

بررسی مقاله «قصاص» از دایرةالمعارف قرآن «لیدن»

سیدمحمد موسوی مقدم*
معصومه سادات فرحی**

چکیده

پژوهش حاضر به ترجمه و نقد مقاله «قصاص» در دایرةالمعارف قرآن لیدن می‌پردازد. این مقاله به مباحثی همچون معنای «قصاص»، تناسب میان جرم و مجازات و راه‌های جبران قتل یا نقص عضو پرداخته است. «قصاص» در قرآن کریم و فقه جایگاه خاصی دارد. این واژه در قرآن کریم غالباً به معنای مقابله به مثل است. برخی قرآن پژوهان، اسلام پژوهان و حقوق‌دانان به موضوع «قصاص» انتقاد کرده‌اند؛ زیرا این حکم را با حقوق بشر مغایر می‌دانند و می‌کوشند آن را دستاویزی قرار دهند که دین مبین اسلام را زیرسؤال ببرند، در حالی که به بُعد پیشگیری قصاص از ارتکاب قتل توجه نکرده‌اند. آیه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» رساترین تعبیر برای بیان بُعد مذکور است که قاتل در صورت توجه به مجازات مقرر از ارتکاب جرم استنکاف می‌کند و در نتیجه حیات مجنی‌علیه و خود وی و در نهایت حیات امت تضمین می‌شود. طرح مباحث یادشده در مورد قصاص بدون توجه به ارتباط آیات و احکام فقهی آن، مهم‌ترین اشکال موجود در مقاله قصاص است که بررسی خواهد شد.

واژگان کلیدی: قصاص، دیه، مقابله به مثل، عمد، شبه عمد، دایرةالمعارف قرآن لیدن.

* استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران (sm.mmoqaddam@ut.ac.ir).

** دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه قم/ نویسنده مسئول (sme.farahi@gmail.com).

مقدمه

دایرةالمعارف قرآن لیدن در قالب هزار مدخل، به وسیله خاورشناسان و اندیشمندان غربی، در موضوعات قرآنی نگاشته شده است. این اثر علمی و پژوهشی در فاصله سال‌های ۲۰۰۶ تا ۲۰۰۰م در شهر لیدن (Leiden) کشور هلند و به وسیله انتشارات بریل (Brill) منتشر شد. مقاله «قصاص» در جلد چهارم دایرةالمعارف مذکور، صفحات ۴۳۶-۴۳۷ آورده شده است (ر.ک: مؤدب و موسوی مقدم، ۱۳۸۷، ص ۱۰۵-۱۴۴).

قصاص بحثی میان‌رشته‌ای است که از یک سو به علوم قرآنی به‌ویژه تفسیر و از سوی دیگر به علم فقه مرتبط می‌شود. ارتباط آن با فقه به این دلیل است که یکی از ابواب فقه جزایی مرتبط با جنایت عمدی علیه نفس یا عضو است. در این باب فقهی تشریح می‌شود قصد و نیت جانی باید چگونه باشد تا عامد محسوب شود و آلت قتاله یا فعل نوعاً کشنده، چگونه می‌تواند احرازکننده قصد جانی باشد. برخی از این احکام فقهی برگرفته از کتاب و برخی برگرفته از سنت است. این بحث ارتباط تنگاتنگی با دیات دارد؛ زیرا همین جرایم علیه نفس و عضو اگر به صورت غیرعمد محقق شود یا اگر به صورت عمد است، شرایط قصاص را نداشته باشد، مجازات دیه را به دنبال خواهد داشت. باب قصاص به دو بخش «قصاص نفس» و «قصاص عضو» یا به تعبیر بهتر «قصاص مادون نفس» تقسیم می‌شود که این دو بخش در برخی از احکام و شرایط مانند شرایط تحقق عمد، اوصاف جانی و مجنی‌علیه و... یکسان‌اند و در برخی احکام مانند «معافیت از قصاص مادون نفس در صورت خوف سرایت» متفاوت‌اند.

واژه «قصاص» چهار مرتبه در قرآن به کار رفته است که سه مورد آن همان معنای فقهی یعنی مجازات مقابله به مثل و یک مورد نیز مطلق مقابله را دلالت دارد. همان‌گونه که فقیه هنگام صدور حکم در باب قصاص باید بر آیه‌های مربوط و نظریات مفسران احاطه کامل داشته باشد، مفسران نیز بدون احاطه بر احکام فقهی باب قصاص، نمی‌توانند به تشریح و تبیین این آیات اقدام کنند. این نکته مختص قصاص نیست و همه ابواب فقهی را شامل می‌شود. نویسنده مقاله «Retaliation» یا «قصاص» از دایرةالمعارف قرآن لیدن بدون توجه به ابعاد فقهی موضوع، به بررسی قرآنی آن پرداخته

است و عمدتاً به نظر فقهای اهل سنت توجه داشته، فقط به دو منبع فقهی شیعی استناد کرده است؛ حتی در استناد به منابع اهل سنت نیز نظر همه گروه‌های حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی را در نظر نگرفته است. در نوشتار حاضر، نخست ترجمه مقاله مذکور آورده می‌شود و پس از آن از دیدگاه فقهی و آیات الأحکام بررسی خواهد شد.

۱. ترجمه مقاله

عمل مقابله به مثل را «قصاص» گویند. واژه عربی معادل مقابله به مثل، «قصاص» است؛ اگرچه «قصاص» به معنای مجازات جرم نیز است (نک: مدخل‌های کیفر و مجازات، اعمال مجرمانه). [۱] قرآن در موقعیت‌های گوناگون به «قصاص» اشاره می‌کند که اغلب مجازاتی برای قتل (نک: مدخل قتل) یا نقص عضو است و در یک مورد نیز برای مقابله به مثل یا تلافی در برابر یک جرم به کار می‌رود. [۲]

قرآن در سوره بقره این امر را تصدیق می‌کند که پیش از اسلام ماه‌های معینی (نک: مدخل ماه‌های معین) در طول سال، مقدس شمرده می‌شدند (نک: مدخل مقدس و نام مقدس) و جنگ و خونریزی طی این ماه‌ها ممنوع بود (نک: مدخل خونریزی). قرآن اظهار می‌دارد «قصاص» به عنوان مقابله به مثل یا تلافی در ماه‌های مذکور، در صورتی مجاز است که مسلمانان پیشاپیش مورد تجاوز قرار گیرند. [۳] اگرچه طبق بیان قرآن این ماه‌ها مقدس‌اند؛ ولی این امکان وجود دارد که مسلمانان در صورتی که مورد تجاوز قرار گیرند، با رأفت پاسخ دهند (بقره: ۱۹). [۴]

پیش از این قرآن در سوره بقره واژه «قصاص» را برای مجازات یا مقابله به مثل - ولی در زمینه‌ای کاملاً متفاوت - به کار می‌برد. قرآن با عنوان قراردادن «قتل» میان جرم و مجازات تناسب ایجاد می‌کند (بقره: ۱۷۸). [۵] علمای مسلمان این مطلب را این‌گونه معنا می‌کنند که جنگ قبیله‌ای و مقابله به مثل نابرابر برای کشتن بزرگان یا رؤسای قبیله که پیش از اسلام رایج بود، منسوخ شد (جصاص، ابن عربی). [۶]

قرآن حکم می‌کند در برابر جان شخص دیگر نباید بیش از یک زندگی گرفته شود؛ [۷] ولی بر این مطلب نیز اصرار می‌ورزد که ولی دم با صرف نظر از تقاضای «قصاص»،

نسبت به مجرم، عفو (نک: مدخل عفو) نشان دهد. در عوض ولیّ دم می‌تواند غرامت را بپذیرد که طبق قرآن باید به سرعت و با تکریم پرداخت شود (نک: مدخل‌های دیه، تکریم و ناسپاسی). [۸]

قرآن همچنین از این اصل کلی دفاع می‌کند که اجرای قصاص می‌تواند حیات را حفظ و حمایت کند (بقره: ۱۷). معنا و تأثیر این اظهارنظر قرآن، موضوع بحث گسترده‌ای میان مفسران قرآن بوده است. برخی گفته‌اند منظور قرآن آن است که بر اهمیت تناسب میان جرم و مجازات صحّه بگذارد (نک: مدخل عدالت و بی‌عدالتی)، در حالی که مفسران دیگر منظور قرآن را تأکید بر یک قانون کیفری سخت می‌دانند که مؤید تأکید بر ارزش حیات و حمایت از علایق جامعه است (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۷۷-۱۶۲ / طبری، نک: مدخل‌های حقوق و قرآن، تفسیر قرآن: دوره مدرن و معاصر). [۹]

