


ORIGINAL ARTICLE

Retaliation in Non-Financial Matters

Zohre Samadnia¹, Fatemeh Bastani² 

1. M.Sc. Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Department of Law, Islamic Azad University, Tehran Science and Research Branch, Tehran, Iran.

2. Ph.D. in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Department of Law, Karun Institute of Higher Education, Ahvaz, Iran.

Correspondence:
Fateme Bastani
Email: pr.baastani@gmail.com

Received: 04/Jan/2025
Revised: 29/Nov/2025
Accepted: 30/Dec/2025
Published: 11/Mar/2026

How to cite:

Samadnia, Z.; Bastani, F. (2026). Retaliation in Non-Financial Matters, Civil Law Knowledge, 14 (2), 57-70. (DOI: [10.30473/clk.2025.73294.3330](https://doi.org/10.30473/clk.2025.73294.3330))

ABSTRACT

In social interactions, the violation of rights is inevitable, necessitating efficient mechanisms for rapid redress without lengthy judicial proceedings. Given the limitations of the courts, the institution of Taqas (self-help) gains significance for the personal realization of rights. This research aims to elucidate the jurisprudential and legal foundations of Taqas in "non-financial matters." Using a descriptive-analytical approach, the study addresses a research gap by focusing on neglected dimensions such as retaliation in spousal relations, verbal retaliation (Qisas-e Kalami), and international countermeasures, while analyzing challenges within Iranian law. Findings indicate that although no explicit statute exists for non-financial Taqas, its conditional legitimacy is substantiated by Article 167 of the Constitution and valid jurisprudential arguments. The results suggest that Taqas is inherently a "right," not a "duty," with rulings varying by context. Ultimately, while Imami jurisprudence permits Taqas (barring religious prohibitions and public disorder), Islamic logic prioritizes "pardon and forgiveness" over coercive vindication as the superior approach.

KEYWORD

Civil Rights, Non-Financial Matters, Pardon and Forgiveness, Retribution, Retaliation.



«مقاله پژوهشی»

تقاص در امور غیر مالی

زهره صمدنیا^۱، فاطمه باستانی^۲

۱. کارشناس ارشد، فقه و مبانی حقوق اسلامی، گروه حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، تهران، ایران.
۲. دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، گروه حقوق، مؤسسه آموزش عالی کارون، اهواز، ایران.

نویسنده مسئول:

فاطمه باستانی

ایمانامه: pr.baastani@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۹

تاریخ چاپ: ۱۴۰۴/۱۲/۲۰

استناد به این مقاله:

صمدنیا، زهره؛ باستانی، فاطمه (۱۴۰۴). تقاص در امور غیر مالی، دوفصلنامه علمی دانش حقوق مدنی، ۱۴ (۲)، ۵۷-۷۰.

(DOI: 10.30473/clk.2025.73294.3330)

چکیده

در تعاملات اجتماعی، تضییع حقوق مالی و غیرمالی پدیده‌ای اجتناب‌ناپذیر است و یکی از دغدغه‌های بنیادین نظام‌های حقوقی، ارائه راهکارهایی کارآمد برای استیفای سریع حقوق بدون فرسایش در فرایندهای طولانی دادرسی است. با توجه به محدودیت‌های دستگاه قضایی و عدم امکان ارجاع تمامی منازعات خرد و کلان به محاکم، نهاد تقاص به عنوان مکانیسمی برای احقاق حق شخصی اهمیت می‌یابد. هدف اصلی این پژوهش، تبیین مبانی فقهی و حقوقی مشروعیت تقاص در امور غیرمالی است. این مطالعه با رویکرد توصیفی-تحلیلی و بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای، تلاش دارد تا خلأ پژوهشی موجود در این حوزه را مرتفع سازد. نوآوری تحقیق در تمرکز بر ابعاد مغفول‌مانده تقاص در ساحت‌های غیرمالی از جمله تقاص در روابط زوجین، قصاص کلامی و اقدامات متقابل در حقوق بین‌الملل و تحلیل چالش‌های قانونی آن در حقوق ایران نهفته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که اگرچه نص قانونی صریحی در خصوص تقاص غیرمالی وجود ندارد، اما با استناد به اصل ۱۶۷ قانون اساسی و ادله معتبر فقهی، می‌توان مشروعیت مشروط آن را اثبات نمود. نتایج بیانگر آن است که تقاص در این امور ماهیتاً حق است و نه تکلیف. از این‌رو، احکام آن بسته به تنوع مصادیق متغیر بوده و حکمی واحد بر آن مترتب نیست. در نهایت، استنباط می‌شود که اگرچه فقه امامیه اصل تقاص را به استثنای ارتکاب محرمات و اختلال در نظم عمومی مجاز دانسته است، اما در منطق عالیه اسلام، فضیلت عفو و گذشت بر استیفای قهری حق اولویت داشته و به‌عنوان راهکار برتر توصیه شده است.

واژه‌های کلیدی

امور غیر مالی، تقاص، حقوق مدنی، عفو و گذشت، فقه اسلامی، مقابله به مثل.

مقدمه

(۱۷۳). بنابراین، جوهره تقاص در این پژوهش، مقابله به مثل شخصی و مستقیم مظلوم برای احقاق حق بدون اذن حاکم است. در ادامه به بررسی مصادیق تقاص در امور غیرمالی می‌پردازیم.

بررسی مصادیق تقاص در امور عبادی

۱. تقاص در مسجدالحرام

تقاص در مسئله حج به این صورت مطرح شده است که اگر فردی در مسجدالحرام مرتکب جنایتی شود، مجازات او در همان مکان و بدون تأخیر اجرا می‌شود. این امر به دلیل بی‌حرمتی فرد به خانه خدا و گناه کردن در حرم امن الهی انجام می‌گیرد. آیه شریفه اعتدا نیز بر مقابله به مثل تأکید دارد. بنابراین، چنین شخصی باید بلافاصله قصاص شود، اما اگر کسی بیرون از حرم مرتکب جنایتی شود و سپس به مسجدالحرام پناه ببرد تا زمانی که از حرم خارج نشده باشد، امکان اجرای مجازات او وجود ندارد. در این شرایط فرد فرصت دارد، ولی محدودیت‌هایی برای او اعمال می‌شود، از جمله اینکه نباید به او غذا یا نوشیدنی داده شود، هیچ معامله یا پناهگاهی به او پیشنهاد نشود تا در نهایت مجبور به خروج از حرم گردد و سپس حکم بر او جاری شود. در اصول کافی از امام صادق (ع) نقل شده که ایشان درباره کسی که در خارج از حرم جنایتی مانند قتل انجام داده و سپس وارد حرم شده فرمودند: «لایقتل و لایطعم و لایسقی و لایبایع و لایؤوی حتی یخرج من الحرم فیقام علیه الحد» نباید او را در داخل حرم کشت، اما باید شرایطی فراهم کرد که او مجبور به ترک آن شود؛ از جمله قطع دسترسی او به امکانات اولیه. پس از خروج او از حرم، مجازاتش اعمال خواهد شد. در ادامه، روایت دیگری از همان امام آمده که درباره فردی پرسش می‌شود که جنایت یا سرقتی را در داخل حرم مرتکب شده است. حضرت فرمودند: مجازات چنین فردی باید در همان داخل حرم و با شرایطی خفت‌بار انجام شود؛ چراکه او حرمت حرم را زیر پا گذاشته است. این دستور براساس آیه ۱۹۴ سوره بقره است که تأکید می‌کند: «فمن اعتداء». پس هرکس بر شما تعدی کرد، به همان نحو به او تعدی کنید. همچنین ایشان افزودند: «لاعدوان الّا الظالمین» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ج ۴/ ۲۲۸؛ طباطبایی، ج ۳/ ۷۳) که تجاوز تنها بر ظالمین رواست. بنابراین، بر اساس قاعده اعتداء، تقاص در این موارد مجاز شمرده شده است.

در جوامع اسلامی، تراکم پرونده‌های قضایی و اطاله دادرسی، ضرورت بهره‌گیری از نهاد تقاص را به‌عنوان راهکاری فقهی برای استیفای فوری حق بدون مداخله دادگاه آشکار می‌سازد. با این حال، فقدان نظارت قضایی بر این امر، نگرانی‌هایی را پیرامون احتمال هرج و مرج و سوءاستفاده ایجاد کرده است. مسئله اصلی این پژوهش، پر کردن خلأ علمی موجود در خصوص تقاص در امور غیرمالی است که برخلاف امور مالی، کمتر مورد واکاوی قرار گرفته است. ضرورت این تحقیق در دو عرصه قضایی (کاهش بار محاکم) و سیاسی- بین‌المللی (تبیین مبانی شرعی مقابله به مثل دولت‌ها) تبیین می‌شود. پرسش اصلی ناظر به امکان‌سنجی، مشروعیت و کارآمدی تقاص غیرمالی در شرایط کنونی است. فرضیه تحقیق با استناد به آیات، روایات و بنای عقلا، قائل به مشروعیت مشروط این نهاد به‌عنوان حق و نه تکلیف است، هرچند بر اساس مقاصد شریعت، عفو و گذشت را بر اجرای شخصی ارجح می‌داند. ساختار مقاله نیز به ترتیب به بررسی تقاص در ابعاد عبادی (حج و جهاد)، حقوق فردی (تمامیت معنوی و جسمانی)، نکاح و در نهایت حقوق ایران و بین‌الملل می‌پردازد.

