

## تحلیل فقهی حقوقی

# برخی اسباب معافیت از مسئولیت مدنی در قرآن\*

- حسین هوشمند فیروزآبادی<sup>۱</sup>
- میثم خزائی<sup>۲</sup>
- حسین جاوور<sup>۳</sup>
- ایوب امرائی<sup>۴</sup>

### چکیده

بر مبنای محترم بودن شئون اشخاص، هر نوع تعرض به تمامیت جسمانی، حیثیت معنوی و اموال و اعراض اشخاص ممنوع است و اصولاً هر نوع زیانی، اعم از مادی و معنوی، در قلمرو اموال و اشخاص، با حکم وضعی ضمان مواجه است. هیچ کس حق اضرار به غیر ندارد و در صورت ایراد ضرر، موظف به جبران ضرر است. در عین حال، مواردی وجود دارند که در صورت تحقق، مسئولیت مدنی فاعل زیان برطرف، و او از جبران زیان معاف می‌شود که ممکن

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۱۲.

۱. استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول) (hooshmand@rihu.ac.ir).
۲. استادیار دانشگاه آیت‌الله العظمی بروجردی (meisam.khazae@abru.ac.ir).
۳. استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران (hजार@ut.ac.ir).
۴. استادیار دانشگاه آیت‌الله العظمی بروجردی (a.amraei@abru.ac.ir).

است ذیل علل موجهه فعل زیانبار یا اسباب معافیت از مسئولیت مدنی قرار گیرد. عناوین متعددی در قرآن وجود دارند که بر معافیت از مسئولیت دلالت دارند. دفاع مشروع، اعمال حق، اثبات حق و تظلم خواهی، احسان، اعمال مجازات از این جمله است.

بر اساس تحلیل آیات مربوط، به نظر می‌رسد زوال عنصر احترام در هر کدام از عناوین یادشده (به طور مستقیم یا غیر مستقیم) و اخلال در تحقق «موضوع ضمان»، عامل موجهه فعل زیانبار و دلیل معافیت از مسئولیت مدنی است و تلقی غالب موارد به مثابه خروج تخصصی از شرایط ضمان، موافق تحلیل حقوقی است.

**واژگان کلیدی:** ضمان، اقدام، احترام، اعمال حق، احسان، علل موجهه، علل رافع، مسئولیت مدنی.

### مقدمه

شناسایی اسباب مسئولیت مدنی و شیوه‌های جبران، از رسالت‌های مهم حقوق مدنی و بخش‌هایی از حقوق کیفری است. اینکه در چه صورت و چه اشخاصی برای جبران زیان مسئولیت دارند، از پرسش‌های مهم و بنیادین ضمان به معنای اعم است که بسیاری از مباحث مسئولیت به این مهم می‌پردازد.

اصول مهمی برای این امر به وجود آمده‌اند. «احترام اموال، أعراض و جان‌ها»، «منع اضرار به غیر»، «جبران ضرر»، «لزوم جبران کامل ضرر»، «منع سوءاستفاده از حق» و نظایر آن، از این جمله‌اند و برخی از این موارد، در زمره اصول کلی حقوقی است و در قلمرو بسیار بزرگی مورد پذیرش قرار گرفته‌اند.

در حقیقت از یک سو بر مبنای احترامی که در ناحیه اموال، أعراض و تمامیت جسمانی اشخاص وجود دارد، هر نوع اقدامی که با احترام این مقوله‌ها در تعارض باشد، ممنوع است و این موارد از دست‌درازی‌ها و هتک احترام مصونیت دارند؛ از سوی دیگر، در صورتی که احترام آن‌ها، با تعرض مواجه گردیده و هتک شود، بر حسب مورد باید جبران مناسب شده و ضمانت اجرای مقتضی جریان پیدا کند. بر این اساس، فعل زیانبار در این موارد اصولاً مستوجب جبران بوده و مسئولیت مدنی (و احیاناً کیفری) مرتکب را به دنبال دارد.

در عین حال، حالاتی وجود دارد که با وجود هتک مال، جان یا آبروی اشخاص، به دلیل از بین رفتن یکی از عناصر لازم، مسئولیتی متوجه مرتکب نمی‌گردد.

قرآن کریم به عنوان اصلی‌ترین منبع در اسلام، در ابعاد مختلف معرفتی، اخلاقی و فقهی، از گذشته مورد توجه دانشمندان اسلامی بوده و بسیاری از احکام حقوقی و فقهی، از آن استخراج و استنباط گردیده است. در قرآن کریم، آیات متعدد و عناوین گوناگونی وجود دارند که بر اساس آنها، شخص مرتکب به نوعی در انجام فعل زیانبار مجاز بوده و حسب مورد، «مسئولیت اولیه» (ضمان بدوی) یا «ضمان مستقر» (نهایی)، متوجه وی نیست؛ برای مثال، قتل، ضرب، تخریب اموال مهاجم در مقام دفاع مشروع، اعمال حق، اجرای مجازات و احیاناً اعلان آن، اضرار به غیر در مقام احسان (ورود ضرر به شخص محسن، محسن‌الیه و یا شخص ثالث)، نقض حیثیت معنوی اشخاص در مقام ادای شهادت یا جرح شهود، قتال با اهل بغی و اتلاف اموال آنها و خوردن از خانه خویشان و دوستان از جمله این مواردند.

بر این اساس، آیات موجود در ذیل عناوین یادشده و نیز دلالت آنها بر معافیت از مسئولیت و حدود آنها، موضوع نوشتار حاضر هستند.

موضوع این پژوهش گرچه قبلاً به اجمال طرح گردیده است (حکمت‌نیا، ۱۳۸۶: ۱۹)، اما نوشتار حاضر به تفصیل بر بحث علل موجهه مسئولیت مدنی در قرآن متمرکز می‌گردد.

## ۲. دفاع مشروع

یکی از مواردی که نیاز نیست عامل فعل زیانبار، خسارتی را جبران کند، دفاع مشروع است. در منابع فقهی تعریفی از دفاع مشروع ارائه نگردیده است. البته در متون فقهی و حقوقی معاصر به تعریف دفاع مشروع پرداخته شده است که از باب اختصار به یکی از تعاریف اشاره می‌گردد:

«توانایی بر دفع تجاوز قریب الوقوع و ناحقی که نفس، عرض، ناموس، مال و آزادی تن خود و دیگری را به خطر انداخته است» (عطار، ۱۳۷۰: ۲۳).

در ادامه، آیاتی که دفاع مشروع از آنها استنباط می‌گردد، مورد بررسی قرار

می‌گیرند:

## ۱-۲. آیه ۱۷۳ سوره بقره

یکی از آیاتی که فقها به آن استناد نموده و مشروعیت فعل زیانبار را از آن استنباط نموده‌اند، آیه ﴿...فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...﴾ (بقره/ ۱۷۳) می‌باشد. این آیه بخشی از آیه مربوط به حرمت گوشت مردار و خون و گوشت خوک در مواقع عادی است که این حکم تکلیفی را با این جمله در موقع اضطرار حلیت می‌بخشد؛ چون شخص چاره‌ای جز استفاده از این موارد در مواقع اضطراری که نجات جاننش منوط به استفاده از آنهاست، ندارد. البته همین عبارت در آیات ۱۴۵ سوره انعام<sup>۲</sup> و ۱۱۵ سوره نحل<sup>۳</sup> نیز آمده است.

عمومیت آیه: اگرچه این آیه در ارتباط با اضطرار برای اکل میت و خون است، اما فقها از آن استفاده عموم نموده و در موقعیت‌های دیگری از جمله اکراه بر زنا نیز که اضطرار به وجود می‌آید، به آن استناد نموده‌اند (سیوری حلی، ۱۴۱۹: ۸۶۰/۲؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷: ۱۷۴/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۸: ۳۸). همان گونه که در روایات نیز از آیه مذکور استفاده عموم گردیده است؛ برای نمونه، زنی که در بیابان دچار عطش شدیدی گردیده و نزدیک است تلف شود، در آن زمان مردی که آب به همراه دارد، از دادن آب به او امتناع می‌کند تا اینکه تقاضای نامشروع او را بپذیرد و زن برای نجات خویش تن می‌دهد، در این حالت امام علی علیه السلام با استناد به آیه مذکور می‌فرماید که حدی بر این زن نیست (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۱۲/۲۸).