قرآن در سوره دیگری به «قصاص» به عنوان کیفری برای نقص عضوهای عمدی اشاره می‌کند. قرآن بیان می‌دارد خداوند برای بنی‌اسرائیل مقرر داشته است که زندگی در برابر زندگی، چشم در برابر چشم و دندان در برابر دندان باشد و برای همه نقص عضوها باید یک مجازات برابر وجود داشته باشد (نک: مدخل‌های حیات، چشم‌ها، دندان‌ها). قرآن می‌فرماید هر کس عفو کند و تقاضای مجازات نکند، از جانب خداوند جبران خواهد شد (مائده: ۴۵ / نک: مدخل پاداش و کیفر). [۱۰]

فقه‌های متقدم گاهی با تکیه بر این آیات، قانون «قصاص» را توسعه داده‌اند که از برخی جهات مهم، مشابه قوانین «قصاص» حقوق روم، قوانین رایج در حقوق آلمان، انگلوساکسون و نیز دیگر نظام‌های حقوقی قدیمی بوده است. طبق قوانین توسعه‌یافته به وسیله فقه‌های مسلمان متقدم، سه نوع مسئولیت در مقابل نقص عضو وجود دارد: «قصاص» (مجازات یا مقابله به مثل)، «دیه» (خونبهای معین شده یا مبلغ پرداخت شده برای غرامت مرگ غیرعمد یا نقص عضوهای خاص دیگر) و «عفو».

«قصاص» فقط در قتل‌ها و نقص عضوهای عمدی و شبه عمدی ممکن بود؛ قتل‌های شبه عمدی امروزه، مشابه قتل نفس و دیگر جرایم ارتکاب‌یافته از روی

بی‌مبالاتی است. [۱۱] نظر مکاتب فقهی حنفی، مالکی و شافعی بر آن است که راه جبران قتل‌ها یا نقص عضوهای عمدی، «قصاص» است و «دیه» جایگزین متناسبی نیست. در نتیجه اگر وراثت یک مقتول، مجرم را عفو کنند، حق دیه به‌طور خودکار ایجاد نمی‌شود. با وجود این، دیه می‌تواند از راه توافق (صلح) قابل پرداخت باشد که متعاقب آن، مجرم موافقت می‌کند مبلغی را بپردازد که ممکن است بیشتر یا کمتر از دیه مشخص شده باشد.

اما مذاهب دیگر که دیه را جایگزینی متناسب با «قصاص» می‌دانند، رضایت مجرم را برای پرداخت دیه لازم نمی‌دانند و حق انتخاب کاملاً با شخص قربانی یا وراثت اوست. [۱۲] عملاً طبق رویکرد اول، اگر یک جرم عمدی یا شبه عمدی واقع شود، شخص قربانی یا خانواده او یکی از سه انتخاب را پیش روی خود دارند: [۱۳]

۱. تقاضای قصاص.

۲. رسیدن به توافق با مجرم بر سر مبلغی که باید پرداخت شود.

۳. عفو.

ولی بر اساس رویکرد دوم، شخص قربانی یا بستگان وی می‌توانند تقاضای «قصاص» کنند، یا مبلغ مشخص شده دیه را دریافت کنند، یا عفو نمایند؛ ولی در نقص عضوهای عمدی، دیه خیلی سنگینی مشخص شده است (دیه مغلظه). [۱۴]

«قصاص» فقط در جرایم عمدی و شبه عمدی قابل اجراست و در نقص عضوهای تصادفی تنها راه قانونی، دیه است. با این حال حتی در جرایم عمدی در صورتی که نقایص قانونی مشخصی مانع از اجرای «قصاص» باشد، ممکن است تنها دستاویز قانونی، دیه باشد؛ برای مثال، اگر قصاص به دلیل عدم تساوی دقیق قابل اجرا نباشد، تنها گزینه، جدا از عذرخواهی صریح، حق دیه کامل یا بخشی از آن است. [۱۵] بر این اساس درباره شکستگی استخوان یا در مواردی که قتل عمد در کار نباشد، اگر با تشخیص کارشناسان، «قصاص» حیات مجرم را به مخاطره اندازد، هیچ قصاصی مجاز نیست. علاوه بر این در صورتی که اثبات «قصاص» به دلیل نقص مدارک ممکن نباشد، تنها دستاویز، حق دیه است. [۱۶]

این امر که نسبت به شبه جرم‌های تصادفی قاعده مسئولیت مطلق یا قاعده بی‌مبالاتی به کار گرفته شود، موضوعی مورد اختلاف است. همچنین فقهای مسلمان بر این مسئله که آیا در مورد جرایم مخاطره‌آمیز، صرف‌نظر از تصمیم شخص قربانی یا وراثت او، دولت نیز حق مجزا برای مجازات مجرم دارد یا خیر، اختلاف نظر دارند. [۱۷] (ابن‌رشد، باجی، عاملی، شربینی، کاشانی).

۲. بررسی مقاله

[۱] در انتهای کتب فقهی سه باب با عنوان‌های «حدود»، «قصاص» و «دیات» آمده است که به «فقه جزایی» و «فقه جنایی» شهرت یافته‌اند. در مباحث جزایی علاوه بر این سه، باب «تعزیر» نیز مطرح است که برخی فقها مانند محقق حلّی در کتاب **شرائع** باب حدود را ذیل عنوان «کتاب الحدود و التعزیرات» آورده، در ضمن آن مباحث تعزیر را نیز مطرح کرده است (محقق حلّی، ۱۴۰۹، ص ۹۳۲). درباره ملاک تقسیم‌بندی فقه جزایی به این چهار مبحث، دو نظر قابل طرح است؛ نخست اینکه ملاک این تقسیم، «مجازات» است؛ زیرا «قصاص»، مجازات «مقابله به مثل» (نجفی، ۱۴۰۴، ص ۷)، «دیات» مجازات مالی برای جنایات غیر عمدی یا جنایات عمدی فاقد شرایط قصاص، «حدود» مجازاتی است که میزان آن معین شده است و «تعزیرات» نیز مجازات نامعینی است که تعیین آن به قاضی سپرده شده است (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ص ۳۲۵). این ملاک با معنای لغوی این ابواب نیز سازگار است؛ زیرا «قصاص» همان‌گونه که نویسنده گفته است، به معنای مقابله به مثل است. «دیه» از ریشه «اداء» به معنای پرداخت، «حدود» جمع «حد» به معنای مرز و «تعزیر» به معنای «ایذاء» است که با مجازات نامعین سازگاری دارد.

ملاک دیگر، موضوع جرم و کیفیت وقوع آن جرم است؛ یعنی جرم علیه چه چیز و با چه کیفیتی واقع شده است؛ به این دلیل که در «قصاص»، جرم علیه نفس یا عضو به صورت عمدی است، در «دیات» جرم علیه نفس و عضو به صورت غیر عمدی یا عمدی فاقد شرایط قصاص است، در «حدود» جرم علیه غیرنفس و عضو است؛ اعم از اینکه جرم علیه مال باشد همچون سرقت یا علیه عرض باشد مانند قذف؛ البته با

مجازات معین که طبعاً برای تحقق هر یک شرایط خاصی نیز لازم است. اگر این شرایط احراز نشود، جرم مذکور تعزیری می‌شود و مجازات آن نیز کمتر از حد خواهد بود. بر این اساس بهتر بود نویسنده محترم به جای آنکه «قصاص» را به‌طور مطلق مجازات جرم بداند، آن را یکی از انواع مجازات‌ها می‌دانست که قسیم برای حدود، دیات و تعزیرات به حساب می‌آید.