مفهوم‌شناسی تقاص

واژه تقاص از ریشه «قَصَّ، یَقْصُ» گرفته شده که در لغت به معنای پی‌گرفتن اثر چیزی (راغب اصفهانی، ۱۴۳۰ق: ۴۱۶)، به حساب یکدیگر رسیدن (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ۷: ۷۷) و تلافی کردن یا معامله به‌مثل آمده است (عمید، ۱۳۹۰: ج ۱/ ۵۱۷). این واژه زمانی به کار می‌رود که فردی در صدد تلافی حساب و بازپس‌گیری حق خود باشد (ابن منظور، ۱۴۰۵ق: ۷۶).

در اصطلاح فقه امامیه، تقاص یا مقاصه به فرایندی اطلاق می‌شود که در آن صاحب حق (داین یا مظلوم) بدون مراجعه به قاضی و بی‌نیاز از اثبات حق در محکمه، با رعایت شرایطی خاص اقدام به استیفای حق خود از اموال یا حقوق طرف مقابل می‌کند که از ادای آن امتناع ورزیده یا انکار می‌کند (خوانساری، ۱۴۰۵ق: ۶/ ۶۹؛ مشکینی، ۱۳۷۹: ۱۵۹). اگرچه تعریف مشهور بیشتر ناظر به دیون مالی است، اما در معنای جامع‌تر، تقاص محدود به امور مالی نبوده و شامل استیفای شخصی حق در حوزه‌های غیرمالی، تعدی به عرض و حیثیت و سایر حقوق تضییع‌شده نیز می‌شود، مشروط بر آنکه اجرای آن موجب فتنه نگردد (حلی، ۱۴۱۹ق: ۳/ ۴۳۹؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶:

۲. تقاص در باب جهاد

واکنش در برابر تجاوز و اقدام برای دفاع از خود، رفتاری کاملاً هماهنگ با سرشت و طبیعت انسانی است. اسلام نیز با به رسمیت شناختن این ضرورت، قوانینی را برای کنترل جنگ وضع کرده است که یکی از مهم‌ترین آنها ممنوعیت نبرد در ماه‌های حرام است، سنتی که از دوران جاهلیت وجود داشت و اسلام آن را تأیید کرد. با این حال، فقها تصریح دارند که این حرمت مطلق نیست و مشروط به رفتار طرف مقابل است. چنانکه گفته‌اند: «جنگ در ماه‌های حرام ممنوع است، مگر آنکه دشمن آغازگر جنگ باشد یا حرمتی برای این ماه‌ها قائل نشود» (محقق حلی، ۱۴۰۸ق: ج ۱/ ۳۰۸؛ نجفی، ۱۴۱۷ق: ج ۳۲/ ۲۱). بنابراین، اگر دشمن حرمت زمان را شکست، مقابله به مثل برای حفظ امنیت مسلمانان مجاز خواهد بود.

در تبیین قرآنی این موضوع، آیه ۱۹۰ سوره بقره (آیه اعتداء) و آیه ۱۹۴ همین سوره («...الشهر الحرام بالشهر الحرام...») در بستر واقعه صلح حدیبیه نازل شدند تا نگرانی مسلمانان را از احتمال حمله مشرکان در ایام مقدس برطرف سازند. خداوند به مؤمنان اطمینان داد که احترام به مقدسات یک‌جانبه نیست و اگر دشمنان حرمت‌شکنی کردند، مسلمانان حق دارند حتی در مکان‌ها و زمان‌های مقدس اقدام به تقاص و دفاع کنند؛ چراکه هرگونه تجاوز و هتک حرمتی در چارچوب عدالت، مشمول قانون قصاص و پاسخ متقابل است (اسدی، ۱۳۹۹: ۱۳۷؛ اردبیلی، بی‌تا: ۶۶۶).

قرآن کریم همچنین در آیه ۲۴۶ سوره بقره، با روایت ماجرای بنی‌اسرائیل که انگیزه خود برای جهاد را اخراج از دیار و دوری از فرزندان بیان می‌کردند، به ریشه‌های عمیق و فطری تقاص اشاره می‌کند. این آیه نشان می‌دهد که گرایش به پاسخگویی در برابر ظلم و بازپس‌گیری حقوق از دست‌رفته، در نهاد انسان وجود دارد؛ هرچند ممکن است عواملی نظیر ترس از جان یا تعارض منافع، در مقام عمل مانع از اقدام برخی افراد شود، اما اصل تمایل به رفع ظلم از طریق مقابله، امری ذاتی است.

افزون بر این، خداوند در آیه ۱۳ سوره توبه با سرزنش کسانی که از نبرد با پیمان‌شکنان اکراه داشتند، می‌فرماید: «وَهُمْ بَدَؤْكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» (آنان نخستین بار جنگ را علیه شما آغاز کردند). این استدلال بر یک اصل عقلانی و انسانی استوار است که دفاع و تقاص در برابر آغازگر تجاوز را نه تنها جایز، بلکه اقدامی طبیعی و فاقد بار منفی اخلاقی می‌داند. بر این اساس،

جهاد زمانی که در مقام پاسخ به تجاوز و در قالب تقاص باشد، کاملاً با وجدان بشری سازگار بوده و هیچ‌گونه سرزنش درونی را به همراه ندارد (اسدی، ۱۳۹۹: ۱۴۴).

بررسی تقاص در جرائم علیه تمامیت معنوی

جرائم علیه حیثیت معنوی شامل اعمالی است که به آبرو، شخصیت و اعتبار افراد آسیب می‌زند. این نوع جرائم دامنه وسیعی دارند و مواردی مانند افتراء، توهین، قذف را دربر می‌گیرند. اکنون باید بررسی کرد که تقاص در چه شرایط و مواردی قابل اجرا است.

۱. تقاص کلامی

گاهی انسان در مواجهه با توهین و ناسزاگویی دیگران، آرامش خود را از دست داده و به‌طور طبیعی به مقابله به مثل گرایش پیدا می‌کند. ناسزا به معنای نسبت دادن عیب و نقص واقعی یا غیرواقعی به فردی دیگر، با هدف اهانت به او تعریف می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴ق: ج ۴۰۹/۴۱). این مفهوم شامل هر نوع تحقیر، تخفیف یا دشنام، چه با اشاره و چه با تلفظ، می‌گردد. فحش و قذف از بارزترین نمونه‌های آن هستند (انصاری، ۱۴۲۸ق: ۱/ ۲۵۴). همچنین طبق همان منبع، قذف نیز زیرمجموعه ناسزا محسوب می‌شود (همان). در زبان عربی از ناسزا به سب تعبیر می‌شود. سب به معنای سخن زشت یا توهینی است که حاکی از نقص و عیب باشد (جوهری، ۱۴۱۰ق: ۱/ ۱۴۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۳۰ق: ۳۹۱). فقها سب را به عنوان نسبت دادن عیب یا نقص، چه واقعی و چه غیرواقعی، با هدف اهانت به فرد تعریف کرده‌اند؛ برای مثال، خطاب قرار دادن کسی با عباراتی مانند پست یا حقیر (انصاری ۱۴۲۸ق: ج ۲۵۳/۱). بر این اساس، اگر فردی عملی ناپسند یا ویژگی نامطلوبی را به کسی نسبت دهد یا نقص جسمی او را آشکار کند (مانند اشاره به لنگی یا کوری) چنانچه در عرف چنین تعبیری مصداق تحقیر و اهانت باشند، در زمره سب قرار می‌گیرند. نکته مهم این است که قصد اظهار مستقیم یا حضور فرد در این تعریف شرط نیست، حتی در غیاب فرد یا پس از مرگ او نیز توهین به‌عنوان سب شناخته می‌شود.

