"Reinvestigation of the Evidence for Transferring the Liability of a Murdered Believer to the Murderer's Liability in Cases of Intentional Killing"

Seifollah Ahadi[1]✉ | **Alireza Kazemi**[2]

1. Corresponding Author, Department of Jurisprudence and Islamic law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran. E-mail: ahadi@azaruniv.ac.ir. https://orcid.org/0000-0003-4886-7458
2. Department of Jurisprudence and Islamic law Foundations, Ferdowsi University of Mashhad, Iran. E-mail: alirezakazemi60@yahoo.com
https://orcid.org/0000-0002-9411-8012

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received
Received in revised form
Accepted
Published online

Keywords:
Effects of Intentional Killing,
The Absolvement of the Murdered from Sins,
Tabo'u Biithmi Wa Ithmik,
The Necessity of Fulfilling Debts.

ABSTRACT

In the sacred law of Islam, killing a Muslim is considered one of the greatest sins of the grave, and numerous verses and narrations have spoken of its rape and the severe punishment of a murderer in the world and in the hereafter, some of the arguments appear to indicate that all the sins of the victim are settled by the killer for the purpose of premeditated murder, and that the victim escapes all of them. The authors of the present study have investigated the issue of "transferring all the sins of the murderer to the killer". And after searching the religious texts, analyzing the views of the jurists and commentators and analyzing the arguments cited in a descriptive-analytical way, they are convinced that with regard to divine rights, the reasons for the transfer of the slain to the killer as a result of the premeditated murder make the Wezr rule publicly available, But in relation to the annulment rights, both financial and non-financial, given the particular reason for the absolute necessity of paying the debt and the non-financial rights of others, such a zeal is exclusively excluded from the argument of the transferred zeal of the victim.

Cite this article: Ahadi, Seifollah & kazemi, alireza. (2025). "Reinvestigation of the Evidence for Transferring the Liability of a Murdered Believer to the Murderer's Liability in Cases of Intentional Killing". **Jurisprudential Studies**, 21 (1), 1-20. DOI: http//doi.org/000000000000000000

© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.
DOI: http//doi.org/00000000000000000000

مقاله پذیرفته شده

بازپژوهی ادله انتقال ما فی‌الذمه مقتول مؤمن به ذمه قاتل در قتل عمد

سیف‌اله احدی[۱] | علیرضا کاظمی[۲]

۱. نویسنده مسئول، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، ایران. رایانامه: ahadi@azaruniv.ac.ir
https://orcid.org/0000-0003-4886-7458

۲. گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی. دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، ایران. رایانامه: alirezakazemi60@yahoo.com
https://orcid.org/0000-0002-9411-8012

مقاله پذیرفته شده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقالهٔ پژوهشی

تاریخ دریافت:
تاریخ بازنگری:
تاریخ پذیرش:
تاریخ انتشار:

چکیده

در آیات و روایات متعددی از قبح قتل مسلمان و مجازات شدید قاتل سخن به میان آمده است، به طوری‌که ظاهر برخی از ادله بیانگر آن است که تمام گناهان مقتول مؤمن به سبب قتل عمد بر ذمه‌ی قاتل مستقر شده و مقتول از تمام آنها بری می‌گردد. نویسندگان در پژوهش حاضر مسئله‌ی «انتقال تمام گناهان مقتول مؤمن به ذمه‌ی قاتل در اثر قتل عمد» را مورد تحقیق و واکاوی قرار داده و پس از تحلیل و بررسی ادله‌ی مورد استناد به شیوه‌ی توصیفی- تحلیلی بر آن شده‌اند که در خصوص حقوق الهی، ادله‌ی انتقال ذنوب مقتول به ذمه‌ی قاتل در اثر قتل عمد، موجب تخصیص عموم قاعده‌ی وزر می‌شود، اما در رابطه با حقوق‌الناس، اعم از حقوق مالی و غیر مالی، با توجه به وجود دلیل خاص مبنی بر لزوم ادای دیون و حقوق غیر مالی دیگران، این قبیل ذنوب تخصیصاً از ادله‌ی انتقال ذنوب مقتول به ذمه‌ی قاتل خارج می‌گردد.

کلیدواژه‌ها:
آثار قتل عمد،
بری شدن مقتول از ذنوب،
تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ،
لزوم ادای دیون.

استناد: احدی، سیف‌اله و کاظمی، علیرضا (۱۴۰۴). بازپژوهی ادله انتقال ما فی‌الذمه مقتول مؤمن به ذمه قاتل در قتل عمد، پژوهش‌های فقهی، ۲۱ (۲)، ۱-۲۰.
DOI: http//doi.org/0000000000000000000000000

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان.

DOI: http//doi.org/0000000000000000000000000

۱. مقدمه و طرح مسئله

دین مقدس اسلام، جان و حیات انسانها را ارزشمند و محترم شمرده و در آیات و روایات متعددی، تعدی به آن را نه به خود فرد و نه به دیگران اجازه داده است؛ بر این اساس در منابع و ادله آمده است: «وَ لاَتَقْتُلُواْ أنفُسَكُم إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً» (نساء: ۲۹) و امام صادق(ع) فرموده‌اند: هر کس عمداً خودکشی کند، همواره در آتش دوزخ خواهد بود (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج۳، ص۵۷۱) و «لاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالحَقِّ»(اسراء: ۳۳). ازاین‌رو در صورت تعدی به جان دیگری از روی ظلم و عدوان، حکم فقهی قصاص تشریع شده است: «وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا»(اسراء: ۳۳) و در آیه‌ی دیگری در تقبیح قتل فردی که استحقاق کشته شدن را نداشته، فرموده است: «مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده: ۳۲).

در خصوص قاتل به سبب وجود نهی‌های شدید شارع و سنگین بودن جرم قتل (اعظم‌الکبائر)، مجازات‌های اخروی سنگینی گریبان‌گیر او خواهد بود که مطابق آیه‌ی شریفه‌ی «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فيها وَ غَضِبَ اللهُ عَلَيهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظيماً»(نساء: ۹۳)؛ مجازات‌های خلود در جهنم، گرفتاری در غضب و لعن الهی، و افتادن در عذاب عظیم برای او بیان شده است. وجود این مجازات‌های سنگین جنبه‌ی بازدارندگی داشته و می‌تواند در پیشگیری از وقوع قتل عمد مؤثر واقع شود. اما مسئله‌ی مهم و چالشی در جانب مقتول که قابل بحث و بررسی است و در متون فقهی کمتر بدان پرداخته شده، این است که میان برخی از فقهای امامیه و بسیاری از مفسران شیعه مشهور گشته که به سبب وقوع قتل عمد و سلب حیات از مقتول مؤمن از روی ظلم و ستم، تمام آنچه بر ذمه‌ی اوست؛ اعم از حقوق‌الناس و حقوق‌الله، به ذمه‌ی قاتل منتقل می‌شود (بحرانی،۱۴۲۳، ج۲، ص۱۱۰؛ بحرانی،۱۴۰۵، ج۲۰، ص۲۱۴-۲۱۳؛ طباطبائی،۱۴۱۷، ج۵، ص۳۰۴؛ بجنوردی،۱۴۱۹ ج۷، ص۲۳۵؛ موسوی سبزواری،۱۴۰۹، ج۱۱، ص۱۸۶؛ مکارم شیرازی،۱۳۷۴، ج۴، ص۳۴۷؛ قرشی،۱۴۱۲، ج۱، ص۲۴۶)؛ یعنی قاتل افزون بر تحمل مجازات دنیوی قصاص و مجازات اخروی بیان شده، بار تمام گناهان مقتول را نیز بر دوش خواهد گرفت و مقتول از تمام آن گناهان بریء می‌گردد. بدین ترتیب در راستای چالش بیان شده این سؤال مهم مطرح می‌شود که آیا ادله را یارای اثبات انتقال ذنوب مقتول مؤمن به ذمه‌ی قاتل در قتل عمد است؟ یعنی آیا افزون بر ثبوت قصاص در قتل عمد، می‌توان انتقال ذنوب مقتول مؤمن به ذمه‌ی قاتل را نیز به عنوان یکی از عوامل بازدارنده از تحقق قتل عمد تلقی کرد؟ بلکه چه بسا در برخی موارد که به علت انتفای برخی از شرایط قصاص- با وجود عنصر عمد و عدوان- حکم قصاص منتفی می‌گردد، این عامل در بازدارندگی مؤثرتر خواهد بود! همچنین در صورت پذیرش دلالت ادله‌ی مورد استناد بر مطلوب، این سؤال مطرح می‌شود که با وجود تعارض ادله‌ی مذکور با قاعده‌ی فقهی وزر و ادله‌ی لزوم ادای حقوق الناس و پرداخت دیون میت، اقتضای قواعد باب تعارض ادله چیست؟

گفتنی است بر اساس جستجو و تتبع نگارندگان در پایگاه‌های معتبر علمی تاکنون هیچ پژوهشی که به موضوع تحقیق فرارو بپردازد و کتاب یا مقاله‌ای که با موضوع جستار فرارو هم‌پوشانی داشته باشد، مشاهده نمی‌شود. البته پنهان نیست که گاه پژوهش‌هایی به طور عام صورت گرفته است؛ مثلاً برخی از محققان در مورد مفاد قاعده ورز و میزان دلالت آن سخن گفته‌اند (از باب نمونه ر.ک: فرحناک، ۱۳۹۸، ص۶؛ شفیعی و دیگران، ۱۳۹۷، ص۱۳۱)، اما همانگونه که واضح است موضوع پژوهش حاضر اخص از این تحقیقات بوده و حول تحلیل و نقد نظریه انتقال گناهان مقتول مؤمن به ذمه قاتل در اثر قتل عمد و ناظر به آیه‌ی شریفه‌ی «إِنِّی أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحابِ النّارِ وَ ذلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ» (مائده: ۲۹) و اخبار مرتبط با موضوع بحث سامان یافته است. همچنین یاد کردنی است که برخی از مفسران در میراث مکتوب تفسیری صرفاً در ذیل تفسیر آیه‌ی مذکور در این زمینه بحث نموده و حکم به انتقال جمیع ذنوب مقتول مؤمن به ذمه‌ی

مقاله پذیرفته شده

قاتل داده‌اند و برخی از فقها نیز بدون تحلیل حکم مسئله‌ی مذکور، به شهرت آن در میان گروهی از اصحاب اذعان داشته‌اند (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج۷، ص۲۳۵)، بنابراین پرداختن به مسئله‌ی مذکور به طور جامع و وافی و تحلیل آن در کنار احکام و قواعد فقهی ضرورت دارد؛ ازاین‌رو پژوهش حاضر می‌کوشد با تتبع در کتب تفسیر قرآن کریم و متون فقهی و حدیثی به شیوه‌ی توصیفی- تحلیلی، ادله‌ی حکم مذکور را در پرتو قواعد و احکام فقهی مورد واکاوی و بحث و بررسی قرار داده تا آنچه موافق تحقیق است و از مجموع ادله برمی‌آید را تبیین کند.

