

کاوشی در اعتبار سنجی روایت ابی مریم به عنوان مستند لزوم پرداخت فاضل دیه در موارد قصاص زن به علت قتل مرد

جواد حبیبی تبار^۱

محمد عربشاهی^۲

محمود حق بجانب^۳

چکیده

اگر زنی مرتکب قتل مردی شود و اولیای مقتول، قصاص را انتخاب نمایند، درباره پرداخت «فاضل دیه» دو دسته روایت در میان منابع امامیه وجود دارد. همه روایات، به جز روایت ابی مریم انصاری، بر لزوم نبودن پرداخت فاضل دیه دلالت دارد؛ اما روایت ابی مریم بر لزوم پرداخت تأکید کرده و مستند آن است. فقهای امامیه اشکالات سندی و دلالتی بسیاری بر این حدیث وارد نموده اند و پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی و با بهره گیری از مطالعات کتابخانه‌ای و اسنادی، درصدد پاسخ به این مسئله و بررسی اشکالات وارده است. از دیدگاه نگارندگان، اشکالات ضعف سندی روایت ابی مریم، مخالفت آن با قرآن و اصل، مبتنی بودن بر تقیه، واضح نبودن مراد آن، حمل بر استحباب و تمکن مالی و فرض ایراد دو جنایت، از استحکام کافی برخوردار نیست. بلکه یکی از طرق سند این حدیث، معتبر بوده و به دلیل مخالفت با روایات، اعراض مشهور، احتمال تصحیف و تحریف، باید از این روایت صرف نظر کرده و قائل به عدم لزوم پرداخت فاضل دیه شد.

کلیدواژه‌ها: روایت ابی مریم، فاضل دیه، قتل مرد توسط زن، دیه، قصاص زن.

۱. استاد خارج فقه جزا و اصول و دانشیار جامعه المصطفی العالمیه. prof.javadhabibitabar@yahoo.com

۲. استاد سطوح عالی حوزه علمیه خراسان و دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق با گرایش جزایی دانشگاه

علوم اسلامی رضوی. (نویسنده مسئول) mohammadarabshaha@gmail.com

۳. استادیار گروه معارف دانشگاه آزاد اسلامی واحد بجنورد. haghbj@bojnourdiau.ac.ir

مقدمه

یکی از قواعد معتبر در «فقه جزایی» مجازنبودن مجازات جانی به بیش از جانش است. (سند، ۱۳۹۵: ۸۰/۵) مشهور فقهای امامیه در طول تاریخ به این قاعده پایبند بوده و طبق آن فتوا داده‌اند. دلیل این قاعده، روایات است. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۸۰/۲۹) به‌عنوان نمونه در روایتی از امام (علیه السلام) درباره زنی که مردی را به قتل رسانده سؤال شده و حضرت فرمودند: «لایجنی الجانی اکثر من نفسه». (جانی جنایتی که بیشتر از جانش مجازات داشته باشد، مرتکب نمی‌شود). (طوسی، ۱۳۹۰ق: ۲۶۷/۴)

بر این اساس مشهور فقها معتقدند اگر زنی مردی را به قتل برساند و اولیای مقتول قصاص را انتخاب نمایند، زن قصاص می‌شود و اولیای مقتول حق درخواست دیه ندارند. (صیمری، ۱۴۲۰ق: ۳۷۳/۴؛ حلی (علامه)، ۱۴۱۳ق: ۵۹۴/۳) ابن‌فهد حلی در این باره می‌فرماید: «اگر زنی مردی را به قتل برساند، ولی مرد حق قصاص دارد و آیا از زن علاوه بر قصاص، نصف دیه نیز اخذ می‌شود؟ مشهور معتقدند: خیر؛ بلکه چه بسا اجماع بر این امر وجود داشته باشد و بر این مطلب قرآن و صریح روایات دلالت می‌کند.» (ابن‌فهد حلی، ۱۴۱۰ق: ۴۲۴)

در مقابل این قول، روایتی از ابی‌مریم انصاری از امام باقر (علیه السلام) نقل شده که در آن آمده «فی امرأة قتلت رجلاً قَالَتْ قَتَلْتُ وَ یُوَدِّی ولیها بقیة المَالِ». (زن کشته می‌شود و ولی زن بقیة مال (دیه) را پرداخت می‌کند). (طوسی، ۱۳۹۰ق: ۲۶۸/۴) این روایت مستند لزوم پرداخت «فاضل دیه» است و باید به گونه‌ای این تنافی را حل نمود.

البته تاکنون چند مقاله به حکم فاضل دیه پرداخته‌اند؛ اما محور اصلی هیچ‌کدام از آن‌ها واکاوی سندی و دلالتی روایت ابی‌مریم نبوده است. برخی^۱ مطلق موارد فاضل دیه را بررسی کرده‌اند و موضوع آن‌ها بسیار گسترده‌تر از فرض فاضل دیه در موارد قتل مرد توسط زن است. برخی فقط فرض رضایت جانی به پرداخت فاضل دیه را مورد کنکاش قرار داده‌اند^۲ و برخی

۱. حاجی ده‌آبادی، احمد و حسین خوانین‌زاده، بهار و تابستان ۱۳۹۶، «بررسی فقهی حقوقی فاضل دیه و احکام آن»، حقوق تطبیقی، دوره ۱۰۷، ش ۱.
۲. احمری، حسین و ابراهیم کریمی، بهار و تابستان ۱۳۹۶، «تأثیر رضایت جانی در پرداخت فاضل دیه (نقدی بر ماده ۳۶۰ ق.م.ا.)»، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، س ۹، ش ۱۶.

دیگر فقط به بررسی دیدگاه یک فقیه (صاحب جواهر) در این رابطه بسنده کرده‌اند.^۱ عده‌ای دیگر درصدد حل مشکل پرداخت فاضل دیه برآمده‌اند و به احتمالات موجود دربارهٔ مسئول پرداخت دیه تمرکز کرده‌اند.^۲ این پژوهش ضمن استفاده از تحقیقات پیشینان، با استفاده از روش توصیفی تحلیلی با رویکردی نقلی، دربردارندهٔ ارزیابی تفصیلی سند و دلالت ابی‌مریم، نوآوری در تقسیم‌بندی و برداشت از روایت، ارائهٔ نقد جدید، جمع‌آوری ادله و مناقشه در برداشت بزرگان از ادله است.

فقیهان امامی اشکالات متعددی به روایت ابی‌مریم، که بر پرداخت فاضل دیه در صورت قصاص زن به دلیل قتل مرد دلالت دارد، وارد نموده‌اند؛ مانند داشتن ضعف سندی، (طباطبایی، ۱۴۱۸ق: ۲۰۸/۱۶؛ اردبیلی، ۱۴۰۴ق: ۵۰/۱۴ و نجفی، ۱۴۰۴ق: ۸۴/۴۲) شاذ بودن و مخالفت با آیات و اصول (صدوق، ۱۳۹۰ق: ۲۶۸/۴؛ عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۱۳ق: ۱۰۹/۱۵؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق: ۳۷۶/۱۶؛ شوشتری، ۱۴۰۶ق: ۲۴۶/۱۱) و اشکالات دیگر؛ بدین جهت فرموده‌اند: این روایت یا باید «توجه» یا «طرح» شود. (سبزواری، ۱۴۱۳ق: ۲۱۸/۲۸)

از دیدگاه نگارندگان، بسیاری از این اشکالات مخدوش است و برای روشن شدن این امر و شیوهٔ جمع میان این حدیث و احادیث مخالف آن، به بررسی سند و دلالت این روایت و اشکالات مطرح بر آن می‌پردازیم.