در رابطه با استفاده عموم از عبارت مذکور، در آیه ۱۴۵ سوره انعام نیز واژگان «لأجد» و «إثماً» در آیه وجود دارد که ممکن است این شبهه را به وجود آورد که آیه دلالت بر حصر دارد و دیگر محرمات را نمی‌توان به استناد این آیه در حالت ناچاری تجویز نمود. پاسخ این است که کلمه «أوحی» فعل ماضی است و کلمه «أجد» برای حال

۱. «[ولی] کسی که [برای حفظ جان خود به خوردن آن‌ها] ناچار شود، در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد، بر او گناهی نیست».
۲. «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مِنْ مَا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».
۳. «أَمَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

و زمان کنونی می‌باشد و منطوق آیه این است که در آن چیزی که در گذشته به من وحی شده است، به جز این چهار مورد چیزی پیدا نمی‌کنم و با توجه به اینکه این آخرین آیه‌ای نیست که بر پیامبر صلی الله علیه و آله در این خصوص نازل شده، پس جایز است که بعد از این آیه، تحریم اشیای دیگری نیز آمده باشد. در مورد حصر «إِنَّمَا» نیز از جهت حکم زمان کنونی است نه تمام زمان‌ها و مکان‌ها (سیوری حلی، ۱۴۱۹: ۳۰۳/۲)؛ به تعبیری، حصر آن اضافی است نه مطلق.

بنابراین این آیات نه از جهت مأكولات حصری دارند و نه از جهت غیر مأكولات. اما از جهت مأكولات، بدین جهت که در آیه فقط از خون و میت و آنچه که نام غیر خدا بر آن برده شده، نام می‌برد؛ اما فقها از آن استفاده کرده و خوردن داروهای حرام یا مداوا به وسیله حرام را اگر تنها راه نجات از هلاک و مرگ، خوردن آن‌ها باشد، جایز دانسته‌اند (فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۷: ۱۵۳/۴). به تعبیری، ضابطه مستنبط از آیه، جواز ارتکاب در جایی است که گریزی از آن نباشد.

**دلالت آیه بر دفاع مشروع:** همان گونه که در تعریف دفاع مشروع نیز بیان گردید، ضرورت شرط اصلی در دفاع مشروع است؛ به این بیان که مدافع ناگزیر از دفاع در برابر متجاوز بوده و راه دیگری برای رهایی جز آسیب به متجاوز نداشته باشد. بنابراین چنانچه امکانی در دسترس مدافع باشد که بدون اعمال خشونت و مقاومت، او را از گزند خطر تجاوز مصون نگاه دارد، واکنش دفاعی مدافع در برابر مهاجم توجیه‌پذیر نبوده و شرط ضرورت محقق نمی‌گردد. این شرط از کلام فقیهان قابل برداشت است (موسوی خمینی، بی‌تا: ۴۸۸/۱).

یکی دیگر از شرایط دفاع مشروع، تناسب دفاع از حیث شدت و ضعف با تجاوز و خطر است. بر این اساس، مدافع در واکنش دفاعی خود اجازه ندارد که از هر مقدار قدرت استفاده کند، بلکه باید تناسب را رعایت نماید (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۱۶۱/۲۸؛ موسوی خمینی، بی‌تا: ۴۸۸/۱).

در آیه نیز دو اصطلاح «اضطرر» و «لا عاد» ذکر گردیده بود که با توجه به عمومیت آیه، کسی که در شرایط اضطراری قرار گرفت بدون اینکه از حد لازم تجاوز کند، حرمت تکلیفی تبدیل به حلیت می‌گردد. با توجه به این توضیحات، آیه بدین شکل

با دفاع مشروع ارتباط می‌یابد که بگوییم شخصی که برای نجات جان خود یا دیگری ناچار به کاری شود که آن کار در وضعیت عادی حرمت دارد، در زمان اضطرار و ناچاری، حرمت تکلیفی تبدیل به حلیت می‌شود، به شرطی که از حد لازم تجاوز ننماید.

نکته شایان ذکر آن است که از این آیه به دو شکل می‌توان حکم را برداشت نمود: یکی اینکه بگوییم شخصی که در مخمصه و اضطرار قرار گرفته، تسلیم شود و فعل اکل حرام یا زنا یا... را مرتکب شود که در این صورت، حکم تکلیفی اش از حرمت به حلیت تغییر می‌یابد و آیه تنها به حلیت فعل اضطراری نظر خواهد داشت.

دوم اینکه بگوییم اگر شخص در مقابل تهدید و اضطرار در مقابل مهاجم تسلیم نشود، بلکه برای خروج از وضعیت مخمصه به جای تسلیم، مدافع را از خود دور کند، چون در حالت اولیه ضرر زدن به دیگران حرمت تکلیفی دارد، در اینجا به دلیل اضطرار، حرمت تبدیل به حلیت می‌شود. در این قسم، آیه به حلیت فعل اضطراری نظر ندارد، بلکه به حلیت زدن و ضرب مهاجم در مقام دفاع نظر دارد و مطابق این برداشت آیه با بحث ما ارتباط می‌یابد.

اگرچه برخی استنادات فقها، ناظر به برداشت اول است، اما برداشت دوم را هم نباید از نظر دور داشت؛ چنان که در رابطه با مفهوم اضطرار در آیه گفته شده مراد از اضطرار آن است که خوف و مظنه تلف نفس یا عضو از اعضا باشد (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴: ۵۶۱/۲) یا گفته‌اند مطابق آیه، دفع هلاک از خود با حرام جائز است و این دفع، هم شامل مباشرت می‌شود و هم تسبیب (فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۷: ۱۵۳/۴).

مطابق برداشت دوم، مسئله‌ای که باید بحث گردد این است که آیه تنها به حکم تکلیفی نظر دارد یا حکم وضعی و جبران خسارت نیز به تبع حکم تکلیفی می‌آید؟ پاسخ این است که گرچه در خصوص اضطراری که مربوط به تهاجم دیگری نباشد، برخی فقها اعتقاد دارند که حکم تکلیفی حرمت برداشته می‌شود، اما حکم وضعی برقرار است و شخص باید جبران خسارت کند؛ اما در خصوص دفاع مشروع میان فقها اتفاق نظر مبنی بر معافیت مدافع نسبت به پرداخت خسارت وجود دارد. البته در همانجا یعنی اضطرار در غیر مورد دفاع مشروع، موضوع اختلافی است و در بعضی موارد

اتفاق نظر وجود ندارد، از جمله در جایی که شخص مضطر به خوردن غذای دیگران است. شیخ طوسی در *مبسوط* و به تبع ایشان محقق حلی و علامه حلی معتقدند که مالکِ غذا واجب است که به مضطر غذا بدهد و بعد از اینکه به وی غذا داده شد، برخی مانند محقق حلی و علامه قائل به عدم وجوب پرداخت عوض و جبران خسارت به مالک هستند با این استدلال که در مقابل کار واجب، عوضی قرار نمی‌گیرد (ر.ک: صیبری، ۱۴۲۰: ۷۶/۴).

**دفع شبهه:** یکی از آیاتی که از آن این شبهه حاصل می‌شود که دفاع، واجب بلکه جایز نیست، آیه مربوط به داستان فرزندان حضرت آدم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ یعنی هابیل و قابیل است که قرآن از زبان فرزند صالح و متقی یعنی هابیل می‌فرماید: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ»<sup>۱</sup> (مانده/ ۲۸).

حرف «ل» در آغاز جمله، لام سوگند است و جمله «بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ» جمله‌ای شرطیه است و به جای اینکه جمله مثبت آورده شود و بگوید: «برادرش گفت اگر چنین کنی چنین خواهم کرد»، یک جمله اسمی منفی آورده شده که آن اسم (باسط) هم اسم صفت است - یعنی نه جمله اثباتی و نه جمله فعلی به کار گرفته نشده‌اند - و آیه چنین می‌گوید: «اگر تو برای کشتن من دست به کار شوی، من برای کشتن تو دستم را نمی‌گشایم». اسم صفت نیز با حرف «باء» تأکید گردیده و اصل کلام نیز با سوگند مؤکد شده و همه این‌ها برای این است که بفهماند او از ارتکاب جنایت و قتل نفس به مراتب دور است، به طوری که نه تنها تصمیم بر آن نمی‌گیرد، بلکه تصورش را هم نمی‌کند، و در آخر مطالب خود را تعلیل کرد به اینکه: «إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۰۲/۵).

در برخی تفاسیر نقل گردیده است که هابیل با اینکه از نظر جسمی قوی‌تر از قابیل بود، از قتل قابیل امتناع نمود و از خوف الهی تسلیم قابیل گردید؛ زیرا در آن زمان، کشتن کسی به عنوان دفاع جایز نبود، بلکه افراد موظف بودند که شکیبایی نشان دهند تا خداوند انتقام بگیرد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۲۴/۱).

۱. «اگر دست خود را به سوی من دراز کنی تا مرا بکشی، من دستم را به سوی تو دراز نمی‌کنم تا تو را بکشم؛ چرا که من از خداوند پروردگار جهانیان می‌ترسم».