۲. ادله‌ی انتقال حقوق الله و حقوق الناس از ذمه‌ی مقتول مؤمن به ذمه‌ی قاتل

برای انتقال حقوق‌الله و حقوق‌الناس از ذمه‌ی مقتول به ذمه‌ی قاتل در اثر قتل عمد، به چند دلیل استدلال شده است، این دلایل را مطرح کرده و مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم.

۲. ۱- آیه‌ی قرآنی

برخی از فقها و مفسران با استناد به آیه‌ی شریفه‌ی«إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ فَتَکُونَ مِنْ أَصْحابِ النّارِ وَ ذلِکَ جَزَاءُ الظَّالِمِینَ» (مائده:۲۹) معتقدند که تمام سیئات مقتول به واسطه‌ی قتل عمد به ذمه‌ی قاتل منتقل شده و مقتول از تمام آن گناهان بری می‌شود (بحرانی،۱۴۲۳، ج۲، ص۱۱۰؛ همو،۱۴۲۴، ج۲۰، ص۲۱۴-۲۱۳؛ طباطبائی،۱۴۱۷، ج۵، ص۳۰۴؛ موسوی سبزورای،۱۴۰۹، ج۱۱، ص۱۸۶؛ مکارم شیرازی،۱۳۷۴، ج۴، ص۳۴۷؛ قرشی،۱۴۱۲، ج۱، ص۲۴۶). این تفسیر به ابن عباس نیز نسبت داده شده است (قرشی،۱۳۷۷، ج۳، ص۵۶).

یک: بررسی دلالت آیه‌ی شریفه بر انتقال گناهان مقتول به ذمه‌ی قاتل

آیه‌ی شریفه‌ی مورد بحث مربوط به داستان فرزندان حضرت آدم(ع) است که در آیات قبل آن آمده است: هنگامی که هر کدام برای تقرب (به پروردگار) کاری انجام دادند، اما از یکی پذیرفته شد و از دیگری پذیرفته نشد، (برادری که عملش مردود شده بود به برادر دیگر) گفت: «به خدا سوگند تو را خواهم کشت!» (برادر دیگر) گفت: «(من چه گناهی دارم؟) خدا تنها از پرهیزگاران می‌پذیرد! اگر تو برای کشتن من دست دراز کنی، من هرگز به قتل تو دست نمی‌گشایم، چون از پروردگار جهانیان می‌ترسم!

برای تبیین دلالت آیه‌ی شریفه بر حکم مذکور (یعنی انتقال گناهان مقتول به ذمه‌ی قاتل) لازم است آن را از چند جهت مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

أ. مفهوم‌شناسی واژه‌ی «بوء»

با مراجعه به کتب لغت و تفسیر قرآن کریم می‌توان گفت که در خصوص واژه‌ی «بوء» معانی ذیل بیان شده است:

۱. مساوات و برابری. برخی از لغت‌شناسان معتقدند: «بَوَاء» در اصل به معنای برابری اجزای چیزی در مکان است و «یَبُوء»، یعنی برابر کردن یک چیزی با چیز دیگر است (راغب اصفهانی،۱۴۱۲، ص۱۵۸). و مراد از آیه‌ی شریفه‌ی «وَ باؤُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ»(بقره:۶۱)، این است که (قوم حضرت موسی) با غضب خدا قرین شدند، چنانکه در خطبه‌ی ۱۴۴ نهج‌البلاغه آمده است:«فَیَکُونَ الثَّوَابُ جَزَاءً وَ الْعِقَابُ بَوَاءً»: تا ثواب پاداش عمل و مجازات برابر عمل باشد (قرشی،۱۴۱۲، ج۱، ص۲۴۵).

۲. رجوع. برخی از لغت‌شناسان و مفسران واژه‌ی تَبُوءَ در آیه‌ی ۲۹ مائده را به معنای «ترجع» دانسته‌اند، یعنی با گناه خود و من برگردی (فیومی، بی‌تا، ج۲، ص ۶۶؛ طوسی، بی‌تا، ج۳، ص۴۹۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج۳، ص۲۸۵-۲۸۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج۲، ص۲۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج۳، ص۲۸۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج۵، ص۳۰۴)، و برخی از مفسران گفته‌اند

مقاله پذیرفته شده

رجوع به گناه، یعنی ارتکاب معصیت، و اراده در اینجا به معنی واگذاری است، یعنی من در مقام قتل تو برنمی‌آیم و تو را هر چه کنی به خدا وامی‌گذارم او انتقام مرا از تو خواهد گرفت (طیب،۱۳۷۸، ج۴، ص۳۴۵).

۳. رجوع و برابری. برخی از لغت‌شناسان گفته‌اند که واژه‌ی «بوأ» دارای دو معناست؛ یک: رجوع به چیزی، دو: تساوی و برابری دو چیز (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج۱، ص۳۱۲). و برخی از مفسران معتقدند که رجوع و برابری به یک معنا بازگشت دارند (طوسی، بی‌تا، ج۳، ص۴۹۶).

۴. پایین آمدن و تنزل یافتن. برخی دیگر از لغت‌شناسان معتقدند که اصل در این ماده، پایین آمدن و تنزل یافتن است، و استعمال آن در مطلق رجوع و تساوی از باب مجاز است(مصطفوی، ۱۴۰۲، ج۱، ص۳۵۱).

پس از بررسی معانی مطرح شده در خصوص واژه‌ی «تبوء» و استشهاد به موارد کاربرد آن در قرآن کریم و نهج البلاغه می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که مراد از «تبوء» در آیه‌ی شریفه‌ی مورد بحث همان برابر قرار گرفتن و قرین شدن فاعل با گناه خود و گناه مقتول است، بر این اساس عبارت شریفه‌ی «إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ» بیانگر این معناست که من می‌خواهم تو با گناه من و گناه خود قرین باشی و هر دو بر دوش تو قرار گیرد.

ب. تحلیل مفهوم عبارت «بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ»

در تحلیل عبارت «بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ» بین مفسران اختلاف زیادی وجود دارد، به‌طوری‌که از تتبع در کتب تفسیری می‌توان اقوال زیر را در خصوص عبارت مذکور بیان کرد:

۱. گناه قتل من و سایر گناهان خود

در برخی از کتب تفسیری آمده که ابن عباس، حسن، ابن مسعود، قتاده و ضحاک گفته‌اند، معنای عبارت «بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ» این است که گناه قتل من و گناهان دیگر خود که از قبل انجام داده‌ای را بر دوش خواهی کشید (بدان قرین و متلبس خواهی شد)، یعنی مراد از «بِإِثْمِی»، «بإثم قتلی إن قتلتنی»، و مراد از «إثمک»، «إثمک الذی کان منک قبل قتلی» است (طوسی، بی‌تا، ج۳، ص۴۹۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج۳، ص۲۸۵-۲۸۴).

همچنین برخی از مفسران ضمن صحه گذاشتن بر تفسیر مذکور افزوده‌اند: «عبارت «إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی» بدین معناست که: من می‌خواهم تو از خطایت نسبت به قتل من منصرف گردی، و مراد از «وَ إِثْمِکَ»، گناه و معصیت او در سایر موارد غیر از قتل برادرش است، چراکه اهل تأویل بر این تفسیر اجماع دارند؛ زیرا خداوند متعال فرموده است: هر عاملی جزای عمل خود را خواهد دید، بنابراین جایز نیست که گناهان مقتول بر ذمه‌ی قاتل ثابت گردد، پس گناه قتل و سایر گناهانی که قاتل خود مرتکب شده است- نه گناهانی که مقتول انجام داده است- بر عهده‌ی او خواهد بود» (طبری، ۱۴۱۲، ج۶، ص۱۲۴).

۲. گناه قتل من و قتل همه مردم

در برخی از کتب تفسیری، دیدگاه دیگری- بدون اشاره به قائل آن- مطرح شده است و آن اینکه مقصود از عبارت «إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی» این است که گناه قتل من و قتل همه مردم (قتل‌هایی که در عالم واقع می‌شود) به گردن تو است، زیرا این سنت غلط را برای اولین بار تو به وجود می‌آوری (طبرسی، ۱۳۷۲، ج۳، ص۲۸۵؛ طیب، ۱۳۷۸، ج۴، ص۳۴۵).

۳. گناه قتل من

برخی از مفسران امامیه پس از نقل قول سایر مفسران افزوده‌اند که ممکن است هر دو واژه‌ی «إثمی» و «إثمک» در آیه‌ی شریفه را به یک معنا بدانیم، یعنی همان گناه قتل من؛ بدین بیان که بگوییم «اثم» یک‌بار به مفعول و بار دیگر به

مقاله برگزیده

فاعل اضافه شده است؛ زیرا واژه‌ی «اثم» مصدر بوده و اضافه شدن آن به مفعول یا فاعل صحیح است؛ چنانکه گفته می‌شود: «ضربُ زیدٍ عمراً و ضَربُ عمروٍ زیدٌ» (طوسی، بی‌تا، ج۳، ص۴۹۷-۴۹۶).

۴. انتقال تمام گناهان مقتول به ذمه‌ی قاتل

بسیاری از مفسران امامیه معتقدند که عبارت شریفه بر انتقال تمام گناهان مقتول به ذمه‌ی قاتل دلالت دارد، یعنی عبارت شریفه بیانگر آن است که: «اگر تو مرا ظالمانه بکشی گناه خود و گناه من نیز به گردن تو خواهد بود» (قرشی، ۱۳۷۷، ج۳، ص۵۶). بنابراین بر اساس آیه‌ی شریفه ارتکاب بعضی از گناهان، مانند قتل عمد، به خاطر شنیع بودن و فظاعت داشتن موجب می‌شود که مرتکب افزون بر گناهان خود، گناهان دیگری را نیز به عهده گیرد و مقتول از آن گناهان در سایه‌ی رحمت الهی بخشیده و پاک و مبرا شود؛ چراکه شخص مظلوم دیر یا زود مورد نصرت الهی است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج۲، ص۲۷؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج۱، ص۶۱۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج۵، ص۳۰۴؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ج۱۱، ص۱۸۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۴، ص۳۴۷؛ قرائتی، ۱۳۸۳، ج۳، ص۶۹؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ج۲، ص۳۵۵). تفسیر مذکور در برخی کتب تفسیری به مجاهد نیز نسبت داده شده است (طوسی، بی‌تا، ج۳، ص۴۹۶). البته معنای آیه سکوت در مقابل ظالم به امید بخشش گناهان نیست (قرائتی،۱۳۸۳، ج۳، ص۶۹)، بلکه بر هر فردی حفظ نفس و دفع ضرر عقلاً و شرعاً واجب است.