۱- سنجهٔ سند حدیث ابی‌مریم

این حدیث در استبصار به دو «طریق» نقل شده است. در طریق اول، شیخ طوسی این حدیث را با اسناد خود از محمد بن علی بن محبوب از معاویه بن حکیم از موسی بن بکر از ابی‌مریم نقل نموده و در طریق دوم، این حدیث با اسناد شیخ طوسی از محمد بن احمد بن یحیی از محمد بن یحیی از علی بن حسن بن رباط از ابی‌مریم انصاری نقل شده است. (طوسی، ۱۳۹۰ق: ۲۶۸/۴)

۱. سالارزایی، امیرحمزه، پاییز ۱۳۹۵، «نقدی بر صاحب جواهر پیرامون نحوهٔ محاسبهٔ فاضل دیه قاتلان قصاص شده در قتل عمد»، پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۲، ش ۳.

۲. بای، حسینعلی، زمستان ۱۳۸۳، «قلمرو مسئولیت بیت‌المال در پرداخت دیه»، حقوق اسلامی، ش ۳.

۱-۱- سنجه طریق نخست

برای بررسی سند این طریق باید در ابتدا طریق شیخ طوسی به محمد بن علی بن محبوب و سپس سایر راویان بررسی شوند.

۱-۱-۱- طریق شیخ طوسی به محمد بن علی بن محبوب

ایشان در «مشيخة استبصار» می‌فرمایند: هر روایتی که در این کتاب از محمد بن علی بن محبوب ذکر کرده‌ام، آن را از حسین بن عبیدالله از احمد بن محمد بن یحیی العطار از پدرش از محمد بن علی بن محبوب شنیده‌ام. (طوسی، ۱۳۹۰ق: ۳۲۴/۴) برخی این طریق را صحیح می‌دانند؛ (قمی، ۱۴۱۵ق: ۳۲۰/۲ و مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق: ۲۱۵) اما آیت‌الله خوئی این طریق را به دلیل مجهول بودن احمد بن محمد بن یحیی العطار ضعیف می‌داند. (خوئی، ۱۴۱۸ق: ۳۱۰/۴ و بی تا: ۱۲۲/۳)

در کتب رجال درباره حسین بن عبیدالله (ابن طاوس حلی، ۱۳۶۸: ۹۷، مجلسی، ۱۴۲۰ق: ۶۳؛ بحرالعلوم، ۱۴۰۵ق: ۱۰۵/۴؛ خوئی، بی تا: ۲۳/۷) و محمد بن یحیی العطار توثیق وارد شده (خوئی، بی تا: ۳۳/۱۹) و نسبت به احمد بن محمد بن یحیی العطار اختلاف وجود دارد. (بروجردی، بی تا: ۲۳۲/۳؛ اردبیلی، ۱۴۰۴ق: ۴۹/۱۴؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۵۳۳۲/۱۶)

- راه‌های احراز وثاقت احمد بن محمد بن یحیی العطار

از دیدگاه نگارندگان شیوه‌های متعددی برای احراز وثاقت احمد بن محمد بن یحیی العطار وجود دارد:

راه نخست: علامه حلی طریق شیخ صدوق به عبدالرحمن بن الحجاج و نیز طریق وی به عبدالله بن ابی‌یعفور را تصحیح کرده است و احمد بن محمد بن یحیی در این دو طریق واقع شده است. (حلی (علامه)، ۱۳۸۰ق: ۲۷۶)

آیت‌الله خوئی در رد این دلیل می‌فرماید: «تصحیح علامه حدسی و مبتنی بر اصالة العدالة و بر شیخ اجازه بودن احمد است؛ ولی به نظر ما نمی‌توان بر این دو مطلب اعتماد نمود.» (خوئی، بی تا: ۱۲۲/۳)

از دیدگاه نگارندگان، گرچه آیت‌الله خوئی اعتماد به اصل عدالت را به برخی از متأخران

مانند علامه نسبت داده‌اند، ولی به نظر می‌رسد با توجه به شأن و جلالت علامه حلی بسیار بعید است ایشان افراد را با تکیه بر اصل عدالت یا حدس، «توثیق» کنند؛ بلکه قطعاً این گونه نیست و به اعتقاد علامه حلی، عدالت راوی باید از طرق معتبر احراز شود. منشأ اشکال نگارندگان این است که اگر علامه حلی قائل به این اصل می‌بود، باید تمام افراد مجهول را ثقه می‌دانست، در حالی که این گونه نیست؛ به عنوان نمونه ایشان درباره سفیان بن مصعب می‌فرماید: «وثاقت وی و جرح او نزد من ثابت نشده است و من درباره او توقف می‌کنم.» (حلی (علامه)، ۱۳۸۱ق: ۲۲۸) یا درباره اسماعیل بن عمار می‌نگارد: «اقوی نزد من این است که در روایت او توقف باید کرد تا اینکه عدالتش ثابت شود.» (حلی (علامه)، ۱۳۸۱ق: ۲۰۰)

راه دوم: شهید ثانی به وثاقت احمد بن محمد بن یحیی العطار تصریح کرده است. (عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۰۸ق: ۳۷۱/۱)

آیت‌الله خوئی این توثیق را حسی نمی‌داند و معتقد است این توثیق اجتهادی و حدسی است و منشأ آن «شیخ اجازه بودن» احمد است؛ بنابراین حجت نیست. (خوئی، بی تا: ۱۲۲/۳)

به نظر می‌رسد این اشکال درباره شهید ثانی صدق نمی‌کند؛ زیرا خاندان شهید ثانی از اهل علم بوده‌اند و بسیاری از کتاب‌های قدما و قرائن، نزد ایشان وجود داشته و بعید است که شهید بدون شنیدن حسی از اجداد خود یا دیدن در نسخ قدیمی، فردی را توثیق نماید. شاهد این مدعا این است که شهید ثانی تصریح می‌کند: «من نسخه خطی کتاب اختیار معرفة الرجال کشی که به خط شیخ طوسی نگاشته شده و شهید اول نیز آن را تصحیح و مقابله کرده را دیده‌ام.» (سیستانی، ۱۴۳۷ق: ۹۶/۲)

علاوه بر اینکه «اشکال نقضی» به آیت‌الله خوئی وارد می‌شود، به این بیان که نسبت به ابراهیم بن هاشم در کتب قدیم رجالی توثیق صریح وجود ندارد، با این وجود آیت‌الله خوئی توثیق یکی از متأخران (سید بن طاووس) درباره وی را پذیرفته است. (خوئی، بی تا: ۲۹۱/۱)

راه سوم: با توجه به کثرت روایت بزرگانی چون تلکبری و حسین بن عبیدالله غضائری از احمد و شیخ اجازه بودنش، می‌توان وثاقت وی را به دست آورد. آیت‌الله بروجردی می‌فرماید: «وثاقت احمد از روایت شیخ صدوق، شیخ مفید و شیخ طوسی از او استفاده می‌شود. به‌ویژه

اینکه با توجه به کثرت روایت اجلا از او، شکی در وثاقتش باقی نمی ماند.» (بروجردی، بی تا: ۲۳۲/۳)

علامه مجلسی نیز می فرماید: «احادیث وی صحیح است: زیرا او از مشایخ اجازه است.» (مجلسی، ۱۴۲۰ق: ۱۴۴) و آیت الله شبیری زنجانی معتقد است:

«گرچه توثیق صریحی درباره احمد بن محمد بن یحیی العطار در کتاب های امامیه مطرح نشده، اما عمل بزرگانی مانند خود مرحوم نجاشی که کتاب های مختلفی را به وسیله عده ای از اصحاب که مشایخ مهم نجاشی هستند توسط احمد نقل می کند و شیخ صدوق نیز بسیاری از کتب را به وسیله احمد نقل می کند، لذا شخص معتبری است.» (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۵۳۳۲/۱۶)

