

تحلیل روایت ابی بصیر مبنی بر عدم بطلان خون مسلمان

احمد حاجی ده‌آبادی*

استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۲۴)

چکیده

گرچه در قتل عمد، گرفتن دیه از قاتل منوط به رضایت او و ولی دم است (یعنی دیه، تصالحی است)، در روایت ابی بصیر درباره قاتل عمدی که فرار کرده و به او دسترسی نیست، به گرفتن دیه از اموالش و در مرحله بعد از اقارب او و در نهایت از بیت‌المال حکم شده است. درباره این روایات سؤالات متعددی مطرح شده، مثل اینکه آیا حکم این روایت، خاص مورد خودش است یا به موارد دیگر از جمله خودکشی یا کشته شدن قاتل توسط غیر ولی دم و بدون اذن او نیز تسری پیدا می‌کند؟ آیا در قتل شبه‌عمد هم می‌توان در صورت عدم تمکن قاتل، از اقارب و در مرحله بعد از بیت‌المال دیه را گرفت؟ این مقاله به بررسی این روایت می‌پردازد.

واژگان کلیدی

بیت‌المال، حکم تکلیفی، حکم وضعی، ضمان اقارب، ضمان عاقله.

۱. مقدمه

یکی از مشهورترین قواعد باب دیات، قاعده «لایبطل دم امرء مسلم» است که بر اساس آن، خون مسلمان به هدر نمی‌رود و در نتیجه اگر مسلمانی کشته شود، قاتل در صورت اجتماع شرایط، قصاص می‌شود و گرنه در صورتی که قصاص به هر علت اعم از موانع ثبوتی و موانع اجرایی ممکن نباشد، باید دیه مقتول داده شود (برای مطالعه بیشتر رک: حاجی ده‌آبادی، ۱۳۹۲: ۴۷۳-۴۸۶).

مستند این قاعده، روایات متعددی است، اما بی‌گمان مهم‌ترین آنها، روایت صحیحه ابی‌بصیر است:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا مُتَعَمِّدًا ثُمَّ هَرَبَ الْقَاتِلُ فَلَمْ يُقَدَّرْ عَلَيْهِ؟ قَالَ: إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ أُخِذَتِ الدِّيَةُ مِنْ مَالِهِ، وَإِلَّا فَمِنَ الْأَقْرَبِ فَلِأَقْرَبٍ؛ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَرَابَةٌ آدَاهُ الْإِمَامُ، فَإِنَّهُ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرَأَةٍ مُسْلِمٍ (حرّعاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۹: ۳۹۵).

از امام صادق عليه السلام سؤال کردم حکم مردی که مرد دیگری را به عمد کشته است و فرار کرده و به او دسترسی نیست، چیست؟ حضرت عليه السلام فرمود: اگر قاتل مال دارد، از مالش دیه کامل گرفته می‌شود و الا از خویشان او به صورت الاقرب فالاقرب دیه گرفته می‌شود و اگر خویشاوندی ندارد، امام دیه مقتول را پرداخت می‌کند؛ زیرا خون مسلمان باطل نمی‌شود.

آنچه در نگاه اول درباره این روایت جالب به نظر می‌رسد آن است که حکم قتل عمد، قصاص و دیه در قتل عمد تصالحی و به رضایت قاتل و اولیای دم نیاز است: در حالی که در این روایت، قصاص به دیه تبدیل شده است، بدون آنکه صحبت از رضایت قاتل باشد. نیز خویشان قاتل در قتل خطای محض ضامنند، اما در این روایت صحبت از ضمان اقارب در قتل عمد است.

درباره این روایت سؤالات زیادی مطرح است که پاسخ به آنها راهگشای بسیاری از مباحث حقوق کیفری است، سؤالاتی از قبیل:

۱. آیا حکم این روایت خاص، قتل عمد و آن هم در فرض فرار قاتل است یا سایر موارد را هم در بر می گیرد مثل خودکشی یا مردن قاتل عمدی، کشته شدن وی توسط فردی غیر از اولیای دم و بدون اذن ایشان؟

۲. حکم این روایت خاص، قتل عمد است یا در قتل شبه عمد نیز اگر قاتل توانایی پرداخت دیه را نداشته باشد، اقارب وی ضامنند و در صورتی که امکان گرفتن دیه از اقارب وجود نداشته نباشد، دیه از بیت المال پرداخت می شود؟

۳. آیا حکم این روایت در قتل خطای محض هم جاری است و در صورتی که پرداخت کننده دیه (عاقله در صورتی که قتل با بینه ثابت شود و خود قاتل، در صورتی که قتل با اقرار ثابت شده) توانایی پرداخت آن را نداشته باشد، پرداخت دیه از بیت المال صورت می گیرد؟

۴. وجوب پرداخت دیه از بیت المال، حکم تکلیفی است یا وضعی؟ به عبارت دیگر آیا بیت المال در مقابل اولیای دم مدیون است یا تنها تکلیفی بر بیت المال است، بدون اینکه ضمانتی بر آن باشد؟

۵. آیا احکام ذکر شده در این روایت، خاص قتل است یا به جراحات هم تسری پیدا می کند و در آنها هم می توان در صورت فرار جانی و... به گرفتن دیه از اموال او و در مرحله بعد اقارب و در مرحله بعد بیت المال نظر داد؟

۶. مقصود از الاقرب فالاقرب، عاقله است یا اشخاص دیگر؟

۷. آیا اگر پس از پرداخت دیه، قاتل مالی پیدا کند، اقارب یا بیت المال می تواند به او مراجعه کند و معادل دیه پرداختی به ولی دم را از او مطالبه کند؟ نیز آیا ولی دم می تواند با برگرداندن دیه، قاتل را قصاص کند؟

اینها برخی از پرسش‌هایی است که پیرامون این حدیث شریف مطرح شده‌اند و پاسخ به آنها راهگشای متولیان قانونگذاری در این زمینه خواهد بود. جالب توجه اینکه قانونگذار به تبع برخی متون فقهی (موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۵۳۸) مضمون این روایت را با حذف ذیل آن (فانه لایبطل دم امرء مسلم) در ماده ۲۶۰ قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰ آورده بود، بدون اینکه به پرسش‌های فوق پاسخ دهد. این ماده اشعار می‌داشت:

هرگاه کسی که مرتکب قتل عمد شده است، فرار کند و تا هنگام مردن به او دسترسی نباشد پس از مرگ، قصاص تبدیل به دیه می‌شود که باید از مال قاتل پرداخت گردد و چنانچه مالی نداشته باشد، از اموال نزدیک‌ترین خویشان او به نحو «الاقرب فالاقرب» پرداخت می‌شود و چنانچه نزدیکانی نداشته باشد یا آنها تمکن نداشته باشند، دیه از بیت‌المال پرداخت می‌گردد.

البته قانونگذار در ماده دیگری (ماده ۳۱۳ قانون مجازات اسلامی، ۱۳۷۰) قدری توسعه را پذیرفته بود، اما این توسعه ضابطه‌مند نبود و تنها به دلیل ترجمه برخی متون فقهی (همان: ۶۰۲) بود، بدون اینکه ابتکار عملی به خرج دهد. این ماده مقرر می‌داشت:

دیه عمد و شبه‌عمد بر جانی است، لکن اگر فرار کند از مال او گرفته می‌شود و اگر مال نداشته باشد از بستگان نزدیک او با رعایت الاقرب فالاقرب گرفته می‌شود و اگر بستگانی نداشت یا تمکن نداشتند، دیه از بیت‌المال داده می‌شود.

ملاحظه می‌شود این ماده از این نظر که اولاً صحبتی از قتل نکرده، بلکه از مطلق جنایت صحبت کرده که شامل مادون قتل هم می‌شود و ثانیاً جنایت شبه‌عمد را هم آورده بود، نسبت به ماده ۲۶۰ توسعه داده بود، هرچند برخلاف ماده ۲۶۰ از مردن قاتل و جانی صحبتی نداشت. قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ با تغییر مواد ۲۶۰ و ۳۱۳ فوق، اصلاحاتی شایان تأمل و تقدیر دارد که در انتهای این مقاله به آنها اشاره خواهد شد.

آنچه در سطور فوق نگاشته شد، همه به انگیزه نشان دادن اهمیت این روایت و جایگاه مهم آن در فقه جنایی و ضرورت بحث از آن است.

سیر مباحث این مقاله چنین است که ابتدا از سند و متن این روایت بحث می‌کنیم (الف) و سپس از اینکه لایبطل حکمت است یا علت (ب)، چرا که پاسخ برخی از پرسش‌های مذکور درگرو روشن شدن این مطلب است. سپس از این بحث می‌کنیم که لایبطل، حکم تکلیفی را بیان می‌کند یا وضعی (ج) آنگاه بحث در این زمینه که لایبطل، علت برای جملهٔ اخیر است یا به هر سه جمله و هر سه حکم مذکور در روایت مرتبط است (د). بحث بعدی دربارهٔ آن است که مقصود از الاقرب فالاقرب همان عاقله (و ضمان عاقله) است یا با نهاد جدیدی به نام اقارب (و ضمان اقارب) مواجهیم (ه). تسری یا عدم تسری از «دم» به «غیر دم» (و) و حکم قضیه در صورت دسترسی به قاتل عمدی پس از پرداخت دیه (ز) بحث‌های بعدی را تشکیل می‌دهد. آخرین بحث، جایگاه این روایت در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ (ح) است.

۲. سند و متن روایت

روایت مذکور را مرحوم کلینی و مرحوم شیخ طوسی نقل کرده‌اند، البته با تفاوت‌هایی در متن.