۱-۱. قائلین به جواز تقاص کلامی

بعضی از فقها بر این باورند که قاعده مقابله به مثل منحصر به قصاص بدنی و امور مالی نیست، بلکه در حوزه‌های غیرمالی و

حرام مطلق باشد (مانند قذف، اسناد دروغ یا فحاشی ناموسی)، جایز نیست (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ج ۲/ ۳۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۵ق: ج ۱۰/ ۲۶۶). بنابراین، شریعت اگرچه اصل حق پاسخگویی را پذیرفته، اما آن را در چارچوب عدالت و پرهیز از گناهان کبیره محدود ساخته است تا از سقوط اخلاقی مظلوم جلوگیری شود. سیره عملی امیرالمؤمنین (ع) نیز مؤید این رویکرد اعتدالی است. در روایتی آمده است که وقتی مردی از خوارج به ایشان توهین کرد و یاران قصد کشتن او را داشتند، امام فرمودند: «پاسخ دشنام، دشنامی در همان حد است یا گذشت، نه چیزی فراتر» (نهج البلاغه، حکمت ۴۲۰). این دستور صریح نشان می‌دهد که امام (ع) ضمن نفی افراط و مجازات نامتناسب (قتل در برابر توهین)، اصل قصاص کلامی هم‌سنگ را به‌عنوان یک حق حداقلی برای مظلوم به رسمیت شناخته‌اند، هرچند عفو را ترجیح داده‌اند.

۱-۲. ادله مخالفین تقاص کلامی

مخالفان مشروعیت قصاص کلامی، بنیان استدلال خویش را بر «اوامر اخلاقی قرآن» و «حرمت ذاتی فحاشی» استوار کرده‌اند. آنان با استناد به آیاتی نظیر «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (مؤمنون: ۹۶) و «وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» (رعد: ۲۲)، رویکرد قرآن را مبتنی بر کرامت انسانی و پرهیز از واکنش‌های تلافی‌جویانه می‌دانند؛ چنان‌که علامه طباطبایی نیز دفع بدی با نیکی یا حداقل سکوت را وظیفه مؤمن برشمرده است (طباطبایی، ج ۱۵/ ۶۵). همچنین، نهی صریح از تنازع به القاب در آیه ۱۱ سوره حجرات با صیغه باب تفاعل، دلالت بر مشارکتی بودن حرمت دارد و هر دو طرف نزاع را در صورت عدم توبه، مصداق ظالم معرفی می‌کند. افزون بر این، دشنام از محرمات الهی است و طبق قاعده «لَا يُطَاعُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ يُعْصَى»، نمی‌توان برای احقاق حق مرتکب معصیت شد؛ زیرا برخلاف قصاص عضو که ماهیت فعل ذاتاً قبیح نیست، دشنام ذاتاً پلید است و اطلاق آیات قصاص شامل اعمال ذاتاً حرام نمی‌شود.

در ساحت روایات، استناد به نصوص بازدارنده و سیره قضایی معصومین (ع) از ارکان دیدگاه مخالفان است. روایت علوی لیس فی الشتم قصاص (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۱۱۸/ ۷۶). به‌عنوان نصی صریح، مشروعیت مقابله‌به‌مثل در دشنام را نفی می‌کند. همچنین حدیث نبوی «المُسْتَبَانُ مَا قَالَا فَعَلَى الْبَادِي...» جواز تقاص را مشروط به عدم تجاوز مظلوم کرده که تحقق آن در جرایم کلامی تقریباً ناممکن است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲/ ۳۲۲). در سیره عملی نیز، حکم امیرالمؤمنین

تعاملات اجتماعی نیز جریان دارد. بنابراین، واکنش مشابه به تعدی (مانند پاسخ به ناسزا)، مادامی که فعل حرام مستقلی (مثل قذف) نباشد، مجاز است و این باید در حالتی باشد که در برابر بدگویی، پاسخی هم‌سنگ داده شود؛ برای مثال عبارت «أخزاک الله» با همان عبارت پاسخ داده شود (اردبیلی، بی‌تا: ۴۱۴ و ۳۱۰). علامه مجلسی نیز با تأیید این رویکرد، تصریح می‌کند کسی که در ناسزاهای متعارف به مقابله‌به‌مثل می‌پردازد، از مجازات شرعی معاف بوده و بار گناه و مسئولیت بر دوش آغازگر تعدی است (مجلسی، ۱۴۰۵ق: ج ۱۰/ ۲۶۵).

در استدلال‌های قرآنی، آیه ۱۲۶ سوره نحل («وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ...») به‌عنوان اصلی روشن در مشروعیت مجازات متقابل و هم‌سنگ مورد استناد قرار می‌گیرد؛ هرچند صبر کردن را فضیلتی برتر می‌شمارد. همچنین آیه ۱۴۸ سوره نساء که می‌فرماید: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ...»، دلیلی محکم بر جواز بدگویی برای مظلوم است. فقهای چون سبزواری معتقدند عبارت «سوء من القول» شامل شتم و دشنام نیز می‌شود و تخصیص آیه به مظلوم، مجوزی شرعی برای پاسخگویی به همان شیوه (دشنام در برابر دشنام) صادر می‌کند (سبزواری، ۱۴۱۳ق: ج ۱۶/ ۹۸). البته مفسران در خصوص آیاتی که دعوت به برخورد نیکو می‌کنند (مانند آیه ۹۶ سوره مؤمنون)، آنها را ناظر به جنبه‌های ارشادی یا شرایط خاص دانسته‌اند و وجود خطابات تند در قرآن (مانند خطاب به ابولهب یا تشبیه عالمان بی‌عمل به چهارپایان) را نشانه‌ای بر جواز استفاده از لحن گزنده در برابر مستحقان و با انگیزه‌های صحیح تنبیهی و ارشادی می‌دانند (طبرسی، ج ۷/ ۱۸۷).

مبنای دیگر جواز، روایت امام سجاد (ع) است که می‌فرماید: «حق کسی که به تو بدی کرد، عفو است، اما اگر دانستی عفو موجب ضرر است، آنگاه انتقام بگیر» (صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۲/ ۶۲۵). این روایت نشان می‌دهد که اگرچه اصل اولیه بر گذشت است، اما تقاص به‌عنوان حکمی ثانوی و در شرایط ضرورت (مانند جلوگیری از تخریب ظالم) مشروعیت می‌یابد. آیه ۱۹۴ سوره بقره («فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ...») نیز با اطلاق خود، جواز هر نوع مقابله‌به‌مثل (اعم از کلامی و غیره) را مشروط به رعایت دقیق «مماثلت» در نوع و میزان، اثبات می‌کند (سبزواری، ۱۴۱۳ق: ج ۱۶/ ۹۸).

با این حال، فقهای موافق جواز نیز بر محدودیت‌های اخلاقی و شرعی تأکید دارند. شهید ثانی و علامه مجلسی تصریح کرده‌اند که مقابله‌به‌مثل در صورتی که مستلزم ارتکاب

از منظر پدیدارشناسی جرم، اگرچه غایت کنشگر در مقام تقاص، تشفی خاطر است و نه اخبار از واقع (علیدوست و متولی امامی، ۱۳۹۴: ۹۱)، لیکن اصالت‌الفساد در اعراض و حرمت ذاتی سب و شتم (مستفاد از نصوصی چون کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲ / ۳۵۹)، مانعی جدی در برابر سرپان جواز قصاص به حوزه کلام ایجاد می‌کند. مضاف بر جنبه حق‌الناسی، حیث «حق‌اللہی» و لزوم صیانت از کرامت ذاتی مؤمن، ایجاد می‌کند که حتی در فرض سقوط حرمت متجاوز، مجنی‌علیه از هتک حریم شرعی و آلودن لسان به فحاشی اجتناب ورزد؛ چراکه سقوط مصونیت طرف مقابل، ملازمه‌ای با اباحه ارتکاب رذایل اخلاقی برای پاسخ‌دهنده ندارد.

در نهایت، حتی با پذیرش اباحه اقتضایی و عدم استحقاق عقاب اخروی برای مقاص، این حکم در ساحت «فقه الحکومه» و نظم عمومی دستخوش تقیید می‌گردد. حاکمیت اسلامی بر مبنای قاعده مصلحت و با هدف انسداد باب «تداوم چرخه خشونت کلامی» و جلوگیری از اشاعه فحشا، صلاحیت دارد که دایره اباحه شخصی را مضیق نموده و برای مرتکبین دشنام متقابل - بدرغم وضعیت بزه‌دیدگی آنان - مسئولیت کیفری وضع کند. این رویکرد، متضمن ترجیح «نظم و عفت عمومی» بر «حق تشفی خصوصی» است.