راه چهارم: از دیدگاه برخی یکی از اموری که به وسیله آن وثاقت و نبود آن در راوی فهمیده می شود، کثرت روایت و قلت آن است. (بروجردی، ۱۴۲۹ق: ۲۵۹/۱؛ اشتهاردی، ۱۴۱۷ق: ۲۱۵/۱)

آیت الله خوئی معتقد است: «احمد بن محمد بن یحیی جداً «کثیر الروایة» است.» (خوئی، ۱۴۱۸ق: ۱۹۸/۱۰) و «با عنوان احمد بن محمد بن یحیی العطار در سند شصت و پنج روایت واقع شده است.» (خوئی، بی تا: ۱۱۶/۳)

امام خمینی رحمته الله علیه درباره احمد بن محمد بن یحیی می نگارند: «گرچه او محل کلام و بحث است، ولی علامه حلی و علامه مجلسی او را توثیق کرده اند و با توجه به روایات زیادش در فقه اشکالی در وثاقت او وجود ندارد.» (خمینی، ۱۴۱۸ق: ۲۱۷/۳)

راه پنجم: با توجه به معروف بودن او و از سوی دیگر نرسیدن «جرحی» نسبت به او، اطمینان به وثاقت او حاصل می شود؛ (تبریزی، ۱۴۱۷ق: ۱۱۸) زیرا اینکه گروهی از روایت که میان آنها بزرگان نیز وجود دارند، از فردی روایت نقل نمایند، می رساند که وی مورد توجه بوده است و اگر درباره او قرح و مذمتی حتی از طریق غیر معتبر نرسد، حسن ظاهرش به دست می آید. (تبریزی، ۱۴۲۳ق: ۲۲/۳) بدین جهت به عدالت و وثاقت او حکم می شود؛ زیرا به طور عادی اگر فرد معرفی عیبی داشته باشد در عبارات ذکر می شود. (تبریزی، ۱۴۲۶ق: ۵۱/۳)

راه ششم: مرحوم نجاشی از ابوالعباس نقل می‌کند که اصحاب به روایاتی که احمد بن محمد بن یحیی العطار از پدر خود از احمد بن محمد بن عیسی اشعری نقل می‌کند اعتماد می‌کنند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۵۸) و از دیدگاه برخی همانند آیت‌الله شبیری زنجانی، اعتماد چند عالم سخت‌گیر بر یکی از روای‌ها و روایاتش، بر وثاقتش دلالت می‌کند، چه برسد به تعبیر «اصحاب»؛ (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۵۵۰/۸ و ۵۵) بنابراین احمد مورد اعتماد و ثقة است. آیت‌الله خوئی این راه را مخدوش دانسته و معتقد است: قدما بر اساس «اصالة العدالة» بر این روای اعتماد کرده‌اند و ما این اصل را قبول نداریم؛ بنابراین این اعتماد بر وثاقت دلالت ندارد. از دیدگاه نگارندگان، بعید است که همه قدما با تمسک به اصل عدالت به فردی اعتماد کرده باشند. علاوه بر اینکه اگر احتمال اعتماد به این اصل را بدهیم، دیگر نمی‌توان هیچ توثیقی را پذیرفت.

راه هفتم: شیخ صدوق در همه مواردی که در کتاب خود نام ایشان را ذکر می‌کند، با عنوان «رضی الله عنه» از وی یاد کرده و برای ایشان طلب رضوان و رحمت می‌نماید (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۴/۴۲۷، ۴۴۷، ۵۰۸ و ۵۲۸) و از این گونه تعبیرهایی وثاقت او فهمیده می‌شود. برخی طلب رضوان و رحمت را دال بر وثاقت نمی‌دانند. (خوئی، بی‌تا: ۲/۹۳، ۱۴۱۶ق: ۱۶۲، خمینی، ۱۴۱۵ق: ۲/۸۴) محدث نوری (نوری، ۱۴۱۷ق: ۲/۵۱) و برخی از پژوهشگران معاصر (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵ق: ۳/۱۲۸ و ۱۵/۱) معتقدند: اگر شیخ صدوق در اکثر مواردی که نام روای را ذکر می‌کند، برای او طلب رضوان و رحمت نماید، این گونه تعبیری حاکی از وثاقت فرد است؛ بلکه به عقیده برخی (آل فقیه عاملی، ۱۴۲۱ق: ۳/۷۸) این اهتمام زیاد شیخ صدوق به طلب رضوان و رحمت الهی برای احمد بن محمد بن یحیی، بالاتر از وثاقت است. دیدگاه نگارندگان موافق با نظر علامه محمدتقی مجلسی است. ایشان بر این باور است که اگر شیخ صدوق هنگام آوردن نام یکی از روای‌ها همیشه بر او طلب رضوان و رحمت نماید، بر وثاقتش دلالت می‌کند: (مجلسی، ۱۴۰۶ق: ۱۴/۱۶۸) بنابراین باید میان فرض تقید و التزام شیخ صدوق و فرض نبود التزامش تفصیل داده و گفت: اگر شیخ صدوق در هنگام نقل یکی از روای‌ها، همواره متعهد است که برایش چنین دعایی کند، وثاقت روای نزد شیخ مسلم بوده و این

تعبیر، نوعی توثیق است و در غیر این صورت، چنین دلالتی از آن بر نمی آید.

لازم به یادآوری است، گرچه ممکن است از دیدگاه برخی هریک از این راه‌ها به تنهایی توانایی اثبات وثاقت را نداشته و به هریک از این راه‌ها، اشکالاتی وارد شود، از دیدگاه نگارندگان قطعاً به مجموعه آنها از باب «تجمیع قرائن» می‌توان اعتماد نمود و بدین جهت، اشکالی وارد نیست.

آخرین نکته‌ای که در رابطه با احمد بن محمد بن یحیی العطار وجود دارد این است که برخی نیامدن نام وی در کتب رجالیان بزرگی مثل نجاشی و کشی و شیخ طوسی را نشانه عدم وثاقت وی می‌دانند.

به نظر می‌رسد، همان گونه که آیت‌الله بروجردی فرموده است این امر دال بر عدم وثاقت نیست؛ زیرا کتاب رجال شیخ مشتمل بر تمام روایات نیست و چرک‌نویس و «مسودات» شیخ بوده است. کشی نیز در کتاب رجالش فقط درصدد جمع‌آوری روایانی بوده که درباره مدح یا مذمت آنها روایت وجود دارد و هدف نجاشی و شیخ طوسی در فهرست نیز فقط ذکر نام روایانی است که کتابی نگاشته‌اند. (بروجردی، بی تا: ۲۳۲/۳)

۱-۱-۲- محمد بن علی بن محبوب: نجاشی می‌نگارد که او شیخ قمیان، ثقه و فقیه بوده است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۴۹) ابن داود نیز از او با عنوان ثقه و «صحيح المذهب» یاد کرده است. (ابن داود حلی، ۱۳۸۳ق: ۳۲۶)

۱-۱-۳- معاویه بن حکیم: وی ثقه و بزرگ و جلیل بوده است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۱۲) گرچه برخی می‌نگارند که وی «فطحی» بوده و به همین دلیل، این حدیث ضعیف است؛ (اردبیلی، ۱۴۰۴ق: ۴۹/۱۴) اما به نظر می‌رسد ضعف عقیده، دلیل بر ضعف در نقل حدیث و عدم وثاقت نیست. شاهد این مدعا این است که مرحوم کشی وی را از فطحیه، بزرگان علما و عادل می‌داند. (کشی، بی تا: ۴۳۵/۲)

۱-۱-۴- موسی بن بکر: گرچه در کتب رجال توثیق خاصی برای این راوی وجود ندارد، ولی می‌توان از راه‌های متعددی وثاقت او را احراز کرد. اولاً، وی در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم قمی واقع شده است (قمی، ۱۴۰۴ق: ۸۵/۱ و ۲۵۳) و وقوع در سلسله اسناد این کتاب بر وثاقت

دلاله دارد؛ (خوئی، بی تا: ۳۴/۲۰) ثانیاً، بزرگانی چون ابن ابی عمیر و صفوان، که به جز از افراد ثقه نقل نمی کنند، از او روایت نقل می کنند؛ (طوسی، بی تا: ۱۶۲؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۲۲/۱؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ۴/۴۱۶)

ثالثاً، ابن طاوس و علامه حلی به صحت روایاتی که او در آن ها واقع شده حکم نموده اند؛ (خوئی، بی تا: ۳۴/۲۰، خوئی، ۱۳۷۵: ۱۱۰/۷؛ حلی (علامه)، ۱۴۱۲ق: ۲۱/۷) رابعاً، صفوان شهادت داده است که اصحاب در کتاب موسی بن بکر اختلاف ندارند. (خوئی، بی تا: ۳۴/۲۰) بنابراین صحیح نیست که برخی از علما (اردبیلی، ۱۴۰۴ق: ۴۹/۱۴) فرموده اند: این طریق به دلیل وجود موسی بن بکر ضعیف است.