۱.۲. نقل کلینی:

محمد بن یعقوب، عن حمید بن زیاد، عن الحسن بن محمد بن سماعه، عن احمد بن الحسن المیثمی، عن ابان بن عثمان عن ابی بصیر قال:
سالت ابا عبدالله (علیه السلام) عن رجل قتل رجلاً متعمداً ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه؟ قال: ان كان له مال اخذت الدية من ماله، و الا فمن الاقرب فالاقرب، فان لم يكن له قرابه اذاه الامام، فانه لا يبطل دم امرء مسلم (کلینی، ۱۳۶۷: ۳۶۵) و

۲.۲. نقل شیخ طوسی:

شیخ طوسی روایت فوق را هم در استبصار و هم در تهذیب به شرح زیر آورده است:
الحسن بن محمد بن سماعه عن احمد بن الحسن المیثمی عن ابان بن عثمان عن ابی

بصیر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً متعمداً ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه قال: إن كان له مال أخذت الديه من ماله و إلا فمن الأقرب فالأقرب فانه لا يبطل دم امرء مسلم (طوسی، ۱۳۸۳، ج ۴: ۲۶۱-۲۶۲؛ همو، ۱۴۰۶، ج ۱۰: ۱۷۰).

این روایت شبیه نقل کلینی است، با این تفاوت که در این نقل، عبارت «فان لم یکن له قرابه اداه الامام» نیامده است. اما این موضوع مشکلی را ایجاد نمی‌کند، زیرا امر دایر است بین اینکه کلینی از پیش خود این مطلب را عمداً یا سهواً اضافه کرده یا اینکه شیخ طوسی یا راویانی که شیخ از ایشان نقل کرده است، عمداً یا سهواً آن را نیاورده‌اند. عدالت کلینی و طوسی احتمال اضافه یا کم کردن عمدی را باطل می‌کند و احتمال اضافه کردن سهوی کلینی نیز بسیار بسیار ضعیف است، چرا که این عبارت جمله‌ای مرکب از هفت کلمه است و در چنین مواردی اضافه کردن سهوی این مجموعه عبارات، به ویژه اگر از کسی مثل کلینی باشد که اضبط بودن او مشهور است، بسیار ضعیف خواهد بود. نتیجه آنکه عبارت «فان لم یکن له قرابه» نیز جزو روایت است. البته این احتمال نیز وجود دارد که این اضافه از حمید بن زیاد باشد که در طریق کلینی است. شیخ طوسی در فهرست از او چنین یاد می‌کند: «من اهل نینوی، قرية الی جانب الحائر علی ساکنه السلام، ثقة کثیر التصانیف» (طوسی، بی تا: ۶۰).

نجاشی هم در عبارتی شبیه عبارت فوق به واقفی بودن او اشاره می‌کند: «کان ثقة واقفاً وجهاً فیهم» (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۳۲). اما قدر مشترک هر دو نظر فوق، ثقة بودن وی است. در نهایت باید با علامه حلّی هم عقیده بود که می‌نویسد: روایات او در صورتی که معارض نداشته باشد، پذیرفته می‌شود (حلّی، ۱۳۸۱: ۱۲۸). نتیجه نقل شیخ طوسی معارض نقل کلینی از طریق حمید بن زیاد نخواهد بود، زیرا جمله «فانه لا یبطل...» در نقل کلینی آمده و در نقل شیخ طوسی نیامده است و این مقدار، معارضه محسوب نمی‌شود.

سند روایت

برخی از فقها درباره سند این روایت تأمل دارند و آنرا ضعیف به شمار آورده‌اند (عاملی، ۱۴۱۰، ج ۱۰: ۱۰۰). اما فقیهانی همچون صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۹۹، ج ۴۲: ۳۳۰)، مرحوم آیت‌الله خوانساری (خوانساری، ۱۳۹۶، ج ۷: ۲۲۲ و ۲۶۶) و مرحوم آیت‌الله خوبی (خوبی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۵۶، ۱۲۶، ۱۹۶، ۴۳۸ و ۴۵۱)، با تعبیری همچون موثق و معتبره از آن یاد کرده‌اند. فارغ از این، حتی برخی که در سند این حدیث تأمل دارند، معترفند که جماعتی به این حدیث عمل کرده‌اند، بلکه حتی گفته شده که عمل بدان اجماعی است (عاملی، ۱۴۱۰، ج ۱۰: ۱۰۱).

آنچه سبب تأمل در سند این روایت شده، وجود برخی شیوخ واقفه است. پس باید به بررسی سند روایت پردازیم:

الحسن بن محمد بن سماعه: او از شیوخ واقفه است، با وجود این از او به کثیر الحدیث، فقیه و ثقة یاد شده است (خوبی، ۱۴۱۳، ج ۵: ۳۴۲ - ۳۴۵).

احمد بن الحسن المیثمی: او احمد بن حسن بن اسماعیل و گرچه او نیز از جمله واقفه است، «علی کل حال ثقة صحیح الحدیث معتمد علیه» (همان، ج ۲: ۷۹).

ابان بن عثمان: ابان بن عثمان از اصحاب اجماع به شمار می‌رود پس می‌توان به روایت او اعتماد کرد (درباره ابان ر.ک: همان، ج ۱: ۱۴۴ به بعد).

حمید بن زیاد: در گذشته مطرح شد که نجاشی درباره وی گفته است «کان ثقة واقفاً وجهاً فیهم» و شیخ طوسی از او به «ثقه کثیر التصانیف» یاد کرده است.

نتیجه آنکه: گرچه عمده روایان حدیث، شیعه دوازده امامی نیستند و واقفی‌اند، چون ثقه‌اند و خبر ثقة حجت است، روایت قابل استناد خواهد بود؛

۳. لایبطل؛ حکمت حکم یا علت آن؟

نحوه استناد به روایات فوق برای ضمان امام و حکومت، در همه مواردی که جنایتی علیه نفس صورت گرفته است و قاتل به هر علت قصاص نشود، این است که لایبطل علت

حکم است و به مقتضای اَلْعِلَّةُ تَعَمُّمٌ، حکم مذکور در این روایت از مورد منصوص (فرار قاتل در قتل عمد) به همه موارد دیگر (مثل خودکشی، مرگ طبیعی، کشته شدن توسط غیر ولی دم و...) تسری می‌یابد. اما اگر لایبطل، حکمت باشد، نمی‌توان به ثبوت دیه در غیر مورد منصوص نظر داد؛ زیرا حکمت، فلسفه غالبی حکم است و حکم دائرمدار آن نیست. حال ببینیم لایبطل علت است یا حکمت.

گرچه این بحث که جمله «لایبطل دم امرء مسلم»، حکمت حکم پرداخت دیه است یا علت آن، در کتاب‌های فقهی مطرح نشده است و برخی فقها به صرف بیان اینکه این جمله علت است اکتفا کرده‌اند، از آنجا که این بحث سرنوشت‌ساز است، ضروری خواهد بود که به طور جدی مطرح و پیگیری شود.

از مجموع عبارتهای فقها اعم از کتاب‌های فقهی و استفتائات چنین بر می‌آید که در بحث ما سه نظر وجود دارد:

نظر اول آن است که جمله «لایبطل» علت است آن‌هم علتی که سبب توسعه حکم می‌شود، پس نه تنها در موارد منصوص مثل فرار قاتل عمدی، بلکه در موارد دیگر هم با اجتماع شرایط دیه از قاتل و سپس اقارب وی و در نهایت بیت‌المال پرداخت می‌شود. مرحوم آیت‌الله خویی (خویی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۲۶ و ۱۹۶) و آیت‌الله مدنی کاشانی (مدنی کاشانی، ۱۴۰۸: ۱۸۹) از زمره این افراد هستند؛

نظر دوم آنست که لایبطل علت است و علت برای تنها حکم آخر، یعنی پرداخت دیه از بیت‌المال، اما در عین حال مستفاد از روایت این است که میان موارد تقصیر جانی و عدم تقصیر او تفاوت وجود دارد و در فرض اول، باید به ضمان جانی و در فرض دوم به پرداخت دیه از بیت‌المال حکم داد (روحانی، ۱۴۱۴، ج ۲۶، ۱۰۸ - ۱۰۹).

قول سوم این است که لایبطل حکمت حکم است و نمی‌توان حکم را به مورد غیرمنصوص تسری داد (مدنی تبریزی، ۱۴۲۶: ۲۰۹).

قول اول و دوم در اینکه لایبطل علت است مشترکند، اما در اینکه علت برای حکم آخر است یا علت برای هر سه حکم تفاوت دارند. ما فعلاً از این جنبه بحث نمی‌کنیم، در نتیجه ببینیم به چه علت یا عللی، لایبطل حکمت و به چه دلیلی علت است؟

۱.۳. دلیل قائلان به علت بودن لایبطل

قائلان به علت بودن لایبطل، به ظهور اکتفا کرده‌اند و دلیلی بیان نکرده‌اند. برای مثال برخی فقها^۱ نوشته‌اند که «ظاهر حدیث این است که فائنه لایبطل دم امرء مسلم علت حکم می‌باشد». برخی نیز ضمن بیان تفاوت حکمت و علت، با تأسیس اصلی نوشته‌اند:

علت، علت حکم است و حکمت، علت جعل؛ و علت حکم، معمم و مخصص و حکم، دائرمدار آن می‌باشد و ظاهر تعلیل، تعلیل برای خود حکم است نه برای جعل حکم. مگر اینکه قرینه‌ای برخلاف آن وجود داشته باشد. بنابراین جمله مذکور، ظهور در بیان علت حکم و افاده قاعده کلیه دارد.