[۲] واژه «قصاص» چهار مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است؛ سه مرتبه در آیات ۱۷۸، ۱۷۹ و ۱۹۴ سوره مبارکه بقره و یک مرتبه در آیه ۴۵ سوره مبارکه مائده آمده است. آیات ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره بقره به موضوع قتل نفس و نقص عضو و آیه ۱۹۴ سوره بقره و آیه ۴۵ سوره مائده به موضوع ماه‌های حرام و مقابله به مثل در این ماه‌ها پرداخته است. نویسنده مقاله این آیات را مورد بحث قرار می‌دهد که در ادامه نوشتار حاضر نقد و بررسی خواهد شد. البته آیات دیگری نیز در قرآن کریم وجود دارند که با تعبیراتی بر حکم قصاص دلالت دارند؛ از جمله آیه ۴۰ سوره مبارکه شوری که می‌فرماید: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ». مقصود از عبارت «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا»، قصاص نفس در برابر نفس و عین در برابر عین است و مجتی‌علیه می‌تواند همان جرم را نسبت به جانی و البته بدون زیاده انجام دهد (راوندی، ۱۴۰۵، ص ۴۱۹). آیه دیگر، آیه ۱۲۶ سوره مبارکه نحل است: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ». علامه طباطبایی این آیه را در دلالت همچون عبارت «فَمَنْ إِعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا عَتَدَى عَلَيْكُمْ» می‌داند (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۱۸، ص ۶۴).

[۳] در این مقاله نویسنده آیه ۱۹۴ سوره بقره را دلیل بر حرمت ماه حرام می‌داند. این حکم در آیات دیگری از قرآن کریم نیز آمده است؛ از جمله:

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ: همانا عدد ماه‌ها نزد خدا در کتاب خدا دوازده ماه است، از آن روزی که خدا آسمان و زمین را بیافرید و از آن دوازده ماه، چهار ماه، ماه‌های حرام خواهد بود. این است دستور دین استوار و محکم پس در آن ماه‌ها ظلم و ستم در حق خود و یکدیگر مکنید و متفقاً همه با مشرکان قتال و کارزار

کنید؛ چنان‌که مشرکان نیز همه متفقاً با شما به جنگ و خصومت برمی‌خیزند و بدانید خدا با اهل تقواست (توبه: ۳۶).

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَرَ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ: ای پیغمبر! از تو در مورد جنگ در ماه حرام سؤال کنند. بگو گناهی است بزرگ ولی بازداشتن خلق از راه خدا، کفر به خدا، پایمال کردن حرمت حرم خدا و بیرون کردن اهل حرم [که مشرکان مرتکب شدند] بسیار گناه بزرگ‌تری است و فتنه‌گری فسادانگیزتر از قتل است. کافران پیوسته با شما مسلمانان کارزار کنند تا آنکه اگر بتوانند شما را از دین خود برگردانند و هر کس از شما از دین خود برگردد و به حال کفر باشد تا بمیرد، چنین کسانی اعمالشان در دنیا و آخرت ضایع و باطل گردیده و آنان اهل جهنم‌اند و در آن همیشه معذب خواهند بود (بقره: ۲۱۷).

ماه‌های حرام ثلث ماه‌های سال را تشکیل می‌دهد؛ یعنی اسلام خواسته است یک‌سوم هر سال در حالت آرامش و امنیت به سر برده شود؛ بنابراین جنگ در این ماه‌ها را حرام دانسته است (حلی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۷۸)؛ این ماه‌ها عبارت‌اند از: رجب، ذی‌قعدة، ذی‌حجه و محرم. رجب هفتمین ماه قمری، ذی‌قعدة یازدهمین ماه، ذی‌حجه دوازدهمین ماه و محرم نخستین ماه قمری است. پس یک ماه از این چهار ماه منفرد و سه ماه دیگر متوالی است؛ یعنی در هر سال دو نوبت آتش‌بس اجباری مقرر شده که یکی از آنها کوتاه‌مدت و دیگری بلندمدت است.

جنگ در ماه حرام به دلالت ادله اربعه ممنوع و حرام است. مهم‌ترین ادله، آیات قرآن کریم‌اند که به آنها اشاره شد (همان، ص ۴۱۲). دلالت آیات بر ممنوعیت جنگ در این ماه‌ها به اندازه‌ای روشن است که جای شکی باقی نمی‌گذارد.

نکته بسیار مهم در این قانونگذاری این است که اسلام نه فقط جنگ در ماه حرام، بلکه تأخیرانداختن ماه‌های حرام را نیز ممنوع کرده است. تأخیرانداختن ماه‌های حرام اصطلاحاً «نسیء» نامیده می‌شد و به این صورت بود که یکی از ماه‌های حرام را حلال

می‌شمردند و در آن به جنگ می‌پرداختند و در مقابل، یک ماه دیگر را حرام می‌کردند (قرشی، ۱۴۱۲، ص ۵۱)؛ در نتیجه چهار ماه حرام مراعات می‌شد، با این تفاوت که جای ماه‌ها با یکدیگر عوض شده بود. اسلام برای معرفی کردن عظمت این ماه‌ها با این مقدار

از تغییر نیز موافقت نکرده است و در آیه ۳۷ سوره توبه آشکارا بیان می‌دارد:

إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلُونَهُ عَامًا وَيَحْرَمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ: نسیء [دادن حکم ماهی به ماه دیگر] افزایش در کفر است که کافران را به جهل و گمراهی کشند سالی ماه حرام را حلال می‌شمردند و سال دیگر حرام تا بدین وسیله عده ماه‌هایی که خدا حرام کرده پایمال کنند و حرام خدا را حلال گردانند، اعمال زشت آنها در نظرشان زیبا نمود و خدا هرگز کافران را هدایت نخواهد کرد.

آنچه از این آیه استنباط می‌شود اینکه تأخیر انداختن ماه حرام مخصوص کفار است و به اندازه‌ای گناه آن عظیم است که گویا کفر دیگری بر کفر خود افزوده‌اند. به عبارت دیگر چون این کار به موجب حکم شرک انجام می‌گرفت، تعبیر «زیادة فی الکفر» آمده است (همان). وقتی این همه حساسیت نسبت به تأخیر انداختن ماه حرام نشان داده می‌شود، معلوم است بی‌اعتنایی به آن چه حکمی دارد؛ پس اسلام جنگ در ماه حرام را ممنوع کرده است و به گونه‌ای بر آن اصرار ورزیده که حتی اجازه یک روز تقدیم و تأخیر را نداده است:

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ إِعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا عَتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ: ماه‌های حرام را در مقابل ماه‌های حرام قرار دهید که اگر حرمت آن نگاه نداشته و با شما قتال کنند، شما نیز قصاص کنید؛ پس هر کس به جور و ستمکاری شما دست دراز کند، او را به مقاومت از پای درآورید به قدر ستمی که به شما رسیده [یعنی به عدل با ظلم کافران مقاومت کنید] و از خدا بترسید و بدانید که خدا با پرهیزکاران است (بقره: ۱۹۴).

نویسنده «قصاص» را به معنای «مقابله به مثل در ماه حرام به شرط مورد تجاوز قرار گرفتن به صورت پیشاپیش» دانسته است، در حالی که این سخن صحیح نیست؛ زیرا طبق این برداشت، عبارت «وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ» تکرار همان «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ»

و زاید خواهد بود. صدر این آیه ماه حرام را در برابر ماه حرام قرار داده است (حلی، [بی تا]، ج ۱، ص ۳۹۹). درباره صدر آیه چند احتمال وجود دارد؛ یک احتمال اجازه دفاع در ماه حرام است. احتمال دوم آنکه نه تنها مسلمانان می توانند در ماه حرام به دفاع از خود پردازند، بلکه به حمله نیز مجازند، به این دلیل که کفار حرمت ماه حرام را شکسته اند. احتمال سوم آنکه مسلمانان بتوانند علاوه بر دفاع از خود، حرمت یک ماه حرام دیگر را زیر پا بگذارند؛ مثلاً اگر در ماه محرم مورد تعدی واقع شده باشند، علاوه بر آنکه می توانند در آن ماه از خود دفاع کنند، در ماه رجب نیز می توانند به تلافی نقض حرمت قبلی وارد جنگ شوند. اگرچه از میان این سه احتمال، قدر متیقن همان احتمال اول است؛ ولی با توجه به ذیل آیه که دستور به اعتداء می دهد، نه دفاع و فقط رعایت مماثلت در اعتداء را الزام می کند، می توان برداشت کرد قرآن کریم اقدام متقابل جنگی را واجب می داند؛ یعنی اگر کفار حرمت یک ماه حرام را هتک کردند، مسلمانان نیز می توانند حرمت ماه حرام دیگری را نقض کنند و در آن جنگ را آغاز کنند.