۱-۵- ابی مریم: نام وی عبدالغفار بن قاسم است و نجاشی و ابن داود و علامه حلی به وثاقت وی تصریح نموده اند. (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۴۷؛ ابن داود حلی، ۱۳۸۳ق: ۲۲۶، حلی (علامه)، ۱۳۸۱ق: ۱۱۷)

۱-۲- سنجۀ طریق دوم

۱-۲-۱- طریق شیخ طوسی به محمد بن احمد بن یحیی در این طریق، ابو عبدالله (شیخ مفید)، حسین بن عبیدالله غضائری، احمد بن عبدون (احمد بن عبدالواحد بن احمد بزاز)، ابوجعفر محمد بن حسین بن سفیان بزوفری، احمد بن ادريس، حسین بن ابی جید و محمد بن حسن بن ولید واقع شده اند. (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۷۱/۱۰) علمای رجال به وثاقت شیخ مفید، (خوئی، بی تا: ۲۱۷/۱۸) حسین بن عبیدالله غضائری، (ابن طاوس حلی، ۱۳۶۸: ۹۷) احمد بن عبدون، (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۸۷) احمد بن ادريس (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۹۲؛ طوسی، بی تا: ۲۶) و محمد بن حسن بن ولید (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۸۳) تصریح کرده اند.

اما محمد بن حسین بن سفیان بزوفری در کتب رجال توثیق نشده (خوئی، بی تا: ۱۲/۱۷) و ابن ابی جید نیز در کتب رجال توثیق خاص و مدح نشده است؛ (خوئی، ۱۴۱۸ق: ۳۵۱/۲۰) بنابراین پذیرفتنی نیست که برخی (انصاری شیرازی، ۱۴۲۹ق: ۴/۳۶۲؛ حکیم، بی تا: ۴۰۹/۱) طریق شیخ به محمد بن احمد بن یحیی صحیح می دانند.

۱-۲-۲- محمد بن احمد بن یحیی: نام کامل وی محمد بن احمد بن یحیی عمران اشعری است و شیخ طوسی درباره‌ی وی می‌نگارد: «وی منزلتی بالا داشت و روایات زیادی را نقل کرده است.» (طوسی، بی‌تا: ۱۴۴)

نجاشی نیز می‌فرماید: «او در نقل حدیث ثقه بود، به‌جز اینکه اصحاب نقل می‌کنند او از افراد ضعیف نقل کرده و بر مرسل‌ها اعتماد می‌کند.» (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۴۸)

۱-۲-۳- محمد بن یحیی: گرچه این نام میان روایت متعددی مشترک است، با توجه به اینکه محمد بن احمد بن یحیی الاشعری از او روایت نقل می‌کند، مراد، محمد بن یحیی المعاذی است. (طوسی، ۱۴۱۵ق: ۴۳۸)

وی در اسناد کامل الزیارات واقع شده، (ابن قولویه قمی، ۱۳۹۸ق: ۱۱۸ و ۳۱۹) ولی در کتب رجال از او با عنوان ضعیف یاد می‌کنند. (ابن داود حلی، ۱۳۸۳ق: ۵۱۳) شیخ صدوق و ابن ولید نیز روایات او را از روایاتی که محمد بن احمد بن یحیی ذکر کرده، استثنا نموده‌اند.^۱ (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۴۸؛ اردبیلی، ۱۴۰۴ق: ۵۰/۱۴؛ خوئی، بی‌تا: ۴۷/۱۹)

از دیدگاه نگارندگان، وقوع در اسناد کامل الزیارات و سایر توثیقات عام در صورتی مفید است که با تضعیفی تعارض نداشته باشد و با توجه به تضعیفی که درباره‌ی او وجود دارد، نمی‌توان وثاقت او را احراز کرد.

۱-۲-۴- علی بن حسن بن رباط: مرحوم نجاشی می‌فرماید: وی ثقه بوده و از افرادی است که به آن‌ها اعتماد می‌شود. (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۵۱)

۱. محمد بن حسن ولید، استاد شیخ صدوق و یکی از علمای شاخص امامیه در علم رجال و حدیث است که بر سخنان او، عالمان بسیاری از جمله شیخ طوسی و شیخ صدوق اعتماد کرده‌اند. (طوسی، بی‌تا: ۱۵۶؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ۹۰/۲) نجاشی نقل می‌کند که ابن ولید تمام روایات محمد بن یحیی اشعری از جمله روایاتش در کتاب نوادر الحکمة را صحیح دانسته است؛ به‌جز روایات مرسل و نیز تعداد اندکی از روایت معین. (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۴۸) آیت‌الله شبیری زنجانی در این رابطه می‌فرماید: «کتاب نوادر الحکمة قبیل از کافی مرجع شیعیان بوده و به‌ویژه قمی‌ها روی آن بسیار کار کرده‌اند، از جمله ابن ولید، که نقاد حدیث و رجال به‌شمار می‌رود و صدوق بسیار به وی اعتماد دارد، آن را مورد نقد و بررسی قرار داده است. آن‌ها روایتی را از این کتاب استثنا کردند و مابقی روایات کتاب را قابل اعتماد و قابل عمل دانستند و از عدم استثنای افراد می‌توان وثاقت فهمید.» (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۵۴۹/۲، ۵۳۹۴/۱۷)

۱-۲-۵- ابی مریم انصاری: نام وی عبدالغفار بن قاسم بوده و فردی ثقه است. (ابن داود

حلی، ۱۳۸۳ق: ۲۲۶؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۴۶)

با توجه به مطالبی که گذشت روشن شد گرچه طریق دوم حدیث به واسطه بزوفری، ابن ابی جید و محمد بن یحیی ضعیف است، طریق اول آن معتبر است و به نظر می‌رسد به همین جهت برخی از این حدیث به «صحیح» تعبیر نموده‌اند؛ (عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۱۳ق: ۱۰۹/۱۵؛ خوئی، ۱۴۲۲ق: ۴۱/۲؛ خوانساری، ۱۴۲۱ق: ۱۹۹/۷؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ق: ۱۱۸) بنابراین صحیح نیست که برخی (اردبیلی، ۱۴۰۴ق: ۵۰/۱۴) با ادعای ضعف سند در پی رفع تعارض برآمده‌اند.

۲- سنجۀ اشکالات دلالت حدیث ابی مریم

همان گونه که گذشت، در حدیث ابی مریم برخلاف روایات دیگر، به پرداخت بقیه دیه در صورت قصاص زن به دلیل قتل مرد، دستور داده شده است. فقهای امامیه به دلالت و متن این حدیث نیز اشکالات متعددی وارد نموده‌اند که برای روشن شدن استحکام و صحت آن‌ها، در ادامه این اشکالات مطرح و بررسی می‌شود.