لکن در پاسخ باید گفت که این نظر، دقیق به نظر نمی‌رسد؛ زیرا از ظاهر آیه، اباحه تسلیم به دست نمی‌آید. مظلوم می‌تواند برای دفاع از خود و رهایی از چنگ ظالم بدون اینکه قصد کشتن داشته باشد، او را به قتل برساند (طبرسی، ۱۳۷۷: ۶۳/۲) و آیه تنها دلالت بر عدم تعرض و اقدام ابتدایی همراه با قصد قتل دیگری می‌نماید، نه اینکه دفاع و مقابله را نیز ممنوع نموده و اجازه ندهد که شخص از خود دفاع نماید. این برداشت از ظاهر آیه، مطابق با آن چیزی است که مظلوم در مقام مدافع، جهت رهایی از ظالم زمانی که اراده قتل او را نموده است، می‌تواند او را به قتل رساند. بر این اساس، هرگاه حفظ نفس مستلزم دفع باشد، یکی از مصادیق آن می‌تواند قتل مهاجم باشد. در حقیقت این برداشت از ظاهر آیه، حکمی عقلی است؛ زیرا وجوب حفظ نفس، عقلی است، بنابراین اباحه تسلیم که منافات با وجوب حفظ نفس دارد، از آیه قابل برداشت نیست (اردبیلی، بی‌تا: ۲۳؛ مازندرانی خواجویی، ۱۴۱۸: ۳۱). بر این اساس با توضیحات فوق، شبهه عدم جواز دفاع در مقابل مهاجم دفع می‌گردد.

### ۳. اعمال حق

از موارد دیگری که شخص با وجود انجام فعل زیانبار، مسئولیت مدنی ندارد، جایی است که بخواهد حق خود را اعمال نماید. اعمال حق اگرچه از نظر زیان رساننده، فعل زیانبار نیست، لکن از نظر طرف مقابل، یک فعل زیانبار است؛ به ویژه در جایی که زیان‌رساننده حق داشته باشد برای وصول حقیقت از باب مقدمه، در دیگر اموال طرف مقابل تصرف کند یا ناچار به اتلاف مالی شود، بدون اینکه ضمانتی داشته باشد. در فقه از اصطلاحاتی چون «تقاص» و «مقاصه» برای اعمال حق طلبکار استفاده شده است و با شرایطی به شخص مظلوم اجازه داده شده تا حق خود را از اموال ظالم خودش وصول نماید (عاملی جبعی، ۱۴۱۰: ۲۴۲/۳؛ نجفی، ۱۹۸۱: ۳۸۷/۴۰).

فقط از چندین آیه قرآن جواز تقاص را استنتاج نموده‌اند که عبارت‌اند از:

#### ۳-۱. آیه ۱۹۴ سوره بقره

خداوند متعال در این آیه بعد اجازه قتال با مشرکان مکه می‌فرماید: ﴿فَمَنْ اَعْتَدَى



عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِمْ مِثْلَ مَا عْتَدَى عَلَيْكُمْ»<sup>۱</sup>.

عمومیت آیه: ظاهر آیات قبل، در مورد جنگ با مشرکان مکه است و با توجه به ابتدای آیه، این شائبه به ذهن متبادر می‌گردد که در قتال با مشرکان، اگر آنان حرمت ماه حرام را شکستند، شما هم بشکنید؛ در نتیجه این آیه فقط اختصاص به قصاص در جنگ دارد. لکن ملاحظه می‌گردد که مفسران از آیه استفاده عموم نموده‌اند (جصاص، ۱۴۰۵: ۳۲۵/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۳/۲)؛ برای مثال در این زمینه اظهار گردیده است: «[خداوند متعال] قصاص را در تمامی حرمت‌های تشریح کرده، که شهر حرام هم یکی از آنهاست و اگر قصاص را هم تشریح نموده، بدان جهت است که تجاوز در مقابل تجاوز را با رعایت برابری تشریح نموده است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۳/۲).

**دلالت آیه بر اعمال حق (تقاص):** بسیاری از فقها در جواز مقاصه به این آیه استناد نموده‌اند (اردبیلی، بی‌تا: ۴۶۷؛ نجفی، ۱۹۸۱: ۸۶/۳۷؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۴۸۰/۱). صاحب *کنز العرفان* در خصوص دلالت آیه اعتداء بر جواز تقاص چنین می‌گوید: «در جایی که غاصب و ظالم، مال به ظلم گرفته‌شده را باز نمی‌گرداند، به مقتضای آیه جایز است از مالش به قدری که غضب نموده، برداشته شود؛ چه این اخذ به حکم حاکم باشد یا بدون حکم حاکم» (سیوری حلی، ۱۴۱۹: ۳۴۵/۱).

علامه طباطبایی معتقد است:

«اعتدا و تجاوز وقتی مذموم است که در مقابل اعتدای دیگران واقع نشده باشد و خلاصه، تجاوز ابتدایی باشد. اما اگر در مقابل تجاوز دیگران باشد، در عین اینکه تجاوز است، دیگر مذموم نیست؛ چون عنوان تعالی از ذلت و خواری را به خود می‌گیرد... تکبر با اینکه از رذائل است، در مقابل متکبر از فضائل می‌شود و سخن زشت گفتن با اینکه زشت است، برای مظلوم پسندیده است» (۱۳۷۴: ۹۲/۲).

### ۲-۳. آیه ۴۰ سوره شوری

خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا»<sup>۲</sup>.

عمومیت آیه: در منابع تفسیری، این آیه نیز آیه‌ای عام دانسته شده و از آن به عنوان

۱. «پس هر کس بر شما تعدی کرد، همان گونه که بر شما تعدی کرده، بر او تعدی کنید».

۲. «کیفر بدی، مجازاتی است همانند آن».

یک اصل در جزا و پاداش (شاذلی، ۱۴۱۲: ۳۱۶۷/۵) و یا به عنوان تبیین‌کننده قانون مماثلت در اسلام - که طبق عقل و فطرت و عدل است - تفسیر شده است (قرائتی، ۱۳۸۳: ۴۱۶/۱۰).

**دلالت آیه بر تقاص:** فقهای امامیه در جواز تقاص به این آیه استناد نموده‌اند (شهابی خراسانی، ۱۴۱۷: ۲۴۶/۲؛ اردبیلی، بی‌تا: ۴۶۷؛ نجفی، ۱۹۸۱: ۸۶/۳۷). در چگونگی دلالت آیه بر جواز تقاص اظهار شده است:

«آیه حکم مظلوم را که طلب یاری می‌کند، بیان می‌نماید که چنین کسی در انتصار خود می‌تواند در مقابل ستمگر، رفتاری چون رفتار او داشته باشد که چنین تلافی و انتقامی، ظلم و بغی نیست» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹۴/۱۸).

نیز گفته شده:

«با ملاحظه منطوق آیه، "سیئه" اطلاق داشته و عمومیت آن شامل اتلاف اموال و منافع نیز می‌شود و در اینجا "جزاء سیئه سیئه مثلها" به معنای اتلاف مال یا منفعت در مقابل کاری که انجام شده نیست، بلکه به معنای اخذ آن است... قصاص در معنای خاص مخصوص نفس است، اما در اموال چون اتلاف حرام است، تقاص به معنای اخذ مال مثل آن چیزی است که تلف شده یا به اندازه قیمت آن است» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۱۹۵/۲).

### ۳-۳. آیه ۴۱ سوره شوری

خداوند متعال در ادامه آیه قبل می‌فرماید: ﴿وَلَكِنْ اتَّصَرَ بِعَدْ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾<sup>۱</sup>. عمومیت آیه: این آیه نیز که بعد از آیه «وجزاء سیئه...» آمده، در حقیقت در مقام بیان حکمی عام است در مورد کسانی که بعد از ستم دیدن، در مقام گرفتن حق خود برآیند، که در این وضعیت خداوند متعال می‌فرماید هیچ مانعی جلوگیری از آنها نبوده و در شرع الهی هیچ مجوزی نیست که حق آنان را باطل کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۶/۱۸).

**دلالت آیه بر جواز اعمال حق:** با توجه به عمومیت مستفاد از آیه، از آن می‌توان در جواز تقاص بهره برد؛ زیرا تقاص حق خود از شخصی که از پرداخت آن امتناع یا آن را انکار می‌کند نیز می‌تواند یکی از مصادیق آیه باشد. حتی برخی دلالت این آیه را نسبت

۱. «بر کسانی که پس از ستمی که بر آنها رفته باشد، انتقام می‌گیرند، ملامتی نیست».