نکته مهم آنکه این آیه بلافاصله پس از آیات مربوط به جهاد آمده است و در آیه پیش، دستور به جهاد و مقاتله صادر شده است. به دیگر سخن، ظهور آیه در همان اقدام متقابل، جنگی است که در واقع تعدی از قواعد جنگ به وسیله کفار، مجوزی برای مسلمانان است که آنان نیز از قواعد جنگ تعدی کنند.

تعبیر «وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ» با توجه به اینکه صیغه جمع و همراه با الف و لام است، دلالت بر عمومیت دارد؛ یعنی هر حرمتی که شکسته شود، قابل قصاص می باشد. معمولاً مفسران این عبارت را به حج پیامبر اکرم «صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» مربوط دانسته اند که قریش افتخار می کرد پیامبر اکرم «صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» را در ماه ذی القعدة (روز حدیبیه) در حالی که مُحْرَم بود، از مکه مکرمه بازگردانند و خداوند نیز سال بعد ایشان را در همان ماه برای انجام عمره به مکه مکرمه آورد (طوسی، ۱۴۰۹، ص ۱۵۰/ حویزی، ۱۴۱۲، ص ۱۷۹).

برخی نیز تأکید کرده اند عبارت «وَالْحُرْمَاتُ» عام و جمع حرمت است که نسبت به نفس، مال، عرض و دیگر امور عمومیت دارد و طبق این آیه خداوند دفاع را مباح

فرموده است (اندلسی، ۱۴۱۳، ص ۲۶۳).

[۴] در این بخش از مقاله نویسنده با استناد به آیه ۱۹۴ بقره نتیجه گرفته است که اگر مسلمانان مورد تجاوز قرار گیرند، امکان دارد با رأفت پاسخ دهند، در حالی که مشخص نیست ایشان چگونه چنین مطلبی را استنباط کرده‌اند. در این آیه به روشنی می‌فرماید: «فَمَنْ إِعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا عَتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ».

این بخش از آیه اشاره به حکم به مماثلت در «اعتداء» دارد؛ یعنی تعدی مسلمانان باید مانند تعدی کفار باشد و به عبارت دیگر، همان اقدام متقابل که در بخش پیش توضیح آن آمد.

اگر توجه نویسنده به عبارت «وَاتَّقُوا اللَّهَ» است که در آن سفارش به تقوا شده است، باید گفت در این عبارت مقصود از تقوا، زیاده‌روی نکردن در مقابله است، نه رأفت؛ یعنی فقط مقابله به مثل مطرح است. علامه طباطبایی ذیل این آیه، قرینه بر لزوم به‌کارگیری راه احتیاط دانسته‌اند و عقیده دارند در تعدی، شدت، تندى و استفاده تمامی قوا امری کاملاً طبیعی است و همه اینها در حالی است که قرآن کریم در آیه ۸۷ سوره مائده می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»؛ پس بهترین راه جمع میان آیات همین است که در تعدی کاملاً راه احتیاط در پیش گرفته شود که امر به تقوای الهی نیز حاکی از آن است. ایشان آنگاه به فلسفه تشریح اعتداء پرداخته‌اند که مذموم بودن اعتداء در صورتی است که در مقابل یک اعتدای دیگر نباشد و اگر در مقابل اعتدا بود، فقط می‌توان آن را رهایی از ذلت دانست؛ همان‌گونه که تکبر مذموم است؛ ولی تکبر در برابر متکبر به هیچ عنوان مذموم نیست (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۳).

[۵] منظور نویسنده از «زمینه کاملاً متفاوت» همان بحث قصاص نفس بوده که متفاوت از بحث ماه حرام است و در آیه ۱۷۴ سوره بقره بحث شده است. البته آیه مذکور دلالت بر قصاص در اسلام دارد و آیه ۴۵ سوره مائده، قصاص در آیین یهود را مورد بحث قرار داده است. از آنجاکه نویسنده، آیه ۴۵ سوره مائده را در ادامه مقاله آورده است، این دو آیه در ادامه این نوشتار یک‌جا بررسی خواهد شد.

[۶] نویسنده در این بخش از مقاله، به نقل از حصّاص و ابن عربی از نسخ جنگ‌های قبیله‌ای سخن می‌گوید؛ ولی درباره آن توضیحی نمی‌دهد. در میان قبایل عرب پیش از اسلام، گاهی به واسطه کشته‌شدن یکی از بزرگان یا رؤسای یک قبیله، جنگ‌های قبیله‌ای درمی‌گرفت که صدها نفر بی‌گناه را به کام مرگ می‌کشاند. قرآن با طرح مکتب «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳)، خط بطلان بر این ریاست قبیله‌ای کشید و فقط جان قاتل را در اختیار ولیّ دم قرار داد. به عبارت دیگر، اسلام رسم ناپسند جنگ قبیله‌ای را الغا کرد تا از ریخته‌شدن خون بی‌گناهان جلوگیری شود، قاتل به مجازات عمل خود برسد و مکتب «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ» نیز ترویج شود.

[۷] اگر منظور نویسنده آن باشد که یک نفس در برابر یک نفس است و حسب و نسب در این امر دخیل نیست، این مطلب حق است؛ ولی اگر منظور آن باشد که مطلقاً یک نفس در برابر یک نفس است، این نظر صحیح نیست. قرآن کریم در آیه ۳۳ سوره بنی‌اسرائیل پس از تثبیت حقّ قصاص برای ولیّ دم، او را از اسراف در قتل نهی می‌کند: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مُظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً: و هرگز نفس محترمی که خدا قتلش را حرام کرده، مکشید، مگر آنکه به حکم حق مستحق قتل شود و کسی که خون مظلومی را به ناحق بریزد، ما به ولیّ او حکومت و تسلط دادیم پس [در مقام انتقام] آن ولیّ در قتل و خونریزی اسراف نکند که از جانب ما مؤید و منصور خواهد بود (بنی‌اسرائیل: ۳۳).

از این آیه در بحث شرکت در قتل استفاده شده است که در قتل نفس تعداد قاتلان در قصاص دخیل نیست و چه یک نفر قاتل باشد و چه هزار نفر، قتل از روی ظلم تحقق یافته است (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۱۵۶). طبق آیه شریفه ولیّ دم سلطه دارد و می‌تواند همه شرکا را قصاص کند؛ ولی باید مازاد دیه بر جنایت را محاسبه کرده، به شریک یا شرکا بپردازد؛ ولی در اینجا قرآن کریم از اسراف در قتل نهی می‌کند؛ زیرا وقتی تعداد شرکا در قتل زیاد باشد، قصاص همه اسراف در قتل است و به همین دلیل راه بهتر اکتفا به قصاص یک نفر از قاتلان و پرداخت دیه به دیگر همدستان است. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است:

اگر چند نفر در قتل یک نفر مشارکت داشته باشند، حکم آن این است که یک نفر را،

هر یک که بخواهند، قصاص می‌کنند؛ ولی بیشتر از یک نفر را نمی‌کشند؛ چون خداوند عزوجل می‌فرماید: «وَمَنْ قُتِلَ مُظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰناً فَلْيَسْرِفِ فِي الْقَتْلِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۲۸۵، ح ۹).

البته به دلیل ضعف سند و مخالفت با روایات متعددی که اجازه قصاص همه قاتلان را به شرط ردّ فاضل دیه داده است، فقها به این روایت عمل نکرده‌اند.

[۸] مقصود نویسنده، تعبیر قرآنی «فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّ إِِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» (بقره: ۱۷۸) است. این بخش از آیه دلالت بر آن دارد که اگر به جای قصاص بر دیه توافق کنند، باید دیه را به خوبی و خوشی بپردازد، امروز و فردا نکند و او را آزار ندهد (طباطبایی، [بی تا]، ج ۱، ص ۶۵۷).

[۹] «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» و قصاص برای حفظ حیات شماس است ای خردمندان! تا مگر از قتل یکدیگر بپرهیزید» (بقره: ۱۷۹).