گفتنی است تفسیر مذکور مستند به روایتی از امام محمدباقر(ع) بوده که در آن آمده است: «مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً أَثْبَتَ اللهُ تَعَالَى عَلَيهِ جَمِيعَ الذُّنُوبِ وَ بَرِئَ الْمَقْتُولُ مِنْهَا، ذلک قوله تعالی إِنِّی أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ» (ابن‌بابویه، ۱۴۰۶، ص۲۷۹-۲۷۸). روایت مذکور در کتاب شریف «ثواب الأعمال و عقاب الأعمال» با سند: «أَبِی ره قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ أَبِی الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِی الْكُوفِی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ الْجَلَبِی عَنْ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْهُ قَالَ قَالَ أَبُوجَعْفَرٍ(علیه السلام)...» مطرح شده است که جملگی اشخاص ذکر شده در سند روایت از ثقات اصحاب بوده و روایت فوق توسط عالمان رجالی امامی مذهب از حیث موازین رجالی جز روایات معتبر محسوب شده است (مجلسی،۱۴۰۶، ج۱۰، ص۲۸۲). از باب نمونه محقق اردبیلی معتقد است طریق شیخ صدوق به محمد بن اسلم جبلی صحیح است (محقق اردبیلی، ۱۴۰۳، ج۲، ص۵۳۹). باید گفت فقیهانی نیز که متعرض نقل روایت مزبور شده‌اند آن را تلقی به قبول کرده‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵، ج۲۰، ص۲۱۳؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ج۷، ص۲۳۵).

در روایت مذکور هرچند عبارت «جمیع الذنوب» به‌کار رفته و چنانکه در علم اصول فقه گفته شده جمع محلی به «ال» مفید عموم است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص۲۱۷؛ مظفر، ۱۴۳۰، ج۱، ص۱۹۲) و قید «جمیع» نیز بر آن تأکید دارد، اما با توجه به عبارت بعدی روایت، یعنی «وَ بَرِئَ الْمَقْتُولُ مِنْهَا»، معلوم می‌گردد که ذنوب مقتول مراد است (تخصیص کلمه‌ی الذنوب به ذنوب مقتول)، ازاین‌رو مفسران و فقهایی که روایت مذکور را مطرح کرده‌اند، از آن انتقال ذنوب مقتول به ذمه قاتل را استنباط کرده‌اند. افزون بر آن، گفته شده که اعتبار عقلی هم مساعد با آن بوده (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج۵، ص۳۰۴)، ازاین‌رو تأویلات بیان‌شده از سوی برخی مفسران بی‌فایده و فاقد اعتبار دانسته شده است (بحرانی، ۱۴۲۴، ج۲۰، ص۲۱۴-۲۱۳).

چنانکه از روایت مذکور مستفاد می‌گردد، موضوع حکم، قتل مؤمن است که موجب بری شدن او می‌گردد، اما اینکه در مقتول غیر مؤمن نیز چنین حکمی وجود دارد یا خیر، روایت مذکور هیچ‌گونه دلالتی بر آن ندارد؛ چراکه از نظر علمای اصول فقه «لقب» دارای مفهوم مخالف نیست.

مقاله پذیرفته شده

در تبیین معنای قید «متعمداً» در روایت مذکور بایستی گفت که در برخی ادله‌ی مشابه، مانند آیه‌ی شریفه «وَمَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها...»(نساء: ۹۳)، فقها معتقدند قید «متعمداً» همان عمد محض است، یعنی اگر شخصِ بالغ و عاقل دیگری را از روی آگاهی و قصد به قتل رساند، مجازات او خلود در جهنم است (قطب راوندی،۱۴۰۵، ج۲، ص۳۹۴)، بنابراین آیه‌ی شریفه بیانگر آن است که شأن قتل مؤمن عظیم بوده و خداوند متعال عذاب‌های سنگینی را متوجه قاتل خواهد کرد (ابن فهد حلی،۱۴۰۷، ج۵، ص۱۳۸). بر اساس برخی روایات و نظر برخی محققین، تعمد مذکور در دو حالت قابل بحث است؛ به‌طوری‌که اگر انگیزه قاتل از قتل مؤمن، نابود کردن او به خاطر دین و ایمانش باشد خلود در جهنم و ... گریبان‌گیر او خواهد شد (ابن شهرآشوب، ۱۳۶۹، ج۲، ص۸۴)، چراکه این عملِ قاتل کفر است، وگرنه عقاب و مجازات مؤمن معصیت‌کار دائمی نیست (فاضل مقداد،۱۴۲۵، ج۲، ص۳۶۶)، اما اگر قصد او صرفاً به جهت غضب و امور دنیایی باشد مجازات او صرفاً قصاص خواهد بود (مکارم شیرازی،۱۳۷۴، ج۷، ص۲۷۵؛ مجلسی،۱۴۰۶، ج۱۰، ص۲۸۰؛ مجلسی،۱۴۱۰، ج۱۰۱، ص۳۷۵؛ حر عاملی،۱۴۰۹، ج۲۹، ص۳۰). اما در روایت تفسیری مورد بحث و دیدگاه مفسران شیعه به‌طور مطلق گفته شده است که قتل عمدی مؤمن سبب انتقال ذنوب او به ذمه‌ی قاتل است، چراکه مطابق آیه‌ی شریفه‌ی «إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی ...» قاتل با عمل خود از ظالمین محسوب می‌شود که هم به خود ظلم می‌کند، هم به مقتول، هم به خانواده مقتول و هم به جامعه.

۵. اشاره به جنبه‌ی حق‌الناسی و حق‌اللهی عقوبت قتل نفس

برخی از مفسران معتقدند ظاهراً مراد از عبارت «بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ» این است که: «قتل نفس دو قسم عقوبت دارد، یکی از جنبه‌ی حق‌الناسی که ظلم به مظلوم شده و خداوند در حدیث قدسی قسم یاد فرموده: «وَ عِزَّتِی وَ جَلَالِی لایَجُوزُنِی ظُلْمُ ظَالِمٍ»(کلینی، ۱۴۰۷، ج۲، ص۴۴۳)، و دیگری جنبه‌ی حق‌اللهی که قتل نفس معصیت بسیار بزرگی است و جزای آن خلود در عذاب است، یعنی ظلمی که به من می‌کنی و ظلمی که به نفس خود می‌کنی که هم ظالم به نفس است هم ظالم به غیر» (طیب، ۱۳۷۸، ج۴، ص۳۴۵).

ارزیابی دیدگاه‌ها

پس از طرح اقوال مفسران، بیان این نکته ضروری است که چنانچه برخی از مفسران تصریح کرده‌اند بایستی عبارت «تبوء بإثمی» را با در تقدیر گرفتن کلمه‌ی «عقاب»، یعنی «تبوء بعقاب إثمی» تحلیل کرد، زیرا همان‌گونه که اراده‌ی معصیت خداوند از سوی خود جایز نیست، اراده‌ی ارتکاب معصیت خداوند از سوی دیگری نیز صحیح نیست، اما مانعی ندارد شخصی عقاب دیگری را که به‌واسطه‌ی معصیت مستحق آن گشته است اراده کند (طوسی، بی‌تا، ج۳، ص۴۹۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج۳، ص۲۸۵).

پس از بررسی واژگان آیه‌ی شریفه و دیدگاه‌های مطرح شده از سوی مفسران، با توجه به اینکه روایت تفسیری مذکور در کتب معتبر حدیثی آمده است (ابن‌بابویه،۱۴۰۶، ص۲۷۹-۲۷۸؛ حر عاملی،۱۴۰۹، ج۲۹، ص۱۵) و مورد توجه کثیری از مفسران قرار گرفته و در تفسیر آیه‌ی شریفه بدان استناد نموده‌اند (طیب،۱۳۷۸، ج۲، ص۸۵؛ قرشی،۱۳۷۷ ج۳، ص۵۶؛ قرائتی،۱۳۸۳، ج۳، ص۶۹). همچنین روایت مذکور در برخی کتب فقهی نیز مطرح شده (بجنوردی،۱۴۱۹، ج۷، ص۲۳۵؛ حسینی شیرازی،۱۴۲۶، ص۷۶۹؛ طباطبائی حکیم،۱۴۱۵، ج۳، ص۲۷۳)، و بلکه گفته شده در میان برخی از اصحاب، قول به انتقال ما فی‌الذمه مقتول به ذمه قاتل شهرت یافته است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج۲۰، ص۲۱۳؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ج۷، ص۲۳۵) و برخی از فقها اذعان داشته‌اند که آیه‌ی شریفه هرچند مربوط به داستان هابیل و قابیل است، اما بیانگر یک قاعده‌ی کلی از زمان حضرت آدم (علیه السلام) است (طوسی، بی‌تا، ج۳، ص۴۹۷)، و آن اینکه به سبب قتل عمد بار تمام گناهان مقتول

مقاله پذیرفته شده

مؤمن به ذمه‌ی قاتل انتقال می‌یابد؛ ازاین‌رو لازم است که سازگاری چنین تفسیری با احکام و قواعد فقهی مورد بحث و بررسی قرار گیرد؛ خصوصاً در جنبه حق‌الناس که وقتی در خصوص شهید در راه خدا- بنابر ادله- قضا و ادای آن واجب است (کلینی،۱۴۰۷، ج۵، ص۹۴) آنگاه چگونه در خصوص مقتول به قتل عمد می‌توان گفت که او از تمام گناهان، و لو حق‌الناس مبرا می‌گردد؟! و به ویژه آنکه در علم اصول فقه ثابت شده است که اکثر عام‌های قرآنی و روایی به عمومیت خود باقی نمانده و تخصیص خورده است، بلکه علم اجمالی به وجود مخصصات کثیر برای چنین عام‌هایی حاصل است (اراکی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۳۰۰)، به‌طوری‌که میان علمای اصول مشهور گشته است که: «ما مِن عامٍ إلّا و قد خُصَّ» (انصاری، ۱۳۸۳، ج۲، ص۱۷۰)، بنابراین ضروری است که از وجود مخصص و سایر ادله مربوط به این بحث نیز فحص و جستجو کرد، تا آنچه از مجموع ادله مستفاد می‌گردد را تبیین و تحلیل نمود.

