت قصاص جانی است و دلیل محکمی مبنی بر حد بودن آن ارائه نشده است و این مجازات زمانی به اجرا درمی‌آید که مرتکب، ضمن تکرار قتل کافر ذمی، به این عمل انس گرفته باشد و اولیای آخرین مقتولی که قتل وی موجب حق قصاص است، آن را مطالبه کرده و فاضل دیه را پرداخت کنند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ادریس حلی، محمد. ۱۴۲۸ق. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. ج ۳. قم: مؤسسة النشر الاسلامی. چاپ پنجم.
۳. ابن حمزه طوسی، محمد بن علی. ۱۳۹۹ق. الوسيلة الى نیل الفضیله. نجف اشرف: جمعية منتدی النشر.
۴. ابن زهره حلبی، حمزه بن علی. ۱۴۱۷ق. غنیة النزوع إلى علمی الاصول والفروع. ج ۱. قم: مؤسسة امام صادق علیه السلام. چاپ اول.
۵. ابن سعید حلی، یحیی. ۱۴۰۶ق. الجامع للشرائع. بیروت: دارالاضواء. چاپ دوم.
۶. اردبیلی (مقدس)، مولی احمد. ۱۴۱۶ق. مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الازهان. ج ۱۴. قم: مؤسسة النشر الاسلامی. چاپ اول.
۷. حاجی ده آبادی، احمد. ۱۳۸۲. «تأملی پیرامون قصاص مسلمان در مقابل کافر». مجله نامه مفید. ش ۴۰.
۸. حسینی خامنه ای، سید علی. ۱۳۸۰. تقریرات خارج فقه قصاص.
۹. حسینی روحانی، سید محمد صادق. ۱۴۱۴ق. فقه الصادق. ج ۲۶. قم: مؤسسة دارالکتاب. چاپ سوم.
۱۰. حسینی شیرازی، سید محمد. ۱۴۰۹ق. الفقه. ج ۸۹. بیروت: دارالعلوم. چاپ دوم.
۱۱. حسینی عاملی، سید محمد جواد. بی تا. مفتاح الكرامة. ج ۱۱. بی جا.
۱۲. حلی (علامه)، حسن بن یوسف. ۱۴۱۰ق. ارشاد الازهان الى احکام الایمان. ج ۲. قم: مؤسسة النشر الاسلامی. چاپ اول.
۱۳. حلی (علامه)، حسن بن یوسف. ۱۴۲۵ق. تبصرة المتعلمین. قم: مجمع الذخائر الاسلامیه. چاپ سوم.

١٤. حلى (علامه)، حسن بن يوسف. ١٤١٨ق. مختلف الشيعة فى احكام الشريعة. ج ٩. قم: مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامى. چاپ اول.
١٥. حلى (محقق)، نجم الدين جعفر بن حسن. ١٤١٣ق. المختصر النافع. بى جا: مؤسسة البعثة. چاپ اول.
١٦. حلى (محقق)، نجم الدين جعفر بن حسن. ١٤١٥ق. شرائع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام. ج ٤. بى جا: مؤسسة المعارف الاسلاميه. چاپ اول.
١٧. حلى، ابى طالب محمد بن حسن (فخر المحققين). ١٣٨٩. ايضاح الفوائد فى شرح اشكالات التواعد. ج ٤. بى جا: مؤسسة اسماعيليان. چاپ اول.
١٨. خوانسارى، سيد احمد. ١٤٠٢ق. جامع المدارك فى شرح المختصر النافع. ج ٧. تهران: مكتبة الصدوق. چاپ اول.
١٩. سبزوارى، سيد عبدالاعلى. ١٤١٧ق. مهذب الاحكام فى بيان الحلال والحرام. ج ٢٨. بى جا: دفتر آيت الله سبزوارى. چاپ چهارم.
٢٠. سلار ديلمى، ابى يعلى حمزه بن عبدالعزيز. ١٤١٤ق. المراسم العلوية فى الاحكام النبوية. بى جا: المعاونه الثقافيه للمجمع العالمى لاهل البيت عليه السلام.
٢١. سيورى حلى، جمال الدين مقداد. ١٤٠٤ق. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع. ج ٤. قم: مكتبة آيت الله المرعشى. چاپ اول.
٢٢. شهدى، ميرزا محمد. ١٤١٠ق. كنز الدقائق. ج ٢. قم. مؤسسة النشر الاسلامى. چاپ اول.
٢٣. صانعى، يوسف. ١٤٢٧ق. فقه الثقلين فى شرح تحرير الوسيله. تهران: مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خمينى عليه السلام. چاپ سوم.
٢٤. صدوق، محمد بن على بن بابويه. ١٤١٥ق. المقنع. قم: مؤسسة امام هادى عليه السلام.
٢٥. صدوق، محمد بن على بن بابويه. ١٤١٨ق. الهداية فى الاصول والفروع. قم: مؤسسة امام هادى عليه السلام. چاپ اول.
٢٦. صدوق، محمد بن على بن بابويه. ١٤١٤ق. من لا يحضره الفقيه. ج ٤. قم: مؤسسة النشر الاسلامى. چاپ سوم.
٢٧. صيمرى البحرانى، الشيخ مفلح. ١٤٢٠ق. غاية المرام فى شرح شرائع الاسلام. ج ٤. بيروت: دارالهادى. چاپ اول.