۲-۱- مخالفت با قرآن

شیخ طوسی می‌نگارد: «این روایت شاذ است و غیر از ابی مریم انصاری فرد دیگری آن را نقل نکرده است. این روایت مخالف تمام اخبار و ظاهر قرآن است. آیه ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ تصریح نموده، نفس در برابر نفس قصاص می‌شود و چیز دیگری را بیان نکرده است.» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱۸۴/۱۰)

بنابراین، این حدیث که دیه را لازم می‌داند، مخالف اطلاق قرآن است و با توجه به اینکه این حدیث با احادیث فراوانی تعارض می‌کند و آن احادیث موافق با قرآن است، پس آن‌ها بر این حدیث مقدم می‌شوند؛ زیرا موافقت با کتاب یکی از «مرجحات باب تعارض» است. (حائری، بی تا: ۲/۲۹۱)

از دیدگاه نگارندگان، این استدلال از استحکام کافی برخوردار نیست؛ زیرا آیه دلالت روشنی

بر نفی دیه ندارد و امکان دارد مراد آیه این باشد که قصاص نفس، فقط در مواردی وجود دارد که فردی، دیگری را کشته باشد و در غیر قتل، قصاص نفس وجود ندارد. طبق این احتمال، اشکالی ندارد که چیز دیگری نیز علاوه بر قصاص، لازم باشد؛ بنابراین اشکال مخالفت با قرآن به این حدیث وارد نیست.

۲-۲- مخالفت با سنت

شهید اول می‌فرماید: آنچه شهرت روایی دارد این است که زن در برابر مرد قصاص نفس می‌شود و دادن چیز دیگری لازم نیست؛ مثلاً در «صحیح حلبی» آمده که اگر زنی مردی را بکشد، زن کشته می‌شود و اولیای مرد هیچ حقی به جز جان زن ندارند. یا در «صحیح عبدالله بن سنان» آمده که اگر خانواده زن بخواهند او را بکشند، می‌توانند و بیشتر از جنایتی که انجام داده است حق ندارند او را مجازات کنند. تمام این روایات نص هستند. (عاملی (شهید اول)، ۱۴۱۴: ۳۶۲/۴)

به نظر می‌رسد این سخن کاملاً صحیح است و روایات صریحی پرداخت دیه در این فرض را نفی می‌کنند. در روایتی آمده است اگر زنی مردی را بکشد، در صورت رضایت «ولی دم» قصاص می‌شود و اولیای مرد هیچ حقی به جز جان زن ندارند. (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۸۰/۲۹)

بنابراین با توجه به شهرت روایی و فتوایی، روایات کفایت قصاص و لازم نبودن پرداخت مازاد، ترجیح داشته و مقدم می‌شود. علاوه بر اینکه حتی در صورت تساوی دو دسته روایت و نبود مرجح، باید به عدم لزوم پرداخت مازاد پایبند بود؛ زیرا بعد از «تساقط» دو دسته، نوبت به مراجعه به «اصول عملی» می‌رسد و اصل برائت بر عدم لزوم پرداخت فاضل دیه دلالت دارد.

۲-۳- مخالفت با اجماع

صیمری معتقد است: «اگر زنی مردی را بکشد، مشهور علما معتقدند ولی مرد نمی‌تواند علاوه بر قصاص و کشتن زن، از او نصف دیه بگیرد، بلکه چه‌بسا اجماع وجود دارد به‌خاطر روایات متضاهر از اهل بیت (علیهم‌السلام)». (صیمری، ۱۴۲۰: ۳۷۳/۴) برخی دیگر نیز ادعای اجماع بر آن را بعید نمی‌شمارند. (حلی، ۱۴۰۷: ۱۵۹/۵؛ عاملی (شهید اول)، ۱۴۱۴: ۳۶۲/۴)

به نظر می‌رسد عبارات علمای شیعه درباره عدم استحقاق دریافت نصف دیه، گوناگون

است. برخی به‌صراحت بر آن ادعای اجماع نموده‌اند؛ (نجفی، ۱۴۰۴ق: ۸۵/۴۲) اما برخی با واژگانی چون «الاصح»، (طباطبائی، ۱۴۱۸ق: ۲۰۸/۱۶؛ حلی (محقق)، ۱۴۱۸ق: ۲۹۴/۲) «علی الاظهر»، (حلی (علامه)، ۱۴۲۰ق: ۴۴۲/۵) «علی رأی» (حلی (علامه)، ۱۴۱۰ق: ۲۰۵/۲) و «علی الاظهر» (حلی (محقق)، ۱۴۰۸ق: ۱۸۹/۴) تعبیر نموده‌اند که نشانگر وجود قول یا احتمال مخالف است. بر این اساس شهید ثانی می‌فرماید: «روایت ابی‌مریم گرچه صحیح است، اما به آن اعتنا نمی‌شود؛ زیرا مخالف اصول است و از علما کسی را نمی‌شناسیم که به مضمونش قائل باشد؛ گرچه عبارت «علی الاظهر» در کلام مصنف (محقق حلی) و کلام غیر ایشان به وجود مخالف اشعار دارد.» (عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۱۳ق: ۱۰۹/۱۵)

این گونه تعبیر موجب شده علما به نقد و توجیه بپردازند؛ به‌عنوان نمونه برخی معتقدند تعبیر علامه با واژه «علی رأی» برخلاف اصطلاح رایج بوده و بهتر است به‌جای آن از واژه «علی روایة» استفاده می‌کرد. (اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ۵۱/۱۴)

فاضل مقداد می‌فرماید: «مصنف اگر به‌جای «الاصح» به «الاشهر»، که درباره روایات است، تعبیر می‌نمود، مطابق قواعد بود؛ زیرا اصح درباره اقوال گفته می‌شود، در حالی که در اینجا یک قول بیشتر وجود ندارد، بلکه روایت وجود دارد.» (فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق: ۴۱۶/۴)

عده دیگری بر این باورند که «علی الاظهر» اشاره به قول مخالف ندارد؛ زیرا در ادبیات فقهی «علی الاظهر» درباره روایات به کار می‌رود و چون در این مسئله هیچ رأی و نظر مخالفی گزارش نشده و تنها روایت مخالف، همان روایت ابی‌مریم انصاری است، در شرایع و کتب دیگر فقهی به «علی الاظهر» تعبیر شده است که ناظر به وجود روایت مخالف است و هیچ اشعاری به رأی مخالف ندارد. (حسینی خراسانی، ۱۳۸۶: ۲۱)

به نظر می‌رسد آنچه در تردید برخی علما درباره تحقق اجماع نقش بسزایی دارد، تعبیر قطب‌الدین راوندی است. ایشان میان دو دسته روایت موجود در این بحث، با حمل روایات عدم لزوم پرداخت فاضل دیه بر فرض نداشتن تمکن مالی، میان روایات جمع نموده است. (فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق: ۴۱۷/۴)

بر این اساس محقق اردبیلی معتقد است: قطب‌الدین راوندی در این مسئله با سایر علما

اختلاف نظر دارد؛ زیرا وی میان دو دسته روایت جمع نموده و ظاهر جمع و توجیه این است که گوینده آن به این جمع معتقد است. (اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ۵۱/۱۴) صاحب جواهر نیز پس از ذکر توجیه راوندی می‌نگارد: «ظاهر کلام ایشان این است که فی‌الجملة مخالف می‌باشند.» (نجفی، ۱۴۰۴ق: ۸۴/۴۲)

۲-۴- مخالفت با اصول

از دیدگاه برخی علما پرداخت دیه مازاد، مخالف اصل است. (حلی، ۱۴۰۷ق: ۱۵۹/۵؛ عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۱۳ق: ۱۰۹/۱۵)