دو: تعارض حکم مستفاد از آیه شریفه با ادله‌ی دیگر

پس از طرح اقوال مفسران در تفسیر آیه‌ی شریفه، از آنجا که روایت تفسیری معصوم (علیه السلام) ملاک بسیاری از مفسران امامیه بوده و مطابق آن گفته شده جمیع ذنوب مقتول مؤمن به ذمه قاتل منتقل می‌گردد، حال مسئله و نکته‌ی مهمی که بر پایه‌ی تفسیر مذکور مطرح می‌شود این است که در این صورت حکم مستفاد از آیه‌ی شریفه با برخی از ادله و قواعد مشهور فقهی تعارض و ناسازگاری دارد، این موارد تعارض عبارت است از: تعارض تفسیر مذکور با قاعده‌ی وزر، و تعارض تفسیر مذکور با لزوم ادای حقوق و دیون مردم. بنابراین برای بررسی کیفیت تعارض آن‌ها و راه رفع آن، لازم است به این دو بحث به‌طور جداگانه پرداخته شود.

أ. تعارض حکم مستفاد از آیه شریفه با قاعده‌ی وزر

قاعده‌ی وزر از جمله قواعد مشهور فقهی است که با استناد به آیات قرآن، روایات معصومین(ع)، اجماع فقها و دلیل عقلی ثابت شده و بر اساس آن اصل شخصی بودن مجازات در حقوق جزایی پذیرفته شده است (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج۴، ص۱۵۵)، مطابق این قاعده و آیه‌ی شریفه‌ی «وَ لَاتَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى» (انعام: ۱۶۴؛ إسراء: ۱۵؛ فاطر: ۱۸؛ زمر: ۷)، هیچ‌کسی بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌گیرد؛ درحالی‌که بر اساس تفسیر مطرح شده در خصوص آیه‌ی«إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی» مبنی بر انتقال تمام ذنوب مقتول بر ذمه‌ی قاتل در قتل عمد، بار گناهان مقتول بر دوش قاتل قرار داده می‌شود، ازاین‌رو بین تفسیر مذکور و قاعده‌ی وزر تنافی وجود دارد.

برخی از فقها برای رفع تنافی و تعارض میان آن دو گفته‌اند که قاعده‌ی وزر بر اساس آیه‌ی شریفه‌ی «إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ ...» و روایت مطرح شده، تخصیص می‌خورد؛ چنانکه مقتضای عبارت شریفه‌ی «مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِی الْأَرْضِ فَکَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِیعاً (مائده:۳۲) و روایت نبوی «وَ مَنِ اسْتَنَّ سُنَّةَ بَاطِلٍ کَانَ عَلَیْهِ وِزْرُهَا وَ وِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَةِ» (مجلسی،۱۴۱۰، ج۹۰، ص۱۱۷؛ محدث نوری، ۱۴۰۸، ج۱۲، ص۲۳۰) این است که مرتکبین برخی گناهان، وزر و بار تابعین خود در آن گناه را بر دوش خواهند گرفت (بحرانی، ۱۴۲۳، ج۲، ص۱۱۲). و برخی دیگر نیز روایت تفسیری را تنها به حق الله مربوط دانسته‌اند، هرچند سپس افزوده‌اند که دلالت آن بر این امر محل تأمل است (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج۷، ص۲۳۵).

تفصیل سخن اینکه قاعده‌ی وزر و عدم جواز مؤاخذه‌ی کسی به سبب گناه دیگری، هرچند مطابق با حکم عقلی است، اما از احکام عقل نظری نیست که خلاف آن محال عقلی باشد، بلکه از احکام عقل عملی است که در ثبوت و تغییر یافتنش تابع مصالح مجتمع انسانی است و برای مجتمع این امر ممکن است که عمل صادر از یک فرد را عمل صادر از فرد دیگر اعتبار کرده و به سبب گناه دیگری او را مؤاخذه کند، همچنان که جایز است عمل صادر از یک فرد را صادر از او نداند،

مقاله پذیرفته شده

مثل‌اینکه فردی یک انسانی را بکشد که مجتمع از آن مقتول حقوقی را طلب داشته باشد، در این صورت مجتمع حق دارد همه حقوق خود را از قاتل مطالبه کند، و یا اینکه مقتول باغی بوده و به سبب خروج و افساد خود، امنیت مجتمع را سلب کرده و فساد را در مجتمع گسترش داده باشد، در این صورت مجتمع حق دارد تمام اعمال صالح باغی را نادیده بگیرد. پس در چنین مواردی مجتمع سیئاتی که از مظلوم سر زده است را گناهان ظالم می‌داند، یعنی در حقیقت ظالم گناهان خود را به دوش می‌کشد، چراکه او با قتلی که از روی عمد و ظلم مرتکب شده، گناهان او را تملک کرده است. ازاین‌رو آیه‌ی شریفه‌ی «ولاتَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری»، به‌صرف اینکه در یک‌زمانی گناه کننده شخص دیگری بوده، نمی‌تواند مانع از مؤاخذه‌ی قاتل به جرم گناهان مقتول شود، همچنین به‌واسطه‌ی قول به جواز انتقال ذنوب مقتول به ذمه‌ی قاتل، آیه‌ی شریفه بدون فایده و بلاثر نمی‌شود، همچنان که با تجویز انتقال ملک از خریدار به فروشنده به‌وسیله‌ی عقد بیع و سایر عقود، روایت «لایحل مال امرء مسلم الا بطیب نفسه» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج۱۴، ص۵۷۲) بی‌فایده نمی‌گردد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج۵، ص۳۰۵-۳۰۴).

حاصل سخن اینکه قاعده‌ی وزر یک قاعده‌ی عام و قابل تخصیص به‌واسطه‌ی سایر ادله است و ازآنجاکه بری شدن مظلوم از بار گناه خود و بر دوش گرفتن بار گناه او توسط ظالم به سبب ایراد ظلم و ستم نابخشودنی بر او از آثار عادی و عقل نظری نیست، بلکه از احکامی است که جعل و رفع آن در اختیار شارع مقدس است، ازاین‌رو به سبب ادله‌ی خاصی که بیانگر انتقال گناهان مقتول به ذمه‌ی قاتل در اثر قتل عمد می‌باشد، می‌توان گفت که قاعده‌ی وزر تخصیص خورده و این مورد استثنائی بر عمومیت قاعده‌ی وزر است.

ب. تعارض حکم مستفاد از آیه شریفه با ادله لزوم ادای حقوق مردم

حق‌الناس بر اساس آموزه‌های اسلامی مهم‌تر از حق‌الله بوده و پاسخ دادن به آن در روز قیامت دقیق‌تر از پاسخ دادن به حق‌الله است، بلکه هر حق‌الناسی، حق‌الله نیز محسوب می‌شود، زیرا از بین برنده‌ی حق‌الناس، از اطاعت الهی نیز سرپیچی کرده است؛ ازاین‌رو برای گذشت از آن افزون بر بخشش خداوند متعال، جلب رضایت صاحب حق نیز لازم است. حق‌الناس را در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: حق‌الناس مالی و غیرمالی. حال برای بررسی دقیق‌تر مسئله‌ی انتقال حقوق‌الناس از ذمه‌ی مقتول به ذمه‌ی قاتل، بحث را در دو قسم حقوق مالی و غیرمالی مطرح می‌کنیم.

۱. انتقال حقوق‌الناس مالی از ذمه‌ی مقتول به ذمه‌ی قاتل

برای تبیین وجود تعارض بین حکم مستفاد از آیه‌ی شریفه‌ی «إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی ...» با حکم لزوم ادای دین، و راه‌حل رفع تعارض آن‌ها، ابتدا لازم است به این نکته پرداخته شود که آیا بر دینی که ادا نشده و بر ذمه مقتول باقی مانده است نیز ذنب و گناه اطلاق می‌شود یا خیر؟ آنگاه در صورت اطلاق ذنب بر دین بر ذمه باقیمانده، آیا دیون مقتول نیز بر ذمه‌ی قاتل انتقال می‌یابد یا خیر؟

۱.۱- اطلاق ذنب بر دین ادا نشده

فقها بر اساس روایات متعددی که از قرض گرفتن نهی کرده و قرض گیرنده را مورد مذمت قرار داده و از آن بر حذر داشته است (ابن‌بابویه،۱۳۸۶، ج۲، ص۵۲۷)، مدیون بودن در حالت اختیار و بدون وجود نیاز و شرایط اضطرار را مکروه دانسته‌اند (همان؛ علامه حلی، ۱۴۲۰، ج۲، ص۴۴۵؛ طباطبائی حائری، بی‌تا، ص۲۹). در خصوص فردی که مدیون بوده و در این دنیا ادای دین نکرده است،[1] روایات متعددی از آن به ذنب تعبیر نموده و به طور مطلق بر لزوم ادای آن تأکید کرده

۱- دیون مدت‌دار مدیون با فوت او حال می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج۴، ص۲۴؛ موسوی سبزواری،۱۴۱۳، ج۲۱، ص۱۷۶).

مقاله پذیرفته شده

است؛ چنانکه در روایتی از پیامبر اکرم(ص) آمده است: «لَیْسَ ذَنْبٌ أَعْظَمُ عِنْدَ اللهِ بَعْدَ الْکَبَائِرِ مِنْ رَجُلٍ یَمُوتُ وَ عَلَیْهِ دَیْنٌ لِرِجَالٍ وَ لَیْسَ لَهُ مَا یَقْضِی عَنْه» (محدث نوری،۱۴۰۸، ج۱۳، ص۳۹۳)؛ روایت مذکور دلالت دارد بر اینکه اگر شخصی هنگام مرگ، دینی بر ذمه‌اش باشد و کسی بعد از فوت او آن را ادا نکند، او مشغول‌الذمه و گنه‌کار خواهد بود. به عبارتی، در روایت مذکور بر دینی که بعد از مرگ مدیون ادا نشده و بر ذمه‌ی او باقیمانده است، ذنب اطلاق شده است.

همچنین در روایتی امام باقر(ع) فرموده است: «کُلُّ ذَنْبٍ یکَفِّرُهُ الْقَتْلُ فِی سَبِیلِ اللهِ إِلا الدَّینَ لا کَفَّارَةَ لَهُ إِلا الْأَدَاءُ أَوْ یرْضَی صَاحِبُهُ أَوْ یعْفُوَ الَّذِی لَهُ الْحَقُّ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج۵، ص۹۴؛ ابن‌بابویه، ۱۴۱۳، ج۳، ص۳۷۸). چنانکه در روایت مذکور نیز ملاحظه می‌شود، معصوم(ع) دین ادا نشده را نیز از جمله‌ی ذنوب دانسته و بر لزوم بری شدن مدیون به انحاء مختلف تأکید کرده است.

و در روایت دیگری امام باقر(ع) فرموده است: اولین قطره‌ی خون شهید کفاره‌ی گناهان اوست، جز دین او که کفاره‌ی آن، قضا و ادای آن است (مجلسی، ۱۴۰۶، ج۶، ص۵۲۱).