۲. تقاص در قذف

در فقه جزایی اسلام، تقاذف یا قذف متقابل طرفین (صرف نظر از وحدت یا تعدد موضوع)، به‌عنوان یکی از اسباب مسقط حد شرعی شناخته می‌شود. فقهای امامیه بر این حکم اجماع دارند که وقوع قذف از سوی طرفین، موجب سقوط حد قذف و جایگزینی آن با مجازات تعزیری می‌گردد (علامه حلی، ج ۵ / ۴۰۸؛ موسوی خمینی، بی‌تا: ج ۲ / ۴۷۶). صاحب‌جوهر با استناد به نفی خلاف در این مسئله، تصریح می‌کند: «اذا تقاذف اثنان محصنان سقط الحد و عزا بلاخلاف» (نجفی، ۱۴۰۴ق: ج ۴۱ / ۴۳۱). این حکم نشان‌دهنده رویکرد شارع در عدم اجرای مجازات حدی در شرایطی است که حرمت‌شکنی دوجانبه رخ داده است. مستند روایی این حکم، نصوص معتبری از جمله روایت عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) است که در پاسخ به حکم دو مردی که یکدیگر را متهم به زنا کرده بودند، فرمودند: «حد از هر دو ساقط می‌شود، اما تعزیر می‌گردند» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۲۸ / ۲۰۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۷۲ / ۱۲۲). همچنین در سیره قضایی امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده است

علی (ع) به تعزیر هر دو طرف در ماجرای دشنام «یابن المجنون» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۲۸ / ۲۰۳) و نهی ایشان از دشنام‌گویی متقابل به شامیان در صفین، نشان‌دهنده رویکرد شارع در مسدودسازی چرخه فحاشی است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق: ج ۱۳ / ۲۱۹).

استدلال دیگر بر مبنای قاعده «سد ذرایع» و خوف از گسترش فساد استوار است. مخالفان معتقدند فقدان معیار دقیق برای سنجش مماثلت در توهین، موجب تضاد بحران و هتک حرمت‌های بیشتر می‌شود. آیه ۱۰۸ سوره انعام که مؤمنان را از دشنام به بت‌ها نهی می‌کند («وَلَا تَسُبُّوا...»)، مؤید آن است که اگر واکنش متقابل موجب تجری طرف مقابل و شکستن حریم‌های مقدس شود، شرعاً ممنوع است. بنابراین، مصلحت حفظ حریم‌های کلامی و جلوگیری از هرج‌ومرج اخلاقی، بر حق تشفی خاطر فردی مقدم است.

در نهایت، جمع‌بندی ادله نشان می‌دهد که شارع مقدس با وجود پذیرش فطری بودن حس انتقام، مسیر «تخلیه هیجانی» از طریق فحاشی را مسدود و مسیر «تزکیه و تغافل» را گشوده است. آیه ۴۱ شوری که «انتصار» را جایز می‌داند، ناظر به پیگیری حقوقی یا پاسخ مستدل است، نه ارتکاب فعل حرام. از این‌رو، مکانیزم شریعت در مواجهه با جرایم کلامی، مبتنی بر «تعزیر» برای مرتکبین (اعم از آغازگر و پاسخ‌دهنده) و توصیه مؤکد به عفو و اصلاح است، نه تجویز قصاص زبانی.

۱-۳. نقد و بررسی قائلین به جواز تقاص کلامی

در تحلیل ماهیت حقوقی جواز قصاص، باید اذعان داشت که این حکم به مثابه قضیه‌ای شرطیه، دائرمدار تحقق موضوع تقاص شرعی است و ثبوت آن منوط به فقدان موانع شرعی می‌باشد. بر اساس مبنای اصولی، تمسک به اطلاق ادله جواز در فرض وجود مقیدات لبی یا لفظی، ممتنع است (نائینی، ۱۳۵۲: ج ۱ / ۵۱۶). از این‌رو، چنانکه در آرای آیت‌الله خویی منعکس است، در مواردی که فعل مقتض به ذاتاً متصف به حرمت باشد (نظیر قذف یا افعال منافی عفت)، تحقق مماثلت شرعاً ممتنع و تمسک به اطلاق آیات قصاص، سالبه به انتفای موضوع خواهد بود (موسوی خویی، ۱۴۱۲ق: ج ۱ / ۳۴۴). مضافاً بر اینکه مشروعیت تقاص، مقید به رعایت دقیق «مماثلت کیفی و کمی» است و هرگونه خروج از دایره تماثل - اعم از کذب در گفتار یا ارتکاب قذف در مقام پاسخ - موجب انقلاب ماهیت عمل از استیفای حق به اعتداء ابتدایی گشته و ضمان آور می‌باشد (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۱۰ / ۲۶۵).

محاکم نیز مؤید این رویکرد است؛ چنانکه در دادنامه شماره ۹۴۰۹۹۷۰۲۲۲۰۰۰۱۹۲ تصریح شده است که «توهین در پاسخ به توهین، مانع از تحقق بزه نیست» و تنها می‌تواند مشمول بند ۳ ماده ۲۲ قانون مجازات اسلامی (کیفیات مخففه) قرار گیرد. این رویه نشان می‌دهد که نظام حقوقی ایران، قصاص کلامی را به‌عنوان عامل موجهه جرم نپذیرفته و تنها اثر آن را در تخفیف مجازات لحاظ کرده است.

با توجه به محدودیت‌های قانونی و قضایی در مقابله به‌مثله زبانی، پرسش اینجاست که آیا حقوق مظلوم تضییع می‌گردد؟ آموزه‌های اسلامی راهکارهای جایگزینی را پیشنهاد می‌دهند که نه تنها حق مظلوم را جبران، بلکه دستاوردهای معنوی بزرگ‌تری را برای وی به ارمغان می‌آورد. مهم‌ترین راهکار، «عفو و گذشت» است که در آیات متعددی (نحل: ۱۲۶؛ شوری: ۴۰؛ بقره: ۱۷۸) بر آن تأکید شده و پاداش الهی و بخشایش گناهان (نساء: ۱۴۹؛ نور: ۲۲) به‌عنوان ثمره آن وعده داده شده است. این رویکرد، ضمن حفظ کرامت انسانی و جلوگیری از تصاعد نزاع، مسیر تعالی اخلاقی را جایگزین تخلیه هیجانی آنی می‌کند.

تقصاص در جرایم تمامیت نفسانی (قصاص)

دو تن از فقهای بزرگ شیعه، شیخ مفید و شیخ طوسی، قائل به جواز قصاص در ضرب هستند (طوسی، ۱۴۰۰ ق: ۷۷۵). شیخ طوسی این دیدگاه را مطرح کرده است و شیخ مفید نیز تصریح می‌کند که اگر فردی به دیگری ضربه یا تازیانه‌ای بزند، قصاص بر او ثابت می‌شود (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۷۶۱). علامه حلی با صراحت بیان داشت که «لا قصاص فی الضرب الذی لا یجرح» (حلی، ۱۴۱۳ ق: ج ۳/ ۶۴۲). در ضربی که جراحت ایجاد نمی‌کند، قصاص جایز نیست. پس از او، برخی دیگر از فقها نیز این دیدگاه را پذیرفته‌اند (اصفهانی، ۱۴۱۶ ق: ج ۱۱/ ۲۲۱؛ حلی (فخرالمحققین)، ۱۳۸۷ ق: ج ۴/ ۶۴۸). صاحب‌مفتاح/الکرامه تأکید می‌کند که به جز علامه حلی، هیچ فقیهی را نیافته است که صراحتاً بر عدم جواز قصاص در ضرب فتوا داده باشد (حسینی عاملی، بی‌تا: ج ۱۱/ ۱۸۵). در بررسی دیدگاه مخالفان جواز قصاص در ضرب، نکته مهمی وجود دارد: آنان معتقدند که اعمال قصاص در موارد ضرب به دلیل نبود ملاک مشخص برای سنجش شدت ضربات و رعایت تساوی دقیق امکان‌پذیر نیست. فاضل اصفهانی در این زمینه اظهار می‌دارد: «لا قصاص فی الضرب الذی لا یجرح لعدم انضباطه و ضعفاً» (اصفهانی، ۱۴۱۶ ق: ج ۱۱/ ۲۲۱). به دلیل عدم انضباط و

که ایشان در مواجهه با طرفین دعوا که مرتکب قذف متقابل شده بودند، حکم به سقوط حد و ثبوت تعزیر برای هر دو نفر دادند (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ج ۷/ ۲۴۲). استنباط فقهی از این روایات آن است که اگرچه حد ساقط می‌شود، اما قذف متقابل همچنان عملی حرام و مستوجب عقوبت تعزیری است و تقاص در این جرم حدی، مشروعیت ندارد.

از منظر حقوقی، مسئله تقاذف و سقوط مجازات حدی، موضوعی حساس و نیازمند ادله توفیقی است. برخلاف دیون مالی که قابلیت تهاتر دارند، در جرایم حیثیتی و حدود الهی، اصل بر عدم سقوط مجازات است و نظریه «تهاتر کیفری» تنها در صورت وجود نص خاص (مانند روایات تقاذف) پذیرفته می‌شود. بنابراین، در فقدان دلیل روشن، نمی‌توان با قیاس به امور مالی، حکم به سقوط یا اباحه‌ی عمل داد (علیدوست و متولی امامی، ۱۳۹۴: ۹۵)؛ امری که مؤید نگاه سخت‌گیرانه شارع در حفظ حریم‌های اخلاقی حتی در مقام نزاع است.

۳. تحلیل تعارض میان حق قصاص کلامی، نظم عمومی و مسئولیت کیفری

اگرچه اصل مقابله به‌مثله از نظر فقهی شامل قصاص کلامی نیز می‌شود، اما دایره اعمال آن با قید عدم اختلال در نظم عمومی محدود می‌گردد. با این حال، نمی‌توان مفهوم نظم عمومی را چنان موسع تفسیر کرد که هر عمل مشروعی را ممنوع سازد. بنابراین، قاعده اختلال در نظام تنها زمانی حاکم است که واقعاً اختلالی در حاکمیت ایجاد شود که در بسیاری از مصادیق توهین متقابل چنین نیست. در عین حال، نگرش قانونگذار ایران (مستفاد از ماده ۶۰۸ و مقررات حد قذف) نشان می‌دهد که در موارد شدید (قذف)، شرط ارتجالی بودن (ابتدایی بودن) توهین پذیرفته نشده و تقاذف تنها موجب تبدیل حد به تعزیر است، نه برائت مطلق. بنابراین، اگرچه مرتکب قصاص کلامی (غیر از قذف) نباید تحت عنوان توهین مجازات شود، اما قانونگذار می‌تواند برای حفظ عفت عمومی، استعمال الفاظ رکیک را حتی در مقام پاسخگویی جرم‌انگاری کرده و مجازاتی خفیف‌تر از توهین برای آن وضع نماید (نکونام، ۱۳۹۴: ۱۹۲).

در رویه قضایی و حقوق موضوعه ایران، عدم لزوم ارتجالی بودن یکی از ویژگی‌های جرم توهین است؛ بدین معنا که حتی اگر توهین در پاسخ به توهین دیگری باشد، وصف مجرمانه زایل نمی‌شود. بر اساس ماده ۲ قانون مسئولیت مدنی، هرگونه لطمه عمدی به حیثیت افراد موجب مسئولیت است و استثنای صریحی برای پاسخگویی وجود ندارد. آرای

تقاص در باب نکاح

نکاح در برخی جهات به معاوضه شباهت دارد؛ زیرا یکی از ویژگی‌های تعریف معاوضه، امکان امتناع یکی از طرفین پس از امتناع طرف مقابل است. این اصل به نظر می‌رسد که مبتنی بر حکم شرعی باشد که مفهوم معاوضه آن را شامل می‌شود. آیات قرآن کریم نیز این مطلب را تأیید می‌کنند، مانند آیه ۱۹۴ سوره بقره «فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه» و آیه ۴۰ سوره شوری «و جزاء سیئه سیئه مثلها» همچنین، دلایلی که جواز مقاصه را تأیید می‌کنند، احتمالاً به همین موضوع اشاره دارند. در نکاح، اگر زوج از پرداخت مهر امتناع ورزد، زوجه می‌تواند از تمکین خودداری کند. این موضوع بر اساس استناد به آیه‌ای از سوره بقره استدلال شده است. بنابراین، می‌توان گفت که جواز مقاصه در حقوق زوجین قابل قبول است. علاوه بر این، حتی در حقوق غیرمالی میان زوجین نیز مقاصه امکان‌پذیر است؛ زیرا دلیلی خاص مبنی بر منع این امر وجود ندارد.

۱. حسن معاشرت در روابط زوجین

یکی از ارکان حقوق غیرمالی مشترک در نکاح، «حسن معاشرت» است که بنیاد تعاملات زوجین را شکل می‌دهد. مستند اصلی این تکلیف، امر قرآنی «...وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...» (نساء: ۱۹) است که دلالت بر وجوب تعامل منصفانه و نیکو دارد. فقها در تحلیل ماهیت این دستور، آن را نه تأسیس حکمی جدید، بلکه تأکیدی بر کیفیت اجرای تکالیف پیشین دانسته‌اند؛ بدین معنا که ادای حقوق زناشویی باید عاری از کراهت، منت یا خشونت بوده و با رعایت آداب اجتماعی و احترام متقابل همراه باشد. شیخ طوسی تصریح می‌کند که تأخیر عمدی در ادای حق با وجود تمکن، یا ادای آن با ترش‌رویی، مصداق تخلف از واجب شرعی و گناه محسوب می‌شود (طوسی، ۱۳۸۷ق: ج ۴ / ۳۲۴). حال چالش فقهی اینجاست که آیا نقض این تکلیف (سوءمعاشرت) توسط یکی از طرفین، مجوزی شرعی برای مقابله به مثل و نقض متقابل حسن معاشرت از سوی دیگری ایجاد می‌کند؟ در نظام حقوقی ایران، ماده ۱۱۰۳ قانون مدنی با الهام از آموزه‌ی قرآنی فوق، زوجین را مکلف به حسن معاشرت کرده است. حقوق‌دانان در تفسیر این ماده، ضمن ارجاع به عرف و عادات مسلم اجتماعی، مؤلفه‌هایی چون خوشرویی، متانت و صمیمیت را از لوازم آن برشمرده‌اند. این رویکرد قانونگذار بیانگر آن است که قوام نهاد

ضعف در برقراری مماثلت دقیق، قصاص در ضرب جایز نیست. دیگر فقها نیز همین استدلال را ارائه کرده‌اند (حسینی عاملی، بی‌تا: ج ۱۱ / ۱۸۵). این مخالفان دلایل مشخصی مبنی بر عدم جواز قصاص در ضرب ندارند، بلکه به علت عدم امکان رعایت مثلثیت، چنین حکمی را داده‌اند؛ با این حال، آنان منکر شمول ادله عامه قصاص در مورد ضرب نیستند. بر اساس این استدلال، اعمال قصاص یا بیش از جنایت صورت گرفته خواهد بود که موجب تعدی به مجرم است یا کمتر از آنکه حق مجنی علیه را پایمال می‌کند. این منطقی نه تنها مختص ضرب است، بلکه به تمام مواردی که امکان رعایت دقیق مثلثیت وجود ندارد نیز تعمیم می‌یابد. ماده ۴۰۱ قانون مجازات اسلامی نیز به مواردی نظیر مأمومه و دامغه اشاره کرده و تصریح دارد که در هر موردی که احتمال تجاوز از حد در اجرای قصاص عضو وجود داشته باشد، این حکم جاری است. با توجه به ابعاد فقهی و قانونی این موضوع، اجازه تقاص نمی‌تواند به اشخاص ذی‌نفع واگذار شود. اجرای هر نوع قصاص باید صرفاً توسط حکومت اسلامی انجام گیرد تا از تجاوز به حقوق طرفین و تخلفات احتمالی جلوگیری شود.

۱. تقاص در دفاع از عرض و ناموس

در مورد موضوع دفاع از عرض و ناموس، دیدگاه‌های گوناگونی میان فقها وجود دارد. برخی بر این باورند که اگر حمله‌ای با قصد تجاوز به حریم شخص صورت گیرد، دفع مهاجم در هر شرایطی واجب است، حتی اگر به قتل مهاجم منجر شود. در مقابل، عده‌ای از فقها بر این باورند که دفاع از حیثیت تنها زمانی واجب است که احتمال آسیب ندیدن فرد مدافع وجود داشته باشد؛ در غیر این صورت، چنین تکلیفی واجب نخواهد بود (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲ ق: ج ۴ / ۲۹۲). فقها برای وجوب دفاع از عرض به روایتی از پیامبر اکرم (ص) استناد کرده‌اند که بر اساس آن تأکید شده است: اگر کسی در راه دفاع از حریم خود کشته شود، به مقام شهادت نائل آمده است (نوری، ۱۴۰۸ ق: ج ۱۸ / ۱۶۲). بنابراین، در مسئله تقاص یا دفاع از نفس، عرض و ناموس، از منظر فقها یا این تکلیف به طور مطلق واجب است یا انجام آن منوط به وجود شرایط خاصی خواهد بود. در عین حال، اقدام به اعتدال (تجاوز) در هیچ شرایطی حق محسوب نمی‌شود و تکلیف به آن وجود ندارد.

در خصوص «نشوز زوجه»، راهکار قرآنی آیه ۳۴ سوره نساء (وعظ، هجر و ضرب با شرایط خاص) برای مرد مشخص شده است، اما در نشوز زوج، اگر مرد از ادای حقوق مانند نفقه یا قسم سر باز زند، راهکار اولیه مراجعه به حاکم شرع برای الزام یا طلاق است. مسئله چالش برانگیز آنجاست که اگر زوجه نخواهد طلاق بگیرد، آیا می‌تواند رأساً تقاص کند؟ (مثلاً خروج بدون اذن یا عدم تمکین در برابر عدم نفقه) (حلی، ۱۴۱۵ق: ۱۸۱-۲۱۶).

بررسی آرای فقها نشان می‌دهد که در این زمینه تصریح عام و روشنی وجود ندارد و تنها بر عدم جواز اعمالی چون تنبیه بدنی شوهر توسط زن اتفاق نظر دارند. استدلال مخالفان مقاصه بر این مبناست که حقوق و تکالیف زوجین، لزوماً ماهیت «معاوضی محض» (مانند بیع) ندارند که با نقض یکی، دیگری نیز ساقط شود. قوامیت مرد ناشی از مدیریت و انفاق است و حتی اگر رابطه را معاوضی بدانیم، این تقابل عمدتاً میان «تمکین» و «نفقه» برقرار است، نه سایر شئون اطاعت. بنابراین، روایات نیز دلالت صریحی بر جواز ترک وظایف به دلیل تخلف طرف مقابل ندارند (همان).

با این وجود، برخی فقها با تکیه بر تقابل حقوق در عقد نکاح، امکان «مقاصه محدود» را (به‌ویژه حق امتناع زوجه از تمکین در صورت عدم پرداخت نفقه) محتمل دانسته‌اند، اما پذیرش موسع این حق برای زوجه، منجر به اشکالی مبنایی می‌شود: اگر به زوجه اجازه دهیم در برابر هر تخلفی تقاص کند (در حالی که زوج چنین حقی در همه موارد ندارد یا محدود است)، نوعی عدم توازن حقوقی پدید می‌آید که با ساختار فقه سازگار نیست. از این رو، مسئله جواز تقاص در نشوز همچنان محل اختلاف و تأمل جدی است.

۴. تقاص در واقعه و قسم

یکی از حقوق غیرمالی اختصاصی زن، «حق واقعه» است که بر اساس نظر مشهور فقها، مرد نباید بیش از چهار ماه آن را ترک کند (جبعی عاملی، ۱۴۱۳ق: ج ۷ / ۶۶). شهید ثانی در «مسالك الافهام» با استناد به روایاتی از امام رضا (ع)، از جمله روایت صفوان بن یحیی، ترک واقعه بیش از این مدت (بدون رضایت زن) را معصیت دانسته است. اگرچه برخی اشکالات سندی بر این روایات وارد شده، اما عمل مشهور فقها به مضمون آنها، ضعف سند را جبران کرده و اعتبار فتوا به حرمت ترک این حق را تقویت می‌نماید. حال پرسش این است که آیا زن می‌تواند در مقام تقاص، از تمکین یا پذیرش شوهر پس از

خانواده فراتر از الزامات خشک قانونی، نیازمند پابندی به اصول عالیه اخلاقی است؛ اصولی که غفلت از آنها، حتی با فرض ادای صورتی تکالیف، ماهیت زندگی مشترک را تهی و مسیّر تفاهم را مسدود می‌سازد. بنابراین، حسن معاشرت در حقوق ایران، تکلیفی مطلق و دوطرفه است که نقض آن توسط یک طرف، لزوماً رافع مسئولیت طرف دیگر نخواهد بود.

۲. حق تمکین

از حقوق غیرمالی میان زوجین که به‌طور خاص به مردان تعلق دارد، حق تمکین است. یکی از جنبه‌های تمکین عام این است که زن باید از انجام کارهایی که شوهرش از آنها بیزار است، خودداری کند (حلی، ۱۴۰۸ ق: ج ۲ / ۲۷۸). حال اگر زنی از تمکین خودداری کرده یا بدون اجازه شوهر از منزل خارج شود و یا به گونه‌ای رفتار کند که مرد از آن دل‌زده باشد، این پرسش مطرح می‌شود که آیا مرد می‌تواند با اعمال ناراحتی و اذیت زن یا انجام کارهایی که او از آنها تنفر دارد، قصد تقاص از حقوق همسرش را داشته باشد؟ فقها در بررسی جواز تقاص به دو دسته دلیل، یعنی آیات و روایات، توجه کرده‌اند. در تحلیل این دلایل علاوه بر پرداختن به امکان استدلال، این سؤال نیز مورد بررسی قرار گرفته که آیا مضامین این دلایل جواز تقاص در حقوق غیرمالی میان زوجین را نیز شامل می‌شود یا خیر. استناد فقهی به آیات در موضوع تقاص عمدتاً به چهار آیه از قرآن صورت گرفته است؛ آیات مربوطه شامل آیه ۱۹۴ سوره بقره، آیه ۱۲۶ سوره نحل و آیات ۴۰ و ۴۱ سوره شوری هستند. در نهایت می‌توان گفت که تقاص امری میباح شناخته شده است. با این حال، در بحث تمکین در رابطه نکاح بهتر است از این اصل استفاده نشود؛ زیرا ماهیت تمکین قابل قیاس با مفاهیمی همچون اعتداء، جهاد یا مقابله‌به‌مثل در سایر حوزه‌ها نیست. از آنجا که تمکین مستقیماً با روابط عاطفی زوجین و نظام خانوادگی در ارتباط است، شایسته است که از اعمال تقاص در این موضوع خودداری شود تا انسجام و تعادل روابط زناشویی حفظ شود.

۳. تقاص در نشوز

در فقه امامیه وضعیت «نشوز» زمانی محقق می‌شود که یکی از زوجین از ادای حقوق واجب دیگری استنکاف ورزد. پرسش کلیدی این است که آیا طرف زیان‌دیده (اعم از زن یا مرد) شرعاً حق دارد در واکنش به این تخلف، از انجام تکالیف خود امتناع کرده و مقابله‌به‌مثل (مقاصه) نماید؟

می‌تواند انس و الفت میان زوجین را زایل کند. وقتی روح حاکم بر روابط همسری (مودت) از میان برود، خانواده دیگر نمی‌تواند کارکرد حقیقی خود را محقق سازد و صرف بقای فیزیکی زوجیت بدون آرامش درونی، مطلوب شارع نیست. از این رو، ضرورت حفظ بنیان‌های عاطفی و جلوگیری از تخاصم، ایجاب می‌کند که حقوق قانونی در سایه اصول عالی اخلاقی تفسیر شوند و زوجین از ورود به چرخه معیوب کنش و واکنش‌های تلافی‌جویانه پرهیز نمایند.

در نتیجه، حکم ثانوی اخلاقی و توصیه‌های مؤکد قرآن کریم، مسیر دیگری را پیش روی زوجین می‌نهد. با تأسی به آیه ۱۲۸ سوره نساء («وَالصُّلْحُ خَيْرٌ») و اصل قرآنی «عاشروهن بالمعروف»، شایسته است طرفین به‌رغم داشتن مجوز شرعی برای تقاص، اولویت را بر حفظ حریم مقدس خانواده نهاده و از حق مسلم خود چشم‌پوشی نکنند. عقلانیت و اخلاق اسلامی اقتضا می‌کند که اختلافات زناشویی به‌جای ابزار قهری تقاص، با سازگاری، رفق و مدارا حل‌وفصل شود تا گوهر آرامش در زندگی مشترک محفوظ بماند.

جایگاه تقاص غیرمالی در نظام حقوقی و رویه قضایی ایران

بررسی وضعیت تقاص در امور غیرمالی در نظام حقوقی ایران نشان می‌دهد که قانون‌گذار برخلاف امور مالی که ذیل مبحث تهاتر در قانون مدنی پذیرفته شده، در خصوص امور غیرمالی رویکردی مسکوت اتخاذ کرده و نص صریحی برای تجویز اقدام مستقیم افراد وجود ندارد. با این حال، این نهاد بر اساس اصل ۱۶۷ قانون اساسی و ماده ۳ قانون آیین دادرسی مدنی که قضات را در موارد سکوت قانون به منابع معتبر فقهی ارجاع می‌دهد، از مشروعیت ثبوتی برخوردار است، اما در مقام اجرا، این مشروعیت با چالش جدی اصل ۴۰ قانون اساسی مواجه می‌شود که تصریح دارد: «هیچ‌کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد». بنابراین، اگرچه اصل ۱۶۷ راه را برای ورود فقه باز می‌کند، اما اصل ۴۰ به‌عنوان یک سد محکم حقوقی، مانع از آن می‌شود که افراد به بهانه احقاق حق شخصی، نظم عمومی را مختل سازند.

موانع کیفری و عدم جرم‌زدایی (رویکرد حاکمیت‌محور) قوانین کیفری ایران با اتخاذ رویکردی حاکمیت‌محور و به هدف جلوگیری از «دادگستری خصوصی»، موانع اجرایی جدی

این مدت امتناع ورزد؟ موضوع دیگر، «حق قسم» یا حق هم‌خواهی است که مشهور فقها آن را حقی واجب و مشترک میان زوجین می‌دانند؛ بدین معنا که مرد موظف است حتی در صورت تک‌همسری، یک شب از هر چهار شب را نزد همسر خود سپری کند (حلی (ابن‌ادریس)، ۱۴۱۰ق: ج ۲ / ۶۰۸). ابن‌ادریس حلی و صاحب جواهر تأکید دارند که هدف این حکم، ایجاد انس و الفت طرفینی است (نجفی، ۱۴۰۴ق: ج ۳۱ / ۱۴۶). چالش فقهی زمانی بروز می‌کند که مثلاً زنی مانع ورود شوهر شود و مرد نیز در مقام تقاص، از ادای حق قسم واجب خود در شب چهارم امتناع کند. در اینجا بحث مشروعیت مقابله‌به‌مثل در تکالیف زناشویی مطرح می‌شود.

در تحلیل نهایی، هرچند با استناد به عموماً و اطلاقات ادله فقهی، اصل جواز مقاصه در حقوق زوجین قابل اثبات است، اما ماهیت خانواده در اسلام که بر پایه «سکونت و مودت» بنا شده (آیه ۲۱ سوره روم)، با رویکرد خصمانه تقاص سازگار نیست. اگر انس و الفت که هدف غایی نکاح است از میان برود، فلسفه خانواده مخدوش می‌گردد. بنابراین، حتی با وجود جواز شرعی تقاص، عقلانیت و اخلاق اسلامی اقتضا می‌کند که زوجین به جای تبدیل کانون خانه به میدان نزاع، با تأسی به آیه ۱۲۸ سوره نساء و اصل «عاشروهن بالمعروف»، مسیر صلح، گذشت و مدارا را برای حل اختلافات برگزینند.

۶. پیامدهای تقاص در نکاح

با استناد به عموماً و اطلاقات ادله فقهی و روایی، جواز شرعی مقاصه در حقوق زوجین فی‌الجمله قابل اثبات است؛ بدین معنا که اگر یکی از زوجین از ادای حقوق واجب دیگری امتناع ورزد، طرف مقابل شرعاً مجاز به استیفای حق یا مقابله‌به‌مثل در حدود شرعی می‌باشد. با این حال، اعمال این حق قانونی در بستر خانواده با چالش‌های بنیادین مواجه است؛ زیرا ازدواج در منظومه فکری اسلام، نه صرفاً یک قرارداد خشک حقوقی، بلکه پیوندی مقدس و نهادی مبتنی بر «سکونت و مودت» است. خداوند متعال در آیه ۲۱ سوره روم، آرامش خانواده را از آیات الهی برشمرده و قوام این نهاد را بر انس و الفت استوار دانسته است. بنابراین، تبدیل این کانون آرامش به میدان نزاع و تقاص، با هدف غایی تشکیل خانواده در تضاد آشکار قرار دارد.

از منظر فلسفه حقوق خانواده، اگرچه حق تقاص وجود دارد، اما اجرای آن که ذاتاً مستلزم تنش، جدال و محاسبه‌گری است،

منافع خود در برابر رفتارهای خصمانه استفاده می‌کنند (باقری حامد، ۱۳۹۱: ۲۴).

در نظام حقوقی بین‌الملل مدرن، اصل «عدم تجاوز» قاعده‌ای آمره و خدشه‌ناپذیر است که هیچ توجیه سیاسی یا اقتصادی نمی‌تواند نقض آن را مشروع سازد. مطابق ماده ۵۱ منشور ملل متحد، تنها استثنای مجاز برای توسل به زور، دفاع مشروع است. بنابراین، تقاص به معنای انتقام‌جویی مسلحانه یا توسل به زور برای تلافی، در شرایط کنونی جامعه جهانی ممنوع بوده و با نظم حقوقی بین‌المللی ناسازگار است. دولت زیان‌دیده حتی در زمان مخاصمه، نمی‌تواند بدون محدودیت از نیروی نظامی برای تقاص استفاده کند و حقوق بین‌الملل محدودیت‌های سخت‌گیرانه‌ای را برای جلوگیری از سوءاستفاده قدرت‌های بزرگ (به دلیل عدم توازن قوا) وضع کرده است.

رعایت اصل تناسب شرط بنیادین مشروعیت اقدامات متقابل است. این اصل حکم می‌کند که هر واکنشی، چه در زمان صلح و چه در مخاصمات مسلحانه، نباید از حد ضرورت و شدت نقض اولیه فراتر رود (راعی دهقی، ۱۳۹۰: ۱۱-۱۳). هدف از اقدامات متقابل، نه انتقام کور، بلکه بازگرداندن دولت خاطی به مسیر قانون و تضمین «عدم تکرار» است. ارائه تضمین از سوی دولت مسئول برای عدم نقض مجدد تعهدات، بخشی از فرایند ترمیم رابطه حقوقی آسیب‌دیده محسوب می‌شود، هرچند ضرورت و نوع این تضمین‌ها بسته به ماهیت نقض و شرایط پرونده متفاوت است (باقری حامد، ۱۳۹۱: ۹۰).

۱. تقاص با سلاح هسته‌ای

در فقه امامیه، استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی حتی به‌عنوان تقاص، با استناد به روایات معتبر ممنوع دانسته شده است. مهم‌ترین مستند روایی در این زمینه، حدیثی است که سکونی از امام صادق (ع) به نقل از امیرالمؤمنین علی (ع) و پیامبر اکرم (ص) روایت کرده و در آن، پیامبر (ص) از «پراکندن سم در شهرهای مشرکان» نهی فرموده‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، حدیث ۳). فقها علت این نهی را ماهیت کور و ناجوانمردانه این روش می‌دانند که منجر به قتل‌عام غیرنظامیان (زنان، کودکان، سالخورده‌گان) و حتی مسلمانان ساکن در آن مناطق می‌شود؛ امری که با اخلاق جنگ در اسلام مغایرت دارد. صاحب جواهر نیز تصریح دارد که این حرمت، ناظر به جایی است که سم به غیرنظامیان آسیب می‌رساند و گرنه اگر منحصراً علیه جنگجویان کافر باشد، فی‌نفسه منعی ندارد (نجفی، ۱۴۱۷ق: ۶۸)، اما از

ایجاد کرده‌اند. استدلال حقوقی در این زمینه مبتنی بر «وحدت ملاک» است؛ بدین صورت که قانونگذار در مواد ۴۱۷ تا ۴۲۱ قانون مجازات اسلامی (۱۳۹۲) حتی اجرای شخصی قصاص را که بارزترین حق‌الناس بدنی است، بدون اذن مقام قضایی ممنوع و مستوجب تعزیر دانسته است. وقتی در جرایم سنگینی چون قتل و جرح، اقدام مستقیم به دلیل تجری بر حاکم و احتمال هرج‌ومرج جرم‌انگاری شده است، در سایر امور غیرمالی (مانند هتک حرمت یا دعاوی خانوادگی) به طریق اولی اجازه تقاص شخصی داده نمی‌شود. در نتیجه، در وضعیت فعلی حقوق ایران، تقاص در امور غیرمالی جرم‌زدایی نشده است؛ یعنی اگر فردی برای احقاق حق خود مرتکب عملی مجرمانه (مثل توهین متقابل، حبس غیرقانونی) شود، نمی‌تواند صرفاً با استناد به حق تقاص تبرئه گردد.

در نهایت، رویه قضایی محاکم ایران با تکیه بر لزوم حفظ نظم عمومی (که از واجبات فقهی و حقوقی است)، رویکردی بسیار تضییعی را در پیش گرفته است. قضات دادگستری با تفکیک دقیق میان «دفاع مشروع» (دفع خطر فعلی) و تقاص (انتقام یا احقاق حق پس از وقوع جرم)، استدلال می‌کنند که سپردن تشخیص حق به افراد موجب هرج‌ومرج می‌شود. بنابراین، میان حق تقاص فقهی و نظم عمومی قانونی، دومی را ترجیح می‌دهند. بر این اساس، دادگاه‌ها ادعای تقاص در امور غیرمالی را به‌عنوان «عامل موجهه جرم» یا دلیل برائت نمی‌پذیرند و عمل فرد را جرم مستقل تلقی می‌کنند؛ در این رویه، اقدام تلافی‌جویانه فرد نهایتاً ممکن است با استناد به تحریک بزه‌دیده (بند ت ماده ۱۸ قانون مجازات اسلامی) تنها به‌عنوان یکی از «کیفیات مخففه مجازات» در نظر گرفته شود، نه حقی قانونی که مسئولیت کیفری را زایل کند.

تقاص در عرصه بین‌الملل

تقاص در عرصه بین‌الملل به‌عنوان پاسخی به اقدامات غیردوستانه یا ناعادلانه طرف مقابل تعریف می‌شود که معمولاً واکنشی مشابه کنش اولیه است. این اقدامات اگرچه ممکن است در ظاهر محدودکننده باشند، اما لزوماً ناقض حقوق بین‌الملل محسوب نمی‌شوند، بلکه در چارچوب اختیارات حاکمیتی دولت‌ها (مانند محدودیت صدور روادید، انگشت‌نگاری اتباع خاص یا وضع تعرفه‌های گمرکی سنگین) قرار می‌گیرند. با این حال، ارزیابی مشروعیت این اقدامات وابسته به شرایط خاص هر پرونده است و دولت‌ها معمولاً از آن برای حمایت از

- Law". *Journal of Jurisprudence and Fundamentals of Law*, Year 3, Issue 10 (in Persian).
- Baqeri Hamed, Yousef. (2012). *Evaluation of Countermeasures in International Law and Imamiyyah Jurisprudence*. Islamic Azad University, Central Tehran Branch (in Persian).
- Fadel Lankarani, Mohammad. (1421 AH). *Details of Sharia - Qisas and Limitations*. Qom: Fiqh Center of the Pure Imams, First Edition (in Persian).
- Harr Ameli, Mohammad bin Hassan. (2010 AH). *Materials Shia*. Qom: Al-Bayt Institute (AS). first edition and 1342, Rabbani Shirazi, Abdul Rahim. Tehran: Maktaba Al-Islamiyyah, second edition (in Persian).
- Hilli (Allamah) Abu Mansur Hassan bin Yusuf bin Ali bin Mutahhar Asadi. (1413 AH). *Rules of Laws in the Definition of Halal and Haram*. Qom: Islamic Publishing House, first edition (in Persian).
- Hilli (Allamah) Abu Mansur Hassan bin Yusuf bin Ali bin Mutahhar Asadi. (no date). *Tahrir Al-Ahkam*. Mashhad: Al-Bayt Institute, first edition (in Persian).
- Hilli (Fakhr Al-Muhaqqi'n), Muhammad bin Hassan. (1387 AH). *Explanation of the Benefits in the Explanation of the Problems of Laws*. Qom: Ismailiyyah Institute, first edition (in Persian).
- Hilli (Ibn Idris) Muhammad bin Mansur bin Ahmad. (1410 AH). *Al-eeeeeeedl - Hawi for the editing of Fatawa*. Qom: Islamic Publishing House (in Persian).
- Hilli (Muhaqqi'n), Najm al-Din Ja'far ibn al-Hasan. (1408 AH). *Sharia' al-Islam*. Qom: Ismaili Institute, 2nd edition (in Persian).
- Hilli, Hussein ibn Ali. (1415 AH). *Research on Jurisprudence*. Qom: Al-Manar Institute (in Persian).
- Hosseini Ameli, Sayyid Jawad. (no date). *Miftah Al-Karama*. Beirut: Dar Al-Ahya Al-Turahat Al-Araby, first edition (in Persian).
- Ibn Abi al-Hadid, Abdul-Hamid ibn Hibullah. (1404 AH). *Commentary on Nahjul al-Balagha by Ibn Abi al-Hadid*. Qom: Maktaba Aya Allah al-Mar'ashi al-Najafi, First Edition (in Persian).
- Ibn Manzur, Muhammad. (1405 AH). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi (in Persian).
- Isfahani (Fadel Hindi) Mohammad bin Hassan. (1416 AH). *Kashf Al-Latham Wa Al-Abham*. Qom: Islamic Publications Office (in Persian).
- Jaba'i Ameli (Shahid Thani), Zain Al-Din. (2013 AH). *Masalak Al-Afham Ili T ll -Islam*. Qom: Al-Ma'arif Al-Islamiyyah Institute, first edition (in Persian).
- Jafari Langaroudi, Jafar. (1997). *Legal Terminology*. Tehran: Ganj-e Danesh (in Persian).
- Johari, Ismail bin Hammad. (2010 AH). *Al-Sahah Fi Al-Fiqh*. Beirut: First Edition, Dar Al-Ilm Mula'in (in Persian).
- Kashif al-Ghita, Jafar ibn Khedr. (1422 AH). *Kashf al-Ghita on the Mysteries of Sharia al-Ghadaa*. Qom: Islamic Propaganda Office Publications (in Persian).
- Khansari, Ahmad ibn Yusuf. (1405 AH). *Jami' al-Madarik* (2nd ed.). Qom: Esmailian Institute (in Persian).
- Kulaini. (1407 AH). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kuttab al-Islamiyyah Publications, Fourth Edition (in Persian).
- Majlesi, Mohammad Baqir. (1404 AH). *Bihar al-Anwar* (1st ed.). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi (in Persian).
- Majlisi, Mohammad Baqir. (1403 AH and 1404 AH). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arab, First Edition (in Persian).
- Majlisi, Mohammad Baqir. (1405 AH). *Mirat al-Uqol fi Sharh Akhbar al-*

- Rasul*. Tehran: Dar al-Kuttab La-Islamiyya (in Persian).
- Meshkini, Ali. (2000). *Mustalahat al-Fiqh* (Jurisprudential Terminology). Qom: Al-Hadi (in Persian).
- Mousavi Khoei. (1418 AH). *Misbah al-Fiqah from the Encyclopedia of Imam Khoei*. Qom: Fiqh Publications (in Persian).
- Mousavi Khoei, Sayyid Abu al-Qasim. (1412 AH). *Misbah al-Faqahah* (1st ed.). Qom: Davari Publications (in Persian).
- Mousavi Khoei, Sayyid al-Qasim. (1378 AH). *Misbah al-Fiqah from the Encyclopedia of Imam Khoei*. Qom: Fiqh Publications (in Persian).
- Mousavi Khoei, Sayyid al-Qasim. (1403 AH). *Maban al-Takma al-Minhaj*. Beirut: Dar al-Hiya al-Turat al-Arab, First Edition (in Persian).
- Mousavi Khomeini, Ruhollah. (no date). *Tahrir al-Wasilah*. Qom: Dar al-Ilm Foundation (in Persian).
- Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn Numan. (1413 AH). *Al-Muqna'ah*. Qom: Sheikh Mufid World Congress, First Edition (in Persian).
- Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn Numan. (1414 AH). *Al-Amali*. Researched by: Hussein Estadouli and Ali Akbar Al-Ghaffari, Qom: Bina (in Persian).
- Naini, Mohammad Hossein. (1973). *Ajwad al-Taqrirat*. Qom: Matba'at al-Irfan (in Persian).
- Najfi, Muhammad Hassan ibn Baqir. (1417 AH). *Jawaher al-Kalam fi Sharh Sharia al-Islam*. Beirut: Dar Ihya al-Trath al-Arabi, 7th edition (in Persian).
- Nekounam, Vahid. (2015). *The Rule of Retaliation (Lex Talionis) and Its Status in Iranian Criminal Law*. Farabi Campus Faculty of Law, University of Tehran.
- Nouri, Hossein. (1408 AH). *Mostadrak Al-Usayl*. Qom: Al-Al-Bait Institute, first edition (in Persian).
- Qurashi, Seyyed Ali Akbar. (1412 AH). *Dictionary of the Quran*. Tehran: Dar al-Kuttab al-Islamiyyah, Sixth Edition (in Persian).
- Ragheb Isfahani, Hussein. (1430 AH). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. Qom: Dar al-Hijrah Institute (in Persian).
- Ra'i Dehqi, Masoud. (1390 AH). "Reciprocal Action and International Law". *Ma'rifat Monthly*, No. 165 (in Persian).
- Sabzwari, Sayyid Abdul-Ali. (1413 AH). *Muhdhab al-Ahkam fi Bayan al-Halal wa al-Haram*. Qom: Ayatollah Sabzwari Office, Qom: Al-Manar Institute, 4th edition (in Persian).
- Sadoq, Muhammad. (1413 AH). *Min la-Ihazrah al-Faqih*. Qom: Islamic Publications Office (in Persian).
- Tabatabai Yazdi. (no date). Al-Ma'arif Al-Salamia Company and Tehran: Nasser Khosrow Publications, 3rd edition (in Persian).
- Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein. (no date). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*. Beirut: Al-A'la Institute for Publications (in Persian).
- Tabrisi, Fadl ibn Hassan. (no date). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. research by Sayyid Hashim Rasuli and Sayyid Fadlallah (in Persian).
- Tusi, Muhammad ibn Hassan. (1387 AH). *Al-Mabsut fi al-Fiqh al-Imamiyah*. Tehran: Al-Muktabah al-Murtazawiyah Lahya al-Athar al-Jafariyah, 3rd edition (in Persian).
- Tusi, Muhammad ibn Hassan. (1400 AH). *Al-Nahayyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 2nd edition (in Persian).
- Tusi, Muhammad ibn Hassan. (1407 AH). *Al-Khalaf*. Qom: Islamic Publications, first edition (in Persian).