مطابق نظر ایشان حکمت، علت جعل حکم است و علت محدثه آن است و نه علت مبقیه. اما علت، علت خود حکم یعنی علت مجعول است و علت محدثه و مبقیه آن است به این معنا که تا هر زمان که علت باشد، حکم وجود دارد و هر زمان که علت از بین رفت، حکم نیز از بین خواهد رفت. همچنین اصل در هر فلسفه حکمی، که شارع به آن اشاره کرده است، آن است که فلسفه مزبور علت است و نه حکمت؛ مگر اینکه قرینه‌ای در میان باشد.

سؤالی که مطرح می‌شود این است که منشأ این اصل چیست و چرا «ظاهر تعلیل، تعلیل برای خود حکم است نه برای جعل حکم». در ادامه به پاسخ این پرسش تا حدی اشاره می‌شود؛

۱. آیت‌الله سیدمحمدحسن مرعشی و آیت‌الله محمدعلی گرامی در پاسخ سؤال نگارنده.

۲.۳. دلیل قائلان به حکمت

برخی فقها در پاسخ سؤال اینجانب در مورد صحیحۀ ابی‌بصیر که بعدها در کتاب «القضاء» ایشان چاپ شد، نوشته‌اند:

جمله «لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» در مورد روایت حکمت حکم است نه علت و روشن شدن این موضوع با توجه به تفسیر حکمت و علت و [اینکه] فرق بین آنان چیست، معلوم می‌شود و لکن اجمالاً به فرق بین علت و حکمت اشاره می‌کنیم و آن اینکه در هر موردی که علت از بین برود، معلول موضوعاً از بین خواهد رفت؛ در حالی که در مورد روایت در صورت عدم بیت‌المال، باید خون مقتول هدر شود، در صورتی که در فرض فوق دیه را باید از اموال قاتل و یا اقربای او تأدیه نمایند. پس از بیان فوق‌الذکر معلوم می‌شود که جمله «لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» حکمت حکم است نه علت (مدنی تبریزی، ۱۴۲۶: ۲۰۹).

در تبیین نظر ایشان می‌توان چنین گفت که اگر جمله لَا يَبْطُلُ علت باشد، باید در همه‌جا پرداخت دیه از بیت‌المال صورت بگیرد؛ در حالی که چنین نیست و دیه، گاه از قاتل و گاه از عاقله او گرفته می‌شود.

توضیح بیشتر اینکه در روایت سه حکم در مورد قاتل عمدی فراری که قابل دستیابی نیست، آمده است: گرفتن دیه از اموالش، گرفتن دیه از اقاربش در صورتی که مالی ندارد و پرداخت دیه از بیت‌المال در صورتی که اقاربی ندارد. آنگاه بعد از این سه حکم، جمله «لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» آمده است. سؤال این است که اگر این جمله علت باشد، علت برای هر سه حکم است یا علت برای حکم آخری؟ هر کدام از این دو احتمال با اشکالاتی مواجه است که ما را از علت فرض کردن جمله لَا يَبْطُلُ باز می‌دارد.

اگر این جمله علت برای هر سه حکم باشد، به مقتضای عمومیت علت، باید هر سه حکم را از مورد روایت (فرار قاتل عمد) به موارد زیادی تسری دهیم، در صورتی که چنین امری ممکن نیست. برای مثال اگر قاتل در شبه عمد قدرت پرداخت دیه نداشته باشد، باید

از اقرارش دیه گرفته شود و در صورت نداشتن اقرار یا عدم تمکن ایشان، از بیت‌المال دیه پرداخت شود. نیز در مورد فوت قاتل یا خودکشی وی و نیز اعسار قاتل عمدی از پرداخت دیه، پس از مصالحه با ولی دم نسبت به پرداخت دیه و نیز اعسار قاتل شبه عمدی و ... باید گفت ابتدا از اموال قاتل و سپس از اقارب و در نهایت از بیت‌المال دیه پرداخت می‌شود. این درست نیست زیرا اقارب تنها در جنایت خطایی محض ضامن دیه هستند و ضمان اقارب و نیز بیت‌المال خلاف اصل است.

حال اگر بگوییم جمله لایبطل، علت برای حکم آخری (پرداخت دیه از بیت‌المال) است، باید هر جا علت باشد، معلول هم باشد، در حالی که چنین نیست؛ زیرا در مواردی علت (هدر رفتن خون مسلمان) هست، ولی دیه در بیت‌المال نیست؛ مثل مورد روایت که به دلیل هدر رفتن خون مسلمان، دیه از اموال قاتل عمدی فراری یا از اقارب وی گرفته می‌شود. همچنین در برخی روایات، علت ثبوت دیه بر اهالی قریه‌ای که کشته‌ای در آنجا یافت شده و قاتلش شناخته نشده، عدم بطلان خونش ذکر شده است. پس اینکه در مواردی علت هست، ولی حکم (پرداخت دیه از بیت‌المال) نیست، می‌رساند که در واقع لایبطل علت نبوده، بلکه حکمت بوده است.

این بحث را به شکل دیگری نیز می‌توان مطرح کرد و آن اینکه جمله لایبطل در روایات مختلف، فلسفه احکام مختلفی واقع شده است؛ همچون پذیرش شهادت زنان در باب قتل (حرّ عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۹: ۱۳۸)، تأسیس قسامه (همان: ۱۵۳)، قاعده ارش^۱، پرداخت دیه از بیت‌المال، ثبوت دیه بر اهالی قریه‌ای که کشته‌ای در آنجا یافت شده (همان:

۱. فقهای شیعه و سنی بر این مطلب تأکید کرده‌اند که در مورد جنایاتی که دیه آنها در شرع تعیین نشده است، اگر به ارش حکم نکنیم، خون یا حق مجنی علیه از بین رفته است، درحالی‌که خون مسلمان و حق مسلمان از بین نمی‌رود. برای نمونه رک ب: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۳: ۱۶۸؛ خویی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۲۱۲، ۲۶۷، ۲۹۷، ۲۹۸ و ۲۹۹؛ مروارید، ۱۴۱۹، ج ۴۰: ۹۴۷؛ همان، ج ۳۹: ۳۹.

۱۴۸- ۱۴۹) و ثبوت دیه بر کسانی که قاتل عمدی را فراری داده‌اند. حال پرسش این است که آیا واقعاً یک علت، برای احکام مختلف و گوناگونی مانند موارد بالا، علت است، آن‌هم علتی که این احکام مختلف دایرمدار آن باشد؟ به فرض که به دلیل تفاوت سنخ این احکام بپذیریم که اشکالی ندارد لایبطل در عین حال که علت پذیرش شهادت زنان و تأسیس قسامه و قاعده ارش است، علت برای پرداخت دیه از بیت‌المال باشد، پرسش این است که آیا لایبطل در عین حال که علت برای پرداخت دیه از بیت‌المال است، علت برای ثبوت دیه بر اهالی قریه و ثبوت دیه بر اقارب و ثبوت دیه بر قاتل عمدی محسوب می‌شود که با اولیای دم مصالحه نکرده است؟ یعنی آیا لایبطل علت برای احکام گوناگونی از سنخ واحد (پرداخت دیه) است؟

بهتر است ابتدا عبارتی از مرحوم آیت‌الله آقا رضا مدنی کاشانی نقل کنیم که به چنین امری ملتزمند و سپس مقصود خود را بیشتر توضیح دهیم. ایشان می‌نویسد:

مقتضای تحقیق این است که گفته شود جمله لایبطل، قاعده‌ای کلی همان قاعده لاضرر و لاجرح است. به این معنا که همان‌طور که ضرر و حرج ممنوعند، بطلان خون مسلمان نیز در شرع ممنوع است. پس همان‌طور که قاعده لاضرر گاه مقتضی ثبوت حکم است (مثل ثبوت خیار غبن) و گاه مقتضی نفی حکم است (مثل نفی وجوب وضو و غسل در فرض ضرر داشتن) و گاه مقتضی ثبوت ارش (تفاوت قیمت معیب و سالم) و گاه مقتضی کندن درخت از جایش و بیرون انداختن آن (همان‌طور که در قضیه سمره بن جندب چنین بود) و موارد دیگر است، همان‌طور در بحث ما قاعده لایبطل دَمِ امْرِئِ مُسْلِمٍ گاه اقتضا می‌کند که دیه از مال قاتل فراری زنده گرفته شود و گاه مقتضی آن است که از مال میت گرفته شود، گاه اقتضا می‌کند از خویشان او به نحو الاقرب فالاقرب گرفته شود و گاه اقتضا می‌کند از کسی که قاتل را فراری داده، گرفته شود. گاه این نکته را که از بیت‌المال دیه داده می‌شود ثابت می‌کند و گاه این را که دیه از اهالی قریه گرفته شود

- همان‌طور که در برخی روایات آمده است - اثبات می‌کند (مدنی کاشانی، ۱۴۰۸: ۱۹۰).