۱.۲- راه‌حل رفع تعارض

پس از تبیین این مطلب که در روایات متعددی از دیون فرد درصورتی‌که ادا نشود و بر ذمه‌ی او باقی بماند تعبیر به ذنب و گناه شده است، ازاین‌رو نمی‌توان گفت که دیون مقتول از ادله‌ی بری شدن مقتول از جمیع ذنوب تخصصاً خارج است، این مسئله مطرح می‌شود که آیا این قبیل گناهان (دیون بر ذمه مانده) نیز بر اساس تفسیر نقل شده از آیه‌ی شریفه‌ی «إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی ...» از ذمه‌ی مقتول به ذمه‌ی قاتل منتقل می‌گردد؟ به عبارتی دیگر، آیا ادله‌ی انتقال ذنوب مقتول موجب تخصیص ادله‌ی لزوم ادای دین شده و مفسر این امر است که در خصوص قتل عمدی، هرچند اصل ادای دین باقی است، اما بایستی دین مقتول را قاتل ادا کند، یا اینکه برعکس، ادله‌ی لزوم ادای دین به عنوان دلیل خاص، عمومیت ادله‌ی انتقال ذنوب مقتول به ذمه‌ی قاتل را تخصیص می‌زند؟

برخی از فقها معتقدند روایت امام باقر(ع) که مورد استناد مفسران برای تفسیر آیه ۲۹ سوره مائده قرار گرفته است دلالتی بر بری شدن مقتول نسبت به دیون (حقوق مالی) ندارد (بحرانی، ۱۴۲۴، ج۲۰، ص۲۱۴-۲۱۳؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ج۷، ص۲۳۵).

به نظر می‌رسد آنچه از مجموع ادله مستفاد می‌گردد، آن است که لزوم ادای دین و عدم از بین رفتن حق‌الناس مطلق و غیر قابل تخصیص و یا تقیید است، یعنی در هر صورت بایستی ذمه‌ی مقتول به نحوی از دیون بری شود و چنانکه در روایتی از امام باقر(ع) آمده است: «تمام گناهان شهید به‌واسطه‌ی شهادتِ در راه خدا از بین می‌رود، به‌جز دیونی که بر ذمه‌ی او بوده که لازم است شخصی از طرف شهید ادای دین نماید، مگر اینکه طلبکار او را عفو کرده باشد» (کلینی،۱۴۰۷، ج۵، ص۹۴). حکم مستفاد از چنین روایاتی این است که دیون مقتول(حق‌الناس)، حتی به‌واسطه‌ی شهادت در راه خدا نیز از بین نمی‌رود، چه رسد به اینکه بگوییم دیون مقتول در مطلق کشته شدن از بین می‌رود! به تعبیر اصولی می‌توان گفت همچنان که در خصوص مقتول در راه خدا، دیون او بر ذمه‌اش باقی می‌ماند و به سبب شهادت محو نمی‌شود، در خصوص سایر مقتولان نیز دیون وی بر ذمه‌اش باقی مانده و به سبب قتل محو نمی‌گردد، بلکه نیاز به ادا یا عفو طلبکار است. لذا در خصوص اهمیت ویژه و بالای لزوم ادای دین، بر اساس روایات ذکر شده و روایت نبوی:«الْعَارِیَّةُ مَرْدُودَةٌ وَ الْمِنْحَةُ مَرْدُودَةٌ وَ الدَّیْنُ مَقْضِیٌّ وَ الزَّعِیمُ غَارِمٌ» (محدث نوری،۱۴۰۸، ج۱۳، ص۳۹۳)، قاعده‌ای با عنوان «الدَّیْنُ مَقْضِیٌّ»(دین بایستی ادا گردد) در کتب قواعد فقهی (بجنوردی،۱۴۱۹، ج۷، ص۱۸۳) مطرح شده است. همچنین مطابق ادله (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج۱۲، ص۲۸۲) مال مسلمان همانند خون او محترم شناخته شده است.

مقاله پذیرفته شده

همچنین بنا بر نظر برخی از شارحین، معصوم(ع) در عبارت «لا کَفَّارَةَ لَهُ إِلا الْأَدَاءُ أَوْ یرْضَی صَاحِبُهُ أَوْ یعْفُوَ الَّذِی لَهُ الْحَقُّ»، ابتدا بالاجمال ادای دین را لازم دانسته و سپس با عبارت «یرْضَی صَاحِبُهُ أَوْ یعْفُوَ الَّذِی لَهُ الْحَقُّ» به تفصیل آن پرداخته است (مجلسی، ۱۴۰۶، ج۶، ص۵۲۲)، یعنی از روایت مذکور چنین برمی‌آید که برای بری شدن مقتول نسبت به دیون بایستی فردی از طرف مقتول آن را ادا کند و یا اینکه دائن طلب خود را گذشت کند.

حال برای گره‌گشایی از مسئله‌ی تعارض بایستی مقصود از عبارت «یرْضَی صَاحِبُهُ» تبیین گردد که آیا شامل قاتل در قتل عمد نیز می‌شود یا اینکه منحصر به افراد خاصی است؟ بر اساس نظر برخی از محدثان، مراد از صاحب مدیون، ولیّ یا وارث یا حاکم و یا شخص متبرع است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج۱۹، ص۴۵) که این انحصار مطابق با اصول و ادله می‌باشد؛ چراکه پس از فوت مؤمن، ازجمله حقوقی که به ترکه‌ی او تعلق می‌گیرد دیون است که پس از تجهیز میت بایستی دیون او از سوی ولیّ یا وارث ادا شود (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳، ج۴، ص۱۹۳؛ مغنیه، ۱۴۲۱، ج۲، ص۴۹۴؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳، ج۲۱، ص۱۷۳؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲، ج۲۰، ص۱۴۰)، اما درصورتی‌که مؤمن فوت شده، معسر باشد مطابق آیات قرآنی و روایات ائمه‌ی معصومین(ع) بر امام(ع) لازم است دیون او را که در راه اطاعت خدا خرج کرده است از سهم غارمین در زکات ادا کند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج۱۸، ص۳۳۵).

افزون بر آن، قول به «انتقال دیون مقتول به ذمه‌ی قاتل در اثر قتل عمد» با روایاتی که به‌طور خاص دلالت دارد بر اینکه «در صورت مدیون بودن مقتولِ به قتل عمد، اگر ترکه‌ی او برای ادای دیونش کافی نباشد، حق قصاص اولیای دم او مشروط به ادای دیون مقتول است»،[1] تنافی وجود دارد؛ چراکه این دسته از روایات، افزون بر اینکه دلالت دارد در فرض مذکور استیفای قصاص مشروط به ادای دیون مقتول است، به‌طور ضمنی دال بر آن است که دیون مقتول به ذمه‌ی قاتل منتقل نمی‌شود. گفتنی است این دسته از روایات مورد استناد فقها قرار گرفته و بسیاری از ایشان در صورت مدیون بودن مقتول و عدم تأدیه‌ی دیون او به علت وافی نبودن ترکه‌ی او برای ادای دیونش، قائل به سقوط قصاص شده‌اند (طوسی، ۱۳۸۷، ج۷، ص۵۶؛ شهید اول، ۱۴۱۷، ج۳، ص۳۱۳؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ج۲۰، ص۱۸۱؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ج۷، ص۲۲۱؛ خمینی، بی‌تا، ج۲، ص ۵۳۸؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱، ص۳۳۲-۳۳۱؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳، ج۲۸، ص۲۹۸)، و بلکه از سوی برخی از فقها بر این قول، ادعای اجماع شده است (ابن زهره، ۱۴۱۷، ص۲۴۱).

حاصل سخن اینکه عمومیت تفسیر آیه‌ی شریفه بر مبنای روایت دال بر برائت مقتول از جمیع ذنوب به‌واسطه‌ی این ادله تخصیص می‌خورد.

۲. انتقال حقوق‌الناس غیرمالی به ذمه‌ی قاتل

پس از بحث و بررسی پیرامون امکان انتقال دیون مقتول به ذمه‌ی قاتل در اثر قتل، و اینکه گفته شد عموم حکم مستفاد از آیه‌ی شریفه‌ی «إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی ...» به واسطه‌ی ادله‌ی باب لزوم ادای دین تخصیص خورده و نمی‌توان گفت که دیون مقتول در اثر قتل عمد به ذمه‌ی قاتل منتقل می‌شود، این مسئله قابل طرح است که آیا سایر حقوق‌الناس،

۱- در روایتی از ابوبصیر آمده است: از امام صادق(ع) در مورد شخص بدهکاری که کشته شده و هیچ مالی نداشت، سؤال کردم: آیا اولیای او حق دارند که خون او را به قاتل ببخشند (قاتل را عفو کنند)، در حالی که بدهکار است؟ حضرت(ع) فرمود: طلبکاران با قاتل طرف هستند، بنابراین اگر اولیای مقتول خون او را به قاتل ببخشند، خود ضامن دین او برای طلبکاران خواهند بود و چنانچه نبخشند، ضامن نخواهند بود (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج۴، ص۱۶۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج۲۹، ص۱۲۳). و در روایت دیگری از ابوبصیر که از امام صادق(ع) همان سؤال را پرسیده، آمده است: طلبکاران با قاتل طرف هستند، ازاین‌رو اگر اولیای مقتول بخواهند خون او را به قاتل ببخشند، مجاز هستند، اما اگر بخواهند قاتل را قصاص کنند، چنین حقی را ندارند، مگر اینکه ضامن پرداخت دین او به طلبکاران باشند (همان، ج۱۸، ص۳۶۵).