صاحب ریاض پس از ذکر روایت ابی‌مریم می‌نگارند: «قول صحیح این است که دیه از زن گرفته نمی‌شود؛ به‌خاطر اصل و آیه «النفس بالنفس» - که در آن به پرداخت دیه در صورت قصاص نفس اشاره نشده است - و روایاتی که تصریح می‌کنند جانی بیشتر از جانش مجازات نمی‌شود.» (طباطبائی، ۱۴۱۸ق: ۲۰۸/۱۶)

از دیدگاه نگارندگان، مراد از اصل، برائت ذمه جانی است، اما با توجه به وجود ادله اجتهادی (روایات نافی دیه و...) نوبت به تمسک به این دلیل نمی‌رسد؛ زیرا دلیل اجتهادی از باب «حکومت» یا «ورود» بر دلیل فقاهتی (اصل) مقدم است. (انصاری، ۱۴۲۸ق: ۳۱۴/۳؛ خراسانی (آخوند)، ۱۴۰۹ق: ۶۲۰/۴)

۲-۵- مجمل بودن روایت

برخی علما معتقدند این روایت علاوه بر اینکه شاذ است، اشکال دلالتی نیز دارد. به این بیان که در این حدیث امام فرموده‌اند: «ولی زن بقیه مال را پرداخت کند.» و هیچ ظهوری در پرداخت نصف دیه ندارد. (خوئی، ۱۴۲۲ق: ۴۱/۲) محقق دیگری در این باره می‌فرماید: معنای حدیث روشن نیست؛ زیرا کلمه بقیه مال بر این دلالت می‌کند که قبلاً از زن مالی گرفته شده است و بقیه آن از ولی او اخذ می‌شود. از سوی دیگر امکان دارد زن نزد ولی خود مالی نداشته باشد، پس چگونه از ولی اش اخذ شود. علاوه بر اینکه در این صورت بهتر بود امام بفرماید: از زن و از مال زن اخذ می‌شود؛ بلکه باید می‌فرمودند: در ابتدا از زن گرفته می‌شود و سپس کشته می‌شود. (اردبیلی، ۱۴۰۴ق: ۵۰/۱۴)

در پاسخ به این اشکال می‌گوییم: به نظر می‌رسد دلالت این روایت بر پرداخت نصف دیه بسیار روشن است. علاوه بر اینکه این روایت دو نسخه و طریق دارد و در یکی از آن‌ها که نسخه صحیح‌تر است، (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ق: ۲۱۱/۱) تصریح شده، باید بقیه دیه را پرداخت کند. (خوانساری، ۱۴۲۱ق: ۲۰۰/۷) در نسخه دیگر نیز، «بقیه المال» نیز با پرداخت باقیمانده دیه سازگار است؛ زیرا الف و لام در کلمه «المال» عهد ذهنی است و روشن است در باب قصاص و دیات هرگاه از مال سخن به میان می‌آید به دیه انصراف دارد. در نتیجه حدیث طبق هر دو نسخه می‌رساند در صورت قصاص زن باید بقیه دیه مرد یعنی نصف دیه را به اولیای مرد پرداخت کرد. بر این اساس باید میان دو دسته احادیث جمع دلالتی نمود. (اردبیلی، ۱۴۰۴ق: ۵۰/۱۴)

۲-۶- احتمال تصحیف

آیت‌الله مرعشی نجفی معتقد است: «در اصل متن این حدیث جای تأمل وجود دارد؛ زیرا ممکن است راوی یا ناسخان اشتباه کرده باشند و تصحیف یا تحریفی رخ داده باشد.» (مرعشی نجفی، ۱۴۱ق: ۲۱۲/۱)

از دیدگاه نگارندگان نیز احتمال تصحیف یا تحریف در این حدیث وجود دارد. بدین معنا که حدیث درباره زنی بوده است که مردی او را به قتل رسانده و حضرت فرمودند: مرد قصاص شود و ولی او بقیه دیه یا مال را پرداخت کند؛ اما راوی یا نسخه‌برداران به اشتباه مورد حدیث را زنی دانسته‌اند که مرتکب قتل مردی شده است. شاهد این امر، روایت دیگری است که ابی‌مریم نقل نموده و در آن بحث پرداخت فاضل دیه مطرح نیست و امام (علیه السلام) درباره زنی که مرتکب قتل مردی شده، فقط فرموده‌اند: زن کشته می‌شود. (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱۸۲/۱۰)

علاوه بر اینکه بر فرض، متن حدیث به درستی نقل شده باشد، این احتمال وجود دارد که امام (علیه السلام) در این روایت در مقام خبر دادن نیستند، بلکه در مقام انکار هستند و مراد ایشان این است که لازم نیست ولی زن چیزی بدهد.

۲-۷- خوانش‌ها و حمل‌های ناسازگار

از دیدگاه برخی علما با توجه به اینکه حدیث ابی‌مریم با ادله نقلی فراوانی در تعارض است، باید آن را توجیه نمود. در کتب فقهی چندین توجیه و حمل برای این روایت بیان شده که در

ادامه به بررسی آن‌ها می‌پردازیم:

۲-۷-۱- دلالت بر استحباب پرداخت نصف دیه

علامه مجلسی معتقد است که می‌توان روایت ابی مریم را بر استحباب پرداخت نصف دیه حمل نمود. (مجلسی، ۱۴۰۶ق: ۳۷۶/۱۶) آیت‌الله مرعشی نجفی نیز می‌فرماید که حمل روایت بر احسان بعید نیست. (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ق: ۲۱۲/۱)

از دیدگاه نگارندگان، این حمل خلاف ظاهر حدیث است؛ زیرا امام علیه السلام در عبارت «و یودی ولیها» از جمله خبری در مقام طلب استفاده نموده‌اند که ظهور در وجوب دارد.

۲-۷-۲- تقيه‌ای بودن

از دیدگاه برخی می‌توان روایت ابی مریم را بر تقيه حمل نمود. (مجلسی، ۱۴۰۶ق: ۳۴۱/۱۰؛ نجفی، ۱۴۰۴ق: ۸۴/۴۲) شیخ حر عاملی نیز احتمال تقيه‌ای بوده آن را داده است؛ (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۸۵/۲۹) البته آیت‌الله مرعشی نجفی می‌فرماید: «در جست‌وجویی که انجام دادم در میان اهل سنت قولی که موافق با این حدیث باشد یافت نکردم.» (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ق: ۲۱۱/۱)

در پاسخ به این اشکال نیز می‌گوییم: اولاً، جمهور اهل سنت قائل به لزوم پرداخت نصف دیه نیستند و در میان کتب اهل سنت فقط یک روایت وجود دارد که شعبی از حضرت علی علیه السلام نقل می‌کند و حضرت فرموده‌اند: اگر اولیای مرد قصاص را انتخاب نمودند می‌توانند زن را بکشند و نصف دیه را بگیرند؛ اما علمای اهل سنت این روایت را رد کرده و می‌گویند: شعبی حضرت را ملاقات نکرده است و نمی‌تواند مستقیم از حضرت روایت نقل کند. (قرطبی، ۱۴۱۴ق: ۲۴۸/۲؛ مالکی، ۱۴۳۵ق: ۱۲/۸) شاید به همین دلیل است که برخی از علمای شیعه به‌طور قطعی احتمال تقيه را مطرح نکرده و فرموده‌اند: احتمال دارد که این حدیث بر تقيه حمل شود. (طباطبائی، ۱۴۱۸ق: ۲۰۸/۱۶)

ثانیاً، بر فرض در میان اهل سنت قول به لزوم پرداخت نصف دیه وجود داشته باشد، صرف اینکه حدیثی از شیعه مطابق با قولی از اهل سنت باشد، مجوز برای حمل آن بر تقيه نیست؛ بلکه باید احراز شود فتوای اهل سنت قبل از صدور حدیث شیعه بوده و جو حاکم در محاکم رسمی