سؤال این است که آیا می‌توان لایبطل را ضابطه‌مند کرد، به گونه‌ای که همه موارد بالا را شامل شود و احکامشان را توسعه دهد. مثلاً در روایات به ثبوت دیه بر کسی که قاتل عمدی را فراری داده، حکم شده است. حال با توجه به آنچه از مرحوم آیت‌الله کاشانی نقل شد، در صورتی که فراری‌دهنده، مالی نداشته باشد، چه باید کرد؟ آیا باید از اقاربش دیه گرفت؟ یا از بیت‌المال؟ یا از هیچ‌کدام؟ اگر اهالی قریه‌ای کم‌جمعیت که کشته‌ای در میانشان یافت شده و قاتلش شناخته نشده است، معسر باشند، از چه کسی یا کسانی دیه گرفته می‌شود؟ خویشاوندانشان در سایر قریه‌ها و شهرها یا بیت‌المال یا هیچ‌کدام؟ به نظر می‌رسد که چون مقتضای علت بودن لایبطل، ضابطه‌مند بودن آن است و اینکه نمی‌توان آن را ضابطه‌مند کرد، این جمله حکمت پرداخت دیه از بیت‌المال و نه علت آن است و در نتیجه موارد پرداخت دیه از بیت‌المال حصری است و نه تمثیلی؛

۳.۳. نقد و بررسی

برای دانستن اینکه «لایبطل» علت است یا حکمت، نیاز به تبیین مسائلی داریم که طی بندهای زیر به بیان آنها می‌پردازیم:

۱. واژه علت و حکمت در آیات و روایات به کار نرفته است، بلکه مخترع علمای اصول و فقهاست. پس نباید از طرح این سؤال که «آیا فلان دلیل، حکمت است یا علت» و «آیا اصل بر حکمت یا علت است»، روند استنباط را دچار توقف کرد. مهم این است که آیا حکمی که در فلان روایت آمده و بعدش دلیل بر آن آمده است، به موارد مشابه تسری پیدا می‌کند یا خیر؟

۲. در تشخیص علت از حکمت و برعکس، گرچه می‌شود به ظهور استناد کرد و گفت ظهور این جمله در حکمت است یا در علت (کما اینکه در مواردی چنین شده است)^۱ روشن است که ظهور، امری شخصی است و به فهم اشخاص بستگی دارد و دعوا و مناظره را خاتمه نمی‌دهد. در نتیجه باید دید ظهور، مستند به چیست و به عبارت دیگر ظهور از چه چیزی ناشی شده است. آنگاه به بررسی منشأ ظهور و صحت و سقم آن پرداخت. این در حالی است که در بسیاری موارد، گویندگان و نویسندگان، مستند و منشأ ظهور را بیان نمی‌کنند و بر سختی کار می‌افزایند؛

۳. یکی از مباحث بسیار مهم که در عین حال کم به آن پرداخته شده، این است که اصل بر علت خواهد بود یا حکمت؟ برخی اصل را بر علت دانسته‌اند و در چگونگی آن چنین گفته‌اند:

«لعله قد ظهر مما ذكرناه في الفرق بين ما هو علة و حکمة بحسب اصطلاحهم ان في كل مورد شك في انه حکمة او علة لابد ان يحمل الكلام على الثاني لان ظاهر اداة التعليل ان ما هو العلة نفس العنوان الوارد في حيز اداة التعليل و هو العلة المنصوصة الاصطلاحية و كون العلة ما هو اعم منه و هو نوعية ذلك و امكانه خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بقريظة واضحة» ر.ک: حائری یزدی، ۱۴۲۴، ج ۱: ۵۳۸.

همچنین در ابتدای این بحث گذشت که برخی اصل را بر علت می‌دانند، چرا که «علت، علت حکم است و حکمت، علت جعل... و ظاهر تعلیل، تعلیل برای خود حکم است نه برای جعل حکم». این دو نظر با ایراد روبه‌رو شده است، چرا که: «این دو سخن بر

۱. چنانکه در مورد روایت: «حد را بر هیچ کس در سرزمین دشمن جاری نمی‌کنم تا از آن خارج شود؛ مبدا عار و ننگ او را برانگیزد و به دشمن ملحق شود» (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۸: ۲۴-۲۵) برخی به حکمت بودن جمله اخیر (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۷: ۴۴؛ کریمی جهرمی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۳۹۰) و برخی به علت بودن آن (خویی، ۱۳۹۶، ج ۱: ۲۱۶؛ تبریزی، ۱۴۱۷: ۱۳۶) قائلند و عمده دلیل هر دو گروه، ظهور است.

فرض پذیرش اصل آن، تنها در فرض مفید است که علت حکم ثبوتاً، در قالب تعلیل بیان گردد (اثباتاً) به علاوه با توجه به ذکر حکمت احکام در نصوص بی‌شمار، تعهد شارع به رعایت این اصل را نمی‌توان به راحتی پذیرفت» (علیدوست، جزوه خارج اصول: ۴۴۶). چون فعلاً مقام گنجایش این بحث را ندارد، از این بحث می‌گذریم. شاید گفته شود با توجه به اینکه یکی از وظایف شارع در حوزه تقنین بنا بر جمله‌ای که امام معصوم علیه السلام فرمود: عَلَيْنَا الْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ (حرّ عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۷: ۶۲)، بیان علل احکام است و تفریع در مواردی است که علت حکم به دست آورده شود، اصل بر علت است. اما پاسخ این است که این نکته به تنهایی نمی‌تواند ظهورساز باشد و ظهور کلام را در علت منعقد کند؛

۴. اغلب، حکمت ضابطه‌مند نیست (علیدوست، ۱۳۸۱: ۱۹۱)، اما علت همیشه ضابطه‌مند است و به عبارت دیگر، حکمت مضبوط، علت نامیده می‌شود. به تعبیر دیگر، علت، ضمن توجیه حکم، توسعه حکم را هم به مخاطب یاد می‌دهد، برای مثال در روایتی صحیح، ابوبصیر از امام باقر علیه السلام سؤال می‌کند، حکم مردی که با چهارپایی رابطه جنسی برقرار کرده، چیست؟ حضرت در پاسخ می‌فرماید:

يُجْلَدُ دُونَ الْحَدِّ وَ يَغْرَمُ قِيَمَةَ الْبَهِيمَةِ لِصَاحِبِهَا لِأَنَّهُ أَفْسَدَهَا عَلَيْهِ (حرّ عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۸: ۳۵۸).

کمتر از حدّ زنا شلاق می‌خورد و قیمت چهارپا را به صاحبش غرامت می‌پردازد. زیرا [با این عمل] حیوان را اتلاف کرده است [حیوان حلال گوشت به حرام گوشت تبدیل شده است].

شاهد، عبارت «لأنه أفسدها عليه» است که علت حکم پرداخت غرامت و سبب توسعه آن است و در نتیجه عرف چنین می‌فهمد که هر کس مال دیگری را تلف کند (به هر صورت که باشد) باید قیمت آن را به صاحبش بپردازد؛

۵. نتیجه منضبط بودن علت و مضبوط نبودن حکمت، آنست که علت شاید موضوع حکم شرعی قرار گیرد، برخلاف حکمت که چنین قابلیت ندارد (علیدوست، ۱۳۸۱: ۱۹۱-۱۹۲). مثلاً در گزاره «الخمر حرامٌ لانه مسکر» می‌توان آن را به «کل مسکر حرام» تغییر داد. اما در آیه شریفه «أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵) نمی‌توان گفت هر عمل ناهمی از فحشا و منکر واجب است. زیرا حدود فحشا و منکر و عمل ناهمی از آن، روشن و مضبوط نیست؛

۶. حال به بررسی جمله «لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» می‌پردازیم تا ببینیم آیا حکمت است یا علت. بحث در این زمینه، بحث صغروی است و نه کبروی. یعنی پس از اینکه روشن شد علت، مضبوط و حکمت، غیرمضبوط است، سؤال این است که آیا «لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» مضبوط است یا غیرمضبوط؟ ضابطه‌مند است یا خیر؟

روشن بودن لا یبطل و امکان القای آن به مخاطب، دلیل بر علت بودن آن است. توضیح اینکه علت حکم، در واقع واسطه در عروض حکم به همه مصادیقی است که علت در آنها وجود دارد و محقق نایینی یکی از راه‌های شناخت علت از حکمت را، شفافیت، مشخص بودن و قابلیت آن برای القای به مخاطب می‌داند:

و من علائم كون العلة واسطة في العروض ان تكون مما يحسن القائه الى المخاطب كحرمة المسكر التي هي علة لحرمة الخمر لا مما لا يحسن ذلك فيه كالنهي عن الفحشاء والمنكر حيث لا يصح ايجابه على المكلف لكونه مما يعلم نه فهذا داخل في مناطات الاحكام التي جعلت الاحكام لاجلها و لاربط له بالعلة المنصوصة التي يصلح التمسك بها في غير مدرها (محمد تقی آملی، کتاب الصلاة، ج ۱: ۳۱۳، به نقل از علیدوست، ۱۳۸۸: ۳۰۵).

حال ادعا آنست که «لانه لا یبطل دم امرئ مسلم» از اموری است که مشخص، یعنی شفاف و روشن است.

یعنی اگر شارع مقدس بفرماید خون مسلمان به هیچ وجه نباید هدر رود و باید حتماً جایگزین داشته باشد، عرف چنین می‌فهمد که در اسلام قانون عامی وجود دارد که نباید خون مسلمانی هدر رود و باطل شود (علیدوست، ۱۳۸۸: ۳۰۲ و ۳۰۵) در نتیجه در مواردی که پرداخت دیه از سوی قاتل (یا به‌طور کلی مسئول پرداخت دیه) امکان‌پذیر نیست، دیه بر عهده بیت‌المال است.

شاهد دیگر بر ضابطه‌مند بودن و روشن بودن لایبطل، استناد مکرر به آن در روایات است. پیشتر دیدیم که لایبطل در روایات متعدد، فلسفه احکام مختلفی قرار گرفته که به ظاهر از سنخ واحد نیستند. بلکه ممکن است برخی مصادیق و موارد استناد به لایبطل برای عرف مخفی باشد (به‌گونه‌ای که اگر شارع خود به آن اشاره نمی‌کرد، عرف هیچ‌گاه متوجه آن نمی‌شد) اما این نکته از قابلیت علت بودن آن نمی‌کاهد.