نویسنده در توضیح این آیه فقط به دو نکته از قول مفسران اشاره کرده است که یکی تناسب میان جرم و مجازات و دیگری قانون کیفری سخت می‌باشد که مؤید تأکید بر ارزش حیات است، در حالی که نکته اصلی یعنی جنبه بازدارندگی مجازات را نیاورده است. برخی از مفسران «حیات» در این آیه را به معنای منفعت دانسته‌اند؛ یعنی قصاص برای شما نافع است. آنان شاهد آورده‌اند وقتی می‌گوییم «لا حیاةَ لفلانِ أی لاخیرَ فیه: فلان شخص حیات ندارد»؛ یعنی خیری ندارد (طریحی، [بی تا]، ص ۲۰). این معنا نوعی مجازگویی است که طبق أصالة الحقیقة در صورتی صحیح است که معنای حقیقی متعذر باشد، در حالی که بسیاری از مفسران حیات را به معنای حقیقی آن گرفته‌اند. برخی گفته‌اند علم قاتل به اینکه در صورت ارتکاب قتل خودش نیز کشته می‌شود، مانع از ارتکاب قتل می‌شود؛ بنابراین حیات باقی می‌ماند (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۱۵۶).

اعراب برای توجیه قصاص، اصطلاحاتی داشتند؛ مانند «کشتن بعضی از افراد احیای همه است»، «زیاد بکشید تا کشتار کم شود» و «کشتن مؤثرترین عامل است برای از میان بردن کشتن»؛ ولی تعبیر قرآنی «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» در حد اعلای بلاغت و لطافت است (طباطبایی، [بی تا]، ج ۱، ص ۴۳۳). افزون بر این، خطاب «یا أُولِي الْأَلْبَابِ»

انسان را با صفت متمایز عقل، مخاطب قرار می‌دهد و به تأمل در آثار حیات‌بخش قصاص فرامی‌خواند.

زمنخسری غرابت این کلام را که جمع ضدین یعنی قصاص و حیات است، دلیل بر فصاحت آن می‌داند و پس از آن توضیح می‌دهد قصاص که قتل و تفویت حیات است چگونه می‌تواند ظرف حیات باشد. با توجه به اینکه واژه قصاص با الف و لام و حیات بدون الف و لام آمده است، ایشان الف و لام کلمه قصاص را الف و لام جنس و نکره بودن حیات را از باب تعظیم می‌داند. اگر قاتل در هنگام اهتمام به قتل متوجه قصاص شود و دست از قتل بردارد، طرف مقابل از قصاص مصون می‌ماند؛ بنابراین قصاص باعث حیات دو نفر می‌شود (زمنخسری، ۱۳۸۵، ص ۳۳۳). در این معنا هیچ نیازی به مجازگویی نیست و حیات در همان معنای حقیقی خود مطروف قصاص شده و قصاص ظرف حیات واقع شده است.

برخی پا را از این فراتر نهاده‌اند و حیات مذکور در آیه را این‌گونه تفسیر کرده‌اند که با علم به قصاص و خودداری از قتل، علاوه بر حیات مجنی‌علیه و جانی، حیات امت نیز تضمین می‌شود؛ زیرا قتل نفس در جامعه یک امر مخوف جلوه می‌کند. صدر آیه نیز مؤید این مطلب است؛ زیرا عبارت «و لکم» در ابتدای آیه، امت را مخاطب قرار داده است؛ پس قصاص، حیات امت را تضمین می‌کند که فراتر از حیات قاتل و مقتول است (مشهدی، ۱۴۰۷، ص ۴۱۷).

[۱۰] در اینجا می‌توانیم با استناد به آیه ۴۵ سوره مائده، قصاص در تورات را با

قصاص در قرآن مقایسه کنیم:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيونَ
وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوْنَ النَّاسَ وَ أَخْشَوْنَ
لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ: ما تورات را
که در آن هدایت و روشنایی [دل‌ها] است، فرستادیم تا پیغمبرانی که تسلیم امر خدا
هستند، بدان کتاب بر یهودان حکم کنند و نیز خداشناسان و عالمانی که مأمور نگهداری
احکام خدا هستند و بر صدق آن گواهی دادند [تبلیغ کنند و هرگز در اجرای احکام
خدا] از هیچ کس نترسید و از انتقام من بترسید و آیات مرا به بهای اندک نفروشید

[به رشوه و اغراض شخصی بر خلاف حکم حق و عدالت نروید] که هر کس بر خلاف آنچه خدا فرستاده حکم کند، چنین کسی از کافران خواهد بود (مائده: ۴۴).
 وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ
 وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا
 أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ: و در تورات بر بنی اسرائیل حکم کردیم که نفس را
 در مقابل نفس قصاص کنند و چشم را مقابل چشم و بینی را به بینی و گوش را به
 گوش و دندان را به دندان و هر زخمی را قصاص خواهد بود؛ پس هر گاه کسی
 به جای قصاص به صدقه راضی شود، نیکی کرده و کفاره گناه او خواهد بود و هر
 کس خلاف آنچه خدا فرستاده حکم کند [و از حد قصاص یا دیه تعدی کند، چنین
 کسی از ستمکاران خواهد بود] (مائده: ۴۵).

این آیه با توجه به آیه پیش (آیه ۴۴) تصریح دارد که این احکام در تورات، برای یهود
 نوشته شده است که جان در برابر جان، هر عضوی نیز در برابر عضو است و
 جراحات‌ها نیز قصاص می‌شوند و تصدق به آنها نیز در آیین یهود یک کفاره محسوب
 می‌شده است (حلی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۸۹۰):

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى
 فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ
 رَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِكُمْ فَانصَبْ عَلَيْهِمْ ذَنْبَهُمْ ذَلِكُمْ فَمَنْ لَمْ يُحِمْ يَحْمِهِمْ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
 كَشْتِغَانِ الَّذِينَ قَتَلُوا أَنْفُسَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ
 کشتگان چنین معین شد که مرد آزاد را در مقابل آزاد و بنده را به جای بنده و زن را به
 زن قصاص توانید کرد و چون صاحب خون از قاتل که برادر دینی اوست بخواهد
 درگذرد، بدون دیه یا به گرفتن دیه کاری است نیکو؛ پس دیه را قاتل در کمال رضا و
 خشنودی ادا کند. در این حکم تخفیف و آسانی امر قصاص و رحمت خداوندی است
 پس از این دستور هر که سرپیچی کند، او را عذاب سخت خواهد بود (بقره: ۱۷۸).

قرآن کریم در آیه پیش‌گفته قصاص اسلامی را مطرح می‌کند و پس از اشاره به اینکه
 آزاد در برابر آزاد، برده در برابر برده و زن در برابر زن است، قصاص را حق می‌داند
 (حلی، پیشین، ص ۸۷۷). با توجه به این امر امکان عفو و نیز امکان مصالحه وجود دارد
 که فرد با یک پرداخت از روی احسان از این تخفیف و رحمت الهی استفاده می‌کند. به
 عبارت دیگر، مجنی‌علیه یا ورثه او می‌توانند جانی را به‌طور کلی عفو کنند یا در قبال

دریافت مال از حق خود صرف نظر کنند و حق خود را مصالحه کنند. اینکه از صاحبان خون به برادران قاتل «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ» تعبیر می‌کند، به این دلیل است که حس محبت و رأفت را نسبت به قاتل در آنها برانگیزد و به او تذکر بدهد در عفو لذتی هست که در انتقام نیست (طباطبایی، [بی تا]، ج ۱، ص ۴۳۲).

در باب جمع میان این آیه و آیه ۴۵ سوره مائده دیدگاه مفسران متفاوت است. برخی به نسخ عقیده دارند و معتقدند آیه ۱۷۸ سوره بقره، آیه ۴۵ سوره مائده را تا «وَالسَّنَّ بِالسَّنِّ» نسخ کرده، فقط «وَالجُرُوحَ قِصَاصٌ» را نسخ نکرده است (قمی، ۱۴۰۴، ص ۱۳). طبق این برداشت در شریعت یهود نیز قصاص نفس و قصاص عضو پذیرفته شده بود؛ ولی شریعت اسلام قصاص نفس را پذیرفته، حکم قصاص عضو را نسخ کرده است؛ چنین برداشتی با احکام فقهی باب قصاص هماهنگی ندارد؛ زیرا فقهای اسلام نیز قصاص نفس و قصاص عضو را پذیرفته‌اند.