مقاله پذیرفته شده

یعنی حقوق غیرمالی نیز همانند حقوق مالی بر ذمه‌ی مقتول باقی مانده و به ذمه‌ی قاتل منتقل نمی‌شود یا اینکه همانند حقوق‌الله این دسته از حقوق‌الناس به ذمه‌ی قاتل منتقل می‌گردد؟

به نظر می‌رسد با توجه به تأکیدات شارع مقدس اسلام بر لزوم ادای حقوق‌الناس و اینکه رضایت صاحب حق نیز در بخشش حقوق‌الناس دخیل است، نمی‌توان حقوق‌الناس غیرمالی: از قبیل حق حیات، حق آزادی، حق امنیت جانی و عرضی و آبرویی را با حقوق‌الله- از حیث انتقال به ذمه‌ی دیگری- یکسان دانست؛ از سوی دیگر هرچند در برخی ادله حقوق‌الناس غیرمالی هم‌ردیف حقوق‌الناس مالی مهم دانسته شده است؛ چنانکه در برخی روایات (کلینی،۱۴۰۷، ج۲، ص۳۶۰) نقل شده است که احترام و حرمت مال مسلمان همانند احترام و حرمت خون و عرض اوست، همچنین «اکل مال یتیم از روی ظلم»(نساء:۱۰) و «اکل ربا بعد البینهٔ» از گناهان کبیره (همان، ص۲۷۷) محسوب شده است، اما در برخی دیگر به اهمیت مضاعف حقوق‌الناس غیرمالی نسبت به حقوق‌الناس مالی تصریح شده است؛ چراکه بر اساس آموزه‌های دینی در خصوص دماء، فروج و اعراض مؤمنین، حرمت انسان مؤمن از حرمت کعبه نیز بالاتر دانسته شده است (مجلسی،۱۴۰۶، ج۱۳، ص۱۰۳) و اولین چیزی که خداوند در روز قیامت در مورد آن حکم می‌کند و از اعظم حقوق‌الناس می‌باشد دماء است (کلینی،۱۴۰۷، ج۷، ص۲۷۱؛ مجلسی،۱۴۰۶، ج۱۰، ص۲۸۱)؛ ازاین‌رو آسیب زدن به اعضا و جوارح، توهین، افتراء، غیبت، خیانت، پرونده‌سازی، تخریب، ناسزاگویی و ... که جان و آبروی انسان را به خطر می‌اندازد و در بسیاری موارد قابل جبران نیست بسی بالاتر از حقوق مالی و دیون است؛ بنابراین در این دسته از حقوق‌الناس به سادگی می‌توان عدم انتقال آنها به ذمه‌ی قاتل را پذیرفت. بلکه چه‌بسا می‌توان ادعا کرد که در این دسته از حقوق همان‌گونه که انتقال آن‌ها به صورت ارادی به ذمه‌ی دیگری غیرممکن است؛ چنانکه در بحث حق قذف و حق قصاص، بایستی فقط قاذف و قاتل مجازات شود و نمی‌توان انتقال ارادی این مجازات را پذیرفت، با همان مناط انتقال قهری این دسته از حقوق به ذمه‌ی دیگری نیز غیرممکن است. بنابراین هر کس حقوق دیگران را از بین ببرد به همان اندازه در مقابل صاحب حق ضامن است و اگر آن را در دنیا ادا نکند، در قیامت از طریق عدل الهی از او گرفته می‌شود.

۲-۲- روایات

افزون بر آیه‌ی شریفه که استدلال به آن مورد بحث و بررسی قرار گرفت، روایاتی نیز در خصوص مسئله‌ی مورد پژوهش وجود داشته و مورد استناد قرار گرفته است. گفتنی است ازآنجاکه بحث از روایت امام باقر(ع) مبنی بر بری شدن مقتول از جمیع ذنوب، در استدلال به آیه‌ی شریفه مورد بحث و بررسی قرار گرفت، لذا از طرح مجدد آن خودداری کرده و روایت دیگری که مورد استناد قرار گرفته است را مطرح کرده و به تحلیل و بررسی آن می‌پردازیم.

برخی از فقها برای انتقال دیون مقتول به ذمه‌ی قاتل در اثر قتل عمد، به روایتی از امام صادق(ع) استناد کرده‌اند، در آن روایت حماد بن عثمان از ولید بن صبیح نقل می‌کند: شخصی نزد امام صادق(ع) آمد، درحالی‌که ادعای دینی بر ذمه معلی بن خُنیس داشت و گفت او حق مرا از بین برده است، حضرت(ع) خطاب به وی فرمود: حق تو را کسی از بین برده که او را کشته است، سپس به ولید فرمود: سوی آن شخص برو و حق او را ادا کن،[۱]زیرا می‌خواهم او (بری‌ءالذمه شده و) از عذاب دور باشد؛ هرچند که (به واسطه قتل بری‌ءالذمه شده و) از عذاب آتش دور است (کلینی، ۱۴۰۷، ج۵، ص۹۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج۱۸، ص۳۳۵).

۱- «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِی‌عَبْدِاللهِ(ع) یدَّعِی عَلَى الْمُعَلَّى بْنِ خُنَیسٍ دَیناً عَلَیهِ فَقَالَ ذَهَبَ بِحَقِّی، فَقَالَ لَهُ أَبُوعَبْدِاللهِ(ع) ذَهَبَ بِحَقِّکَ الَّذِی قَتَلَهُ ثُمَّ قَالَ لِلْوَلِیدِ قُمْ إِلَى الرَّجُلِ فَاقْضِهِ مِنْ حَقِّهِ، فَإِنِّی أُرِیدُ أَنْ أُبَرِّدَ عَلَیهِ جِلْدَهُ الَّذِی کَانَ بَارِداً».

روایت مذکور از حیث سندی از احادیث حسن محسوب می‌شود (مجلسی،۱۴۰۶، ج۱۹، ص۴۵). کیفیت استدلال به روایت مذکور بدین نحو است که ظاهر عبارت معصوم(ع) که فرموده: «ذَهَبَ بِحَقِّکَ الَّذِی قَتَلَهُ»، بیانگر آن است که قاتل در خصوص دین مقتول مسئول است؛ چراکه او حق طلبکار را از بین برده است نه مقتول. اما احتمال اینکه عبارت مذکور در معنای مجازی به کار رفته باشد، بدین اعتبار که قاتل به‌واسطه‌ی عمل قتل، بین مقتول و ادای دین فاصله انداخته است، ازاین‌رو مثل آن است که او حق طلبکار را از بین برده است، هرچند چنین احتمالی ممکن است، اما با عبارت پایانی روایت مذکور، یعنی «فَإِنِّی أُرِیدُ أَنْ أُبَرِّدَ عَلَیهِ جِلْدَهُ الَّذِی کَانَ بَارِداً» منافات دارد، زیرا مدیون تنها در صورتی از گناه و آتش دور می‌شود که از دین بری‌ءالذمه گردد، حال بر اساس روایت مذکور، آنچه موجب برائت ذمه‌ی اوست چیزی جز قتل نیست، و اینکه امام(ع) دستور به پرداخت دینِ معلی داده، تنها از باب تشدید دوری او از آتش بوده است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج۲۰، ص۲۱۴)، و یا اینکه ادای دینِ معلی از سوی امام(ع)، تنها از باب تفضل و تکریم او بود، وگرنه ذمه و عهده‌ی او بری شده بود (همو، ۱۴۲۳، ج۲، ص۱۱۱). همچنین ایشان افزوده‌اند: هرچند حکم مذکور مخالف قواعد مشهور و مقرر است؛ چراکه سببیت قتل برای انتقال دیون مقتول، معروف و معهود نیست، اما نظیر آن در احکام شرعی وجود دارد؛ چنانکه در باب وصیت به‌واسطه‌ی وجود روایات و تصریح فقها آمده است، اگر شخصی دیگری را وصی خود قرار دهد و قبل از رسیدن خبر وصایت، موصی فوت کند، بر وصی قبول وصایت و عمل به وصیت لازم است. حکم مذکور مخالف قواعد شرعی است؛ چراکه حقی را بدون هیچ‌گونه موجبی بر عهده‌ی دیگری ایجاد کرده است (همان).

نقد و بررسی

روایت مذکور هرچند در کتب معتبر حدیثی وجود داشته و از حیث سندی جزء احادیث حسن شناخته شده است (مجلسی،۱۴۰۶، ج۶، ص۵۲۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج۱۹، ص۴۵)، اما دلالت آن بر انتقال دیون مقتول به ذمه‌ی قاتل مورد تردید است؛ لذا برخی از فقها دلالت روایت مذکور بر مطلوب را محل تأمل دانسته‌اند (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج۷، ص۲۳۵)؛ چراکه در ایراد بر استدلال مطرح شده می‌توان گفت که روایت مذکور هیچ‌گونه ظهوری در انتقال دیون معلی بر ذمه‌ی قاتلِ او ندارد، بلکه ظاهر در این است که امام(ع) از سوی مقتولِ مدیون ادای دین کرده است، ازاین‌رو روایت مذکور در کتب حدیثی در باب «وجوب قضای دیون مؤمن معسر بر امام(ع)» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج۱۸، ص۳۳۵؛ بحرانی، بی‌تا، ج۱۲، ص۲۷۹) مطرح شده که مطابق روایات باب مذکور، امام(ع) بایستی دیون مؤمن معسری که از دنیا رفته است را از سهم غارمین پرداخت کند، لذا خود قائلین به انتقال دیون مقتول به ذمه‌ی قاتل در اثر قتل عمد نیز با وجود ادله‌ی بیان شده و استدلال به آن، در مسئله تردید داشته و آن را خالی از اشکال ندانسته‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵، ج۲۰، ص۲۱۴). افزون بر آن، بر فرض پذیرفتن دلالت آن بر مطلوب، با ادله‌ی دیگری که بیانگر مشروط بودن قصاص اولیای دم مقتول به ادای دیون مقتول است، تعارض خواهد داشت، و ازآنجاکه ادله‌ی مشروط بودن قصاص اولیای دم به ادای دیون، مورد استناد فقها- از جمله صاحب حدائق که قائل و مستدل به انتقال دیون مقتول به ذمه‌ی قاتل است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج۲۰، ص۱۸۱)- قرار گرفته و بر اساس آن فتوا داده‌اند، ترجیح با آن‌هاست.

نتیجه

پس از بحث و بررسی پیرامون مسئله انتقال ما فی الذمه مقتول مؤمن به ذمه قاتل در قتل عمد نتایج زیر حاصل گردید:

۱. ادله‌ی قائم بر انتقال ما فی الذمه مقتول مؤمن به ذمه‌ی قاتل عبارت است از: آیه‌ی شریفه‌ی «إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ» بر اساس تفسیر بسیاری از مفسران شیعه که روایت امام باقر(ع) مبنی بر «ثبت جمیع ذنوب مقتول بر

مقاله پذیرفته شده

ذمه‌ی قاتل و بری شدن مقتول از آن» را پایه و اساس تفسیر خود قرار داده‌اند، همچنین روایت امام صادق(ع) که بر «سببیت عمل قتل در از بین رفتن حق طلبکار» دلالت دارد.

۲. ادله مذکور با برخی از قواعد و احکام فقهی تنافی و تعارض داشته که لازم به بحث و بررسی و راه‌حل رفع تعارض است.

۳. در خصوص تعارض ادله مورد استناد برای انتقال ما فی الذمه مقتول مؤمن به ذمه‌ی قاتل با قاعده فقهی وزر که بیانگر مسئولیت هر شخص نسبت به اعمال خود می‌باشد، حاصل بحث این است که عمومیت قاعده‌ی وزر به سبب ادله مذکور تخصیص خورده و حقوق‌اللهی که بر ذمه مقتول مؤمن بوده در اثر قتل عمد به ذمه قاتل منتقل می‌گردد. بنابراین در صورت عفو اولیای مقتول تنها قصاص ساقط می‌گردد، اما احکام انتقال ذنوب خارج از اراده‌ی آن‌ها بوده و قاتل متحمل بار آن گناهان در آخرت خواهد بود.