به آیات قبل واضحتر دانسته و گفته‌اند معنای آیه این است که هر کس به کمک خود بیاید و بعد از اینکه بر او ظلم و تعدی شد، خودش برای اعمال حقش اقدام نمود، چنین منتصری نه عقوبت و نه ذم و نه گناهی دارد؛ البته به همان وجهی که مورد ظلم واقع شده، بدون اینکه در عین و صفت زیادتر از حقش بردارد (کاظمی، بی‌تا: ۱۰۱/۳). در روایتی از قول امام سجاد علیه السلام آمده است:

«وَحَقٌّ مِنْ أَسَاءِكَ أَنْ تَعْفُو عَنْهُ، وَإِنْ عَلِمْتَ أَنَّ الْعَفْوَ يَضُرُّ اتْتَصَرْتَ، قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَلَنْ اتَّصَرَ بِعَدْلٍ ظَلَمِهِ فَأُولَئِكَ مَاعَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾»<sup>۱</sup> (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۵۸۵/۴).

کلام امام علیه السلام حکایت از جواز انتقام در صورت زیان بخشش دارد. با بررسی متون فقهی نیز ملاحظه می‌گردد که به این آیه جهت جواز تقاص استناد گردیده است (اردبیلی، بی‌تا: ۴۶۷؛ انصاری، ۱۴۱۴: ۱۱۹).

در نهایت با توجه به آیات فوق باید گفت که جواز تقاص امری مسلم است و این مهم از عمومات قرآن به خوبی قابل استنباط است.

#### ۴. اجرای حکم و مجازات

یکی از مواردی که فعل زیانبار مشروع محسوب می‌شود، جایی است که عامل فعل به دلیل کار ناشایستی که انجام داده، استحقاق عقوبت یا تحمل زیان ناشی از اجرای حکم کار ناشایست خود را دارد. قرآن کریم به صراحت به چند مورد از اجرای مجازات نسبت به مرتکب فعل زیانبار پرداخته است:

##### ۴-۱. مجازات زناکار

خداوند متعال در آیه ۲ سوره نور می‌فرماید: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>۲</sup>.

۱. «اما حق آن کس که نسبت به تو بدی کرده آن است که او را ببخشی. ولی اگر دانستی که بخشیدن زیان دارد، از او انتقام می‌گیری. خداوند بزرگ می‌فرماید: ﴿وَلَنْ اتَّصَرَ بِعَدْلٍ ظَلَمِهِ فَأُولَئِكَ مَاعَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾». ۲. «زنان و مردان زناکار را هر کدام صد تازیانه بزنید و هرگز درباره آنان در دین خدا، شما را رحمت و رأفت فرا نگیرد، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، و باید عذاب آن دو را گروهی از مؤمنان مشاهده کنند».

## ۲-۴. مجازات سارق

در آیه ۳۸ سوره مائده در مورد مجازات سارق آمده است: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَتْ كَلَّا مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.<sup>۱</sup>

## ۳-۴. قصاص

قرآن کریم این امر را مجاز شمرده است؛ از جمله در آیه ۳۳ سوره اسراء آمده است: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾.<sup>۲</sup>

آیه ابتدا از ارتکاب قتل به عنوان یک فعل زیانبار نهی می کند، اما اگر به حق باشد، اجازه ارتکابش را می دهد. مشابه حکم این آیه، در آیات ۶۸ سوره فرقان<sup>۳</sup> و ۱۵۱ سوره انعام<sup>۴</sup> نیز آمده است.

بحث تفسیری: در تفسیر آیه مذکور آمده است که مقصود از «ما برای ولی مقتول سلطانی قرار دادیم» این است که در قصاص قاتل، به او سلطنت و اختیار داده ایم، و ضمیری که در «فلا یسرف» و در «إنه» هست، به «ولی» برمی گردد و مقصود از «منصور بودن او»، همان تسلط قانونی بر کشتن قاتل است. بنابراین معنای آیه این است: «کسی که مظلوم کشته شده باشد، ما به حسب شرع برای صاحب خون او سلطنت قرار دادیم تا اگر خواست قاتل را قصاص کند و اگر خواست خون بها بگیرد و اگر هم خواست عفو کند. حال صاحب خون هم باید در کشتن اسراف نکند و غیر قاتل را نکشد و یا بیش از یک نفر را به قتل نرساند و بداند که ما یاری اش کرده ایم و به هیچ وجه قاتل از چنگ او فرار نمی کند؛ پس عجله به خرج ندهد و به غیر قاتل نپردازد» (جزیری، ۱۴۱۹: ۳۸۸/۵).

۱. «و مرد دزد و زن دزد، دستشان را ببرید، به سزای کاری که کرده اند، به جهت کیفری که از جانب خداوند معین شده است، و خدا مقتدر غالب و دارای حکمت است».

۲. «و نفسی را که خدا محترم شمرده، به قتل نرسانید، مگر آنکه بر اساس حق باشد و کسی که بی گناهی را بکشد، ما برای ولی آن مقتول، قدرت و تسلط قانونی قرار داده ایم که قصاص کند، پس ولی خون در قتل تجاوز نکند که او از جانب خدا و قانون الهی یاری شده است».

۳. ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾.

۴. ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾.

در نتیجه با توجه به منصور بودن ولی، ضمان برآمده از آیه شامل دیه نیز می‌شود. بعضی دیگر از مفسران (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۰۲/۲۰) احتمال داده‌اند که ضمیر در «فلا یسرف» به قاتل برگردد، هرچند کلمه قاتل در آیه نیامده، ولی سیاق بر آن دلالت دارد و ضمیر «إنه» به «من» برگردد. در نتیجه معنا چنین است: «قاتل‌ها بدانند که ما برای صاحبان مقتول که مظلوم کشته شده‌اند، تسلط قرار دادیم، پس در آدم‌کشی اسراف نکنند و به ظلم کسی را نکنند؛ زیرا کسی که به ظلم کشته شود، از ناحیه ما یاری شده است، چون ما صاحب خون او را تسلط قانونی داده‌ایم». لیکن این معنا از سیاق آیه بعید است. علاوه بر این، لازمه‌اش آن است که تنها ضمیر «إنه» به مقتول برگردد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹۱/۱۳).

معنای «إلا بالحق»: مفسران (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۰۶/۱۲) و فقیهان (اردبیلی، بی‌تا: ۳۹۴؛ شهابی خراسانی، ۱۴۱۷: ۲۴۳/۲) اظهار می‌دارند که مصداق «إلا بالحق» اجرای احکامی مانند قصاص در مقابل قتل، قتل در ارتداد و رجم زنای محصنه است. شیخ طوسی نیز در مبسوط منظور از عبارت «إلا بالحق» را قصاص و آنچه مانند آن است، می‌داند (طوسی، ۱۳۸۷: ۳/۷). مفسر قرآن، راوندی، هر سه مورد را نام برده و می‌گوید: «حقی که در آیه، قتل نفس را مباح ساخته، در شرع عبارت است از ارتداد و کشتن نفس به حرام و زنا محصنه» (۱۴۰۵: ۳۷۲/۲).

برخی از دیگر فقها «إلا بالحق» را توسعه داده و با اشاره به آیاتی دیگر، مواردی چون محاربه، فساد در زمین و کفر را نیز به آن اضافه نموده‌اند (جزیری، ۱۴۱۹: ۳۸۹/۵). در حقیقت این آیات، ناظر به موضوع اجرای حکم شرع هستند که در آیات دیگر، حکم هر یک از جرائم ذکر شده است؛ چنان که حکم قصاص در آیه ۴۵ سوره مائده، حکم مربوط به قتل کفار در آیه ۲۹ سوره توبه و حکم محارب و فسادکننده در زمین در آیه ۳۳ سوره مائده - که یکی از مجازات‌ها قتل عنوان شده است - آمده است.

## ۵. احسان

یکی دیگر از علل موجهه که در آن فعل زیانبار، نیازی به جبران خسارت و ضمان ندارد، احسان است. مستند اصلی قاعده احسان، آیه ۹۱ سوره توبه است: «لَيْسَ عَلَيَّ

الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا أَحْتَوَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ مَاعِلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ<sup>۱</sup>.

عمومیت آیه: شأن نزول آیه در مورد برخی اصحاب پیامبر ﷺ است که به دلیل ضعف و بیماری و فقر، قدرت جنگ نداشتند و نتوانستند در غزوه تبوک شرکت کنند و از این موضوع ناراحت بودند که مبادا در شمار کسانی قرار گیرند که با عذر غیر موجه از رفتن به جبهه خودداری می کردند. اما با توجه به مباحثی که در اصول فقه مطرح است، علامه طباطبایی می نویسد:

«این جمله به حسب معنا عام است، هر چند از نظر تطبیق، مخصوص طوائف معاصر با نزول آیه و عذرخواهان از اعراب آن روز است» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۹۰/۹).