از سویی، برخی عقیده دارند ظاهر این آیه اقتضا ندارد که ما متعبد به این احکام باشیم؛ چون درباره امتی است که بر آنان فرض بوده و اجماع فقها برای قصاص نیز نه به دلیل این آیه، بلکه به دلیل آیه ۱۷۸ سوره بقره است (راوندی، ۱۴۰۵، ص ۴۱۷). طبق این برداشت، احکام دو شریعت یهود و اسلام در باب قصاص نفس و عضو یکسان است. البته اگر یکسان بودن احکام از لحاظ نفس و عضو مد نظر باشد، این برداشت صحیح است؛ ولی اگر یکسان بودن از لحاظ حق یا حکم بودن قصاص مد نظر باشد، معلوم نیست این برداشت صحیح باشد؛ زیرا در سوره مائده موضوع کفاره بودن را مطرح کرده است. این تعبیر بدین صورت معنا شده است که به اندازه عفو او از جراحت یا غیر جراحت، از گناهان او آمرزیده می‌شود (طبرسی، ۱۴۱۵، ص ۳۴۵). حلبی از امام صادق «علیه السلام» روایت کرده است:

از ایشان درباره کلام خداوند عزوجل که فرموده است: «فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ» پرسیدم. فرمود: یعنی اگر صدقه بدهد و از قاتل کمتر بگیرد، به همان مقداری که عفو کرده است، از گناهان او می‌ریزد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۵۸).

به هر حال در این آیه سخنی از مصالحه به میان نیامده است، در حالی که در آیه ۱۷۸

سوره بقره سخن از عفوکردن و ادای به احسان آمده است که آشکارا بر حق بودن قصاص دلالت دارد.

پیش از طلوع خورشید اسلام در سرزمین جزیره‌العرب و پیش از نزول قرآن، قصاص در میان اعراب وجود داشت؛ ولی حد و مرز مشخصی نداشت، به گونه‌ای که اگر فردی از قبیله‌ای کشته می‌شد، گاه جنگ‌های قبیله‌ای به راه می‌افتاد که بعضی از این جنگ‌ها مدت‌های مدیدی به طول می‌انجامید. علامه طباطبایی می‌نویسد:

یهودیان نیز به قصاص معتقد بودند، چنانچه در فصل ۲۱ و ۲۲ از سفر «خروج» و نیز فصل ۳۵ از سفر «تورات» آمده و آیه ۴۵ سوره مائده نیز دلیل بر آن است. در مورد نصاری گفته شده است که فقط به عفو و دیه معتقد بودند. اسلام یک راه عادلانه را پیمود؛ نه قصاص را به طور کلی لغو کرد و نه آن را بدون حد و مرز قرار داد، بلکه تعیین قصاص را لغو کرد و در عوض، صاحب خون را میان عفو و گرفتن دیه مخیر قرار داد. از سوی دیگر، در صورت قصاص، موازنه میان قاتل و مقتول را رعایت می‌کند و برای قصاص، آزاد در مقابل آزاد، برده در مقابل برده و زن در مقابل زن کشته می‌شود (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۴۳۴، ح ۱).

در تفسیر عبارت «الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ» کشتن عبد در مقابل عبد را جایز دانسته‌اند؛ ولی کشتن آزاد در مقابل عبد را جایز نمی‌دانند؛ به دلیل برخی روایات همچون روایت سماعه از امام صادق «علیه السلام» که فرموده است: «يُقْتَلُ الْعَبْدُ بِالْحُرِّ وَلَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۳۰۴، ح ۲). از فقهای اهل سنت، ابوحنیفه کشتن عبد در برابر آزاد و کشتن آزاد در برابر عبد را به دلیل عمل به عموم «النَّفْسُ بِالنَّفْسِ» جایز می‌داند (حلی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۸۷۶). عبارت «وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى» دلالت بر آن دارد که زن در برابر زن کشته می‌شود؛ بنابراین اگر مردی زنی را بکشد و اولیای مقتول بخواهند قصاص کنند، باید نصف دیه را به ولی دم بپردازند. در روایت سماعه از امام صادق «علیه السلام» آمده است: «اگر مردی زنی را بکشد و اولیای مقتول بخواهند که قاتل را بکشند، باید نصف دیه را به صاحبان دم بپردازند» (عاملی، ۱۴۰۹، ص ۸۶، ح ۲۰).

[۱۱] نویسنده بدون توضیح جرایم عمد و شبه عمد با عبارت «جرایم ارتکاب یافته

از روی بی‌مبالاتی» بحث را تمام می‌کند.

جرم علاوه بر عنصر مادی یعنی فعل یا ترک فعل که همان تحقق خارجی جرم است، عنصر معنوی نیز دارد؛ یعنی قصد و نیت مجرمانه که می‌تواند به صورت بی‌مبالاتی تحقق یابد. فقها قتل و نقص عضو را از حیث عنصر معنوی سه قسم می‌دانند: «عمد»، «شبه عمد» و «خطا». سید مرتضی می‌فرماید: «عمد اغلظ از نسیان است؛ پس باید مجازات آن نیز مضاعف شود» (شریف، ۱۴۱۵، ص ۲۴۹). در روایت حلبی از امام صادق «علیه السلام» آمده است:

الْعَمْدُ كُلُّ مَا اعْتَمَدَ شَيْئاً فَأَصَابَهُ بِحَدِيدَةٍ أَوْ بِحَجَرٍ أَوْ بِعَصَا أَوْ بِوَكْرَةٍ فَهَذَا كُلُّهُ عَمْدٌ وَالْخَطَأُ مَنْ اعْتَمَدَ شَيْئاً فَأَصَابَ غَيْرَهُ: عمد آن است که فرد چیزی را اراده کند و به همان برسد به وسیله آهن، سنگ، عصا یا مشت و خطا آن است که چیزی را اراده کند و به غیر آن برسد (صدوق، ۱۴۱۸، ص ۳۰۰).

فقه‌های شافعی نظری همانند ولیمیه دارند و قتل با هر وسیله‌ای را که غالباً قتاله است، همچنین قتل با وسیله‌ای که غالباً قتاله نیست، ولی با قصد قتل همراه است و اتفاقاً باعث قتل می‌شود، قتل عمد می‌دانند. از نظر ابوحنیفه، قتل عمد فعلی است که به وسیله آهن تیز انجام شده باشد، نه چیز دیگر (حلی، [بی تا]، ج ۲، ص ۸۸۳).

در تعریف قتل، توجه به آلت قتاله از آن جهت مهم است که می‌تواند کاشف از قصد نتیجه باشد. فرض بر این است کسی که با سلاح گرم یا سرد به مقتول حمله‌ور شود و این حمله به قتل یا نقص عضو منجر شده، قصد نتیجه را داشته است؛ هرچند خودش منکر باشد.

از آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت اگر جانی قصد فعل و نتیجه دارد، در حقیقت می‌خواهد ضربه را بزند و قتل یا نقص عضو محقق شود؛ در این صورت عمد است. اگر قصد فعل را دارد بدون آنکه قصد نتیجه داشته باشد، شبه عمد است و چنانچه نه قصد فعل دارد و نه قصد نتیجه، خطای محض است. روشن است منظور از این قصد، قصد نسبت به شخص مقتول است؛ به عنوان مثال کسی که قصد تیراندازی به شکار و کشتن آن را دارد، اگر تیر او به انسانی بخورد و کشته شود، نسبت به فرد مقتول نه قصد فعل داشته است و نه قصد نتیجه؛ پس فعل او خطای محض است. بنا بر آنچه گفته شد، میان قتل یا نقص عضو عمدی، شبه عمدی و خطای محض، تفاوت وجود دارد.

فقه‌های شافعی و حنفی مانند فقه‌های ولیمیه قتل را سه قسم می‌دانند؛ ولی از نظر مالکیه دو قسم قتل وجود دارد: «عمد محض» و «خطای محض». آنها قتل شبه عمد را عمد به حساب می‌آورند که حکم آن قصاص است (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۲۱۷).