در پایان این قسمت باید گفت که گرچه لایبطل مانند لاضرر، علت احکام متعدد است، اما می‌توان گفت لایبطل در وضعیتی بالاتر از لاضرر است. دلیلش اینکه درباره این موضوع که مفاد لاضرر، نفی حکم ضرری است یا اعم از نفی حکم ضرری و اثبات حکم غیر ضرری و به تعبیر دیگر آیا لاضرر در احکام عدمی هم جاری است یا خیر، اختلاف نظر وجود دارد. این بحث در مورد لایبطل وجود ندارد و یقیناً می‌توان با آن، اثبات دیه کرد؛ زیرا دیدیم که در روایات، برای ثبوت دیه در بیت‌المال و... به لایبطل استناد شده است؛

۴. لایبطل؛ بیان حکم تکلیفی یا وضعی؟

بحث مهم دیگری که درباره قاعده لایبطل وجود دارد، این است که آیا مفاد قاعده لایبطل بیان تکلیفی از تکالیف امام و حکومت است یا بیان حکم وضعی؟ آیا مستفاد از روایات این است که چه در موارد منصوص و چه در موارد غیرمنصوص، امام و بیت‌المال، مدیون اولیای دم مقتول هستند؟

البته این بحث ارتباط مستقیمی به قاعده لایبطل ندارد. یعنی اگر ما تنها جمله «لایبطل دم امرء مسلم» را در نظر بگیریم، نه از آن، ضامن بودن حکومت استفاده می‌شود و نه

تکلیف الزامی دولت بر پرداخت دیه. بنابراین باید به حکم یا احکامی توجه کرد که لایبطل علت آنهاست.

همچنین باید دانست که هیچ ملازمه‌ای میان علت بودن لایبطل و وضعی بودن پرداخت دیه از بیت‌المال و نیز ملازمه‌ای میان حکمت بودن لایبطل و تکلیفی بودن پرداخت دیه وجود ندارد. بنابراین شاید بگوییم لایبطل علت و در عین حال پرداخت دیه، حکم تکلیفی است یا لایبطل حکمت و پرداخت دیه حکم وضعی است.

در اینجا نیز مانند بحث حکمت و علت، فقها اختلاف عقیده دارند. برخی به تکلیفی بودن و برخی (مدنی تبریزی، ۱۴۲۶: ۲۱۱) به وضعی بودن معتقدند.

در اینجا ادله مطرح شده و آنچه را می‌توان مطرح کرد، می‌آوریم و سپس به نقد و بررسی و نتیجه می‌پردازیم. البته همانند بحث پیشین، از استناد به ظهور، خودداری می‌کنیم.

۴. ۱. ادله تکلیفی بودن پرداخت دیه از بیت‌المال

برای این مطلب می‌توان ادله مختلفی را مطرح کرد:

۱. تغییر لحن صحیح اول ابی‌بصیر: توضیح اینکه در صحیح اول ابی‌بصیر، تعبیر امام (علیه السلام) در مورد پرداخت دیه از اموال قاتل و اقارب او، با پرداخت دیه از بیت‌المال متفاوت است. در قسمت اول فرمودند: «ان كان له مال أخذت الدية من ماله، والا فمن الأقرب فالأقرب». اما در قسمت دوم فرمودند: «و ان لم يكن له قرابة أداه الإمام». در قسمت اول فرمودند دیه از اموال قاتل یا اقارب او گرفته می‌شود، اما در انتهای روایت فرمودند، امام دیه را می‌پردازد. این تغییر لحن، از مدیون بودن قاتل و اقارب در قبال اولیای دم مقتول و مکلف بودن امام به پرداخت دیه (بدون اینکه مدیون باشد) حکایت می‌کند؛
۲. ظهور فعل امام در مدیون نبودن: برخی مراجع (ره) در پاسخ سؤال نگارنده نوشته‌اند:

روایت مذکور دلالتی بر مدیون بودن امام و بیت‌المال ندارد و تنها، دلالت بر تکلیف و مسئولیت امام در عدم ابطال خون دیگران ولو با پرداخت آن از بیت‌المال دارد.

در چنین مواردی که پرداخت امام به جهت کمک و اعانه مدیون نیست، بلکه تنها از باب احقاق حق طلبکار و ولی دم است، ظاهراً پس از پرداخت امام، ذمه بدهکار نسبت به امام و بیت‌المال مدیون می‌شود؛ زیرا نه دلیل وجوب پرداخت و نه فعل امام در فرض مذکور، ظهور در پرداخت مجانی ندارد.

به عبارت دیگر شاید مراد ایشان این باشد که وضعی بودن یک حکم نسبت به تکلیفی بودن، نیازمند موونه بیشتری است. آنچه از روایات استفاده می‌شود و قدر متیقن محسوب می‌شود، تکلیفی بودن پرداخت دیه است، اما وضعی بودن استفاده نمی‌شود. به علاوه اگر استفاد از روایات، وضعی بودن پرداخت دیه بود، با پرداخت دیه توسط امام، ذمه قاتل بری می‌شد، در حالی که فعل امام در پرداخت دیه، ظهور در پرداخت مجانی ندارد. بلکه بالاتر، می‌توان گفت ظهور در پرداخت غیرمجانمی دارد، چرا که امام نه به دلیل کمک و اعانه به بزهکار، بلکه از باب کمک به اولیای دم به پرداخت دیه اقدام می‌کند؛

۳. روایت سلمه بن کهیل: مطابق این روایت، حضرت در مورد کسی که مرتکب قتل خطایی شد و از اهالی بصره بود، در نامه خود به والی بصره نوشتند که از اقارب وی پرس و جو کن! اگر او اقاربی ندارد، من از طرف او پرداخت می‌کنم و خون مسلمان را باطل نمی‌کنم: «أَنَا وَوَلِيُّهُ وَالْمُودِي عَنْهُ وَلَا أَبْطُلُ دَمَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» (حرر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۹: ۳۹۳). این روایت می‌رساند که امام علیه السلام از طرف جانی دیه را می‌پردازد و به عبارت دیگر دیه در ابتدا بر عهده قاتل است، اما حال که توانایی ندارد، امام از سوی او می‌پردازد. این روایت ظهور در تکلیفی بودن پرداخت دیه از بیت‌المال دارد و

۴. استفاده از ضمان عاقله. اصولاً امام (حکومت) جزو عاقله محسوب می‌شود و ضمان عاقله به نظر برخی فقها مثل صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۳: ۴۴۴) و مرحوم آیت‌الله خوئی (خوئی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۴۴۹) از زمره احکام تکلیفی است.

۴. ۲. ادلة وضعی بودن پرداخت دیه از بیت‌المال

۱. گرچه در صحیحۀ ابی بصیر، واژه «اذاه الامام» آمده است، در برخی روایات دیگر واژه «علی‌الوالی» یا «علی‌الامام» آمده و ظهور این عبارت‌ها، در وضعی بودن پرداخت دیه از بیت‌المال است؛

۲. برای باطل نشدن خون مسلمان گریزی نیست، جز اینکه به وضعی بودن پرداخت از بیت‌المال قائل شویم وگرنه اگر بگوییم مستفاد از روایات حکم تکلیفی است، به فرض محال که حکومت از پرداخت دیه خودداری کند و با حکم تکلیفی مخالفت کند، تکلیف ساقط است؛ زیرا در اصول فقه می‌گویند امر هم با اطاعت و هم با معصیت ساقط می‌شود. در نتیجه خون مسلمان هم به هدر رفته است. به هر حال برای باطل نشدن خون مسلمان چاره‌ای نیست جز اینکه بگوییم بیت‌المال مدیون اولیای دم است؛

۴. ۳. نتیجه

گرچه برخی ادله هر دو گروه قابل نقض است، در مجموع به نظر می‌رسد حق با کسانی است که مستفاد از روایات را حکمی وضعی می‌دانند. زیرا اگر به وضعی بودن پرداخت دیه از بیت‌المال قائل نباشیم، در مواردی به باطل شدن خون مسلمان منجر می‌شود، در حالی که ظاهراً قاعده «لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ»، قاعده‌ای آبی از تخصیص (تخصیص ناپذیر) است (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۷: ۵۱)؛

۵. لایبطل، علت برای حکم اخیر یا هر سه حکم؟

پس از اینکه روشن شد جمله «فانه لایبطل دم امرء مسلم» علت است و نه حکمت، سؤالی مطرح می‌شود که آیا این جمله، علت برای حکم اخیر (پرداخت دیه از بیت‌المال) است یا علت برای هر سه حکم.

توضیح اینکه در روایت ابی بصیر امام (علیه السلام) درباره قاتل عمد فراری که دستگیری او مقدور نیست، سه حکم را بیان کردند: ۱. اگر مال دارد از اموالش دیه گرفته می‌شود؛ ۲. از اقاربش دیه گرفته می‌شود و ۳. وگرنه امام دیه را می‌پردازد. بعد امام (علیه السلام) علت را چنین

بیان کردند: « زیرا که خون مسلمان هدر نمی‌رود». حال سؤال این است که این علت، علت پرداخت دیه از بیت‌المال است یا علت دو حکم دیگر هم هست؟ بدیهی است که اگر علت برای حکم اخیر باشد، بر اساس قاعده العلة تعمم تنها می‌توان موارد پرداخت دیه از بیت‌المال را توسعه داد اما اگر علت برای هر سه حکم باشد، دو حکم دیگر نیز توسعه پیدا می‌کنند.