۴. در رابطه با حقوق الناس، اعم از حقوق الناس مالی و غیرمالی، پس از بحث پیرامون اطلاق ذنب بر دیون ادا نشده، دستاورد تحقیق حاضر آن است که حقوق الناس در هر دو قسم آن دارای اهمیت بالایی بوده و مبتنی بر مداقه است؛ ازاین‌رو قول به بری شدن مقتول مؤمن نسبت به این دسته از حقوق فاقد وجه بوده، بلکه به‌واسطه‌ی ادله‌ی خاصِ لزوم ادای دیون و حق الناس و عدم انتقال آنها که به دلیل کثرت این ادله و استناد فقها به آن‌ها در مباحث مختلف فقهی معتبر شناخته می‌شوند، در هر صورت بایستی دیون مقتول ادا شود و سایر حقوق الناس نیز تا حد امکان جبران و یا رضایت صاحب حق حاصل گردد، ازاین‌رو ادله‌ی «انتقال ذنوب مقتول مؤمن به ذمه‌ی قاتل در قتل عمد» به واسطه این ادله تخصیص خورده و شامل حقوق الناس نمی‌شود.

منابع

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه، سید رضی، محمد(۱۴۱۴ق)، قم، مؤسسه‌ی نهج‌البلاغه، چاپ اول.

آخوند خراسانی، محمدکاظم(۱۴۰۹ق)، کفایةالأصول، قم، مؤسسه‌ی آل‌البیت(ع)، چاپ اول.

آلوسی، سید محمود(۱۴۱۵ق)، روح‌المعانی فی تفسیرالقرآن‌العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیة.

ابن‌بابویه، محمدبن علی(۱۴۰۶ق)، ثواب‌الأعمال‌وعقاب‌الأعمال، قم، دارالشریف الرضی للنشر.

ـــــــــــ (۱۳۸۶ق)، علل الشرائع، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول.

ابن‌زهره، حمزةبن‌علی (۱۴۱۷ق)، غنیة النزوع إلی علمی الأصول و الفروع، قم، مؤسسه امام صادق(ع)، چاپ اول.

ابن‌شهرآشوب، محمد بن علی (۱۳۶۹ق)، متشابه‌القرآن‌ومختلفه، دارالبیدار للنشر، قم، چاپ اول.

ابن‌فارس، احمدبن‌فارس(۱۴۰۴ق)، معجم‌مقائیس‌اللغة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.

ابن‌فهدحلی، احمدبن‌محمد(۱۴۰۷ق)، المهذب البارع، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.

اراکی، محمدعلی(۱۳۷۵)، أصول‌الفقه، قم، مؤسسه‌ی در راه حق، چاپ اول.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمد امین(۱۳۸۳)، مطارح‌الأنظار، قم، مجمع‌الفکرالاسلامی، چاپ دوم.

بجنوردی، سیدحسن(۱۴۱۹ق)، القواعدالفقهیة، قم، نشرالهادی، چاپ اول.

بحرانی، حسین‌بن‌محمد(بی‌تا)، الأنوارالوامع، قم، مجمع البحوث العلمیة، چاپ اول.

بحرانی، یوسف‌بن‌احمد(۱۴۰۵ق)، الحدائق‌الناضرة، قم، انتشارات اسلامی، چاپ اول.

ـــــــ (۱۴۲۳ق)، الدررالنجفیة‌من‌الملتقطات‌الیوسفیة، دارالمصطفی‌لإحیاءالتراث، بیروت، چاپ اول.

برقی، احمدبن‌محمدبن‌خالد، (۱۳۷۱ق) المحاسن، قم، دارالکتب‌الإسلامیة، چاپ دوم.

مقاله پذیرفته شده

حر عاملی، محمدبن‌حسن(۱۴۰۹ق)، تفصیل‌وسائل‌الشیعهٔ‌إلی‌تحصیل‌مسائل‌الشریعهٔ، قم، مؤسسه آل‌البیت(ع)، چاپ اول.
حسینی‌روحانی، سیدصادق(۱۴۱۲ق)، فقه‌الصادق(ع)، قم، دار الکتاب- مدرسه‌ی امام صادق(ع)، چاپ اول.
حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۶ق)، الفقه، السلم و السلام، دار العلوم للتحقیق و الطباعهٔ و النشر و التوزیع، بیروت، چاپ اول.
خمینی(امام)، سید روح‌الله (بی‌تا)، تحریرالوسیله، قم، موسسه‌ی مطبوعات دارالعلم، چاپ اول.
راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد(۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، لبنان- سوریه، دارالعلم- الدار الشامیهٔ، چاپ اول.
شفیعی، محسن؛ احمدپور، اکبر؛ فخلعی، محمدتقی(۱۳۹۷)، تبیین ماهیت و مجاری قاعده نفی وزر و ابتناء آن بر سیره عقلا، مجله فقه و مبانی حقوق اسلامی، سال ۵۱، شماره ۱، ص۱۵۳-۱۳۱.
شهید اول، محمدبن‌مکی(۱۴۱۷ق)، الدروس‌الشرعیهٔ‌فی‌فقه الإمامیهٔ، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
ـــــــــ(۱۴۱۰ق)، اللمعهٔ‌الدمشقیهٔ‌فی‌فقه‌الإمامیهٔ، بیروت، دارالتراث- الدارالإسلامیهٔ، چاپ اول.
شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی (۱۴۱۰ق)، الروضهٔ‌البهیهٔ‌فی‌شرح‌اللمعهٔ‌الدمشقیهٔ، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول.
صاحب جواهر، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، جواهرالکلام‌فی‌شرح‌شرائع‌الإسلام، بیروت، دارإحیاءالتراث‌العربی، چاپ هفتم.
طباطبائی‌بروجردی، حسین (۱۴۱۵ق)، جامع أحادیث الشیعهٔ، تهران، فرهنگ سبز، چاپ اول.
طباطبائی‌حائری، سیدمحمدمجاهد(بی‌تا)، کتاب‌المناهل، قم، مؤسسه آل البیت (ع)، چاپ اول.
طباطبائی‌حکیم، سیدمحمدسعید (۱۴۱۵ق)، منهاج‌الصالحین، دارالصفوهٔ، بیروت، چاپ اول.
طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی‌تفسیرالقرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین، چاپ چهارم.
طبرسی، فضل‌بن‌حسن(۱۳۷۲)، مجمع‌البیان‌فی‌تفسیرالقرآن، تهران، ناصرخسرو، چاپ سوم.
طبری، محمدبن‌جریر (۱۴۱۲ق)، جامع‌البیان‌فی‌تفسیرالقرآن، بیروت، دارالمعرفهٔ، چاپ اول.
طوسی(شیخ)، محمدبن‌حسن (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی فقه الإمامیهٔ، تهران، المکتبهٔ المرتضویهٔ لإحیاء الآثار الجعفریهٔ، چاپ سوم.
ـــــــ (بی‌تا)، التبیان فی تفسیرالقرآن، بیروت، دار إحیاءالتراث‌العربی.
طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸)، أطیب‌البیان‌فی‌تفسیرالقرآن، تهران، انتشارات اسلام، چاپ دوم.
عروسی‌حویزی، عبدعلی (۱۴۱۵ق)، تفسیر نورالثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.
فاضل‌لنکرانی، محمد (۱۴۲۱ق)، تفصیل‌الشریعهٔ‌فی‌شرح‌تحریر الوسیلهٔ- القصاص، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار(علیهم السلام)، چاپ اول.
فاضل‌مقداد، مقدادبن‌عبدالله (۱۴۲۵ق)، کنزالعرفان‌فی‌فقه‌القرآن، مرتضوی، قم، چاپ اول.
فیض‌کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق)، تفسیرالصافی، تهران، انتشارات الصدر، چاپ دوم.
فیومی، احمدبن‌محمد(بی‌تا)، المصباح‌المنیر، قم، منشورات دارالرضی، چاپ اول.
قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چاپ یازدهم.
قرشی، سیدعلی‌اکبر (۱۳۷۷)، تفسیر أحسن‌الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، چاپ سوم.
ـــــــ (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب‌الإسلامیهٔ، چاپ ششم.
قطب راوندی، سعیدبن‌عبدالله(۱۴۰۵ق)، فقه‌القرآن،کتابخانه آیهٔ‌الله‌مرعشی‌نجفی(ره)، قم، چاپ دوم.
کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران، دارالکتب‌الإسلامیهٔ، چاپ چهارم.
محدث‌نوری، حسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک‌الوسائل‌ومستنبط‌المسائل، بیروت، مؤسسه آل‌البیت(ع)، چاپ اول.

مقاله پذیرفته شده

محقق اردبیلی، محمد بن علی (۱۴۰۳ق)، جامع الرواۀ، مصحح ابوالحسن شعرانی، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
محقق‌داماد، سیدمصطفی (۱۴۰۶ق)، قواعد فقه، تهران، مرکز نشر علوم‌اسلامی، چاپ دوازدهم.
مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۰ق)، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسۀ الطبع و النشر، چاپ اول.
ـــــــــ (۱۴۰۴ق)، مرآۀالعقول‌فی‌شرح‌أخبارآل‌الرسول، تهران، دارالکتب‌الإسلامیۀ، چاپ دوم.
مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق)، روضۀالمتقین‌فی‌شرح‌من‌لایحضره‌الفقیه، قم، مؤسسه‌ی فرهنگی اسلامی کوشانبور، چاپ دوم.
مدرسی، سیدمحمدتقی(۱۴۱۹ق)، من‌هدی‌القرآن، تهران، دارمحبی‌الحسین، چاپ اول.
مصطفوی، حسن(۱۴۰۲ق)، التحقیق‌فی‌کلمات‌القرآن‌الکریم، تهران، مرکز الکتاب للترجمۀ و النشر.
مظفر، محمدرضا (۱۴۳۰ ق)، أصول‌الفقه، قم، مؤسسۀالنشرالاسلامی، چاپ پنجم.
مغنیه، محمدجواد(۱۴۲۱ق)، الفقه‌علی‌المذاهب‌الخمسۀ، بیروت، دارالتیارالجدید، چاپ دهم.
مکارم‌شیرازی، ناصر(۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب‌الاسلامیۀ، چاپ اول.
موسوی‌سبزواری، سیدعبدالأعلی(۱۴۰۹ق)، مواهب‌الرحمان‌فی‌تفسیرالقرآن، بیروت، مؤسسه‌ی اهل‌بیت(ع)، چاپ دوم.
ـــــــــ (۱۴۱۳ق)، مهذب‌الأحکام، قم، مؤسسه‌ی المنار، چاپ چهارم.