[۱۲] وقتی مجازات یک جرم قصاص است، تبدیل آن به یک مجازات دیگر طبعاً رضایت طرفین یعنی صاحب حق و «من علیه الحق» را لازم دارد. این قاعده به قصاص اختصاص ندارد و در همه حقوق قابل مصالحه به مال همین قاعده جاری است. در منابع فقهی تأکید شده که فقط عمد سبب قصاص است و پرداخت دیه فقط از راه مصالحه امکان‌پذیر است (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۱۰، ص ۱۵۹)؛ به همین دلیل حدی برای آن تعیین نشده است. بعضی فقها نیز ولیّ مقتول را ملاک دانسته‌اند، بدین معنا که قاتل باید رضایت ولیّ دم را جلب کند. شهید ثانی می‌فرماید: «العمد هو القود أو رضی ولیّ المقتول» (شهید ثانی، ۱۳۸۶، ج ۱۰، ص ۹۰)؛ ولی این امر بدان معنا نیست که فقط رضای ولیّ دم بدون در نظر گرفتن رضای قاتل ملاک باشد.

اگرچه فقه‌های ولیمیه دیه را در قتل عمد تصالحی می‌دانند؛ ولی نظر آیت‌الله خویی بر تفصیل است؛ بدین صورت که اگر ولیّ دم برای قصاص نباید بهایی بپردازد، برای گرفتن دیه، رضایت قاتل لازم است و در این حالت می‌تواند بر کمتر از دیه یا بیشتر از آن مصالحه کنند؛ ولی اگر ولیّ دم برای قصاص باید بهایی بپردازد، مانند وقتی که مردی زنی را بکشد، در این حالت نیازی به رضایت قاتل نیست و ولیّ دم می‌تواند با پرداخت فاضل دیه قصاص کند یا از قاتل دیه را مطالبه کند (خویی، ۱۴۱۰، ص ۸۳).

از فقه‌های اهل سنت، نظر علمای مالکی و حنفی مشابه نظر فقه‌های شیعه است که می‌گویند پرداخت دیه بر جانی واجب نیست و اگر ولیّ دم بخواهد دیه بگیرد، رضایت قاتل لازم است؛ ولی در میان فقه‌های شافعی دو قول وجود دارد که یکی مخیربودن میان قصاص و دیه است و دیگری فقط حکم به قصاص است. بنا بر نظر دوم، اگر ولیّ دم عفو کند، حق قصاص ساقط می‌شود و دیه به عنوان بدل از قصاص ثابت می‌شود. مهم آنکه در هر دو نظر، دیه با عفو ثابت می‌شود؛ اعم از اینکه جانی راضی باشد یا خیر (حلی، [بی تا]، ج ۲، ص ۸۷۵ / طوسی، ۱۴۰۷، ص ۱۷۶).

[۱۳] قتل یا جراحت عمد بی شک قصاص به دنبال دارد و قتل یا جراحت از روی خطا مجازات دیه دارد؛ ولی در الحاق شبه عمد به عمد یا خطای محض دو قول وجود دارد؛ نراقی در مباحث کیفری گفته است علامه حلی در قواعد، شبه عمد را ملحق به عمد و در کتاب تحریر و گوناگون، آن را ملحق به خطا دانسته‌اند (نراقی، ۱۴۱۵، ص ۵۰). علامه حلی در کتاب قواعد می‌نویسد: «دیه عمد محض و عمد شبه‌خطا فقط در مال جانی است» (حلی، ۱۴۱۳، ص ۷۱۲). این عبارت بر الحاق شبه عمد بر عمد دلالت ندارد و فقط مسئول پرداخت دیه را مشخص می‌کند که خود جانی است؛ زیرا در خطای محض دیه بر عهده عاقله است.

محقق اردبیلی نیز با اشاره به اینکه دیه خطای محض به یک صورت خاص و متفاوت با دیه شبه عمد پرداخت می‌شود، تصریح دارد که در هر دو، دیه وجود دارد و صورت آنها تفاوت می‌کند (محقق اردبیلی، [بی‌تا]، ص ۱۲۳). به عبارت دیگر، شبه عمد را به خطا ملحق کرده است و فقط پرداخت دیه را متفاوت می‌داند. پس الحاق شبه عمد به عمد مورد نظر همه فقها نیست؛ چنانچه در بخش بعد خواهد آمد، در شبهه عمد قصاص وجود ندارد و دیه گرفته می‌شود.

[۱۴] یکی از موارد «دیه مغلظه» در شبهه عمد است؛ چه جراحت باشد و چه قتل که این تغلیظ در مقایسه با دیه خطای محض است؛ به عنوان مثال محقق اردبیلی در بحث شهادت کذب که به قتل مشهود علیه منجر شده باشد، آورده است: «اگر قائل به دیه باشیم، این دیه از مال خود شهود و به صورت مغلظه است؛ همان تغلیظ در شبهه عمد که بر عاقله نیز نخواهد بود» (همان). باید توجه داشت در شهادت کذب اگر ولی دم عالم به کذب بودن شهادت باشد، خود او که مباشر است، اقوی از سبب یعنی شهود خواهد بود و قصاص متوجه ولی دم است و اگر جاهل باشد، سبب اقوی از مباشر است؛ یعنی شهود قصاص خواهند شد.

درباره اینکه مغلظه چگونه محقق می‌شود، در روایتی از امیر مؤمنان حضرت علی (علیه السلام) آمده است که مغلظه صد شتر می‌باشد که چهل نفر از آنها «خلفه» یعنی شتر بالغ، سی نفر «حقه» یعنی شتر، سه نفر چهارساله که توان بارورشدن یا

بارورکردن داشته باشد و سی نفر نیز «بنت لبون»؛ یعنی شتر ماده‌ای که در سن شیرخوردن باشد که بین دو تا سه سال است؛ ولی غیرمغلظه صد شتر است که سی نفر از آنها «حقه»، سی نفر «بنت لبون»، بیست نفر «بنت مخاض» یعنی شتر ماده واردشده به سال دوم و بیست نفر «ابن لبون» باشد؛ یعنی شتر نری که در سن شیرخوردن باشد (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۲۸۱، ح ۳).

[۱۵] این سخن نویسنده که قصاص در جرایم عمدی و شبه عمدی قابل اجراست، درست نیست؛ زیرا در جرایم شبه عمدی حکم کلی آن است که قصاص نداریم. همچنین منظور نویسنده از عبارت «دیه کامل یا بخشی از دیه» این است که به عضو مورد نظر دیه کامل یا بخشی از دیه تعلق بگیرد؛ زیرا قاعده کلی در باب دیات آن است که اعضای فرد مانند زبان، دیه کامله دارند و اعضای زوج مانند دست، پا، چشم و گوش، نصف دیه دارند؛ به عنوان مثال مجموع دو چشم یک دیه کامله دارد. در توضیح مثال عدم تساوی که ایشان آورده است، باید گفت گاهی برای حکم قصاص، نقص اجرایی وجود دارد؛ مانند وقتی که جانی پیش از قصاص به علتی عضوی را که باید مورد قصاص قرار گیرد، از دست بدهد. در باب قصاص چنان بر مساوات جرم و مجازات پافشاری شده است که اگر در مواردی مانند شکستگی استخوان یا دررفتگی‌ها و مانند آن تحقق این مساوات ممکن نباشد، قصاص ساقط و به دیه تبدیل می‌شود (شهید ثانی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۴۳).

[۱۶] ظاهراً منظور نویسنده، موردی است که قاتل مجهول باشد که فقها حکم به دیه کرده‌اند و دیه را از بیت‌المال دانسته‌اند: «ولی من جهل قاتله کقتیل الزحام أو فی فلاة أو ... فدیته فی بیت‌المال» (حلی، ۱۴۰۲، ص ۲۹۱ / طباطبایی، ۱۴۱۲، ص ۱۰ / مروارید، ۱۴۱۰، ص ۴۶۹).

توجه فقها به مقوله تبدیل قصاص به دیه، با اصرار بر قصاص نیست که نویسنده مقاله می‌فرماید: «تنها دستاویز دیه است»، بلکه اصل توجه مسئولیت مورد نظر است. در چنین مواردی اصولاً متوجه کردن مسئولیت به شخص خاصی ممکن نیست؛ هم به صورت قصاص یا به صورت دیه. در چنین موضعی جمع میان حقوق مطرح است؛

زیرا از یک سو حق مجنی‌علیه مطرح است که خون او نباید پایمال شود و از سوی دیگر قصاص اصلاً معنا ندارد؛ بنابراین دیه نیز از بیت‌المال پرداخت می‌شود تا حق مجنی‌علیه تضییع نشود.