این بحث زیرمجموعه بحثی است در اصول و آن اینکه آیا قیدی که بعد از چند جمله می‌آید، تنها به جمله آخر مرتبط است یا به سایر جملات نیز ارتباط دارد؟ برای مثال در مورد استثنای عقیب چند جمله چه باید گفت؟

در بحث ما فقها اختلاف دارند، برخی (خویی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۱۲۶؛ مدنی کاشانی، ۱۴۰۸: ۱۸۹) تصریح کرده‌اند که این جمله، علت برای هر سه حکم است و برخی (روحانی، ۱۴۱۴، ج ۲۶: ۱۰۹) آن را علت برای حکم آخری می‌دانند. قائلان به نظر اول، در موارد دیگر هم ابتدا به گرفتن دیه از اموال قاتل و سپس اقارب و سپس بیت‌المال نظر داده‌اند.

برای اینکه نظم و نسقی بر مبحث حاکم باشد، طی سه بند بحث را پی می‌گیریم:
بند اول. گرچه می‌توان با استناد به ظهور، به تقویت هر یک از دو قول پرداخت، همان‌طور که گذشت، ظهور، امری شخصی است و به فهم اشخاص بستگی دارد و دستوری نیست. باید از منشأ ظهور بحث کرد؛

بند دوم. به نظر می‌رسد قول صحیح آنست که بگوییم لایبطل علت برای هر سه حکم است (گرچه ممکن است این نظر را به‌گونه‌ای که در بند سوم خواهد آمد، تعدیل کنیم)، زیرا اولاً در این نکته که لایبطل شاید علت برای هر سه حکم باشد، جای هیچ شبهه‌ای نیست. بدیهی است برای راوی و دیگران این سؤال پیش می‌آید که چرا باید از اموال قاتل عمدی که فرار کرده است، دیه گرفت، در حالی که وی با اولیای دم مصالحه‌ای نکرده است؟ و چرا اگر او مالی ندارد، از اموال اقاربش دیه گرفته می‌شود با اینکه اقارب در جنایت خطای محض ضامنند، آن هم نه در همه موارد، بلکه در مواردی که با بینه ثابت

شده است؟ و نیز چرا در صورت نبود اقارب یا عدم تمکن آنها، دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود؟ امام (علیه السلام) این سؤالات را با عبارت «فانه لا يبطل دم امرء مسلم» پاسخ داده‌اند. بنابراین در قابلیت عبارت «لا يبطل» برای تعلیل هر سه حکم شکی نیست، اما مهم آن است که صرف قابلیت، کفایت نمی‌کند و با توجه به اینکه عبارت «لا يبطل» در انتهای هر سه حکم آمده، باید دلیل یا ادله‌ای بر این مطلب اقامه کرد. دلیل این مطلب آن است که اولاً به نظر می‌رسد فهم اینکه دیه بر عهده بیت‌المال است، چندان سخت نیست، اما اینکه دیه بر عهده اقارب جانی است، برای اشخاص ثقیل خواهد بود، پس امام (علیه السلام) آن را به «لا يبطل» مدلل کرده‌اند. به سخن دیگر حکم اول و به‌ویژه حکم دوم، نسبت به حکم سوم بیشتر نیازمند تعلیل است و این مطلبی است که امام (علیه السلام) به آن پرداخته‌اند. در غیر این صورت باید به دنبال دلیلی بود که حکم اول و دوم را مبرهن کند؛

ثانیاً. «لا يبطل» در برخی نقل‌ها و برخی روایات به عنوان علت ذکر شده است، اما نه برای پرداخت دیه از بیت‌المال. این نکته شاهد بسیار مناسبی بر علت بودن «لا يبطل» برای هر سه حکم مذکور در صحیحۀ ابی بصیر است؛ زیرا روایت صحیحۀ ابی بصیر به نقل شیخ طوسی چنین است:

قال: سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قتل رجلاً متعمداً ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه؟

قال: ان كان له مال اخذت الدية من ماله و الا فمن الاقرب فالاقرب، لانه لا يبطل دم

امرء مسلم (طوسی، ۱۴۰۶، ج ۱۰: ۱۷۰؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۴: ۲۶۲).

ملاحظه می‌شود که در این نقل «لا يبطل» علت برای پرداخت دیه از اقارب جانی است.^۱ در روایت محمد بن سهل نیز چنین آمده است:

۱. البته می‌توان گفت این نقل، مشکلی را حل نمی‌کند، زیرا پیشتر گذشت که در نقل کلینی عبارت «فان لم یکن له قرابة اذاه الامام» آمده است. حال امر دایر میان اینکه این عبارت در نقل شیخ طوسی سهواً نیامده است یا اینکه در نقل کلینی، عمداً این عبارت اضافه شده باشد، طبیعتاً وثاقت کلینی و در کل وثاقت راوی، احتمال اخیر را رد می‌کند و احتمال اول باقی می‌ماند. در نتیجه نقل شیخ طوسی نیز همانند کلینی خواهد شد.

ان امیر المؤمنین عليه السلام سئل عن رجل كان جالساً مع قوم ثقات هو معهم، او رجل وجد في قبيلة، او على دار قوم فادعى عليهم؟ قال: ليس عليهم قود و لا يبطل دمه، عليهم الدية (حرّ عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۹: ۱۵۰).

مشاهده می‌شود در این روایت برای علت پرداخت دیه از سوی اهل قریه، به لایبطل استناد شده است؛

بند سوم. گرچه لایبطل علت برای هر سه حکم است، به نظر می‌رسد باید توسعه را تنها در حکم اول (پرداخت دیه از اموال قاتل) و سوم (پرداخت دیه از بیت‌المال) پذیرفت. اگر شارع علت حکم را بیان کند، توسعه حکم در هر مورد (که تفریغش نزد عرف روشن است) صورت می‌گیرد و در هر مورد که توسعه عرفاً روشن نیست و در بیان شرع، حالت تبعددی دارد، صورت نمی‌گیرد. زیرا اینکه به دلیل هدرنرفتن خون مسلمان، دیه بر اقارب قاتل لازم است، امری تبعدی محسوب می‌شود و ذهن عرفی هیچ‌گاه متوجه آن نمی‌شود، اما حکم اول و سوم روایت چنین نیست. به عبارت دیگر اگر شارع بگوید خون مسلمان به هیچ‌وجه باطل نمی‌شود، عرف می‌گوید پس قاتل باید قصاص شود یا دیه بپردازد. حال اگر نه قصاص امکان دارد و نه گرفتن دیه از قاتل، پس حکومت با توجه به امکانات فراوانی که دارد، باید دیه را بپردازد. اما عرف چنین نمی‌فهمد که اقاربش یا اهالی قریه و... باید دیه را بدهند. این مورد تنها با بیان شرع فهمیده می‌شود. بنابراین توسعه، تنها در حکم اول و سوم روایت مزبور است که فهم عرفی اقتضای آن را دارد. در نتیجه در قتل شبه‌عمد اگر قاتل فرار کرده باشد و مالی برای پرداخت دیه نداشته باشد، یا فرار نکرده و با مهلت دادن به او نیز به هیچ‌وجه نمی‌تواند دیه را پرداخت کند، پرداخت دیه بر عهده بیت‌المال خواهد بود و از خویشاوندان او دیه گرفته نمی‌شود. نیز اگر قاتل عمدی خودکشی کند یا توسط شخصی غیر از ولی دم و بدون اذن او کشته شود، حکم اول و سوم روایت، در این مورد اعمال می‌شود، اما جریان حکم دوم (مسئولیت عاقله قاتل) محل تأمل است.

بہتر است این قسمت را با سخن مرحوم محقق حلّی به پایان برسانیم. ایشان ابتدا کلام شیخ طوسی را که ناظر بر همین روایت مورد بحث است، نقل می‌کند که می‌نویسد: دیه قتل خطای شبه‌عمد بر عهده قاتل است. اگر مال ندارد باید کوشش کند یا در ذمه اوست تا خداوند رزق او را توسعه دهد و بتواند دیه را بپردازد. اگر قاتل بمیرد یا فرار کند، از نزدیک‌ترین خویشاوندان او که از او ارث می‌برند، گرفته می‌شود. اگر هیچ خویشاوندی ندارد، دیه از بیت‌المال گرفته می‌شود. محقق پس از نقل نظر شیخ می‌نویسد: نمی‌توان به لزوم دیه بر عاقله قائل شد. اما می‌توان به لزوم دیه در بیت‌المال قائل شد:

به نظر من لزوم دیه بر عاقله، جای تأمل دارد. اما لزوم آن در بیت‌المال در این فرض که قاتل مرده است و از مال او امکان استیفای دیه نیست، جایز است؛ زیرا بیت‌المال برای مصالح وضع شده و از بین بردن منازعه در باب دماء از مهم‌ترین مصالح است (حلّی، ۱۴۱۲، ج ۳: ۳۷۰).^۱

۶. الاقرب فالاقرب، همان عاقله یا مفهوم جدید؟

درباره اینکه مقصود از الاقرب فالاقرب چیست، دو احتمال متصور است، یکی اینکه مقصود همان عاقله باشد و دیگر اینکه با عاقله متفاوت است و روایت در کنار ضمان عاقله، نهاد جدیدی را به نام ضمان اقارب تأسیس کرده است. در نتیجه زن جزو عاقله نیست، ولی جزو اقارب هست و نیز بنا به برخی مبانی، عاقله همه وراث نسبی مذکرند، اعم از آنکه بالفعل وارث باشند یا نباشند، ولی در ضمان اقارب، وارث فعلی داخل است. عبارت برخی فقها حاکی از یگانگی این دو است، برای مثال شیخ طوسی در استبصار روایت مذکور را در باب ۱۵۲ با عنوان «باب انه لا یجب علی العاقله عمد و لا اقرار و لا صلح» آورده است و پس از نقل دو روایت که عاقله ضامن جنایت عمد و اقرار و صلح نیستند،

۱. گرچه مرحوم محقق به لایبطل استناد نمی‌کند، به نظر می‌رسد اینکه بیت‌المال معده برای مصالح است سبب آن شود که نگاهمان به لایبطل از حکمت به علت تغییر باید و آن هم علتی که موجب باعث توسعه دو حکم (گرفتن دیه از قاتل و گرفتن دیه از بیت‌المال) شود.