فقه‌های اسلامی نسبت به موارد خارج از آن مورد نیز به عموم آیه تمسک کرده‌اند. به همین دلیل از نظر روش اجتهادی، نباید دقت خود را فقط بر مورد نزول آیه متمرکز نمود، بلکه به آنچه مفاد ظاهر آیه از نظر عموم و اطلاق بر آن دلالت دارد نیز می توان تمسک کرد. بر این اساس، از کلمه «محسنین» در آیه که به صورت معرفه و مُحَلِّی به الف و لام آمده است، عمومیت برداشت می شود. کلمه «سبیل» نیز به صورت نکره در سیاق نفی آمده که آن هم از نظر نحوی و اصولی مفید عموم است (محقق داماد یزدی، ۱۴۰۶: ۲۹۶/۲).

«سبیل» از نظر لغوی به معنای حرج و زحمت و حجت آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۱۹/۱۱) که با توجه به شأن نزول آیه، معانی حرج و زحمت هماهنگ با آیه است. بنابراین آیه شریفه هر چیزی را که سبب مؤاخذه شخص محسن شود، نفی می کند و یک قضیه حقیقیه است که منحل به قضایای متعدد می گردد و تمام موجبات حرج و زحمت و مؤاخذه را اعم از اینکه مجازات یا ضمان مالی باشد، نفی می کند (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۱۸: ۲۸۹). در نهایت باید گفت بر فرض اینکه ظاهر آیه بر عموم و اطلاق دلالت نکند، تعلیق حکم بر وصف احسان، نشان دهنده عمومیت داشتن حکم

۱. «بر ضعیفان و بیماران و آن‌ها که وسیله‌ای برای انفاق [در راه جهاد] ندارند، ایرادی نیست [که در میدان جنگ شرکت نجویند]، هر گاه برای خدا و رسولش خیرخواهی کنند [و از آنچه در توان دارند، مضایقه نمایند]. بر نیکوکاران راه مؤاخذه نیست و خداوند آمرزنده و مهربان است!».

بر آن وصف است و حکم نفی سبیل بر هر محسنی ساری و جاری خواهد بود (حسینی مراغی، ۱۴۱۷: ۲/۴۷۵).

مفاد احسان در آیه: با توجه به اینکه منظور از «ما علی المحسنین من سبیل»، نفی عموم سبیل از عموم محسنین است. پس می توان گفت که آیه در مجموع بدین معناست: «هر چه مصداق سبیل است از کلیه افراد محسن منتفی است». این معنا یک کبرای کلی ثابت است و از قواعد فقهی محسوب می شود (محقق داماد یزدی، ۱۴۰۶: ۲/۲۹۶). با توجه به مفاد آیه، این آیه مدرک قرآنی قاعده احسان از جانب فقها تلقی شده و احسان را مسقط ضمان دانسته اند (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۸۴: ۶۳).

آیات ۷۱ و ۷۹ سوره کهف: علاوه بر این آیه که در رابطه با احسان شهرت یافته، آیات دیگری نیز در قرآن وجود دارند که با قاعده احسان ارتباط دارند. از جمله در قضیه همراهی حضرت موسی با حضرت خضر علیه السلام، یکی از کارهای حضرت خضر علیه السلام سوراخ کردن کشتی متعلق به مساکین بود که برای خیرخواهی و جلوگیری از غصب آن توسط حاکم، این فعل محسنانه رخ داد<sup>۱</sup> و خسارتی هم به ظاهر از جانب حضرت خضر علیه السلام پرداخت نشد. این آیه را نیز می توان همان گونه برخی از فقها نیز از آن استفاده نموده اند (مجاهد طباطبایی حائری، بی تا: ۱۰۸) - به احسان ارتباط داد و این ایراد را که خضر علیه السلام پیغمبر بود و کاری که برای او جایز باشد، لازم نیست که برای ما جایز باشد، نباید وارد دانست؛ زیرا تکیه در استدلال به ملاحظه علت است که آن احسان به مساکین است. پس هر جا که علت باشد، حکم ثابت می شود (گیلانی قمی، ۱۴۱۳: ۲/۴۶۷).

آیه ۶۰ سوره رحمن: آیه دیگر مرتبط با احسان آیه «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» (رحمن / ۶۰) است؛ اگرچه از این آیه بیشتر برای اثبات ضمان مالک نسبت به فاعلی که قصد دلسوزی و نفع رساندن داشته، یعنی مسئله اداره فضولی مال غیر استفاده می شود، چنان که کاشف الغطاء می گوید:

«از این آیه مترتب می شود که فاعل محسن لازم است جزا و پاداش عملش داده شود،

۱. «فَاتَّطَلَقَ حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَّهَا قَالِ أَحْرَقْنَاهَا لِنُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا» (کهف / ۷۱) و پاسخ حضرت خضر علیه السلام: «أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا» (کهف / ۷۹).

اگر عملی که انجام داده، قیمت داشته باشد؛ البته در صورتی که وی قصد تبرع نداشته باشد و فرقی نمی‌کند که وی نیت رجوع برای دریافت اجرت عملش را داشته باشد یا چنین نیتی نداشته باشد» (نجفی کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲: ۱۲۵).

اما با وجود این، بسیاری نیز همان بحث مسقط بودن احسان و عدم ضمان مالی محسن را از آن اخذ کرده‌اند (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۱۲/۴؛ حسینی مراغی، ۱۴۱۷: ۴۷۵/۲؛ فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۱۸: ۲۸۳).

مطابق این آیه چنین استدلال می‌گردد که در جواب احسان باید اقدامی احسان‌گونه مقابل گردد و اگر محسن ضامن باشد، این ضمان برای او اسائه محسوب می‌شود که آیه به صورت استفهام انکاری آن را رد نموده است.

علاوه بر این موارد، آیات دیگری نیز می‌توانند ارتباط داده شوند که برای پرهیز از اطاله کلام، از آن‌ها صرف نظر می‌شود، مانند ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ (نساء/ ۸۶) که اگرچه در کتب فقهی بیشتر برای جواب سلام دادن در نماز و غیر نماز به آن تمسک شده، اما معنای «تَحِيَّة» چنان که در کتبات *العرفان* گفته شده (سیوری حلی، ۱۴۱۹: ۱۵۵/۱) صرف سلام کردن نیست، بلکه شامل هر نوع نیکی و احسانی می‌شود. بنابراین دلالت آیه بر موضوع روشن است؛ چون مطابق آن اگر احسان و نیکی صورت گرفت، بهتر از آن یا حداقل همانند آن باید پاسخ داده شود و حال آنکه مؤاخذه محسن و ضامن دانستن وی، به وضوح خلاف دستور صریح این آیه شریفه می‌باشد.

## ۶. اثبات حکم نزد قاضی

با اینکه فعل زیانبار با تمام اقسامش ممنوع است، لکن گاهی اوقات به شخص مظلوم و زیان‌دیده این حق داده شده تا برای اثبات حق و مظلومیتش نزد قاضی، بتواند برخی افعال زیانبار را انجام دهد؛ یعنی به همان شکل که پس از اثبات حق زیان‌دیده، وی می‌تواند با اجازه قاضی برای رسیدن به حقیقت مرتکب فعل زیانبار شود، در مرحله قبل از آن یعنی در مرحله اثبات حق نیز به وی اجازه ارتکاب برخی افعال زیانبار داده شده است.

در شرع اسلام، ریختن آبروی دیگران و از بین بردن وجهه آن‌ها نزد دیگران ابتدائاً



ممنوع است و این ممنوعیت در فقه، هم شامل حکم تکلیفی است که از آن به «حرمت غیبت کردن مؤمن» یاد می‌شود و هم شامل حکم وضعی است که مطابق آن غیبت‌کننده باید از غیبت‌شونده (مغتاب) عذرخواهی و طلب حلالیت کند. در حقوق نیز شیوه جبران از طریق عذرخواهی پیش‌بینی شده و گاهی بسته به نحوه انتشار ممکن است از طریق درج در جراید صورت گیرد. با این حال برخی مواقع، اجازه ارتکاب این فعل زیانبار در مقام اثبات حق نزد قاضی داده شده است. مستند این جواز را می‌توان آیه ۱۴۸ سوره نساء دانست: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا»<sup>۱</sup>. دلالت آیه: این آیه دلالت دارد بر اینکه هر گاه کسی پرده خود را بردرد و گناه خود را آشکار سازد، آشکار کردن و اظهار آنچه در اوست، جایز است. در حدیث آمده است:

«درباره فاسق، چیزهایی که باعث معرفی او در میان مردم شود، بگویند و فاسق را غیبت نیست» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۰۲/۳).