آن زمان همان فتوای اهل سنت بوده، به‌گونه‌ای که امکان مخالفت با آن وجود نداشته است؛ وگرنه اگر حدیثی از یکی از ائمه (علیهم‌السلام) قبل از صدور فتاوی اهل سنت یا حکمی رسمی، صادر شده باشد، نمی‌توان آن را بر تقیه حمل نمود. علاوه بر اینکه اگر در تقیه‌ای بودن حدیث شک شود، اصل عقلایی، نبود تقیه است. (شیری زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۴/۱۱۷۱)

۲-۷-۳- اختصاص به فرض تمکن مالی

فاضل مقداد می‌فرماید: «قطب راوندی میان روایت ابی‌مریم و سایر روایات این‌گونه جمع کرده است که روایت ابی‌مریم که بر قصاص زن و پرداخت نصف دیه مرد دلالت دارد را باید بر فرض تمکن مالی داشتن زن حمل کرد و سایر روایات که در صورت قصاص، پرداخت دیه را نفی می‌کنند را بر فرض توانایی مالی نداشتن زن حمل می‌کنیم.» (فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق: ۴/۴۱۷)

البته به نظر می‌رسد این حمل، مصداق «جمع تبرعی» و بدون دلیل است و هیچ شاهی از آیات و روایات و ادله دیگر بر آن وجود ندارد. بدین جهت آیت‌الله تبریزی فرموده است: «آنچه از راوندی حکایت شده جمع تبرعی است، بلکه برخلاف روایات است؛ زیرا امام (علیه‌السلام) در روایتی در پاسخ از سؤال اینکه مجازات زنی که شوهرش را عمداً به قتل رسانده، فرمودند: جانی بیشتر از جانش مجازات نمی‌شود. این روایت از حمل آن بر صورت تمکن مالی نداشتن زن، ابا دارد و نمی‌توان آن را بر این فرض حمل نمود.» (تبریزی، ۱۴۲۶ق: ۸۱)

علاوه بر اینکه در روایت ابی‌مریم امام فرمودند: «دیه را ولی پرداخت کند.» نه اینکه از «ترکه» زن اخذ شود و این امر نیز با حمل آن بر تمکن مالی زن سازگار نیست و در نهایت اینکه این جمع هیچ شاهی ندارد. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ق: ۱۱۹)

شاید به همین دلیل بوده که قطب‌الدین راوندی خود در کتاب دیگرش همانند سایر علما فرموده: اگر زنی مردی را بکشد و اولیای مرد خواستار قصاص شوند، به‌جز قصاص، مستحق چیز دیگری نیستند. (راوندی، ۱۴۰۵ق: ۲/۴۰۳)

۲-۷-۴- اختصاص به فرض ایراد دو جنایت

از دیدگاه برخی باید حدیث را بر فرضی حمل کنیم که زن مرتکب دو جنایت شده است.

(مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ق: ۲۱۰/۱) محقق اردبیلی می‌فرماید:

«احتمال دارد که زن مال یا دیه‌ای - به‌خاطر جنایت سابق - به فرد دیگر بدهکار بوده که قسمتی از آن را پرداخت کرده و سپس مردی را کشته و محکوم به قصاص شده است و اینکه امام علیه‌السلام فرمودند: بقیه از ولی زن دریافت می‌شود؛ در واقع پاسخ امام علیه‌السلام برای آن فرد مستحق مال بوده است و حضرت قبل از سؤال او از وضعیت دریافت باقیمانده مال جواب دادند. از سوی دیگر در روایت هیچ تصریحی نشده است که دیه را به ولی دم مرد مقتول بدهد.»
(اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ۵۰/۱۴)

از دیدگاه نگارندگان، این حمل نیز مصداق جمع تبرعی و بدون دلیل است و هیچ شاهی از آیات و روایات و ادله دیگر بر آن وجود ندارد و بر این اساس پذیرفتنی نیست.

نتیجه‌گیری

یکی از چالش‌های فقهی، وجود دو دسته روایت درباره لزوم پرداخت فاضل دیه در موارد قتل مرد توسط زن است. روایت ابی‌مریم انصاری، برخلاف تمام روایات، دلالت بر این دارد که علاوه بر قصاص زن، باید فاضل دیه نیز به اولیای مقتول پرداخت شود. عالمان امامی اشکالات متعددی به سند و دلالت حدیث وارد کرده‌اند؛ اما از دیدگاه نگارندگان: اولاً، یکی از دو طریق این روایت معتبر و طریق دیگر ضعیف است. ثانیاً، احتمال تصحیف یا تحریف در نقل و ثبت این حدیث داده می‌شود؛ بدین معنا که حدیث درباره زنی بوده است که مردی او را به قتل رسانده و حضرت فرمودند: مرد قصاص شود و ولی او بقیه دیه یا مال را پرداخت کند؛ اما راوی یا نسخه‌برداران به اشتباه مورد حدیث را زنی دانسته‌اند که مرتکب قتل مردی شده است. (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ق: ۲۱۲/۱)

ثالثاً، بر فرض که متن حدیث به درستی نقل شده باشد، ممکن است حضرت در مقام انکار پرداخت فاضل دیه بوده و مراد ایشان این است که لازم نیست ولی زن چیزی بدهد. رابعاً، با قطع نظر از این دو اشکال باید گفت: سند این حدیث معتبر است و بسیاری از

اشکالات مطرح بر این روایت، مخدوش است. البته همان گونه که مشهور فقیهان فرموده‌اند، در این موارد پرداخت فاضل دیه واجب نیست. شیوه این استنتاج بدین گونه است که روایت ابی مریم شاذ و مخالف روایات دیگر که مشهورند، است و از سوی دیگر علما از این حدیث اعراض کرده‌اند و با توجه به شهرت روایی و فتوایی، روایات کفایت قصاص و عدم لزوم پرداخت مازاد، ترجیح داشته و مقدم می‌شود. علاوه بر اینکه حتی در صورت تساوی دو دسته روایت و نبود مرجح، باید به همین نتیجه پایبند بود؛ زیرا بعد از تساقط دو دسته، نوبت به مراجعه به اصول عملی می‌رسد و اصل برائت بر عدم لزوم پرداخت فاضل دیه دلالت دارد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

✽ قرآن کریم.

۱. آل فقیه عاملی، ناجی طالب، ۱۴۲۱ق، دروس فی علم الاصول، بیروت: دار الهداة المیامین.
۲. ابن داوود حلّی، حسن بن علی، ۱۳۸۳ق، رجال ابن داود، تهران: دانشگاه تهران.
۳. ابن طاووس حلّی، سید رضی الدین علی، ۱۳۶۸ق، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم - معرفة نهج الحلال من علم النجوم، قم: دار الذخائر.
۴. ابن قولویه قمی، جعفر بن محمد، ۱۳۹۸ق، کامل الزیارات، نجف: مکتبه المرتضویه.
۵. اردبیلی، احمد، ۱۴۰۳ق، مجمع الفائدۀ و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: اسلامی.
۶. اشتهاودی، علی پناه، ۱۴۱۷ق، مدارک العروة، تهران: دفتر الاسوة.
۷. انصاری، مرتضی، ۱۴۲۸ق، فرائد الاصول، ج ۹، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۸. انصاری شیرازی، قدرت الله، ۱۴۲۹ق، موسوعة احکام الاطفال، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۹. بحر العلوم، سید مهدی، ۱۴۰۵ق، الفوائد الرجالية، تهران: مکتبه الصادق.
۱۰. بروجردی، سید حسین، بی تا، نهاية التقرير، تقرير محمد فاضل لنکرانی، بی جا.
۱۱. _____، ۱۴۱۶ق، تقرير بحث السيد البروجردی، تقرير علی پناه اشتهاودی، قم: اسلامی.
۱۲. تبریزی، جواد، ۱۴۱۷ق، اسس الحدود و التعزیرات، قم: دفتر آیت الله تبریزی.
۱۳. _____، ۱۴۲۶ق، تنقیح مبانی العروة کتاب الطهارة، قم: دار الصديقة الشهيدة علیها السلام.
۱۴. _____، ۱۴۲۳ق، التهذیب فی مناسک العمرة و الحج، قم: دار التفسیر.
۱۵. حائری، عبدالکریم، بی تا، درر الفوائد، قم: مهر.
۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۷. حسینی خراسانی، سید احمد، ۱۳۸۶، «بررسی نظریۀ تساوی زن و مرد در قصاص»، فقه، دفتر تبلیغات اسلامی، ش ۵۳.