روایت محل بحث را نقل می‌کند (طوسی، ۱۳۸۳، ج ۴: ۲۶۱ - ۲۶۲). او در ادامه، روایت محمد بن علی بن محبوب را از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت علیه السلام نیز در مورد قاتل عمدی که فرار کرده و تا مردن دسترسی به او نبوده است، می‌فرماید: «ان كان له مال اخذ منه و الا فمن الاقرب فالاقرب» (همان: ۲۶۲)؛ آنگاه شیخ طوسی درصدد پاسخ به این اشکال بر می‌آید که شما گفتید عاقله ضامن جنایت عمدی نیستند، ولی در این دو روایت، حکم به ضمان شده است و می‌نویسد:

«فالوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على الحال التي تضمناه و هي الحال التي لا يقدر

فيها على القاتل اما لهربه او لموته فانه يؤخذ من عاقلته» (همان).

روشن است که ایشان از الاقرب فالاقرب همان عاقله را برداشت کرده‌اند.

به نظر می‌رسد حق هم این است که مقصود از الاقرب فالاقرب عاقله باشد، زیرا اگر امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام در صدد تأسیس یا بیان نهاد جدیدی به نام اقارب بودند، جا داشت که سایر ائمه علیهم السلام با بیانات مختلف، این نهاد را تبیین می‌کردند، یعنی نمی‌توان انتظار داشت که نهادی به این مهمی با دو سه روایت آورده شود، بلکه لازم بود همانند قسیمش یعنی عاقله (که در روایات متعدد و بی‌شمار آمده است) به این نهاد اشاره می‌شد؛

۷. تسری یا عدم تسری از «دم» به غیر «دم»؟

آیا «دم» در قاعده «لا يبطل دم امرء مسلم» خصوصیتی دارد یا مراد از آن جنایت است به هر نحو که باشد؟ در نتیجه اگر کسی دست دیگری را عمداً قطع و فرار کند و بمیرد، یا اینکه دسترسی به او ممکن نباشد، آیا می‌توان گفت دیه دست از اموال او داده می‌شود و در صورت نبود مالی از عاقله او و در صورت عدم تمکن از بیت‌المال داده می‌شود؟ آیا می‌توان در جنایت شبه‌عمدی بر عضو، که جانی دیه ندارد، به ضمان بیت‌المال قائل شد؟

به نظر می‌رسد نمی‌توان از «لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» الغای خصوصیت کرد و در جنایات علیه مادون نفس نیز به ضمان عاقله یا بیت‌المال حکم داد. زیرا ظاهر واژه «دم» یعنی جان و نفس. شبیه این بحث در ذیل احادیث تقیه مطرح شده است. شیخ انصاری می‌گوید اگر کسی را اکراه بر قتل مؤمنی کردند و او را به کشته‌شدن تهدید کردند، نمی‌تواند دیگری را بکشد، زیرا گرچه مقتضای عموم ادله نفی اکراه و نفی حرج جواز است، در روایت صحیحیه وارد شده که: «انما شرعت التقية ليحققن بها الدم فاذا بلغت الدم فلا تقية» بعد شیخ این سؤال را مطرح می‌کنند که آیا دم، شامل قطع عضو و جراحت هم می‌شود یا اختصاص به قتل دارد؟ یعنی اگر به دیگری بگویند دست فلانی را قطع کن وگرنه تو را می‌کشیم، آیا قطع دست دیگری بر مکره جایز است؟ در پاسخ می‌نویسند: دو احتمال در اینجا هست، از یک سو دم اطلاق دارد و از سوی دیگر بر اساس عمومات تقیه و نفی حرج و اکراه و نیز اینکه دمی که قرار است حقتن و حفظ شود، ظهور در خونی دارد که سبب بقای روح است، نه خون اعضا و جوارح و این احتمال خالی از قوت نیست (انصاری، ۱۴۳۳، ج ۲: ۹۸-۱۰۰) نتیجه اینکه قطع دست در این فرض جایز است.

از آنچه گذشت روشن می‌شود که اسلام به حق حیات به‌عنوان مهم‌ترین حق یا یکی از مهم‌ترین حقوق آدمی نگریسته و آن‌قدر به آن اهمیت داده است که در صورت سلب حیات و با اجتماع شرایط، بیت‌المال را موظف به جبران آن دانسته است؛

۸. حکم دسترسی به قاتل عمدی پس از پرداخت دیه

سؤال این است که اگر پس از اخذ دیه از اموال قاتل عمدی فراری، که امکان دسترسی به او نبود، قاتل دستگیر شود. آیا اولیای دم می‌توانند دیه را برگردانند و قاتل را قصاص کنند؟ این سؤال در جایی که پرداخت دیه توسط عاقله یا بیت‌المال صورت گرفته نیز مطرح است. در واقع بازگشت این سؤال به این است که آیا دیه در مورد روایت، بدل واقعی است، یعنی دائمی است یا ماهیتی همانند بدل حیلوله دارد و موقتی است؟ این سؤال را می‌توان به‌گونه دیگر طرح کرد. فرض کنید ولی دم طالب دیه باشد و قاتل حاضر به مصالحه نباشد. قاتل فرار می‌کند و از اموال او دیه به اولیای دم پرداخت می‌شود. او که

متوجه می‌شود، بر می‌گردد و می‌گوید اموالم را بدهید و مرا قصاص کنید. آیا چنین امری جایز است؟

از یک سو محتمل است که بگوییم بهتر است به جواز قصاص با برگرداندن دیه قائل شویم، تا جلوی فرار قاتل و فکر پلید وی گرفته شود. به عبارت دیگر اگر دیه ماهیت بدل واقعی را داشته باشد، قاتلان طمع در فرار می‌بندند، اما اگر ماهیت بدل حیلوله داشته باشد و قاتل عمدی بداند که حتی اگر فرار کند و به ولیّ دم دیه داده شود، او می‌تواند با برگرداندن دیه قاتل را قصاص کند، از فکر فرار منصرف می‌شود.

از سوی دیگر به نظر می‌رسد باید گفت ولیّ دم چنین حقی را ندارد، به دو دلیل: اول اینکه مرحوم کلینی پس از نقل روایت می‌نویسد: «و فی روایة اخرى ثم للوالی بعد حبسه و ادبه» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۷: ۳۶۵). یعنی والی بعدها که بر قاتل مسلط شد، او را حبس و ادب می‌کند. این جمله حکایت از آن دارد که قضیه اعتبار امر مختومه را دارد، چرا که نمی‌گوید ولیّ دم می‌تواند با بازگرداندن دیه، او را قصاص کند؛ دلیل دوم اینکه حتی اگر جمله فوق (ثم للوالی...) را به هر دلیلی نپذیریم، اطلاق مقامی روایت ابی بصیر در دو نقل شیخ طوسی و شیخ کلینی مقتضی آنست که ولیّ دم نمی‌تواند با بازگرداندن دیه، قاتل را قصاص کند. اگر چنین بود باید در روایت ذکر می‌شد.

به نظر این احتمال قوی‌تر است و در نتیجه قضیه اعتبار امر مختومه پیدا می‌کند. در نتیجه به ولیّ دم باید بگوییم یا صبر کند تا قاتل دستگیر شود و او را قصاص کند یا اگر طالب دیه است و دیه پرداخت شد، دیگر به هیچ وجه نمی‌تواند قاتل را قصاص کند؛

۹. جایگاه این روایت در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲

در ابتدای مقاله مطرح شد که روایت مورد بحث بعینه در ماده ۲۶۰ قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰ منعکس شده بود. البته قانونگذار در ماده ۳۱۳ نیز مفاد آن را به تمام جنایات عمدی و شبه‌عمدی، اعم از قتل و غیر قتل تسری داده بود. قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ در سه ماده به نوعی به این روایت و روایات مشابه اشاره کرده است:

ماده ۴۳۵. هر گاه در جنایت عمدی، به علت مرگ یا فرار، دسترسی به مرتکب ممکن نباشد، با درخواست صاحب حق، دیه جنایت از اموال مرتکب پرداخت می‌شود و در صورتی که مرتکب مالی نداشته باشد در خصوص قتل عمد، ولی دم می‌تواند دیه را از عاقله بگیرد و در صورت نبود عاقل یا عدم دسترسی به آنها یا عدم تمکن آنها، دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود و در غیر قتل، دیه بر بیت‌المال خواهد بود. چنانچه پس از اخذ دیه، دسترسی به مرتکب جنایت اعم از قتل و غیر قتل ممکن شود، در صورتی که اخذ دیه به جهت گذشت از قصاص نباشد، حق قصاص حسب مورد برای ولی دم یا مجنی علیه محفوظ است، لکن باید قبل از قصاص، دیه گرفته شده را برگرداند؛

ماده ۴۷۴. در جنایت شبه عمدی در صورتی که به دلیل مرگ یا فرار به مرتکب دسترسی نباشد، دیه از مال او گرفته می‌شود و در صورتی که مال او کفایت نکند، از بیت‌المال پرداخت می‌شود و

ماده ۴۷۵. در جنایت خطای محض، در مواردی که پرداخت دیه بر عهده مرتکب است اگر به علت مرگ یا فرار، دسترسی به او ممکن نباشد، دیه جنایت از اموال او پرداخت می‌شود و در صورتی که مرتکب مالی نداشته باشد، دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود.