از نظر ترکیب نحوی، «الجهر» مصدر و به معنای ظهور است و «باء» برای تعدیه است که جهر را به معنای اجهار می‌سازد که مترادف اظهار است و معنای آیه چنین می‌شود: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ أَنْ يُظْهَرَ السُّوءَ».

جمله «إِلَّا مَنْ ظَلَمَ» نیز استثنای منقطع است و معنایش با معنای کلمه «لکن» یکی است. پس در حقیقت خداوند متعال فرموده است: «لکن من ظلم لا باس بأن یجهر بالسوء من القول فیمن ظلمه ومن حیث الظلم» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۳/۵)؛ یعنی خدا دوست نمی‌دارد سخن زشت با صدای بلند گفتن را، لیکن کسی که مورد ظلم شخص یا اشخاصی قرار گرفته، می‌تواند در مورد خصوص آن شخص و یا اشخاص و در خصوص ظلمی که به وی رفته، سخن زشت و با صدای بلند بگوید.

از نظر مفسران (همان) و فقها (طباطبایی حکیم، بی‌تا: ۳۴۳؛ حسینی روحانی قمی، ۱۴۱۲: ۳۴۰/۱۴)، جهر بالسوء و آشکار شدن سخن زشت، عنوانی عام است و اختصاص به غیبت و ذکر عیب در فرد ندارد، بلکه حتی شامل مواردی مثل اهانت و دشنام هم

۱. «خداوند بانگ برداشتن به بدزبانی را دوست ندارد، مگر [از] کسی که بر او ستم رفته باشد، و خدا شنوای داناست».

می‌شود. لکن قدر متیقن آن غیبت و ذکر عیب دانسته شده است (موسوی خمینی، بی‌تا: ۴۲۸/۱).

همچنین اطلاق آیه بیانگر این است که مظلوم می‌تواند در مورد ظالم نزد هر کسی بدگویی کند، چه این فرد مستمع، قاضی باشد و چه غیر قاضی (بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۶۰/۱۸): اگرچه برخی قائل شده‌اند که باید به قدر متیقن اکتفا کرد و آن کسی است که می‌تواند از ازاله سوء از مظلوم کند. از این رو، این گروه بر این باورند که اکتفا به قدر متیقن و رجوع به دلیل عام مبنی بر حرمت غیبت ایجاب می‌کند که مظلوم تنها حق غیبت نزد قاضی و هر کسی دارد که بتواند به او کمک کند (ر.ک: نراقی، ۱۴۱۵: ۳۴۷/۲). کاشف‌الغطاء می‌گوید:

«غیبت مظلوم از ظالمش در مقام تظلم و شکایت جایز است، چه ظالم ظلم خود را پنهان کرده باشد و چه آشکارا به وی ظلم کرده باشد؛ به دلیل اطلاق آیه شریفه (جهر بالسوء) و فرقی هم نمی‌کند که برای مظلوم در غیبت نمودن ظالم فایده‌ای باشد یا چنین فایده‌ای نباشد (آل کاشف‌الغطاء، ۱۳۶۶: ۱۲/۲).

به هر حال به دلیل این آیه، یکی از مستثنیات مکاسب محرمه در کتب فقهی - که غیبت از کسب‌های حرام دانسته شده - این مورد بیان شده است (موسوی قزوینی، ۱۴۲۴: ۲۶۴/۲: موسوی خویی، ۱۴۱۲: ۳۴۲/۱). در نتیجه در جایی که زیان‌دیده به واسطه غیبت دچار خسارت شده، حق دارد در مورد ظالمش و نسبت به ظالمش غیبت کند و در این مورد چون فعل زیانبارش مجاز تلقی می‌شود، نیازی به حلالیت طلبیدن و عذرخواهی وجود نخواهد داشت.

## ۷. قتل اهل بغی و اتلاف اموال در جنگ با اهل بغی

بغی در اصطلاح فقهی عبارت است از خروج از اطاعت امام عادل (نجفی، ۱۹۸۱: ۳۲۲/۲۱)، و مقصود از باغی هر کسی است که بر امام عادل خروج کند و بیعت با او را بشکند و از احکام و فرامینش مخالفت نماید (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۱۵/۲). جهاد با باغی در صورت دعوت امام معصوم علیه السلام یا منصوب از سوی ایشان واجب، و سرپیچی از آن گناه کبیره است. با قیام به جهاد در حد کفایت، وجوب از دیگران ساقط می‌شود،

مگر آنکه امام علیه السلام فرد یا افراد خاصی را به جهاد فراخواند که در این صورت، اجابت بر آنان واجب عینی خواهد بود (نجفی، ۱۹۸۱: ۳۲۴-۳۲۶). بر این اساس در زمان جنگ با آنها، ضمانتی برای مسلمانان و مؤمنان نسبت به ائتلاف نفوس و اموال اهل بغی و کسانی که علیه حکومت اسلامی خروج کرده‌اند، نمی‌باشد (اردبیلی، بی‌تا: ۵۲۶/۷؛ علامه حلی، بی‌تا: ۴۱۶/۹).

این حکم توسط فقها از آیه ۹ سوره حجرات استنباط شده که خداوند در آن، امر به کشتن اهل بغی می‌نماید: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ ث فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾<sup>۱</sup>.

بحث تفسیری: کلمه «بغی» که مصدر «بغت» است، به معنای ظلم و تعدی بدون حق است و کلمه «فیء» که جمله «تفیء» از آن اشتقاق یافته، به معنای برگشتن است و مراد از «امر الله» دستوراتی است که خدای تعالی داده است. بنابراین معنای آیه چنین است: «اگر یکی از دو طایفه مسلمانان به طایفه دیگر بدون حق ستم کرد، باید با آن طایفه که تعدی کرده، قتال کنند تا به امر خدا برگردد و دستورات الهی را گردن نهد» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸/۳۱۴).

**دلالت آیه بر بغی:** در خصوص دلالت آیه بر جرم بغی، دو نظریه متفاوت وجود دارد:

**دیدگاه اول، عدم دلالت بر بغی:** به اعتقاد این دیدگاه، آیه دلالت بر بغی ندارد؛ زیرا قیام بر ضد امام معصوم علیه السلام موجب کفر است، در حالی که نزاع میان مؤمنان تنها موجب فسق است، نه کفر. لذا قرآن کریم در آیه فوق، هر دو گروه را مؤمن و برادر دینی یکدیگر نامیده است. به این ترتیب نمی‌توان احکام اهل بغی را به این گروه تعمیم داد (سیوری حلی، ۱۴۱۹: ۱/۳۸۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲/۱۶۹).

**دیدگاه دوم، دلالت بر بغی:** به باور دیدگاه دوم، این آیه دلالت بر جرم بغی دارد

۱. «و اگر دو طایفه از مؤمنان با هم بجنگند، میان آن دو را اصلاح دهید و اگر [باز] یکی از آن دو بر دیگری تعدی کرد، با آن [طایفه‌ای] که تعدی می‌کند بجنگید تا به فرمان خدا بازگردد. پس اگر بازگشت، میان آن‌ها را دادگرانه سازش دهید و عدالت کنید که خدا دادگران را دوست می‌دارد».

(علامه حلی، بی‌تا: ۳۹۱/۹؛ طوسی، ۱۳۸۷: ۲۶۳/۷؛ ابن بزّاج طرابلسی، ۱۴۱۰: ۳۲۲/۱؛ کاظمی، بی‌تا: ۳۶۲/۴؛ مدرسی، ۱۴۰۵: ۳۹۵/۱۳)؛ زیرا زمانی که قرآن به قتال با طایفه‌ای دستور می‌دهد که بر طایفه دیگر خروج نموده است، به طریق اولی و از طریق مفهوم اولویت، آیه با کسانی که بر امام خروج نموده‌اند، دستور قتال داده تا اینکه به امر خداوند برگردند (علامه حلی، بی‌تا: ۳۹۱/۹).

با بررسی‌های انجام گرفته به نظر می‌رسد - علاوه بر دلیلی که علامه حلی بیان نمود - به دلایل ذیل، آیه مذکور بر بغی نیز دلالت دارد:

- ارتباط تاریخی میان آیه بغی و مسئله قیام علیه حکومت در اسلام، به جنگ‌های داخلی صدر اسلام و حوادث بعد از قتل عثمان بازمی‌گردد. بر اساس برخی روایات، این آیه برای بیان حکم «فتنه» و جنگ داخلی میان پیروان حضرت محمد ﷺ نازل شده است (امینی نجفی، ۱۳۹۶: ۲۷۵؛ انصاری قرطبی، ۱۹۸۵: ۳۱۹/۱۶)

- در بخشی از روایتی طولانی از امام صادق ع آمده است که بعد از نزول این آیه، پیامبر اسلام ﷺ به عمّار یاسر خبر داد که توسط «فتنة باغية» کشته خواهد شد (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۵/۱۵).