References

1. The Holy Qur'an (in Arabic)
2. Nahj al-Balagha, compiled by Sayyid Radi, Muhammad (1993), Qom: Nahj al-Balagha Institute, First Edition. (in Arabic)
3. Akhund Khorasani, Muhammad Kazim (1988), *Kifayat al-Usul*, Qom: Al al-Bayt (AS) Institute, First Edition. (in Arabic)
4. Al-Alusi, Sayyid Mahmoud (1994), *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. (in Arabic)
5. Ansari, Murtadha ibn Muhammad Amin (1963), *Matareh al-Anzar*, Qom: Majma' al-Fikr al-Islami, Second Edition. (in Arabic)
6. Araki, Muhammad Ali (1996), *Usul al-Fiqh*, Qom: Dar Rah-e Haq Institute, First Edition. (in Arabic)
7. Arusi Huwayzi, Abd Ali (1994), *Tafsir Nur al-Thaqalayn*, Qom: Isma'iliyan Publications, Fourth Edition. (in Arabic)
8. Bahrani, Husayn ibn Muhammad (n.d.), *Al-Anwar al-Lawami'*, Qom: Majma' al-Buhuth al-Ilmiyya, First Edition. (in Arabic)
9. Bahrani, Yusuf ibn Ahmad (1984), *Al-Hada'iq al-Nadhirah*, Qom: Islamic Publications, First Edition. (in Arabic)
10. Bahrani, Yusuf ibn Ahmad (2002), *Al-Durar al-Najafiyyah min al-Multaqatat al-Yusufiyyah*, Beirut: Dar al-Mustafa, First Edition. (in Arabic)
11. Barqi, Ahmad ibn Muhammad ibn Khalid (1951), *Al-Mahasin*, Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Second Edition. (in Arabic)
12. Bojnourdi, Sayyid Hassan (1998), *Al-Qawa'id al-Fiqhiyya*, Qom: Al-Hadi Publishing, First Edition. (in Arabic)
13. Fadil Lankarani, Muhammad (2000), *Tafsil al-Shari'ah fi Sharh Tahrir al-Wasilah—Al-Qisas*, Qom: Center for Jurisprudential Research of the Imams (AS), First Edition. (in Arabic)

14. Fadil Muqaddad, Muqaddad ibn Abdullah (2004), *Kanz al-Irfan fi Fiqh al-Qur'an*, Murtazawi, Qom, First Edition. (in Arabic)
15. Fayd Kashani, Mulla Muhsin (1994), *Tafsir al-Safi*, Tehran: Al-Sadr Publications, Second Edition. (in Arabic)
16. Fayumi, Ahmad ibn Muhammad (n.d.), *Al-Misbah al-Munir*, Qom: Manshurat Dar al-Ridha, First Edition. (in Arabic)
17. Ghara'ati, Mohsen (2004), *Tafsir-e Nur*, Tehran: Quran Lessons Cultural Center, Eleventh Edition. (in Persian)
18. Hur Amili, Muhammad ibn Hasan (1988), *Tafsil Wasa'il al-Shi'a ila Tahsil Masa'il al-Shari'a*, Qom: Al al-Bayt (AS) Institute, First Edition. (in Arabic)
19. Husayni Ruhani, Sayyid Sadiq (1991), *Fiqh al-Sadiq (AS)*, Qom: Dar al-Kitab—Imam Sadiq (AS) School, First Edition. (in Arabic)
20. Husayni Shirazi, Sayyid Muhammad (2005), *Al-Fiqh: Al-Silm wa al-Salam*, Beirut: Dar al-Ulum for Publishing, First Edition. (in Arabic)
21. Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (1966), *Illal al-Shara'i'*, Qom: Davari Bookstore, First Edition. (in Arabic)
22. Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (1985), *Thawab al-A'mal wa Uqab al-A'mal*, Qom: Dar al-Sharif al-Radi Publishing. (in Arabic)
23. Ibn Fahd Hilli, Ahmad ibn Muhammad (1986), *Al-Muhadhdhab al-Bari'*, Islamic Publications Office, Qom, First Edition. (in Arabic)
24. Ibn Faris, Ahmad ibn Faris (1983), *Mu'jam Maqayis al-Lugha*, Qom: Islamic Propagation Office, First Edition. (in Arabic)
25. Ibn Shahr Ashub, Muhammad ibn Ali (1949), *Mutashabih al-Qur'an wa Mukhtalifuh*, Qom: Dar al-Bidar Publishing, First Edition. (in Arabic)
26. Ibn Zuhra, Hamzah ibn Ali (1996), *Ghaniyat al-Nuzou ila 'Ilmay al-Usul wa al-Furu'*, Qom: Imam Sadiq (AS) Institute, First Edition. (in Arabic)
27. Khomeini (Imam), Sayyid Ruhollah (n.d.), *Tahrir al-Wasilah*, Qom: Dar al-Ilm Publications, First Edition. (in Arabic)
28. Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (1986), *Al-Kafi*, Tehran: Islamic Books Publishing, Fourth Edition. (in Arabic)
29. Majlisi, Muhammad Baqir (1983), *Mir'at al-'Uqul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul*, Tehran: Islamic Books Publishing, Second Edition. (in Arabic)
30. Majlisi, Muhammad Baqir (1989), *Bihar al-Anwar*, Beirut: Institute for Printing and Publishing, First Edition. (in Arabic)
31. Majlisi, Muhammad Taqi (1985), *Rawdat al-Muttaqin fi Sharh Man La Yahduruhu al-Faqih*, Qom: Islamic Cultural Institute, Second Edition. (in Arabic)
32. Makarem Shirazi, Naser (1995), *Tafsir-e Nemuneh*, Tehran: Islamic Books Publishing, First Edition. (in Persian)
33. Modarresi, Sayyid Muhammad Taqi (1998), *Min Huda al-Qur'an*, Tehran: Dar Muhibbi al-Husayn, First Edition. (in Arabic)
34. Mostafavi, Hasan (1981), *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim*, Tehran: Center for Book Translation and Publishing. (in Arabic)
35. Mughniyah, Muhammad Jawad (2000), *Al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Khamsah*, Beirut: Dar al-Tayyar al-Jadid, Tenth Edition. (in Arabic)
36. Muhaddith Nuri, Husayn (1987), *Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il*, Beirut: Al al-Bayt Institute, First Edition. (in Arabic)

37. Muhaqqiq Ardabili, Muhammad ibn Ali (1982), *Jami' al-Ruwat*, edited by Abu al-Hasan Sha'rani, Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. (in Arabic)
38. Muhaqqiq Damad, Sayyid Mustafa (1985), *Qawa'id Fiqh*, Tehran: Center for Islamic Sciences Publishing, Twelfth Edition. (in Persian)
39. Musawi Sabzawari, Sayyid Abd al-A'la (1988), *Mawahib al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Ahl al-Bayt (AS) Institute, Second Edition. (in Arabic)
40. Musawi Sabzawari, Sayyid Abd al-A'la (1992), *Muhadhdhab al-Ahkam*, Qom: Al-Manar Institute, Fourth Edition. (in Arabic)
41. Muzaffar, Muhammad Reza (2009), *Usul al-Fiqh*, Qom: Islamic Publishing Institute, Fifth Edition. (in Arabic)
42. Qurashi, Sayyid Ali Akbar (1998), *Tafsir-e Ahsan al-Hadith*, Tehran: Ba'that Foundation, Third Edition. (in Persian)
43. Qurashi, Sayyid Ali Akbar (1991), *Qamus al-Qur'an*, Tehran: Islamic Books Publishing, Sixth Edition. (in Persian)
44. Qutb Rawandi, Sa'id ibn Abdullah (1984), *Fiqh al-Qur'an*, Ayatollah Mar'ashi Najafi Library, Qom, Second Edition. (in Arabic)
45. Raghib Isfahani, Husayn ibn Muhammad (1991), *Mufradat Alfaz al-Qur'an*, Lebanon-Syria: Dar al-Ilm—Al-Dar al-Shamiyyah, First Edition. (in Arabic)
46. Sahib Jawahir, Muhammad Hasan (1983), *Jawahir al-Kalam fi Sharh Sharayi' al-Islam*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Seventh Edition. (in Arabic)
47. Shafi'i, Mohsen; Ahmadpour, Akbar; Fakhla'i, Muhammad Taqi (2018), "Explaining the Nature and Applications of the Rule of No Harm and Its Basis on Rational Practice," *Journal of Fiqh and Islamic Law Principles*, Vol. 51, No. 1, pp. 131–153. (in Persian)
48. Shahid Awwal, Muhammad ibn Makki (1410 AH), *Al-Lum'a al-Dimashqiyyah fi Fiqh al-Imamiyyah*, Beirut: Dar al-Turath—Al-Dar al-Islamiyyah, First Edition. (in Arabic)
49. Shahid Awwal, Muhammad ibn Makki (1996), *Al-Durus al-Shar'iyyah fi Fiqh al-Imamiyyah*, Qom: Islamic Publications Office, Second Edition. (in Arabic)
50. Shahid Thani, Zayn al-Din ibn Ali (1989), *Al-Rawdah al-Bahiyyah fi Sharh al-Lum'a al-Dimashqiyyah*, Qom: Davari Bookstore, First Edition. (in Arabic)
51. Tabari, Muhammad ibn Jarir (1991), *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'arifa, First Edition. (in Arabic)
52. Tabarsi, Fadl ibn Hasan (1952), *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Tehran: Nashr-e Naser Khosrow, Third Edition. (in Arabic)
53. Tabataba'i Boroujerdi, Husayn (1994), *Jami' Ahadith al-Shi'a*, Tehran: Farhang Sabz, First Edition. (in Arabic)
54. Tabataba'i Ha'iri, Sayyid Muhammad Mujahid (n.d.), *Kitab al-Manahil*, Qom: Al al-Bayt (AS) Institute, First Edition. (in Arabic)
55. Tabataba'i Hakim, Sayyid Muhammad Sa'id (1994), *Minhaj al-Salihin*, Beirut: Dar al-Safwah, First Edition. (in Arabic)
56. Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn (1996), *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Qom: Islamic Publications Office of the Society of Seminary Teachers, Fourth Edition. (in Arabic)
57. Tayyib, Sayyid Abd al-Husayn (1999), *Atiyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Tehran: Islamic Publications, Second Edition. (in Persian)

58. Tusi (Shaykh), Muhammad ibn Hasan (2008), *Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyyah*, Tehran: Al-Maktabah al-Murtadhawiyyah for Reviving al-Athar al-Ja'fariyyah, Third Edition. (in Arabic)
59. Tusi (Shaykh), Muhammad ibn Hasan (n.d.), *Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. (in Arabic)

مقاله پذیرفته شده