٢٨. طباطبائی (علامه)، سید محمد حسین. ١٣٩٠ق. المیزان فی تفسیر القرآن. ج ٥. بی جا: مؤسسه اسماعیلیان. چاپ دوم.
٢٩. طباطبائی، سید علی. ١٤١٢ق. ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل. ج ١٠. بیروت: دارالهادی. چاپ اول.
٣٠. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. ١٤٠٦ق. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ج ٣. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ اول.
٣١. طوسی، محمد بن حسن. ١٤٢٠ق. الخلاف. ج ٥. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. چاپ دوم.
٣٢. طوسی، محمد بن حسن. ١٤٢٨ق. المبسوط فی فقه الامامیه. ج ٥. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. چاپ اول.
٣٣. طوسی، محمد بن حسن. بی تا. النهایه فی مجرد الفقه والفتاوی. قم: انتشارات قدس محمدی.
٣٤. طوسی، محمد بن حسن. ١٣٦٤. تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه. ج ١٠. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ سوم.
٣٥. عاملی، (شیخ) حر. ١٤١٤ق. تفصیل وسائل الشیعه. ج ٢٩. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث. چاپ دوم.
٣٦. عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی). ١٤٢٨ق. الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. ج ٤. قم: مجمع الفکر الاسلامی. چاپ چهارم.
٣٧. عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی). ١٤١٩ق. مسالک الافهام. ج ١٥. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه. چاپ اول.
٣٨. فاضل اصفهانی (هندی)، محمد بن حسن. ١٤٢٤ق. کشف اللثام عن قواعد الاحکام. ج ١١. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. چاپ اول.
٣٩. فاضل لنکرانی، محمد. ١٤١٦ق. القواعد الفقهیة. ج ١. بی جا: بی نا. چاپ اول.
٤٠. سید مرتضی، علی بن حسین علم الهدی. ١٤١٥ق. الانتصار. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
٤١. مرعشی نجفی، سید شهاب الدین. ١٤١٥ق. القصاص علی ضوء القرآن والسنة. ج ١. قم: مکتبه آیت الله المرعشی.

۴۲. مروارید، علی اصغر. ۱۴۱۰ق. سلسله‌الینابیع الفقہیہ. ج ۲۴. بیروت: مؤسسۃ فقہ الشیعہ الدارالاسلامیہ. چاپ اول.
۴۳. مشکینی، علی. ۱۴۱۹ق. مصطلحات الفقہ. قم: نشر الہادی. چاپ اول.
۴۴. مفید، محمد بن نعمان. ۱۴۱۷ق. المقننۃ. قم: مؤسسۃ النشرالاسلامی. چاپ چہارم.
۴۵. مکی عاملی، محمد (شہید اول). ۱۴۲۱ق. غایۃ المراد فی شرح نکت الارشاد. ج ۴. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی. چاپ اول.
۴۶. موسوی خوئی، سیدابوالقاسم. ۱۴۲۲ق. مبانی تکمیلۃ المنہاج. ج ۴۲. قم: مؤسسۃ احیاء آثار الامام الخوئی.
۴۷. نجفی، محمدحسن. بی تا. جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام. ج ۴۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ ہفتم.
۴۸. ہاشمی شاہرودی، سید محمود. ۱۳۷۸. بایستہ ہای فقہ جزا. تہران: میزان. چاپ اول.
۴۹. ہاشمی شاہرودی، سید محمود. ۱۳۸۲. فرہنگ فقہ مطابق مذهب اہل بیت علیہم السلام. قم: مؤسسۃ دائرۃ المعارف فقہ اسلامی. چاپ اول.
۵۰. ولائی، عیسیٰ. ۱۳۸۰. فرہنگ تشریحی اصطلاحات اصول. تہران: نشر نی. ویرایش دوم. چاپ دوم.