- علاوه بر این، در پاسخ به دیدگاه اول باید گفت چنین نیست که اتفاق نظر نسبت به کفر اهل بغی وجود داشته باشد؛ زیرا دیدگاهی نیز تنها حکم به فسق بغات داده است (طوسی، ۱۳۸۷: ۲۶۴/۷). بنابراین بغات نیز می‌توانند مصداق آیه مذکور باشند.

بر این اساس مطابق این آیه، مسلمانان در جنگ نسبت به نفوس اهل بغی ضمانی ندارند و مأمور به کشتن اهل بغی گشته‌اند و عدم ضمان نسبت به نفوس، به طریق اولی عدم ضمان نسبت به اموال را در پی خواهد داشت (همان: ۲۶۷/۷). علامه حلی می‌گوید:

«اگر دفع اهل بغی جز از راه قتل ممکن نباشد، واجب است و چیزی بر قاتل نیست و اهل عدل ضمانی ندارند در آنچه از اموال اهل بغی در حال جنگ تلف می‌کنند» (بی‌تا: ۴۱۶/۹).

در تفسیر نمونه ذیل آیه مذکور آمده است:

«اگر خون طایفه باغی و ظالم در این میان ریخته شود، بر گردن خود اوست و به

اصطلاح خونشان هدر است، هر چند مسلمانان؛ زیرا فرض بر این است که نزاع در میان دو طایفه از مؤمنین روی داده است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۶۶/۲۲).

البته باید گفت که این عدم ضمان، منوط به اتلاف در زمان جنگ است و آن هم در صورتی که دفع اهل بغی به غیر از طریق قتل ممکن نباشد و اگر قبل از شروع جنگ یا بعد از آن، اتلافی از جانب مسلمانان صورت بگیرد، ضمان به وجود می‌آید.

## ۸. جواز غذا خوردن از خانه دوستان و خویشاوندان

به رغم توجه ویژه نسبت به احترام اموال دیگران در قرآن و قائل شدن حرمت تکلیفی و ضمان برای اکل و تصرف باطل و ناحق در اموال دیگران، خداوند اجازه می‌دهد که نسبت به اموال خویشاوندان و دوستان نزدیک تصرف نمود: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْدِيكُمْ مِنْهُنَّ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا...﴾ (نور/ ۶۱).

بحث تفسیری: مطابق با نظر مفسران، از آنجا که در آیات سابق، سخن از اذن ورود در اوقات معین یا به طور مطلق به هنگام داخل شدن در منزل اختصاصی پدر و مادر بود، آیه مورد بحث در واقع استثنایی بر این حکم است که گروهی می‌توانند در شرایط معینی بدون اجازه، وارد منزل خویشاوندان و مانند آن شوند و حتی بدون استیذان غذا بخورند (همان: ۵۴۹/۱۴). به تعبیر دیگر طبق این آیه، اجازه داده شده است که انسان از خانه خویشاوندان چیز بخورد ولو اینکه آن‌ها خبر نداشته باشند؛ نظیر اینکه اگر کسی وارد باغی شود و گرسنه باشد یا از گله‌ای بگذرد و تشنه باشد، مجاز است که از میوه باغ و شیر گوسفندان بخورد. این اجازه را خداوند به این جهت داده است که مردم در

۱. «بر نایب و لنگ و بیمار و بر شما ایرادی نیست که از خانه‌های خودتان بخورید یا از خانه‌های پدرانتان یا خانه‌های مادرانتان یا خانه‌های برادرانتان یا خانه‌های خواهرانتان یا خانه‌های عموهایتان یا خانه‌های عمه‌هایتان یا خانه‌های دایه‌هایتان یا خانه‌های خاله‌هایتان یا آن [خانه‌هایی] که کلیدهایش را در اختیار دارید یا [خانه] دوستان. [همچنین] بر شما باکی نیست که با هم بخورید یا پراکنده.»

مضيقه نباشند و از پستی اخلاق بر کنار بمانند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۴۵/۷).

به جز سخن ضعیفی که در خصوص نسخ آیه با روایت «ولا یحل مال امرئ مسلم إلا عن طیب نفس منه» گفته شده (ر.ک: همان: ۲۴۶/۷)، سایر فقها در اصل موضوع اتفاق نظر دارند و تنها در خصوص برخی شرایط تجویز این حکم، میان فقها اختلاف دیدگاه دیده می‌شود.

بر این اساس، فقهای امامیه با استفاده از این آیه، حرمت و ضمان ناشی از تصرف در اموال دیگران را با مستثنا کردن تصرف در اموال افراد مذکور همراه کرده‌اند (راوندی، ۱۴۰۵: ۳۲/۲؛ سیوری حلی، ۱۴۱۹: ۳۰/۲؛ اردبیلی، بی‌تا: ۳۰۵/۱۱؛ نجفی، ۱۹۸۱: ۴۰۶/۳۶؛ نراقی، ۱۴۱۵: ۴۰/۱۵).

**احکام مستنبط از آیه:** مفسران و فقها با استفاده از ظاهر و اطلاق آیه، احکامی را از آن استنباط نموده‌اند:

**الف) احراز رضایت باطنی:** اولین سؤالی که در این رابطه مطرح می‌گردد اینکه آیا احراز رضایت باطنی (به اصطلاح از طریق شاهد حال) به خاطر خصوصیت و نزدیکی که میان طرفین است شرط است؟

در پاسخ اظهار گردیده است که ظاهر اطلاق آیه، این شرط را نیز نفی می‌کند و همین اندازه را که احتمال رضایت او باشد (و غالباً رضایت حاصل است)، کافی می‌شورد. ولی اگر وضع طرفین به صورتی درآمده که یقین به عدم رضایت داشته باشد، گرچه ظاهر آیه نیز از این نظر اطلاق دارد، اما بعید نیست که آیه از چنین صورتی منصرف باشد. بنابراین آیه فوق در محدوده‌ای خاص، آیات و روایاتی را که تصرف در اموال دیگران را مشروط به احراز رضایت آن‌ها کرده‌اند، تخصیص می‌زند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۵۵۴/۱۴).

**ب) شمولیت آیه نسبت به همسر و فرزندان:** در اینکه چرا در آیه دوستان و خویشاوندان ذکر شده‌اند، اما فرزندان و همسر ذکر نگردیده‌اند، چند پاسخ داده شده است. گفته شده به این دلیل که این امر به صورت مفهومی، معلوم می‌باشد؛ چون مدلول آیه، جواز خوردن از خانه دورترهاست، پس خانه فرزندان و همسر به طریق اولی مشمول حکم قرار می‌گیرد (ر.ک: سیوری حلی، ۱۴۱۹: ۳۱/۲).

برخی نیز گفته‌اند با توجه به کلمه «بیوتکم» که در آیه آمده، فرزندان هم مشمول حکم می‌گردند، چون در حقیقت خانه‌های فرزندان، همان خانه‌های پدران می‌باشد، به این دلیل که اموال فرزند، همان اموال پدر می‌باشد؛ از آنجا که در حدیث نبوی خطاب به فرزندان آمده است:

«تو و مال تو از آن پدر می‌باشد» (همان؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۴۵/۷).

از همین جاست که «ربا» بین پدر و فرزند جریان پیدا نمی‌کند؛ چون در واقع مال آن دو، یکی است و بحث در زوج و زوجه نیز به همین صورت است. علاوه بر حکم فوق، احکام ذیل نیز از ظاهر و اطلاق آیه قابل استنباط است:

- حکم آیه شامل اموالی که مالک در خارج از خانه دارد، نمی‌شود.
- حکم آیه، غیر مأكولات و موادی را که خوراکی نیستند، شامل نمی‌شود.
- مطابق با ظاهر آیه، جواز تنها قائم به خود شخص است. بنابراین اطعام دیگران جایز نیست (عاملی جبعی، ۱۴۱۰: ۳۴۲/۷).

## نتیجه‌گیری

۱. بر اساس اطلاق آیه ۱۷۳ سوره بقره و آیات مرتبط با آن، شخصی که برای نجات جان خود یا دیگری در مقام دفاع، ناچار به آسیب به متجاوز شود، با اینکه این کار در وضعیت عادی حرمت و مسئولیت دارد، در زمان اضطرار، حرمت تکلیفی تبدیل به حلیت گردیده و هیچ مسئولیتی در مقابل متجاوز ندارد؛ البته به شرطی که از حد لازم تجاوز نکند.