با مطالعه این سه ماده می‌توان گفت:

۱. قانونگذار برخلاف قانون سابق، به ترجمه صرف روایت و متون فقهی اکتفا نکرده،

بلکه سعی کرده است ابتکار عمل به خرج دهد؛

۲. قانونگذار تنها در قتل عمد آن‌هم در فرض مرگ یا فرار، به ضمان اقارب قائل است

و در قتل شبه عمد و خطای محض، تنها مرتکب و در مرحله بعد بیت‌المال را مسئول

می‌داند. به عبارت دیگر توسعه را در حکم اول و سوم روایت می‌پذیرد؛

۳. قانونگذار مقصود از الاقرب فالاقرب را عاقله می‌داند؛

۴. قانونگذار قائل به ماهیت بدل حیلوله بودن دیه اخذ شده از اموال جانی، عاقله یا بیت‌المال در جنایت عمدی است و در نتیجه در صورت دسترسی به مرتکب، حق قصاص برای ولیّ دم یا مجنی‌علیه محفوظ است، اما باید دیه، قبل از قصاص برگردانده شود. اما در جنایات شبه‌عمد و خطای محض هیچ اشاره‌ای به رابطه جانی و بیت‌المال نکرده و نگفته است که در صورتی که جانی بعدها تمکن مالی پیدا کند، آیا بیت‌المال امکان دارد دیه پرداخت شده را از او مسترد کند یا خیر و

۵. قانونگذار به وضعی یا تکلیفی بودن مسئولیت بیت‌المال هیچ اشاره‌ای نکرده است.

اما انتقادهایی به شرح زیر به قانونگذار وارد است:

۱. تعجب آور است چرا قانونگذار با وجود آنکه در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، همه جا سعی در ارائه قواعد دارد، در این زمینه کوتاهی کرده است. برای مثال در سه ماده مذکور تنها از مرگ و فرار صحبت کرده است، در حالی که موارد عدم امکان قصاص بیش از این دو مورد هستند؛ مانند اینکه اگر قاتل عمدی خودکشی کند یا توسط شخصی غیر از ولیّ دم و بدون اذن وی کشته شود، آیا ماده ۴۳۵ اعمال خواهد شد؟ بدیهی است میان مرگ با خودکشی و کشته شدن تفاوت است و نیز اگر کافری، کافری را بکشد و پیش از قصاص اسلام بیاورد، قصاص نمی‌شود و به پرداخت دیه محکوم خواهد شد. حال اگر چنین قاتلی مالی برای پرداخت دیه نداشته باشد، آیا از عاقله‌اش گرفته می‌شود و گرنه از بیت‌المال؟

۲. ماهیت بدل حیلوله دانستن دیه در موارد جنایت عمدی، ظاهراً ناصواب است (به شرحی که در صفحات قبلی گذشت)؛

۳. عجیب است که قانونگذار در دو ماده ۴۷۴ و ۴۷۵ به جنایت شبه‌عمدی و خطای محض پرداخته است و صحبتی از جنایت عمدی نمی‌کند. مقصود مواردی از جنایات عمدی است که به علت فقدان شرایط قصاص، دیه بر عهده مرتکب است. مثل قتل فرزند توسط پدر یا جد پدری، قتل دیوانه توسط عاقل، قتل کافر توسط مسلم، موارد مصالحه

قاتل با اولیای دم و ... سؤال این است که در این گونه موارد، اگر قاتل نتواند دیه را بپردازد آیا از بیت‌المال پرداخت می‌شود؟

۴. ماده ۴۷۴ شبیه ماده ۳۱۳ قبلی است و سؤالی که در هر دو ماده مطرح می‌شود این است که در جنایت شبه‌عمدی، چه حاجت به مرگ یا فرار مرتکب است، در حالی که در این جنایات قصاص نیست و ذمه جانی به پرداخت دیه مشغول است. عین سؤال در ماده ۴۷۵ نیز مطرح است.

۱۰. نتیجه

درباره روایت ابی‌بصیر که از مهم‌ترین مستندات قاعده لایبطل است باید گفت:

۱. این روایت از حیث سند صحیح محسوب می‌شود و گرچه برخی روایات آن واقفی هستند، چون ثقه بوده‌اند و نیز حدیث معارض ندارد، قابل اخذ است؛

۲. عبارت «لایبطل دم امرئ مسلم» علت است و نه حکمت، اما تنها سبب توسعه دو حکم از سه حکم مذکور در روایت می‌شود: اخذ دیه از اموال قاتل و در صورت عدم امکان، پرداخت دیه از بیت‌المال. در نتیجه در قتل شبه‌عمد اگر قاتل توانایی پرداخت دیه نداشته باشد، از بیت‌المال دیه پرداخت می‌شود. این حکم در قتل خطای محض نیز جاری است؛

۳. قاعده «لایبطل دم امرئ مسلم» شامل مادون قتل، مثل قطع عضو و جراحات‌ها نمی‌شود؛

۴. منظور از الاقرب فالاقرب همان عاقله است؛

۵. ضمان بیت‌المال حکم وضعی است نه تکلیفی و

۶. ولی دم در صورت اخذ دیه نمی‌تواند بعدها با برگرداندن آن به قاتل، خواستار

قصاص وی شود.

منابع

۱. انصاری، مرتضی (۱۴۳۳ ه.ق). کتاب المکاسب، ج ۲، لجنة التحقیق، هجدهم، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۲. تبریزی، میرزا جواد (۱۴۱۷ ه.ق). اسس الحدود والتعزیرات، اول، قم.
۳. حاجی ده‌آبادی، احمد (۱۳۸۸). جبران خسارت بزه‌دیده به هزینه دولت و نهادهای عمومی، اول، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴. حاجی ده‌آبادی، احمد (۱۳۹۲). قواعد فقه جزایی، سوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. حایری یزدی، مرتضی (۱۴۲۴ ه.ق)، مبانی الاحکام، اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۶. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ه.ق). وسایل الشیعه، ج ۲۸ و ۲۹، سوم، قم، مؤسسه آل‌البتیة علیه السلام.
۷. حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۱۲ ه.ق). نکت‌النهاییه (چاپ شده در النهاییه و نکتها)، ج ۳، اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۸. حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۱ ه.ق). خلاصه‌الاقوال، دوم، نجف، المطبعة الحیدریه.
۹. خوانساری، سیداحمد (۱۳۶۶). جامع‌المدارک، ج ۷، دوم، قم، اسماعیلیان.
۱۰. خوبی، سیدابوالقاسم (۱۳۹۶ ه.ق). مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، دوم، قم.
۱۱. خوبی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۳ ه.ق). معجم رجال‌الحديث، ج ۱، ۲، ۵، ۶، پنجم.
۱۲. روحانی، سیدمحمدصادق (۱۴۱۴ ه.ق). فقه‌الصادق، ج ۲۶، سوم، قم، مؤسسه‌دارالکتاب.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۳). الاستبصار، ج ۴، پنجم، تهران، دارالکتب‌الاسلامیه.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۵ ه.ق)، تهذیب‌الاحکام، ج ۱۰، سوم، بیروت: دارالاضواء.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). الفهرست، تصحیح سید محمد صادق آل بحر العلوم، نجف اشرف، المكتبة‌الرضویه.
۱۶. عاملی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۰ ه.ق). الروضة‌البهیه فی شرح‌اللمعة‌الدمشقیه، ج ۱۰، اول، قم، داوری.

۱۷. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۱). *فقه و عقل*، اول، تهران، مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۸. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸). *فقه و مصلحت*، اول، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۹. کریمی جهرمی، علی (۱۴۱۲ ه.ق). *الدر المنصود فی احکام الحدود*، تقریرات درس خارج فقه مرحوم آیت‌الله العظمی گلپایگانی، ج ۱، اول، قم، دارالقرآن‌الکریم.
۲۰. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۷). *الکافی*، ج ۷، تحقیق علی اکبر غفاری، سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. مدنی تبریزی، سیدیوسف (۱۴۲۶ ه.ق). *کتاب القضاء*، اول، قم.
۲۲. مدنی کاشانی، آقارضا (۱۴۰۸ ه.ق). *کتاب القصاص*، اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۳. مروارید، علی اصغر (۱۴۱۰ ه.ق)، *سلسله الینابیع الفقهیه*، اول، بیروت، مؤسسه فقه الشیعۀ.
۲۴. مروارید، علی اصغر (بی تا). *المصادر الفقهیه*، ج ۳۹ و ۴۰، اول، بیروت، دار التراث.
۲۵. موسوی خمینی، سیدروح‌الله (بی تا). *تحریر الوسیله*، ج ۲، قم، مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
۲۶. نجاشی، احمدبن علی (۱۴۰۷ ه.ق). *رجال النجاشی*، مصحح سیدموسی شبیری زنجانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۷. نجفی، محمدحسن (۱۳۹۹ ه.ق). *جواهر الکلام*، ج ۴۲، ششم، تهران، مکتبه الاسلامیه.
۲۸. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ ه.ق). *جواهر الکلام*، ج ۴۳، ششم، تهران، مکتبه الاسلامیه.