[۱۷] جرایم به دو دسته «عمومی» و «خصوصی» تقسیم می‌شوند (گلدوزیان، ۱۳۸۴، ص ۱۸۶). جرم عمومی جرمی است که بزه‌دیده خاصی دارد و جامعه نیز از وقوع این جرم متضرر شده است؛ مانند جرایم علیه عرض که ممکن است فاسق پس از وقوع جرم نیز از کار خود احساس ناراحتی نکند یا قربانی عفو کند؛ ولی به دلیل زیانی که متوجه جامعه کرده، مجازات او باقی است؛ بنابراین دادستان را مدعی‌العموم می‌گویند که از سوی عموم افراد جامعه خواستار کیفر می‌شود.

جرم خصوصی جرمی است که بزه‌دیده خاص دارد و رسیدگی کیفری به آن متوقف بر شکایت بزه‌دیده است؛ مانند صدور چک بلامحل که اگر دارنده چک شکایت نکند، اصلاً دادرسی به جریان نمی‌افتد. با توجه به این تقسیم‌بندی، برخی منتقدان قصاص می‌گویند قتل و نقص عضو، یک جرم عمومی است و به همین دلیل چگونه می‌توان سرنوشت آن را به ولی دم یا مجنی‌علیه سپرد که در صورت عفو یا مصالحه به دیه، جانی نیز آزاد شود. در پاسخ به این انتقاد باید گفت اثبات قصاص و دیه، منافاتی با مجازات‌های تعزیری مقرر از سوی حاکم ندارد؛ زیرا قتل یا نقص عضو از یک سو تضییع حقوق اشخاص است که از این جهت سرنوشت آن به ولی دم یا مجنی‌علیه سپرده شده است و از سوی دیگر، فعل حرامی را گویند که در رأس محرمان قرار دارد:

... مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ... هر کس نفسی را بدون حق قصاص یا بی‌آنکه فساد و فتنه‌ای در روی زمین کند، به قتل رساند، مانند آن باشد که همه مردم را کشته است ... (مائدة: ۳۲).

با توجه به این بُعد عمومی مسئله، قاضی می‌تواند یک مجازات متناسب تعزیری نیز مقرر دارد.

نتیجه

بررسی مقاله «قصاص» گویای تتبع نویسنده آن در قرآن کریم است؛ ولی اشکالاتی نیز در مقاله وی وجود دارد که نشان از عدم احاطه یا توجه کامل ایشان به منابع فقهی، به ویژه منابع فقهی شیعه دارد. البته این ضعف اساسی در بسیاری از مقالات خاورشناسان به چشم می‌خورد. از جهت قرآنی نیز ایشان در موضوعاتی که توجه به ارتباط آیات را می‌طلبد، برخی آیات را بدون توجه به آیات دیگر بررسی کرده است، در حالی که آیات قرآنی از لحاظ معنایی در موارد بسیاری به یکدیگر متصل و مرتبط‌اند. نویسنده مقاله حتی در استناد به منابع اهل سنت نیز به صورت ناقص و گذرا عمل کرده است و فقط در یک بخش از مقاله خود آشکارا نظر فقهای حنفی، مالکی و شافعی را مطرح کرده است.

منابع

* قرآن كريم.

١. ابن ابی جمهور، محمد بن علی احسائي؛ الأقطاب الفقهية؛ قم: مطبعة الخيام، ١٤١٠ق.
٢. اندلسی، ابن عطية؛ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛ ج ١، لبنان: دارالكتب العلمية، ١٤١٣ق.
٣. جزایری، عبدالله؛ التحفة السنية في شرح نخبة المحسنية؛ [بی جا]: نسخة المخطوطة، [بی تا].
٤. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشيعة؛ ج ٢٩، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام، ١٤٠٩ق.
٥. حلّی، مقداد بن عبدالله سیوری؛ كنز العرفان في فقه القرآن؛ ترجمه عبدالرحيم عقیقی بخشايشی؛ ج ١ و ٢، قم: [بی نا]، [بی تا].
٦. حلّی (محقق حلّی)، ابوالقاسم جعفر بن حسن؛ المختصر النافع؛ تهران: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة، ١٤٠٢ق.
٧. —؛ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام؛ ج ٤، تهران: انتشارات استقلال، ١٤٠٩ق.
٨. حلّی، ابن فهد؛ المذهب البارع؛ ج ٥، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٧ق.
٩. حلّی، حسن بن يوسف اسدی؛ قواعد الأحكام؛ ج ٣، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٣ق.
١٠. حویزی، عبد علی بن جمعه؛ تفسير نور الثقلين؛ ج ١، قم: مؤسسه اسماعيليان، ١٤١٢ق.

١١. خوانساری، احمد؛ جامع المدارک؛ ج ٧، تهران: مکتبه الصدوق، ١٤٠٥ق.
١٢. خویی، سیدابوالقاسم موسوی؛ تکملة المنهاج؛ قم: نشر مدینه العلم، ١٤١٠ق.
١٣. راوندی، قطب الدین؛ فقه القرآن؛ ج ٢، [بی جا]: مکتبه آیت الله العظمی النجفی المرعشی، ١٤٠٥ق.
١٤. زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف؛ ج ١١، [بی جا]: شرکت مکتبه و مطبعة مصطفی البابی الحلبي، ١٣٨٥ق.
١٥. شریف، مرتضی؛ الإنتصار؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفه، ١٤١٥ق.
١٦. طباطبایی، سیدعلی؛ ریاض المسائل؛ ج ١٤، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفه، ١٤١٢ق.
١٧. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ١، ٢ و ١٨، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفه، [بی تا].
١٨. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ٣، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ١٤١٥ق.
١٩. طریحی، فخر الدین؛ تفسیر غریب القرآن؛ قم: انتشارات زاهدی، [بی تا].
٢٠. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ ج ٢، [بی جا]: مکتب الأعلام الإسلامی، ١٤٠٩ق.
٢١. —؛ الخلاف؛ ج ٥، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفه، ١٤٠٧ق.
٢٢. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی؛ اللعة الدمشقیة؛ قم: دارالفکر، ١٤١١ق.
٢٣. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی؛ الروضة البهیة فی شرح اللعة الدمشقیة؛ ج ٣، ٨ و ١٠، [بی جا]: منشورات جامعة النجف الدینیة، ١٣٨٦ق.
٢٤. —؛ مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام؛ ج ١٤، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة، ١٤١٣ق.
٢٥. قرشی، سیدعلی اکبر؛ قاموس قرآن؛ ج ٧، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ١٤١٢ق.

٢٦. قمى (شيخ صدوق)، محمد بن على بن بابويه؛ الهداية فى الأصول والفروع؛ قم: مؤسسه امام هادى عليه السلام، ١٤١٨ق.
٢٧. قمى، على بن ابراهيم؛ تفسير القمى؛ ج ١، قم: مؤسسة دارالكتاب للطباعة والنشر، ١٤٠٤ق.
٢٨. كلينى، ابوجعفر محمد بن يعقوب؛ الكافى؛ ج ٧، تهران: دارالكتب الإسلامية، ١٤٠٧ق.
٢٩. گلدوزيان، ايرج؛ بايسته هاى حقوق جزاى عمومى؛ تهران: نشر ميزان، ١٣٨٤.
٣٠. محقق اردبيلى، احمد؛ مجمع الفائدة؛ ج ٢، قم: مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، [بى تا].
٣١. مرواريد، على اصغر؛ النبايع الفقهيّة؛ ج ٢٥، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ١٤١٠ق.
٣٢. مشهدى، محمد بن محمد رضا قمى؛ تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب؛ ج ١، [بى جا]: مؤسسة الطبع والنشر ووزارة الثقافة والإرشاد الإسلامى، ١٤٠٧ق.
٣٣. مؤدب، سيد رضا و سيد محمد موسى مقدم؛ «نقد دايرة المعارف قرآن ليدن براساس آرا و مبانى شيعه»، مجله شيعه شناسى؛ ش ٢٣، پاييز ١٣٨٧، ص ١٠٥-١٤٤.
٣٤. نجفى، محمد حسن؛ جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام؛ ج ٤٢، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٤ق.
٣٥. نراقى، احمد بن محمد مهدى؛ مستند الشيعه فى أحكام الشريعة؛ ج ١٩، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١٥ق.
٣٦. يزدى، سيد مصطفى محقق داماد؛ قواعد فقه؛ ج ٤، تهران: مركز نشر علوم اسلامى، ١٤٠٦ق.