۲. در جایی که شرایط تقاص فراهم است، آن احترامی که برای مال و جان در مقام دفاع، در برابر تقاص و قبل از اجتماع شرایط وجود داشته، در مقام تقاص وجود ندارد و بدین جهت مال تقاص شونده در حدودی که تقاص اقتضا دارد، برای تقاص کننده به صورت مباح درمی‌آید و جان تقاص شونده نیز با رعایت الأسهل فالأسهل همین حکم را دارد. در عین حال رعایت احتیاط در دماء در این مورد، خالی از وجه نیست.

۳. عامل فعل ناشایست، استحقاق عقوبت یا تحمل زیان ناشی از اجرای حکم کار

ناشایست خود را دارد و مطابق با نصوص و اطلاق آیات قرآن کریم، مجازات مرتکب فعل نامشروع، هیچ مسئولیتی را در پی نخواهد داشت.

۴. با توجه به استنباط «نفی عموم سبیل از عموم محسنین» از اطلاق آیه ﴿مَاعَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ و آیات مشابه، هر چه مصداق سبیل است از کلیه افراد محسن منتفی است. بر این اساس در صورتی که شخص به قصد احسان به دیگری، اقدامی کند که اتفاقاً موجب ضرر شود، شخص محسن مسئولیتی ندارد.

۵. با اینکه فعل زیانبار با تمام اقسامش ممنوع است، قرآن کریم به شخص مظلوم و زیان‌دیده این حق را داده است که برای اثبات حق و مظلومیتش نزد قاضی، بتواند برخی افعال زیانبار را انجام دهد. در نتیجه در جایی که زیان‌دیده به واسطه غیبت دچار خسارت شده، حق دارد در مورد ظلمش و نسبت به ظالمش غیبت کند و در این مورد، چون فعل زیانبارش مجاز تلقی می‌شود، نیازی به حلالیت طلبیدن و عذرخواهی وجود نخواهد داشت.

۶. مطابق با اطلاق آیه ۹ سوره حجرات، مسلمانان مأمور به جنگ با اهل بغی شده‌اند. در نتیجه در زمان جنگ با بغات، اگر آسیبی به جان و مال آن‌ها وارد گردد، ضمانی بر مسلمانان نیست.

۷. طبق آیه ۶۱ سوره نور اجازه داده شده است که انسان از خانه خویشاوندان چیزی بخورد. بر این اساس، در نتیجه جواز اکل از خانه دوستان و خویشان، حرمت و ضمان ناشی از تصرف در اموال آن‌ها منتفی می‌گردد.



## کتاب‌شناسی

۱. آل کاشف‌الغطاء، محمدحسین بن علی بن محمدرضا، وجیزة الاحکام، چاپ دوم، نجف اشرف، مؤسسه کاشف‌الغطاء، ۱۳۶۶ ق.
۲. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۳. ابن براج طرابلسی، قاضی عبدالعزیز بن حریر، المهدب، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۴. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، لسان‌العرب، چاپ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۵. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
۶. اردبیلی، احمد بن محمد، زیادة البیان فی احکام القرآن، تهران، المكتبة الجعفریة للاحیاء الآثار الجعفریة، بی‌تا.
۷. امینی نجفی، عبدالحسین احمد، الغدیر فی الکتاب و السنة و الادب، نجف، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة، ۱۳۹۶ ق.
۸. انصاری، مرتضی بن محمدامین، رسائل فقهیة، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۴ ق.
۹. انصاری قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد بن ابی‌بکر، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۹۸۵ م.
۱۰. بحرانی (آل عصفور)، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۱۱. جزیری، عبدالرحمن، سیدمحمد غروی، و یاسر مازح، الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت (علیهم‌السلام)، بیروت، دار الثقلین، ۱۴۱۹ ق.
۱۲. جصاص، ابوبکر احمد بن علی رازی، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۱۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم‌السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۱۴. حسینی جرجانی، سیدامیر ابوالفتح، تفسیر شاهی، تهران، نوید، ۱۴۰۴ ق.
۱۵. حسینی روحانی قمی، سید صادق، فقه الصادق (علیه‌السلام)، قم، دار الکتاب - مدرسه امام صادق (علیه‌السلام)، ۱۴۱۲ ق.
۱۶. حسینی مراغی، سید میرعبدالفتاح بن علی، العناوین الفقهیة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۱۷. حکمت‌نیا، محمود، «مسئولیت مدنی در قرآن»، فصلنامه حقوق اسلامی، سال چهارم، شماره ۱۵، زمستان ۱۳۸۶ ش.
۱۸. راوندی، قطب‌الدین ابوالحسین سعید بن هبة‌الله، فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام، چاپ دوم، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۱۹. زمخشری، جارالله محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل، چاپ سوم، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۲۰. سیوری حلی (فاضل مقداد)، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله، کنز‌العرفان فی فقه القرآن، تحقیق سیدمحمد قاضی، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۲۱. شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم، فی ظلال القرآن، چاپ هفدهم، بیروت، دار الشروق، ۱۴۱۲ ق.

۲۲. شهابی خراسانی، محمود بن عبدالسلام تربتی، *ادوار فقه*، چاپ پنجم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۷ ق.

۲۳. صیمیری بحرانی، مفلح بن حسن (حسین)، *غایة المرام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت، دار الهادی، ۱۴۲۰ ق.

۲۴. طباطبایی حکیم، سیدمحمدسعید، *مصابیح المنهاج - کتاب الطهارة*، قم، المنار، بی تا.

۲۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.

۲۶. همو، *ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.

۲۷. طبرسی، امین‌الدین ابوعلی فضل بن حسن، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، چاپ دوم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ ش.

۲۸. همو، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.

۲۹. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الامامیه*، چاپ سوم، تهران، المكتبة المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة، ۱۳۸۷ ق.

۳۰. عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی، *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، حاشیه سیدمحمد کلاتر، قم، کتاب‌فروشی داوری، ۱۴۱۰ ق.

۳۱. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.

۳۲. عطار، داود، *دفاع مشروع در حقوق جزای اسلام*، ترجمه اکبر غفوری، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰ ش.

۳۳. علامه حلّی، جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *تذکرة الفقهاء*، قم، مؤسسه آل‌البتیة، ۱۴۱۴ ق.

۳۴. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الدیات*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۴۱۸ ق.

۳۵. فخرالمحققین حلّی، ابوطالب محمد بن حسن بن یوسف، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۷ ق.

۳۶. قرانتی، محسن، *تفسیر نور*، چاپ یازدهم، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۳ ش.

۳۷. کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر، *انوار الفقاهة - کتاب المکاسب*، نجف اشرف، مؤسسه کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ ق.

۳۸. کاظمی (فاضل جواد)، جواد بن سعد اسدی، *مسالك الافهام الى آیات الاحکام*، بی تا، بی نا، بی تا.

۳۹. گیلانی قمی، میرزا ابوالقاسم بن محمدحسن، *جامع الشتات فی اجوبة السؤالات*، تهران، کیهان، ۱۴۱۳ ق.

۴۰. مازندرانی خواجه‌ای، محمد اسماعیل بن حسین خاتون آبادی، *جامع الشتات*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۸ ق.

۴۱. مجاهد طباطبایی حائری، سیدمحمد بن علی، *کتاب المناهل*، قم، مؤسسه آل‌البتیة، بی تا.

۴۲. محقق داماد یزدی، سیدمصطفی، *قواعد فقه*، چاپ دوازدهم، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ ق.

۴۳. مدرسی، سیدمحمدتقی، *تفسیر من هدی القرآن*، بیروت، دار البیان العربی، ۱۴۰۵ ق.

۴۴. مصطفوی، سیدمصطفی، «احسان؛ منبع مسئولیت»، *فصلنامه فقه و حقوق*، سال دوم، پاییز ۱۳۸۴ ش.

۴۵. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیه، چاپ سوم، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۱۱ ق.
۴۶. همو، انوار الفقاهة - کتاب الحدود و التعزیرات، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۱۸ ق.
۴۷. همو، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۴۸. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، فقه الحدود و التعزیرات، چاپ دوم، قم، مؤسسه النشر لجامعة المفید، ۱۴۲۷ ق.
۴۹. موسوی بجنوردی، سیدحسن بن آقابزرگ، القواعد الفقهیه، قم، الهادی، ۱۴۱۹ ق.
۵۰. موسوی خمینی، سیدروح الله، تحریر الوسیله، قم، دار العلم، بی تا.
۵۱. همو، کتاب البیع، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ ق.
۵۲. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهه، تقریر محمدعلی توحیدی تبریزی، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۱۲ ق.
۵۳. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، چاپ چهارم، قم، المنار - دفتر معظم له، ۱۴۱۳ ق.
۵۴. موسوی قزوینی، سیدعلی، ینایع الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۵۵. نجفی، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۵۶. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، مستند الشیعة فی احکام الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۵ ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی