

## حقوق ولی مقتول در قتل عمدی در نظام حقوق اسلامی

دکترامان الله علیمرادی \*

### چکیده:

خدای تعالی در قرآن مجید، قتل عمدی را تعدی به حیات انسان نامیده (مائده، ۳۲) و برای ولی مقتول، نوعی سلطه و حق قرار داده است. (اسراء، ۳۳) این پژوهش به موضوع حقوق ولی مقتول در منابع حقوق اسلامی پرداخته است. به رغم کلیت عنوان، بررسی به خصوص دو حق قصاص و دیه محدود شده و نظر به مسلم بودن قصاص، نویسنده فقط به مسئله نحوه ثبوت دیه در قتل عمدی می‌پردازد. در این خصوص، دو نظریه: «تعیین قصاص» و «تخیر میان قصاص و دیه» مطرح بوده و در این پژوهش معلوم می‌شود که با اشکالاتی مواجه هستند. از این رو نظریه ثبوت ترتیبی حق قصاص و دیه به عنوان فرضیه، طرح و اثبات شده است. مقاله حاضر به تبیین مفاهیم موضوع پرداخته است.

کلید واژه‌ها: حقوق، قتل عمدی، ولی مقتول، قصاص و دیه.

\* استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بافت

[Alimoradi1342@yahoo.com](mailto:Alimoradi1342@yahoo.com)

## مقدمه

خدای حی و حیات بخش، نعمت بی‌بدیل زندگی را به آدمی بخشید (حجر، ۱۵) تا با سرمایه خرد و اختیار، مقام والای جانشینی را نمودار سازد. فرزندان آدم را گرمی داشت و ایشان را بر بسیاری از آفریدگان برتری داد. (اسراء، ۷۰) و خود را مقصد آفرینش آنان معرفی نمود. (بقره، ۱۵۶) پیامبران را با دلایل آشکار فرستاد و با آنها کتاب و میزان فرود آورد تا مردم به قسط برخیزند. (حدید، ۲۵) در قرآن، این گنجینه‌ی اسرار هستی و منبع الهام حقوق مادی و معنوی و آئین‌نامه زندگی پاک، انسان و موجودیت او محترم شمرده شده، به ویژه برای جان آدمی حرمتی خاص نهاد. (انعام، ۵۱) افزون بر این فرمود: «هر کس، انسانی را بکشد، بی آن که کسی را کشته یا در زمین تبهکاری و فساد کرده باشد، همچنان است که همه آدمیان را کشته است.» (مائده، ۳۲) به موجب این سخن، قتل نه تنها تعدی به حیات یک انسان، بلکه تجاوز به حریم بشریت و کشتن یک انسان به مثابه کشتن همه آدمیان تلقی گردیده است. این همانندی، ممکن است الهام بخش نکته‌ای ظریف باشد که برای همگان حق خون خواهی ایجاد می‌شود. خدای تعالی به طور خاص برای اولیاء مقتول با صراحت تمام نوعی سلطه و حق، قانون گذاری فرموده است که: «من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً» (اسراء، ۳۳) یعنی هر کس به ستم کشته شود، به ولی او سلطه دادیم. با الهام از اصل قرآنی مذکور، این تحقیق به موضوع حقوق ولی دم در قتل عمدی می‌پردازد.

در شریعت اسلام به یقین بلکه ضرورت برای ولی مقتول، حقوقی اعتبار شده و در سه مقام ثبوت، اثبات و استیفاء، قابل مطالعه می‌باشند. مقام ثبوت، مرحله حقوق ماهوی و اختیاراتی است که برای ولی مقتول معتبر شده و به اصطلاح دانش حقوق در قوانین ماهوی قابل درج می‌باشد. و مقام اثبات، مرحله دادرسی این حقوق در دادگاه و بحث از اختیارات شکلی است که ولی دم می‌تواند برای اثبات حقوق ماهوی از آن بهره‌برد و مقام استیفاء، مرحله اجرا و تنفیذ سخن از اختیاراتی است که با آن می‌تواند حقوق اثبات شده را استیفاء کند.

به منظور بررسی دقیق و جزئی موضوع، بحث به مقام اول و خصوص دو حق «قصاص» و «دیه» محدود گشته است و مسئله تحقیق این است: ثبوت دیه در کنار قصاص در قتل عمدی

چگونه می‌باشد؟ آیا قصاص به نحو انحصاری ثابت می‌باشد؟ یا به طور تخییری، که ولی مقتول میان قصاص و دیه مخیر باشد؟ و یا اینکه ثبوت ترتیبی دارند و دیه در طول قصاص جای دارد، با فراهم بودن شرایط، حق ولی مقتول فقط قصاص است و با فرض عدم قصاص، نوبت به دیه می‌رسد؟ بی‌تردید بررسی این مسئله ضروری است زیرا، پاسخ به آن، پاسخ به یکی از مسائل کلیدی و ساختاری است که نظام حقوق ولی دم را بیان می‌کند و در حل دیگر مسائل مانند: مسئله دیه در صورت هلاک قاتل قبل از قصاص نقش دارد.

فرضیه پژوهش این است که در مجال ثبوت قصاص، حق ولی دم فقط قصاص است و در صورت انتفاء، دیه ثابت می‌باشد. بدین ترتیب، حقوق ولی مقتول را نسبت به قصاص و دیه به گونه‌ای نظام مند در صور، عدم ثبوت قصاص، ثبوت قصاص، سقوط یا تعذر استیفای آن را پوشش می‌دهد. در مرحله اول، با جمع نبودن شرایط یا بودن موانع، که قصاص ثابت نمی‌شود، دیه تعلق می‌گیرد. در مرحله دوم، با جمع بودن شرایط و نبودن موانع، فقط حق قصاص برای ولی مقتول ثابت می‌باشد و در مرحله سوم در فرض سقوط قصاص به علل مختلف مانند فوت محل، حق دیه وجود دارد. بنابراین حق ولی دم نسبت به قصاص یا دیه در هیچ حال از بین نمی‌رود.

هدف محقق، فهم اجتهادی دیدگاه حقوقی شریعت اسلام در خصوص موضوع و ارائه نظریه‌ای مستند به منابع معتبر است. از فواید کاربردی آن، می‌تواند رفع اجمال و اصلاح بعضی مواد قوانین جزایی باشد و برای قوه قانونگذاری و محاکم دادگستری قابل استفاده باشد و از جوانب نوآوری این پژوهش، اثبات دیه برای ولی مقتول بدون رضای قاتل در صورت انتفای قصاص است. منبع پژوهش در درجه اول قرآن مجید است و درجه بعدی از منابع روایی و فقهی - حقوقی و تفسیری فراوانی استفاده شده است.

### پیشینه بحث:

با تتبع در تحقیقات مربوط به این مسئله، پژوهشی با این موضوع یافت نشد. تنها در ضمن کتب فقهی، مباحثی پیرامون موضوع آمده است.

شیخ طوسی - رحمه الله علیه - گفته است: «قتل عمدی فقط موجب قصاص است، اختیار با

ولی دم می‌باشد که قصاص کند یا عفو نماید و با عفو، قصاص ساقط شده و دیه برای ولی مقتول بر قاتل جز به رضای او ثابت نمی‌شود و مال تنها در صورتی بر عهده‌ی قاتل تعلق می‌گیرد که دو طرف با توافق، قصاص را بر مالی، خواه کم باشد یا زیاد مصالحه کنند. اما دیه بر قاتل بدون رضای او پذیرفته نیست.» (شیخ طوسی، ۱۴۱۶، ج ۴، ۱۷۶) علامه حلی نیز آورده است: «مشهور نزد علماء این است که واجب در قتل عمد به نحو اصیل، قود است. و دیه با صلح ثابت می‌شود. اگر ولی مقتول قود را اختیار کند می‌تواند، و اگر دیه را اختیار کند چنین حقی ندارد؛ مگر با رضای قاتل و چنانچه قاتل خود را برای قود، تسلیم کند برای او غیر از قود، حقی نیست.» (حلی، ۱۴۱۸، ج ۹، ۲۸۶) قول مختار فقیهانی چون: شیخان (صدوق، ۱۴۱۵، ۷۳۵ - محقق حلی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۶۰) (ابوالصلاح، ۱۴۱۲، ۲ - ۳۹۱) و (سلار، ۲۳۶) و اکثر نیز همین است.

قانون مجازات اسلامی ایران در ماده ۲۵۷ از نظریه مشهور پیروی و مقرر داشته است: «قتل عمد موجب قصاص است لکن با رضایت ولی دم و قاتل به مقدار دیه کامله یا به کمتر یا زیادت از آن تبدیل می‌شود.» و در ماده ۲۵۹ با مرگ قاتل دیه را ساقط دانسته و بدلیت دیه را برای قصاص نپذیرفته و آورده است: «هر گاه کسی که مرتکب قتل موجب قصاص شده است بمیرد، قصاص و دیه ساقط می‌شود.»

علامه حلی در بیان قول مخالف، به نقل از ابن جنید گفته است: «برای ولی مقتول در قتل عمدی این اختیار است که قصاص کند یا دیه بگیرد یا به طور کلی از جنایت بگذرد. و اگر ولی دم دیه بخواهد و قاتل امتناع کند و خود را برای قود تسلیم نماید، اختیار با ولی است.» (حلی، ۱۴۱۸، ج ۹، ۲۸۶) از ابن ابی عقیل نیز نقل کرده است: «اگر اولیاء از قود بگذرند، قاتل قصاص نمی‌شود و او باید به آنها دیه بدهد.» (همان) بنابر این در مسئله میان امامیه دو دیدگاه وجود دارد: یکی، نظریه تعیین قصاص و دیگری نظریه تخییر میان قصاص و دیه است. در کلام سایر فقیهان نیز همین دو دیدگاه آمده است. از فقیهان اهل سنت أبوحنیفه، و مالک (الکاسانی، ۱۴۱۷، ج ۷، ۲۴۱) به نظریه تعیین قاتل هستند و یکی از دو قول شافعی در این مسئله قول تخییر است. (المجموع، ج ۱۸، ۴۷۴)

این دو دیدگاه با اشکالاتی مواجه هستند، مشکل نظریه تخییر این است که استناد آن به ادله‌ی

فقهی، روشن نیست و به همین دلیل نزد فقیهان امامیه مطرود است. نظریه تعیین هم به کاستی‌هایی روبرو و از اصلاح و تکمیل بی نیاز نمی‌باشد.

اول اینکه ظاهر ادله، حد اکثر ثبوت قصاص است نه انحصار آن.

دوم اینکه صاحبان این قول در مورد جایگزینی دیه به تردید و اختلاف نظر مواجه بوده و ناگزیرند آن را به صورت امری استثنائی، خلاف مبنا و مستند به دلیل خاص قبول کنند نه به عنوان امری مطابق قاعده. برای مثال در مسئله هلاکت قاتل قبل از قصاص، شیخ طوسی از طرفی در کتاب مبسوط به مقتضای نظریه انحصار که نفی دیه است، ملتزم شده و جایگزینی دیه را نپذیرفته است و از طرف دیگر در کتاب خلاف به علت محذور بطلان خون انسان بی‌گناه از مقتضای نظریه تعیین صرف نظر و به تبدیل قصاص به دیه نظر داده است و واضح است که پذیرش جایگزینی دیه پذیرش امری استثنائی و خلاف مبنا است.

سوم اینکه نظریه تعیین لوازمی دارد که التزام به آن بسیار دشوار است. فرض کنید چنانچه کسی افراد زیادی حتی هزاران بی‌گناه را بکشد، مقتضای تعیین این است که اولیای مقتولین فقط حق دارند قاتل را قصاص کنند و نمی‌توانند دیه بگیرند و این معنا با مبانی حقوق اسلامی چون اصل عدالت و حرمت خون انسان بی‌گناه سازگار نیست. در اینجا به منظور تنویر مبادی تصویری بحث، مفاهیم: حق، ولی مقتول، قتل عمدی، قصاص و دیه تبیین می‌شوند.

## ۲- تبیین مفاهیم

### الف) حق

حق در لغت به معنای راست، درست، ثابت، ضد باطل، نصیب، بهره و ثبوت آمده است. (عمید، ۱۳۵۶، ۴۴۷ - دهخدا، ۱۳۶۴، ج ۱۸، ۷۳۸ - راغب اصفهانی، بی‌تا، ۱۲۶) در این واژه با همه گوناگونی معنایی که دارد، معنای «ثبوت» خواه ثبوت حقیقی، خواه اعتباری نهفته است. در این مباحث همین ثبوت اعتباری مورد نظر می‌باشد.

**ماهیت حق:** برای بیان ماهیت حق، به بحث حق و حکم اشاره‌ای می‌شود. معروف است که حق و حکم دو امر مستقل هستند. حکم آن است که اثبات و نفی آن در اختیار شارع بوده و

مکلف اختیاری ندارد؛ لکن حق چیزی است که اعمال و اسقاط آن به دست مکلف است. بعضی از بزرگان منکر این تقسیم شده و تعریف حق را در حکم، داخل نموده و فرموده‌اند: حق، به معنای ثبوت است، و همه احکام به این معنا، حقوقند، چون همه آنها، ثابت هستند. و همه حقوق، احکامند چون معمول شرعی می‌باشند و افزوده است: اگرچه فروق اعتباری بین آن دو وجود دارد و لکن این فروق اهمیت ندارد زیرا ماهیت و حقیقت آن دو یکی است. (موسوی خوئی، بی‌تا، ج ۲، ۴۵)

باید گفت نظر ایشان در اعتباری بودن حق و حکم، مقبول است، زیرا مجموعه‌ات شرعی، حقایق خارجی نیستند، قوام آنها به اعتبار است، اما اعتباری بودن، سبب نمی‌شود که بین آن دو در اعتبار فرق نباشد، اگر شارع، دو نوع اعتبار کرد، آن دو نوع اعتبار دو سنخ ماهیت می‌شوند.

آری، حکم با یک اصطلاح، شامل همه مجموعه‌ات شرعی است و اقسامی دارد: یک قسم دارای معنای تکلیف یا ترخیص است، تکلیف لزومی مانند وجوب و حرمت، و تکلیف ترخیصی مانند استحباب و کراهت و اباحه که ترخیص در فعل و ترک است. به این قسم، احکام تکلیفی گفته می‌شود. قسم دیگر دارای معنای وضع است، مثل نجاست که شارع برای بعضی از اعیان، وضع کرده یا وضع زوجیت بوسیله نکاح. به این قسم، احکام وضعی گفته می‌شود.

به مناسبت بحث ماهیت حق به سه نوع مجموعه‌ات شرعی وضعی یعنی: ملکیت، سلطنت و حق اشاره می‌شود. ملکیت، علاقه خاصی است بین انسان و شیئی در خارج یا در ذمه. سلطنت، نوع دیگر علاقه است بین انسان و چیز دیگر که ماهیت آن غیر از ملکیت است مثل تسلط ولی بر اموال صغیر، یا تسلط وصی بر مورد وصیت، که سلطنت دارد ولی مالک نیست، اگرچه در ملکیت هم تسلط وجود دارد. حق، نوعی علاقه و ارتباط بین انسان و عملی یا چیزی یا انسان دیگری است که غیر از ملکیت و سلطنت است، مثل حق رهن که مرتهن حقی بر مال رهنی دارد، اما نه مالک آن است و نه تسلط بر تصرف دارد، بلکه فقط حقی دارد که تصرفات رهن را محدود می‌کند.

این مفاهیم، گاهی در یک جا جمع می‌شوند و گاهی تخلف پیدا می‌کند. تخلف کاشف از آن است که این ماهیات، بر هم منطبق نیستند. گاهی حق هست، ملکیت نیست مثل حق تحجیر

وگاهی حق هست، سلطنت نیست، مثل حق قصاص که برای صغیر، ثابت شده، لکن بر اعمال آن سلطنت ندارد و گاه سلطنت هست، ملکیت نیست مانند سلطنت ولی بر مال مولی علیه که ملکیت نیست ولی سلطنت بر تصرفات دارد.

اقوال فقهاء در باره ماهیت حق مختلف است: شیخ انصاری حق را عبارت از سلطنت، در مقابل ملک دانسته است. (انصاری، ۱۴۲۰، ج ۳، ۹) بعضی از محققین آن را مرتبه‌ی ضعیفی از ملک، و نوعی از آن شمرده‌اند. (همان، ج ۱، ۵۷ - نائینی، ۱۴۱۸، ج ۱، ۱۰۷) امام خمینی آن را دارای ماهیتی اعتباری غیر از ملک و سلطنت دانسته‌اند (خمینی، ۱۴۱۰، ج ۱، ۴۳) ملک، یک ماهیت است و حق ماهیت دیگر.

به نظر می‌آید: حق اضافه اعتباری است که شارع آن را بین انسان و عملی یا چیزی و یا انسان دیگری، وضع کرده است و سه طرف دارد: صاحب حق و آن چه حق در آن است و کسی که حق برعهده‌ی او تعلق می‌گیرد به خلاف سلطنت که دو طرف دارد: مسلط و مسلط علیه. در این تعریف چهار عنصر و رکن لحاظ شده است:

رکن اول، اضافه اعتباری است که مجعول شارع است.

رکن دوم کسی که حق برای اوست یعنی صاحب حق.

رکن سوم آن که حق برعهده‌ی اوست.

رکن چهارم، آنچه حق در آن قرار داده شده است. برای مثال، قصاص برای ولی مقتول و

برعهده‌ی قاتل جعل شده و این حق بر کشتن قاتل تعلق گرفته است.

در قرآن، کلمه حق در این مفهوم اعتباری به کار رفته است، از وامدار به عنوان کسی که حق برعهده اوست، «الذی علیه الحق» (بقره، ۲۸۲) نام برده شده است. در آیات دیگری از جمله: (۴۸ و ۴۹ نور، ۹ ذاریات، ۲۴ و ۲۵ معارج، ۱۴۱ انعام و ۲۶ اسراء) نیز همین کار برد موجود است. شایان ذکر است، با این که حق امری اعتباری است، اما می‌تواند ریشه‌ای واقعی داشته باشد. حقوق شرعی بر اساس مصالح و مفاسد واقعی اعتبار شده‌اند.

### واژه حقوق:

این واژه در معانی گوناگونی به کار می‌رود، مانند دو معنای زیر که به بحث مربوط می‌شود:

۱- مجموعه قواعدی که بر روابط اشخاص، از این جهت که در اجتماع هستند، حکومت می‌کند. در این اصطلاح مراد از «حقوق» نظام حاکم بر رفتار اجتماعی شهروندان یک جامعه است. کلمه «تشریح» در زبان عربی، همچنین «شرع» در اصطلاح فقهای اسلام تقریباً همین معنا را افاده می‌کند. در این اصطلاح، نظر به این نیست که کلمه «حقوق» جمع واژه‌ی حق است؛ بلکه همچون کلمه‌ای مفرد با آن معامله می‌شود، گویا مجموعه مقررات حاکم بر یک جامعه را یک واحد اعتباری دانسته، و نام «حقوق» بر آن نهاده‌اند.

۲- هر نظام حقوقی به منظور تنظیم روابط و حفظ نظم در اجتماع، برای هر کس در برابر دیگران امتیازهایی معتبر دانسته و توان خاصی به او می‌بخشد، که این اعتبار را «حق» می‌نامند و جمع آن حقوق است. (امامی، ۱۳۶۴، ج ۱، ۱۲۵، ۱- جعفری، ۱۳۶۳، ۲۱۶) در سطح کامل‌تر آن شارع اسلام برای سامان بخشیدن جمیع روابط انسان و اقامه قسط در جامعه آن را اعتبار کرده است. مقصود از حقوق در این نوشتار وقتی گفته می‌شود حقوق ولی دم، همین معنای دوم محط نظر می‌باشد که جمع بوده و مفرد آن حق است.

### ب) ولی مقتول

در نظام‌های حقوقی عرفی به حیثیت عمومی جرم قتل بر حیثیت خصوصی آن غلبه داده شده است به همین دلیل اقامه دعوی تعقیب و مجازات مرتکب به عهده دادستان قرار دارد و رضایت یا عدم رضایت اولیای دم چندان نقشی ندارد. در نظام حقوق کیفری اسلام به تصریح سخن خدای تعالی در آیه: «من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً» (اسراء، ۳۳) برای ولی مقتول نوعی سلطه مقرر گردیده است. البته تشریح سلطه برای اولیای مقتول به این معنا نیست که جنبه‌ی عمومی جرم که موجب اخلال در امنیت و آرامش عمومی شده، نادیده گرفته شود و این امر برای دولت به نمایندگی از جامعه این حق را به وجود می‌آورد که در رابطه با مرتکب این جرم تحت شرایطی گرچه با اعمال مجازات‌های تعزیری عکس‌العمل نشان دهد.

شناخت ولی دم به عنوان کسی که صاحب بعضی حقوق ناشی از جرم قتل است و می‌تواند استیفای قصاص کند یا عفو نماید و یا دیه بگیرد، ضروری به نظر می‌رسد و در این که مصادیق اولیاء مقتول چه کسانی هستند میان فقهاء وحدت نظر وجود ندارد. البته در خصوص زوج و زوجه



اجماعی است که استحقاق قصاص ندارند (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۳، ۳۲۸) اما در مورد سایرین اختلاف نظر وجود دارد. بررسی آن از حوصله این نوشتار خارج و تنها به آن اشاره می‌شود:

قول اول: ولی دم همه کسانی هستند که مستحق میراث مجنی علیه می‌باشند اعم از مرد و زن و اعم از اقربای بی‌واسطه و با واسطه و اعم از کسانی که به واسطه‌ی پدر با مجنی علیه خویشاوند هستند و یا مادر و همه‌ی وراث حین قتل ولی محسوب می‌شوند. آن چه از (مبسوط، ج ۷، ۵۴) و جایی از سرائر، ج ۳، ۳۲۸ و تحریر، ج ۲، ۲۵۵ - مختلف، ج ۹، ۲۹۷ و ارشاد، ج ۲، ۱۹۸، ایضاح، ج ۴، ۶۲۱ و لمعه، ج ۴، ۶۲۱ و مسالک، ج ۱۵، ۲۲۷ و ج ۱۳، ۴۵ و روضه، ج ۱۰، ۹۴، ج ۱۰) به دست می‌آید پذیرش این قول است. دلیل آن عبارت است از عموم ادله‌ی ارث اعم از کتاب و سنت که دلالت دارند: آنچه میّت ترک می‌کند اعم از حق یا مال از وارث است، نهایت این که زوج و زوجه به استناد دلیل خاص از عموم ادله‌ی خارج است. همچنین اطلاق سخن خدای تعالی «من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً» (اسراء، ۳۳) بر مطلوب این قول دلالت دارد، البته بنا براین که مراد از ولی وارث باشد و ظاهر هم همین است.

قول دوم: ولی دم فقط عصبه، یعنی بستگان ذکور پدری می‌باشند و خویشاوندان مادری اعم از زن و مرد ولی مقتول محسوب نمی‌شوند. این قول از شیخ است (شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ۷۳۵) و بعضی کتب دیگرشان، مختصر الفرائض ضمن رسائل العشر، ص ۲۷۷ و خلاف، ج ۵، ص ۱۷۸ محقق نیز در شرایع ج ۴، ص ۱۰۰۱ آن را اظهر نامیده و ابن ادریس در سرائر، ج ۳، ص ۳۳۶ از آن نفی خلاف کرده است. قول سوم: زنان به طور کلی ولی مقتول محسوب نمی‌شوند. این قول به شیخ در مبسوط (ج ۷، ص ۱۱) و دو کتاب اخبار تهذیب، ج ۹، ص ۳۹۷، ج ۴۱۸ و استبصار، ج ۴، ص ۲۶۲، ج ۹۸۸ و ذیل ج ۹۹۱ او منسوب است.

### ج) قتل عمدی

قتل در لغت به معنای انجام دادن عملی است که به واسطه‌ی آن، پدیده‌ی مرگ تحقق پیدا کند. (شافعی، بی‌تا، ج ۴، ۳۵۴ - زبیدی، بی‌تا، ج ۸، ۷۵) معنا و مفهوم قتل، زایل ساختن حیات و انجام دادن عمل منجر به مرگ است. (مصطفوی، ۱۴۱۷، ج ۹، ۱۹۳) همین معنا مد نظر فقها قرار گرفته و



قتل را به معنای «ازهاق النفس» (نجفی، بی تا، ج ۴، ۹۷۱) و «ازهاق نفس» را به معنای «اخراج نفس» دانسته‌اند. (شهیدثانی، ۱۴۱۶، ج ۱۵، ۶۵)

در کلام فقهای امامیه قتل از نظر عمد و غیر عمد، سه قسم است: عمد - خطای شبه عمد - خطای محض به ظاهر در بین قدما از فقهای امامیه کسی نیست که مخالف این تقسیم‌بندی باشد، غیر از مرحوم صدوق در دو کتاب خود، در «مقنع» (ص ۵۰۹ به بعد) که اقسام قتل را ذکر نکرده و در «هدایه» که فقط دو قسم عمد و خطا را برای قتل ذکر کرده است. البته، ذکر این دو نوع، دلیل بر این نیست که ایشان شبه عمد را قبول ندارند. سایر فقها مثل مرحوم مفید (شیخ مفید، ۱۴۱۷، ۷۳۶ - شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ۷۳۳ - ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳، ۳۲۱) تا زمان محقق (محقق حلی، ۱۴۲۱، ج ۴، ۱۹۵) همین تقسیم را ذکر نموده‌اند. فقهای متأخر نیز همین تقسیم را قبول کرده‌اند. چنان چه عمل قتل، همراه با قصد قتل یا قصد فعلی که غالباً کشنده باشد واقع شود، قتل عمدی تحقق یافته است.

راجع به مصادیق قتل عمدی می‌توان گفت: برای قتل از جهت تلبس به عنوان عمد یا خطا، پنج صورت، قابل تصویر است: صورت اول: قصد قتل دارد و فعل منجر به قتل با ابزاری که غالباً کشنده است انجام گیرد. صورت دوم: قصد قتل دارد و فعل منجر به قتل با ابزاری که نادراً کشنده است انجام گیرد. صورت سوم: قصد قتل ندارد بلکه قصد فعلی دیگر مثل ضرب می‌نماید لکن با ابزاری که غالباً کشنده است فعل قتل انجام گیرد. صورت چهارم: قصد قتل ندارد، لکن با ابزاری که نادراً کشنده است، فعلی انجام می‌دهد و منجر به قتل می‌شود. صورت پنجم: نه قصد قتل دارد و نه نسبت به این شخص، فعلی انجام می‌دهد. مثلاً می‌خواهد به گنجشکی بزند، اتفاقاً به شخصی اصابت می‌کند و به قتل او منجر می‌شود. از صور مذکور، سه صورت اول را مشهور فقها، از قتل عمد دانسته‌اند.

## د) قصاص

در لغت فارسی به معنای مجازات، عقاب، سزا، جبران، تلافی و رفتار با فاعل به مثل آن چه مرتکب شده، آمده است. (دهخدا، ۱۳۶۴، ج ۲۹، ۸ - ۳۱۷) در المنجد آمده است: «القصاص، الجزاء علی الذنب، ان يفعل بالفاعل مثل ما فعل.» (ص ۶۳۱) یعنی: قصاص، کیفر گناه است و با مرتکب

جنایت، همان شود که با دیگری کرده است. در مصباح المنیر آمده است: «قاصته مقاصه و قصاصاً إذا كان لك عليه دين مثل ما له عليك، فجعلت الدين في مقابلة الدين، مأخوذ من اقتصاص الاثر، ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل و جرح الجرح و قطع القاطع.» (ص ۸۸، واژه قصص) در مجمع البحرین هم نزدیک به همین معنا آمده است: «القصاص بالكسر اسم للاستيفاء و المجازاه مثل الجنایه من قتل او قطع او ضرب او جرح و اصله اقتفاء الاثر فكان المقتص يتبع اثر الجنای و يفعل مثل فعله.» (ج ۴، ص ۱۸۰) یعنی: گرفتن حق و کیفر دادن جنایتکار در برابر قتل یا بریدن یا ضرب و جرح، قصاص نام دارو اصل آن از ردیابی اثر است گویا که قصاص کننده، جنایتکار را تعقیب کرده و به کیفر کردارش می‌رساند.

در اصطلاح فقهاء مراد از قصاص، استيفاء اثر جنایت است، گویی قصاص کننده جانی را دنبال کرده و مثل عمل او را در حق وی انجام می‌دهد. در این باره صاحب جواهر گفته است: «المراد به هنا استيفاء اثر الجنایه، من قتل او قطع او ضرب او جرح، فكان المقتص يتبع اثر الجنای، فيفعل مثل فعله» (نجفی، بی‌تا، ج ۴۲، ۷) در شرح لمعه آمده است: «قصاص اسم است برای انجام دادن مثل جنایت ارتکاب شده، از قتل، یا قطع، یا ضرب، یا جرح، و ریشه آن به معنی پیروی کردن اثر است، چون قصاص کننده اثر جنایتکار را پیروی می‌کند، و کاری مانند کار او انجام می‌دهد.» همین معنا در ریاض، نیز آمده است. (شهیدثانی، بی‌تا، ج ۱۴، ۳۵) در آثار فقیهان اهل سنت نیز مطلب از همین قرار می‌باشد. (سرخسی، ۱۴۰۴، ج ۲۶، ۱۲۲ - الشرباصی، ۱۳۷۴، ۲۰-۱۸) بنابر آنچه نقل شد، معنای اصطلاحی قصاص چنین می‌شود: مجازات کردن جنایتکار به مثل جنایتی که بر دیگری وارد کرده است.

### ماخذ لغوی قصاص:

قصاص، اسم مصدر از ریشه‌ی «قصَّ یقصُّ» ممکن است یکی از این دو اصل اخذ شده باشد: معنای اول: دنبال کردن اثر، در لسان العرب آمده است: «قصصت الشیی إذا تتبعته اثره شیئاً بعد شیئ» (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۱۹۰) چیزی را قصاص نمودی یعنی اندک اندک به دنبال اثر آن رفتی. قصاص به همین معنا در قرآن کریم نیز به کار رفته است: یکی در داستان کودکی حضرت موسی - علیه السلام - وقتی او را در آب نیل انداختند، مادر به خواهر موسی - علیه



السلام - گفت «قصیه» (قصص، ۱۱) یعنی دنبال او برو. و مورد دیگر در داستان موسی و خضر، آمده است: «فارتدا علی آثارهما قصصاً» (کهف، ۶۴) یعنی جست و جو کنان رد پای خود را گرفتند و برگشتند.

معنای دوم: قطع و بریدن، در المنجد آمده است: «قص الشعر: قطع منه». قص الظفر، ناخنش را برید یا ناخنش را گرفت، و قصاص الشعر یعنی جایی که مو از سر قطع می‌شود و طائر مقصوص الجناح، پرنده بریده بال از همین باب است.

میان معنای اصطلاحی واصل لغوی تناسب وجود دارد و بنا بر هر دو معنا و اصل لغوی، می‌توان قصاص را در معنای شرعی آن توجیه کرد. بنا بر معنای اول با چهار وجه و بنا بر معنای دوم با دو وجه، می‌شود مناسبت را فرض کرد. و با توجه به این مناسبت‌ها، مفهوم قصاص و فلسفه آن، به دست می‌آید. البته بنابراین که فرض شود، تعبیر قصاص، تعبیری باشد که شارع مقدس آن را اختراع کرده است.

### وجه تناسب معنای اصطلاحی با ماخذ اول

برای تناسب با معنای اول چهار وجه قابل ذکر است:

وجه اول: در قصاص استیفای اثر شرعی جنایت مندرج است، مثل قطع دست در مقابل قطع دست بنابراین، قصاص دنبال اثر رفتن است.

وجه دوم: قصاص پی‌گیری اثر جانی است، یعنی جانی با این کار دنبال می‌شود. پس قصاص یعنی دنبال کردن رد پای جانی البته تفاوت این دو وجه واضح است.

وجه سوم: این نحو مجازات (قصاص)، متابعت حقیقی اثر جنایت است. اگر چه جانی را می‌شود با اخطار دادن یا زندان انداختن و مجازات‌های مانند آن دنبال کرد؛ ولی هیچ یک دنباله‌گیری اثر جنایت به معنای حقیقی آن نیست. اما وقتی جنایت به مثل خود آن پاسخ داده شود، در واقع و حقیقت جنایت دنبال شده است؛ و گر نه هر نوع دیگر که مجازات شود در حقیقت آن جنایت هدر داده شده است.

وجه چهارم: مراد از جنایت، خصوص این جنایتی نیست که انجام گرفته؛ بلکه مراد مطلق

جنایت است یعنی اگر جانی به نحو قصاص مجازات شود، جنایت به طور کلی در جامعه دنبال شده است؛ اما اگر مجازات به نحو قصاص و مماثلت انجام نگیرد جرم و جنایت باز تکرار خواهد شد.

### وجه تناسب معنای اصطلاحی با ماخذ دوم:

برای تناسب با معنای دوم دو وجه قابل ذکر است:

وجه اول: قطع ریشه‌ی جنایت در جامعه، قصاص را قصاص می‌گویند زیرا ریشه‌های جنایت از اجتماع با آن کنده می‌شود.

وجه دوم: قطع جنایات پی در پی و با قصاص که قاتل کشته شود نه کس دیگر، جنایات پی در پی قطع می‌شود. در زمان جاهلیت قبل از تشریح حکم قصاص اگر قتلی واقع می‌شد به دنبال آن یک سلسله قتل‌ها انجام می‌گرفت مثلاً کسی از فلان قبیله فردی را می‌کشت آن قبیله دو نفر را از روی انتقام می‌کشت یا در مقابل فرد وضعی فرد شریفی را می‌کشت و این‌ها متقابلاً افرادی بیشتر یا کمتر را می‌کشتند و جنگ‌های قبیله‌ای به راه می‌افتاد، یعنی یک جنایت، جنایاتی را به دنبال می‌آورد. شارع مقدس با تشریح قصاص که قاتل باید کشته شود نه کس دیگر، سلسله جنایات پی در پی را قطع نمود.

### مناسب ترین وجه:

به نظر می‌رسد، مناسب‌ترین وجه از همه این وجوه، وجه اول معنای دوم باشد، زیرا، بدیهی است که فلسفه و حکمت در جعل قوانین جزایی، محدود کردن جنایات و ریشه کن نمودن آن است و بهترین مجازات برای جرائم، مجازاتی است که علاوه بر عادلانه بودن جلو جنایت را هم بگیرد و ریشه جنایت را بکند و قصاص این طور است. فرض شود اگر فردی به خاطر تجاوز از یک حد اجتماعی یا الهی محکوم به زندان شد و این آدم بی‌خانمان در زندان چند سالی خوش بگذراند و بدون دغدغه مشغول زندگی شود و با خروج از زندان دو باره روز از نو روزی از نو؛ این چنین قانونی، قانون متقنی نیست چون در ریشه کن کردن بلکه محدود کردن جنایت هیچگونه اثری ندارد. قانونی منطقی و قابل دفاع است که بتواند جنایت را ریشه کن کند و در عین حال ظالمانه



نباشد و با جرم مناسبت داشته باشد. با توجه به این که احکام قصاص بسیار دقیق و منطقی بوده و ضمن این که تعبدی است و فروع مختلف آن با مبانی شرعی و ادله قطعی قابل تطبیق است و می‌توان وجوه عقلایی و اعتباری هم بر آن اقامه کرد؛ بهترین قوانین برای جلوگیری از جنایات، قانون قصاص است.

### واژه ی «قود»

در ادله و آثار فقهاء این واژه به معنای قصاص آمده. صاحب ریاض گفته است: «القود و هو القصاص، يقال: اقدت القاتل بالقتیل ای قتلته به، و سمی قوداً لا نهم یقودون الجانی بحبل او غیره.» (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ۲۵) یعنی قود همان قصاص است وقتی که گفته می‌شود: قاتل را به خاطر قتل، قود کردم یعنی او را به خاطر کشتن مقتول کشتم، و وجه نام گذاری آن به «قود»، این است که جانی را با وسیله‌ای مانند ریسمان به قید می‌زنند و او را می‌کشاند تا به محل قصاص حاضر کنند.

### ه) دیه

واژه «دیه» در اصل «ودی» بوده که پس از حذف «واو» و اضافه کردن «ه» در آخر کلمه، تبدیل به «دیه» شده است. (جوهری، ۱۳۹۹، ج ۶، ۲۵۲۱) این کلمه مصدر بوده ولی به معنای اسم مفعول به کار می‌رود؛ یعنی معنای «ادا کردن» به جای «آنچه ادا می‌شود» به کار رفته است. (خوئی، ۱۳۷۴، ج ۲، ۶۵۲) البته معنای آن خاص شده و تنها به مالی که در مقابل تلف نفس پرداخت می‌گردد، اطلاق می‌شود. (مولود، بی‌تا، ج ۵، ۳۵) معنایی که کتب لغت برای دیه کرده‌اند، عبارت است از: «حق قتل» (شافعی، بی‌تا، ج ۴، ۴۰۱ - ابن منظور، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ۳۸۳) و «مالی که بدل نفس داده می‌شود.» (مقری، ۱۴۰۵، ج ۲، ۶۵۴ - معلوف، ۱۹۰۴، ۸۹۴) در کتب لغت فارسی به معنای «خونبها» (دهخدا، ۱۳۶۴، ج ۲۳، حرف دال بخش دوم، صص، ۴۹۰ و ۶۱۴) آمده است.

قدمای فقهای شیعه، تعریفی برای دیه ذکر نکرده‌اند. فاضل مقداد از متاخرین در تعریف دیات گفته است: «هی جمع دیه بتخفیف الباء و لا یجوز تشدیدها، و سمیت دیهً لآن ها تودی عوضاً

عن نفس» (التنقیح الرائع، ج ۴، ۴۶۱) یعنی، دیات جمع دیه است و به این نام، اسم گذاری شده زیرا در عوض نفس پرداخته می‌شود. شهید ثانی نیز گفته است: «الديات جمع دیه و هی المالُ الواجب بالجنايه على الحر فی نفس او مادونها، و إنما اختصت بالمقَدَّر، بالاصل و اطلاق علی غیره اسم الارش.» (شهیدالثانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ۴۸۹) یعنی، دیه مالی است که به سبب جنایتی که بر انسان آزاد شده واجب می‌شود. خواه این جنایت بر نفس واقع شده باشد، خواه به پائین‌تر از آن و گاه این لفظ تنها بر مقادیر معین شده از طرف شارع اطلاق شده است؛ و بر سایر موارد لفظ «ارش» اطلاق گردیده است. این تعریف، با اندکی تغییر در آثار فقیهان بعدی (طباطبائی، ۱۴۱۲، ج ۲، ۵۳۰- خمینی، ۱۴۱۷، ج ۲، ۴۹۸) نیز آمده است.

در تعاریف یاد شده، «دیه» بر مطلق مالی که به سبب جنایت واجب می‌شود، اطلاق شده است، خواه مقدار آن از طرف شارع مشخص شده باشد، یا نشده باشد؛ اما آیت الله خوئی «دیه» را به معنای خصوص «مالی که در جنایت بر نفس، اعضاء و یا ایراد جرح و مانند اینها از طرف شارع، مقدر و معین گردیده.» دانسته است. (خوئی، بی‌تا، ج ۲، ۱۸۶)

در میان فقهای اهل سنت، تعریفی که غالب فقیهان حنفی از اهل سنت، از دیه کرده‌اند و شمس‌الدین سرخسی در کتاب المسبوط آن را بیان کرده این است: «اشتقاق الדיه من الاداء، لأنها مالٌ مؤدَى فی مقابله متلف لیس بمال و هو النفس...» (شیخ طوسی، ۱۳۹۳، ج ۲۶، ۵۹) یعنی، لفظ دیه از اداء مشتق شده است؛ زیرا دیه مالی است در مقابل تلف چیزی که مال شمرده نمی‌شود یعنی نفس، اداء می‌گردد. یکی دیگر از فقهای حنفی دیه را چنین تعریف کرده است: «الديه ما يؤدَى، و لما كان القتل یوجب مالاً یدفع الی الاولیاء سَمَى ديةً، و انما خصَ بما یعدى بدل النفس دون غیرها من المتلفات، لان اسم یشق للتعریف بالتخصیص و لا یطروده.» (موصلی، بی‌تا، ج ۵، ۳۵) یعنی، دیه آنچه است که ادا می‌شود و چون قتل موجب می‌شود که مالی به اولیای دم پرداخت شود این مال را دیه می‌گویند. و تنها به آن چه که به عنوان بدل نفس ادا می‌شود، دیه گفته شده و به بدل و عوض سایر اشیاء تلف شده دیه گفته نمی‌شود؛ زیرا اهل لغت، غرضشان از اشتقاق لفظ دیه تخصیص آن به معنای خاصی بوده و قصد اشاعه‌ی این لفظ را به سایر معانی نداشته‌اند.



فقه‌های شافعی، نیز از یک تعریف پیروی کرده اند می توان به تعریف یکی از این فقیهان اشاره نمود: «الدیات جمع الدیه و هی المال الواجب بالجنایه علی الحر فی نفس او فی مادونها...» (انصاری، ۱۴۱۸، ج ۲، ۱۳۶) دیات جمع دیه و آن مالی است که به سبب جنایت بر نفس انسان آزاد یا پایین‌تر از آن (اعضای او) واجب می‌شود.

در آثار فقیهان حنبلی دیه چنین تعریف شده است: «الدیات جمع الدیه و هی فی الاصل مصدر، سمی به المال المؤدی الی مجنی علیه او ولیه بسبب جنایت». (حنبلی، ۱۴۱۸، ج ۶، ۵) یعنی دیات جمع دیه می‌باشد و آن در اصل مصدر است، و بر مالی که به مجنی علیه و یا اولیاء او به سبب جنایت پرداخت می‌شود، اطلاق می‌گردد. در آثار فقیهان مالکی، تعریف دقیقی از دیه یافت نشد و ایشان غالباً بر معنای دیه واژه «عقل» را اطلاق کرده‌اند. (عوض، ۱۳۷۷، ۲۰) و مباحث مربوط به دیات با عنوان «العقول» طرح شده است. (الباجی، بی‌تا، ج ۲، ۸۴۹ و ج ۷، ۶۶) یکی از مفسران مشهور این طایفه در تعریف دیه گفته است: «الدیه ما یعطى عوضاً عن دم القتل الی ولیه» (قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۵، ۳۱۵) یعنی دیه چیزی است که به عنوان عوض خون فرد کشته شده به بازماندگان او پرداخت می‌شود.

تعاریف ارائه شده را بدین شرح می‌توان جمع بندی کرد: بعضی از این تعاریف مانند تعریفی که فقه‌های حنفی از دیه ارائه می‌دهند، به طور صریح از دیه به عنوان مالی که به ازای تلف نفس پرداخت می‌شود، تعبیر شده است و بعضی دیگر نیز در پذیرش دیه به عنوان مقابل مالی، برای نفسی که به سبب جنایت از بین رفته است، ظهور دارند، مانند تعریفی که فاضل مقداد از فقه‌های شیعه و قرطبی از مفسران مالکی ارائه می‌دهند. به هر حال می‌توان گفت: فقهاء، دیه را به عنوان مالی که در مقابل تلف نفس به اولیای مقتول پرداخت می‌شود، پذیرفته‌اند.

### واژه های مترادف دیه

برای لغت «دیه» واژه‌های مترادفی وجود دارد که به دلیل استعمال برخی از آنها در آثار فقها، در این جا به آنها اشاره‌ای می‌شود: یکی از لغات مترادف دیه، واژه «عقل» است. (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ۴۶۱) درباره وجه نام گذاری آن آمده است که در جاهلیت، شتر به عنوان اصلی‌ترین مال



مردم دیه شمرده شده و قاتل موظف بوده است که شتر را به عنوان دیه، در آستانه‌ی خانه‌ی ورثه مقتول آورده و با ریسمانی که، «عقال» گفته می‌شده، ببندد. از این رو مصدر «عقل» که در اصل به معنای «بستن عقال» به دست شتر بود، به تدریج بر خود «معقول: شتر عقال شده» اطلاق گردید؛ تا بدان جا که بر اثر کثرت استعمال این لفظ، به هر چه به عنوان دیه پرداخت می‌گردید، گرچه درهم و دینار بود «عقل» گفته می‌شد (همان - جوهری، ۱۳۹۹، ج ۵، ۱۷۹۶) صاحب جواهر در این باره آن می‌گوید: «دیه را از آن جهت عقل نامیده‌اند که از بی‌پروایی در خونریزی جلوگیری می‌کند؛ زیرا یکی از معانی عقل منع است.» (نجفی، بی‌تا، ج ۴۳، ۲)

واژه مله نیز در کتب لغت به عنوان مترادف دیه آمده؛ (همان، ۶۳۱) گرچه در آثار فقها کمتر استفاده شده است.

### نتیجه گیری

- حق اضافه اعتباری است که شارع آن را بین انسان و عملی یا چیزی و یا انسان دیگری، وضع کرده است و سه طرف دارد: صاحب حق و آن چه حق در آن است و کسی که حق برعهده‌ی او تعلق می‌گیرد به خلاف سلطنت که دو طرف دارد: مسلط و مسلط علیه. در این تعریف چهار عنصر و رکن لحاظ شده است:

رکن اول، اضافه اعتباری است که مجعول شارع است.

رکن دوم کسی که حق برای اوست یعنی صاحب حق.

رکن سوم آن که حق برعهده‌ی اوست.

رکن چهارم، آنچه حق در آن قرار داده شده است. برای مثال، قصاص برای ولی مقتول و برعهده‌ی قاتل جعل شده و این حق بر کشتن قاتل تعلق گرفته است.

- ولی دم کسی که صاحب بعضی حقوق ناشی از جرم قتل است و می‌تواند استیفای قصاص

کند یا غفو نماید و یا دیه بگیرد. ولی دم همه کسانی هستند که مستحق میراث مجنی علیه می‌باشند اعم از مرد و زن و اعم از اقربای بی‌واسطه و با واسطه و اعم از کسانی که به واسطه‌ی پدر یا مجنی علیه خویشاوند هستند و یا مادر و همه‌ی وراثت حین قتل ولی محسوب می‌شوند.

دلیل آن عبارت است از عموم ادله ارث اعم از کتاب و سنت که دلالت دارند: آن چه میّت ترک می‌کند اعم از حق یا مال از وارث است، نهایت این که زوج و زوجه به استناد دلیل خاص از عموم ادله خارج است. همچنین اطلاق سخن خدای تعالی «من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً» (اسراء، ۳۳) بر مطلوب این قول دلالت دارد، البته بنا بر این که مراد از ولی وارث باشد و ظاهر هم همین است.

- معنا و مفهوم قتل، زایل ساختن حیات و انجام دادن عمل منجر به مرگ است. همین معنا مد نظر فقها قرار گرفته و قتل را به معنای «ازهاق النفس» و «ازهاق نفس» را به معنای «اخراج نفس» دانسته‌اند. در کلام فقهای امامیه قتل از نظر عمد و غیر عمد، سه قسم است: عمد - خطای شبه عمد - خطای محض. به ظاهر در بین قدما از فقهای امامیه کسی نیست که این تقسیم‌بندی را نپذیرفته باشد فقهای متأخر نیز همین تقسیم را قبول کرده‌اند. چنان چه عمل قتل، همراه با قصد قتل یا قصد فعلی که غالباً کشنده باشد واقع شود، قتل عمدی تحقق یافته است.

- مراد از قصاص، استیفاء اثر جنایت است، گویی قصاص کننده جانی را دنبال کرده و مثل عمل او را در حق وی انجام می‌دهد. بهترین مجازات برای جرائم، مجازاتی است که علاوه بر عادلانه بودن جلو جنایت را هم بگیرد و ریشه جنایت را بکند و قصاص این طور است. و دیه به عنوان مالی است که در مقابل تلف نفس به اولیای مقتول پرداخت می‌شود.

### فهرست منابع

قرآن مجید

الف) فارسی

- ۱- امامی، سید حسن، (۱۳۶۴)، حقوق مدنی، ج اول، تهران، چاپ ششم، انتشارات اسلامی.
- ۲- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۶۳)، ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش.
- ۳- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۶۴)، لغت نامه دهخدا، ج ۱۸ و ۲۹ و ۳۰، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۴- عمید، حسن، (۱۳۵۶)، فرهنگ عمید، تهران، انتشارات امیرکبیر.

٥- عوض، احمد ادريس، (١٣٧٧)، **ديه**، ترجمه دكتور عليرضا فيض. چاپ دوم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

٦- کاتوزيان، ناصر، (١٣٨٤)، **حقوق مدنی**، ايقاع، چاپ سوم، تهران، ميزان.

٧- قانون مجازات اسلامی، مصوب ١٣٧٥.

## ب) عربي

٨- ابن ادريس الحلبي، أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد، (١٤١٠)، **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى**،

قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ثلاثه مجلدات.

٩- ابن زكريا، أبي الحسين أحمد بن فارس، (١٤٠٤)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام محمد

هارون، مكتب الاعلام الاسلامی، قم، سته مجلدات.

١٠- ابن عابدين، محمد أمين، (١٣٨٦)، **حاشيه رد المختار على الدر المختار**، دار الفكر، بيروت، الطبعة

الثانيه.

١١- ابن قدامه المقدسي، موفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد، (بی تا)، **المغنی**، دار الكتاب

العربي، بيروت.

١٢- ابن قدامه، شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن، (بی تا)، **الشرح الكبير على متن المقنع**، بيروت، دار

الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

١٣- ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤٠٨)، **لسان العرب**، دار احیاء التراث العربي.

١٤- الانصاری، شیخ الاسلام ابو یحیی زکریا بن محمد بن أحمد، (١٤١٨)، **فتح الوهاب بشرح منهج**

**الطلاب**، دار الکتب العلمیة بیروت.

١٥- الانصاری، الشیخ مرتضی، (١٤٢٠)، **المکاسب**، شش جلدی، اعداد لجنة تحقیق تراثنا الشیخ الاعظم.

قم: مجمع الفكر الإسلامی.

١٦- الباجی، ابو ولید سلیمان بن خلف، (بی تا)، **المنتقى فی شرح الموطأ**، بیروت دار الکتب العربي.

١٧- البهوتي الحنبلي، منصور بن یونس، (١٤١٨)، **کشاف القناع عن متن الإقناع**، دار الکتب العلمیة،

بیروت.

١٨- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، (بی تا)، **السنن الكبرى**، دار الفكر، بيروت، عشر مجلدات.

١٩- الجصاص، أبي بكر أحمد بن علي الرازي، (١٤١٥)، **أحكام القرآن**، دار الکتب العلمیة، بیروت.

- ۲۰- الجوهری، إسماعیل بن حماد، (۱۳۹۹)، **الصحاح** (تاج اللغة و صحاح العربيه)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت.
- ۲۱- مصطفوی، حسن، (۱۴۱۷)، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران، وزارت ارشاد.
- ۲۲- الخطیب الشرینی، شمس الدین محمد بن احمد، (بی تا)، **مغنی المحتاج إلى معرفه معانی الفاظ المنهاج**، دار الفكر، بیروت.
- ۲۳- الراغب الاصفهانی، ابو القاسم حسین بن محمد، (بی تا)، **المفردات فی غریب القرآن**، تحقیق: صفوان عدنان داودی، دار القلم - الدار الشامیه.
- ۲۴- الراوندی، قطب الدین ابی الحسین سعید بن هبة الله، (۱۴۰۵)، **فقه القرآن**، مطبعة الولاية، قم، الطبعة الثانية.
- ۲۵- السرخسی، شمس الدین محمد بن احمد بن ابی سهل، (۱۴۰۴)، **المبسوط**، دار المعروفة، بیروت.
- ۲۶- الشافعی، محمد بن ادريس، (۱۴۰۸)، **دار المعروفة**، بیروت، الطبعة الاولى.
- ۲۷- الشرباصی، احمد، (۱۳۷۴)، **القصاص فی الاسلام**، قاهره، دار الكتاب العربی.
- ۲۸- الشرینی، شمس الدین محمد بن احمد، (بی تا)، **الاقناع فی حل ألفاظ أبی شجاع**، موجود در نرم افزار المعجم الفقهی-النسخه الثالثه].
- ۲۹- الشیخ الطوسی، أبی جعفر محمد بن حسن، (۱۴۰۱)، **تهذیب الأحكام**، تحقیق: السید حسن الموسوی الخراسان، الناشر: دار صعب - دار التعارف، عشر مجلدات.
- ۳۰- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۶)، **الخلافا**، تحقیق: السید علی خراسانی و السید جواد الشهرستانی و الشیخ مهدی طه نجف، الناشر: مؤسسه النشر الإسلامی، قم الطبعة الأولى، سته مجلدات.
- ۳۱- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۳)، **المبسوط فی فقه الامامیه**، تحقیق: محمد الباقر البهبودی، الناشر: المكتبة المرتضویه لأحیاء الآثار الجعفریه، ثمانیه مجلدات.
- ۳۲- \_\_\_\_\_، (۱۴۰۰)، **النهایه فی مجرد الفقه والفتاوی**، تحقیق: الشیخ آغا بزرك الطهرانی، الناشر: دار الكتاب العربی، بیروت، الطبعة الثانية.
- ۳۳- الشیخ المفید، أبی عبدالله محمد بن محمد بن نعمان البغدادی، (۱۴۱۷)، **المقنعه فی الاصول والفروع**، تحقیق و نشر: مؤسسه النشر الاسلامی، قم، الطبعة الرابعة.
- ۳۴- الشهيد الأول، محمد بن مکی العاملی اللمعه دمشقیه، (۱۴۰۴)، **من منشورات مركز بحوث الحج و العمره**، طهران، الطبعة الاولى.

٣٥- الشهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي (بي تا)، **الروضه البهيه في شرح اللمعه دمشقيه**،  
الناشر: مكتبه الداوري، قم.

٣٦- \_\_\_\_\_ (١٤١٦)، **مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الاسلام**،  
تحقيق و نشر: مؤسسه المعارف الاسلاميه، قم، الطبعة الاولى، خمسة عشر مجداً.  
٣٧- الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، (١٤١٥)، **المقنع في الفقه**، تحقيق و نشر: مؤسسه الامام الهادي -  
عليه السلام، قم، الطبعة الاولى.

٣٨- \_\_\_\_\_ (١٤٠٤)، **من لا يحضره الفقيه**، تحقيق: السيد حسن الموسوي  
الخراسان، الناشر: دار الكتب الاسلامي، التجف، الطبعة الاولى، أربعة مجلدات.  
٣٩- الطباطبائي، السيد علي، (١٤١٢)، **رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل**، قم، الناشر: مؤسسه  
النشر الاسلامي، مجلدان.

٤٠- الطريحي، الشيخ فخر الدين، (بي تا)، **مجمع البحرين**، موجود در نرم افزار المعجم الفقيهه- النسخه  
الثالثه].

٤١- العلامه الحلي، الحسن بن يوسف بن مطهر، (١٤١٨)، **مختلف الشيعه في الأحكام الشريعه**،  
تحقيق مركز الأبحاث و الدراسات الاسلاميه، الناشر: مكتب الاعلام الاسلامي، قم، الطبعة الاولى، تسع مجلدات.

٤٢- فخر المحققين، الشيخ أبي طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي، (١٣٨٧)، **إيضاح الفوائد  
في شرح إشكالات القواعد**، تحقيق: الكرمانى و الاشتهااردى و البروجردى، قم، المطبعه العلميه.

٤٣- الفيروز آبادى الشافعى، الشيخ مجد الدين، (بي تا)، **القاموس المحيط**، الناشر: دار الجيل، بيروت.

٤٤- القرطبي، ابى عبد الله محمد بن أحمد الاتصاري، (١٤٠٥)، **الجامع لاحكام القرآن**، دار احياء التراث  
العربي، بيروت.

٤٥- الكاسانى الحمفي، علاء الدين أبى بكر بن سعود، (١٤١٧)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار  
إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.

٤٦- المحقق الحلي، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن، (١٤٢١)، **شرائع اسلام في مسايل الحلال  
والحرام**، مع تعليقات السيد الشيرازي، الناشر: انتشارات استقلال، الطبعة الأولى، أربعة مجلدات.

٤٧- \_\_\_\_\_ (١٤١٢)، **النهايه و نكتها**، تحقيق و نشر: مؤسسه  
النشر الاسلامي، قم، ثلاثة مجلدات.

٤٨- معلوف، لوئيس، (١٩٩٤)، **المنجد في اللغة و الاعلام**، الناشر: دار شرق، بيروت، الطبعة الاولى.



- ۴۹- المقرئ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، (۱۴۰۵)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر: مؤسسه دار الهجره، قم، الطبعة الاولى، مجلدان.
- ۵۰- مودود الموصلي، عبدالله بن محمود، (بی تا)، الاختيار لتعليل المختار، بيروت دارالمعرفة.
- ۵۱- الموسوی الخمينی، السيد روح الله، (۱۴۱۰)، البيع، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعيلیان،
- ۵۲- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۷)، تحرير الوسيله، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين، قم، الطبعة السادسة.
- ۵۳- الموسوی الخوئی، السيد أبي القاسم، (بی تا)، مبانی تكملة المنهاج، مطبعة الآداب النجف.
- ۵۴- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۴)، مصباح الفقاهه، چاپ دوم مطبعة سيد الشهداء.
- ۵۵- النائینی، الميرزا محمد حسين، (۱۴۱۸)، منية الطالب في شرح المكاسب، تقرير الشيخ موسى بن محمد النجفی الخوانساری، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين، قم، الطبعة: الاولى.
- ۵۶- النجفی، الشيخ محمد حسن، (بی تا)، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، تحقيق: محمود القوجانی، الناشر: دار أحياء التراث العربی، بيروت، ثلاثة و أربعون مجلداً.