۱۸. حکیم، سید محمد سعید، بی تا، مصباح المنهاج کتاب الطهارة، قم: مؤسسه المنار.
۱۹. حلی، احمد بن محمد (ابن فهد)، ۱۴۱۰ق، المقتصر من شرح المختصر، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۲۰. _____، ۱۴۰۷ق، المذهب البارع فی شرح مختصر النافع، قم: اسلامی.
۲۱. حلی (محقق)، جعفر بن حسن، ۱۴۰۸ق، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲، قم: اسماعیلیان.
۲۲. _____، ۱۴۱۸ق، مختصر النافع فی فقه الامامیه، ج ۶، بی جا: المطبوعات الدینیة.
۲۳. حلی (علامه)، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، قم: اسلامی.
۲۴. _____، ۱۴۱۰ق، ارشاد الأذهان، قم: اسلامی.
۲۵. _____، ۱۴۲۰ق، تحریر الاحکام، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
۲۶. _____، ۱۳۸۱ق، خلاصة الأقوال - رجال العلامة الحلی، ج ۲، نجف: المطبعة الحیدریة.
۲۷. _____، ۱۴۱۲ق، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد: المجمع العلوم الاسلامیه.
۲۸. حلی، محمد (ابن ادريس)، ۱۴۱۰ق، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۲، قم: اسلامی.
۲۹. خراسانی (آخوند)، محمد کاظم، ۱۴۰۹ق، کفایة الأصول، قم: مؤسسه آل البيت.
۳۰. خمینی، سید روح الله، ۱۴۱۸ق، تنقیح الاصول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).
۳۱. _____، ۱۴۲۱ق، کتاب الطهارة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).
۳۲. _____، ۱۴۱۵ق، مکاسب محرمة، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).

٣٣. خوانساری، سیداحمد، ١٤٠٥ق، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، ج ٢، قم: اسماعیلیان.

٣٤. خوئی، سیدابوالقاسم، بی تا، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، بی جا.

٣٥. _____، ١٤٢٢ق، مبانی تکملة المنهاج، قم: احیاء آثار الامام الخوئی.

٣٦. _____، ١٤١٨ق، موسوعة الامام الخوئی، قم: احیاء آثار الامام الخوئی.

٣٧. _____، ١٣٧٥، مصباح الفقاهة، قم: مؤسسه انصاریان.

٣٨. _____، ١٤١٦ق، فقه العترة فی زکاة العترة، تقرير سيد محمد تقی حسینی

جلالی، قم.

٣٩. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله، ١٤٠٥ق، فقه القرآن، ج ٢، قم: کتابخانه آیت الله

مرعشی.

٤٠. سبزواری، سید عبدالاعلی، ١٤١٣ق، مهذب الاحکام، ج ٤، قم: المنار.

٤١. سند، محمد، ١٣٩٥، بحوث فی القواعد الفقهیه، تقرير مشتاق الساعدي، تهران: صادق.

٤٢. سیستانی، سید محمد رضا، ١٤٣٧ق، قیسات من علم الرجال أبحاث السيد محمد رضا

سیستانی، تقرير السيد محمد البكاء، بیروت: دار المورخ العربی.

٤٣. سیفی مازندرانی، علی اکبر، ١٤٢٥ق، مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیه، قم:

اسلامی.

٤٤. شیرزی زنجانی، سید موسی، ١٤١٩ق، نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.

٤٥. شوشتری، محمد تقی، ١٤٠٦ق، النجعة فی شرح اللمعة، تهران: کتاب فروشی صدوق.

٤٦. شیرازی، قدرت الله و پژوهشگران مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، ١٤٢٩ق، موسوعة أحكام

الاطفال وأدلتها، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.

٤٧. صدوق، محمد بن علی، ١٤١٣ق، من لایحضره الفقیه، ج ٢، قم: اسلامی.

٤٨. صیمری، مفلح بن حسن، ١٤٢٠ق، غایة المرام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت: الهادی.

٤٩. طباطبائی، سید علی، ١٤١٨ق، ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل، قم: مؤسسه

آل البيت علیهم السلام.

۵۰. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۹۰ق، الاستبصار، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۵۱. _____، ۱۴۰۷ق، تهذیب الأحکام، ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۲. _____، ۱۴۱۵ق، رجال الطوسی، قم: مؤسسة الانتشار الاسلامی.
۵۳. _____، بی تا، فهرست، نجف: مکتبه الرضویه.
۵۴. _____، ۱۴۱۴ق، امالی، قم: دارالثقافة.
۵۵. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، ۱۴۱۳ق، مسالک الأفهام الی تنقیح شرایع الإسلام، قم: مؤسسة المعارف الاسلامیه.
۵۶. _____، ۱۴۰۸ق، الرعاية فی علم الدراية، قم: مکتبه آية الله المرعشی العامه.
۵۷. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی، ۱۴۱۴ق، غایة المراد فی شرح نکت الارشاد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۸. فاضل لنکرانی، محمد، ۱۴۲۱ق، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة کتاب القصاص، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام).
۵۹. فاضل مقداد سیوری، عبدالله، ۱۴۰۴ق، التنقیح الرائع لمختصر الشرایع، ج ۴، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۶۰. قرطبی انصاری، محمد بن احمد، ۱۴۱۴ق، جامع الاحکام-تفسیر القرطبی، بیروت: دار الفکر.
۶۱. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، تفسیر، ج ۳، قم: دارالکتاب.
۶۲. کشی، محمد بن عمر، بی تا، رجال الکشی مع تعلیقات میرداماد، قم.
۶۳. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶۴. مالکی تثنائی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۳۵ق، جواهر الدرر فی حل الفاظ المختصر، بیروت: دار ابن حزم.
۶۵. مجلسی، محمدباقر، (مجلسی دوم)، ۱۴۲۰ق، الوجیزة فی علم الرجال، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶۶. مجلسی، محمدتقی (مجلسی اول)، ۱۴۰۶ق، روضة المتقین فی شرح من لایحضره

الفقيه، ج ۲، قم: مؤسسه فرهنگي اسلامي كوشانبور.

۶۷. _____ ۱۴۰۶ق، ملاذ الاخيار في فهم تهذيب الاخبار، قم: كتابخانه

آيت الله مرعشي.

۶۸. مرعشي نجفي، سيد شهاب الدين، ۱۴۱۵ق، القصاص على ضوء القرآن و السنة، قم:

كتابخانه آيت الله مرعشي نجفي.

۶۹. مكارم شيرازي، ناصر، ۱۴۲۵ق، انوار الفقاهة كتاب النكاح، قم: مدرسه امام علي بن

ابي طالب عليه السلام.

۷۰. نجاشي، احمد بن علي، ۱۴۰۷ق، رجال نجاشي، قم: اسلامي.

۷۱. نجفي، محمد حسن، ۱۴۰۴ق، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، ج ۵، بيروت: دار

احياء التراث العربي.

۷۲. نوري، حسين، ۱۴۱۷ق، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی