

پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۱، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۴

صفحات ۲۸۱-۳۰۴

واگرایی‌های دفاع مشروع و قاعدهٔ مقابله به مثل

احمد حاجی ده‌آبادی^۱، وحید نکونام^{۲*}

۱. دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران

۲. دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی پردیس فارابی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۳/۱۲/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۱۰)

چکیده

دو تأسیس دفاع مشروع و قاعدهٔ مقابله به مثل در جهت صیانت از افراد وضع شده و به دلیل مطابقت با فطرت بشری از سابقه‌ای طولانی برخوردار است. در حقوق اسلام به این دو نهاد توجه ویژه‌ای می‌شود و ادلهٔ قرآنی و روایی بسیاری بر مشروعیت این دو نهاد دلالت دارند. این دو تأسیس با وجود اشتراک‌هایی در ادله و موضوع و فقدان مسئولیت کیفری و مدنی، در اموری همچون حق و حکم بودن، زمان پاسخ‌دهی و شرط تناسب تفاوت‌هایی دارند. تبیین این وجوه افتراق در شناخت دقیق این دو نهاد تأثیر بسزایی خواهد داشت.

واژگان کلیدی

تناسب، حق، حکم، دفاع مشروع، مقابله به مثل.

مقدمه

انسان به هنگام روبه‌رو شدن با تجاوز، اقداماتی را برای صیانت از خود و پاسخ به متجاوز انجام می‌دهد؛ چنین واکنشی، امری طبیعی و مطابق با سرشت و فطرت انسان است. به همین دلیل نهاد دفاع مشروع و اعتدای از سابقه‌ای طولانی برخوردار بوده و در حقوق جزای اسلام به آن دو توجه ویژه‌ای شده است.

قاعده‌ی مقابله به مثل از قواعد تنصیصی است که ادله‌ی قرآنی و روایی فراوانی بر مشروعیت آن دلالت دارند.

دفاع مشروع نیز از کهن‌ترین دوران مورد پذیرش بابلی‌ها، یونانی‌ها و هندی‌ها بود و اسلام نیز به این امر فطری تأکید ورزید و به همین دلیل در کتب فقهی ما همان‌گونه که خواهیم دید به دفاع و شرایط آن توجه ویژه‌ای شده است.

نظام حقوقی ایران (همانند سایر نظام‌های حقوقی) از همان آغاز تدوین قوانین، به بحث دفاع مشروع پرداخت، اما قاعده‌ی اعتدای حتی پس از انقلاب نیز تا حدود زیادی مغفول ماند.

قاعده‌ی اعتدای و دفاع مشروع همگرایی‌هایی با یکدیگر دارند:

اولاً هر دو از عوامل موجهه‌ی جرم محسوب می‌شوند، به این معنا که از منظر شارع و قانونگذار اساساً جرمی محقق نشده و عمل، قبح فعلی و فاعلی ندارد، لذا می‌توان گفت از منظر حقوقی هیچ‌گونه مسئولیت کیفری بر مرتکب بار نمی‌شود.

ثانیاً در صورتی که شروط این دو قاعده رعایت شود، مسئولیت مدنی متوجه مرتکب نیست و به جبران خسارت هم نیازی نخواهد بود.

ثالثاً اشتراک موضوعی نیز بین این دو دیده می‌شود، یعنی انسان می‌تواند در مقابله با تعرض به جان و مال، با رعایت شروطی دفاع یا مقابله به مثل کند.

همین شباهت‌ها سبب شده است که برخی از نویسندگان قواعد فقه، این دو قاعده را کاملاً مشابه فرض کنند (قبله‌ای خویی، ۱۳۸۰: ۶۱)؛ در حالی که با بررسی این دو قاعده خواهیم دید که با وجود برخی اشتراک‌ها، تفاوت‌های ماهوی بین آنها ملاحظه می‌شود.

هدف از نگارش این مقاله شناخت این دو تأسیس و بررسی وجوه افتراق آنهاست، زیرا این شناخت در کارآمدی این دو نهاد نقش اساسی خواهد داشت. نکته‌ای که اهمیت پرداختن به این موضوع را دو چندان می‌کند، نبود سابقه پژوهش در این عرصه است؛ زیرا هر چند در زمینه دفاع مشروع مطالب متعددی نوشته شده، قاعدهٔ مقابله به مثل به طور کلی با وجود کاربردهای فراوان آن در عرصه فقه و حقوق، کمتر مورد توجه پژوهشگران بوده است و در زمینه تطبیق این قاعده با دفاع مشروع نیز بحث چندانی دیده نمی‌شود.

۱. مفهوم‌شناسی

الف) قاعدهٔ مقابله به مثل

«مقابله به مثل» از دو کلمهٔ «مقابله» و «مثل» تشکیل شده است. کلمهٔ مقابله به معنای رویارویی و مواجهه (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۳: ۱۸۷۹۷) روبه‌رو شدن و روبه‌رو گشتن، تطبیق کردن و مقایسه کردن آمده است (معین، ۱۳۸۲، ج ۴: ۳۱۶۴). مثل نیز اسم صفت و جمع آن، امثال است که به معنای مانند، نظیر و همتا به کار می‌رود (عمید، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۶۳۱). ترکیب مقابله به مثل در کتب لغت فارسی به معنای تلافی کردن و بدی یا نیکی کسی را به عینه عوض دادن به کار رفته است (دهخدا، پیشین، ج ۱۳: ۱۸۷۹۷).

در زبان عربی کلمهٔ مقابله از «قَبِلَ» به معنای «عند»، «نزد» و «پیشگاه» است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۱۶۶) و نیز برای قوت و نیروی مقابله و مجازات نیز استفاده شده است، با همین مفهوم در قرآن می‌خوانیم: «فلنأتینهم بجنود لا قبل لهم بها» (نمل: ۳۷). آیه به داستان حضرت سلیمان اشاره دارد که به فرستادگان بلقیس فرمود: با لشکریانی به سوی آنها

می‌آییم که قدرت مقابله با آن را نداشته باشند (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۱۸۹). «قَبِلَ» به معنای روبه‌رو، عیان و آشکار نیز دانسته شده است (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۴: ۸).

لغت دیگری که در زبان عرب به معنای مقابله به مثل آمده، «اعتدا» به مثل است. لغت «اعتدا» از حروف عین و دال و حرف معتل تشکیل شده که مشتق از عدوان و به معنای ظلم صریح است (عبدالرحمن، بی‌تا، ج ۱: ۲۲۴).

ابن منظور نیز اعتدا و تعدی و عدوان را به معنای ظلم می‌آورد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵: ۳۳). البته وی در جای دیگری از کتاب و در تبیین آیه شریفه «فَمَنْ إِعْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ» اعتدای اول را به معنای ظلم می‌آورد، لیکن بیان می‌کند که اعتدای دوم ظلم نیست، بلکه عقاب ظلم نخست است (همان: ۱۸۳).

برخی عبارت مقابله به مثل را به معنای «معامله متقابل» ارجاع داده‌اند و در تعریف معامله متقابل آورده‌اند: عمل متقابل دول در رابطه با هم بیرون از مفهوم معارضه به مثل (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۸، ج ۵: ۳۴۲۲) و معارضه به مثل را اعمال قدرت به ضرر دولت دیگری دانسته‌اند که کار خلاف مقررات بین‌المللی صورت داده و هدف از این عمل، وادارکردن آن دولت به رعایت مقررات بین‌المللی است (همان: ۳۴۰۹). ملاحظه می‌شود که ایشان مقابله به مثل را تنها از منظر حقوق بین‌الملل نگریسته است، در حالی که این امر تنها یکی از معانی مقابله به مثل محسوب می‌شود.

معنای اصطلاحی مقابله به مثل از معنای لغوی آن دور نیست و به‌طور کلی به این معناست که همان عملی که شخص یا گروهی در مورد دیگری انجام می‌دهد، درباره خود وی انجام گیرد. در این تعریف مقابله به مثل در معنای عام، شامل تمامی انواع مقابله به مثل می‌شود.

ب) دفاع مشروع

دفاع مشروع از دو کلمهٔ دفاع و مشروع تشکیل شده است.^۱ در لسان عرب دفاع در معانی مختلفی به کار می‌رود و از جمله: حمایت و یاری کردن (زبیدی، ۱۴۰۴، ج ۱۱: ۱۱۵)، دوری کردن و راندن (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۸: ۸۷) رد کردن و برگرداندن، کوچ کردن (همان: ۸۷). واژهٔ دفاع ممکن است مصدر «دَفَع» یا مصدر فعل «دافع» باشد و دَافِعَ عنه و دَفَعَ هر دو به یک معناست (همان: ۸۸). در قرآن واژهٔ دفع در شکل‌های گوناگون به کار رفته است و از جمله: دَفَع، دافع، دَفَعْتُمْ. کلمهٔ مشروع نیز از مادهٔ شرع مشتق شده و از جمله معانی شرع عبارت است از: دین و مذهب، راست و آشکار، آیینی که از سوی خداوند توسط پیامبران بر بندگان آورده شده و آشکار کردن راه توسط خداوند بر ما (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۷: ۱۷۵).

در کتب فقهی تعریفی از دفاع مشروع ارائه نشده است. در کتاب التشریح الجنایی الاسلامی، در تعریف دفاع مشروع چنین می‌خوانیم: وظیفهٔ انسان در حمایت از نفس خود یا دیگری و حق او در حمایت از مال خود یا دیگری است که در برابر هر تجاوز حال و غیرمشروع با نیروی لازم برای دفع تجاوز، دفاع کند (عوده، ۱۳۷۸، ج ۲: ۴۷۳). حقوقدان دیگری دفاع مشروع را حقی می‌داند که قانون آن را برای شخص مقرر کرده است تا با عملی که ضرورت دارد، خطری حقیقی، حال و غیرشرعی را دفع کند که نفس، مال یا ناموس او یا دیگران را تهدید کرده است (العطار، ۱۳۷۵: ۳۰).

تعریف اخیر این اشکال را دارد که دفاع مشروع را حق دانسته است، در حالی که در ادامهٔ بحث خواهیم دید که دفاع مشروع بر عکس مقابله به مثل، در برخی صور تکلیف مدافع است.

۱. دفاع مشروع از واژهٔ عربی «الدفاع الشرعی» اخذ شده و در زبان انگلیسی معادل «self defence» است.

۲. وجوه افتراق

الف) تفاوت در ادله

بین این دو تأسیس در استناد به عقل به‌عنوان دلیل اثبات، همگرایی ملاحظه می‌شود، زیرا دفاع از امور ارتكاذی در نفوس عقلاست و به‌تعبیر دیگر بین همه انسان‌ها مشترک است (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۸: ۱۵۶). بسیاری از فقهای دیگر نیز به جنبه عقلائی بودن دفاع مشروع اشاره کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۳۴۶؛ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۲). همین استدلال در زمینه قاعده مقابله به مثل نیز دیده می‌شود و عقل سلیم همان‌گونه که به قبح تجاوز به دیگران و ظلم و ستم به آنان حکم می‌کند، به حق مقابله به مثل و پاسخ‌دهی به متجاوز نیز حکم کرده است و آن را سبب کاهش خوی تجاوزگری بشر می‌داند. برخی نویسندگان به عقل به‌عنوان یکی از ادله مقابله به مثل اشاره کرده‌اند (شفایی، ۱۳۳۵: ۶۰). با وجود این همگرایی تفاوت‌هایی در ادله این دو تأسیس وجود دارد.

در تبیین دفاع مشروع به آیاتی چون ۳۹ و ۴۰ سوره حج: «أَذِّنْ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتْ صَوَامِعُ وَبِعِجْ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» و آیه ۷۵ سوره نساء: «وَمَا لَكُمْ لَأَتَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» و آیه ۱۹۰ سوره بقره: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» و ۱۹۵ همان سوره: «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» استناد شده است. برای مثال «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» بر وجوب دفاع در برخی مصادیق دلالت دارد، زیرا انسان حق ندارد از خود دفاع نکند تا مهاجم او را از پای درآورد. برخی از مفسران به این معنا توجه داشته‌اند و مفهوم آیه را عام دانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۶؛ طیب،

۱۳۷۸، ج ۲: ۳۶۱). این در حالی است که از این آیه قطعاً جواز مقابله به مثل برداشت نمی‌شود.

روایات فراوانی نیز به امر دفاع مشروع پرداخته‌اند، به نحوی که در برخی کتب روایی بابی تحت این عنوان وجود دارد (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۳۲۰؛ طوسی، پیشین، ج ۶: ۱۵۶).

بر اساس روایتی از امام صادق علیه السلام خداوند متعال دشمن می‌دارد کسی را که متجاوز و دزدی به خانه‌اش داخل شود و او با متجاوز نجنگد (همان: ۱۵۷). اما مستند قاعدهٔ مقابله به مثل، آیات ۱۹۴ سورهٔ بقره: «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» و آیهٔ ۴۰ سورهٔ شوری: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» و آیهٔ ۱۲۶ سورهٔ نحل: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» و ... است که به اعتدای اشاره کرده‌اند. برای مثال مفسران در تبیین آیهٔ ۶۰ سورهٔ حج: «ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرْنَاهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ» به این نکته اشاره کرده‌اند که هر کس ستم‌کننده بر خود را به مثل ظلم‌هایی که او کرده است، عقاب کند، خدا او را یاری می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴: ۴۰۰؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۶: ۱۷۵).

روایاتی نیز به قاعدهٔ مقابله به مثل اشاره دارند. برای مثال از امام علی علیه السلام منقول است: سنگ را از هر کجا آمد، به همانجا برگردانید، چرا که بدی پاسخی جز بدی ندارد (حکمت ۳۱۴ نهج البلاغه).

در مقام مقایسه باید گفت که این دو تأسیس با وجود اشتراک‌هایی در ادله، واگرایی‌هایی در این عرصه دارند، زیرا همان‌گونه که گفته شد اولاً تفاوت‌هایی در آیاتی که دلیل اعتدای و دفاع مشروعند ملاحظه می‌شود و ثانیاً در زمینهٔ دفاع مشروع روایات فراوانی وارد شده، اما دربارهٔ قاعدهٔ اعتدای روایات اندک بوده است و گاهی غیرمستقیم به این بحث اشاره داشته‌اند.

ب) تفاوت در حق و حکم

موضوع حق و حکم دو مقوله‌ای هستند که فقها توجه ویژه‌ای به آن داشته‌اند، لذا لازم است برای ورود به بحث به‌طور مختصر به آنها اشاره کنیم.

برخی فقها حکم را خطاب شرعی دانسته‌اند که متعلق به افعال مکلفان است (شهید اول، بی‌تا، ج ۱: ۳۹). شهید صدر به این تعریف انتقادی دارد مبنی بر اینکه خطاب شرعی حکم نیست، بلکه کاشف از آن است. ایشان حکم شرعی را چنین تعریف می‌کنند: تشریحی است از طرف خداوند برای منظم ساختن زندگی انسان (صدر، ۱۴۲۶، ج ۱: ۶۲).

پس در اصطلاح فقه و اصول، حکم به معنای حکم شرعی است که به مطلق دستورها یا تشریح‌های صادره از سوی خداوند گفته می‌شود که برای تنظیم زندگی انسان وضع شده‌اند (عاملی، ۱۴۱۰: ۷۱) اعم از اینکه این دستورها به ذات انسان متعلق باشد یا به رفتار او یا ذوات دیگری که با انسان مرتبط هستند (انصاری، ۱۳۷۶، ج ۶: ۴۲۱). اما در زمینه معنای حق مناقشات جدی‌تری وجود دارد؛ برخی از فقها حق را به معنای سلطنت یا ملک دانسته‌اند و البته تعبیر متفاوتی در این موضوع ذکر کرده‌اند (غروی اصفهانی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۱۰؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۳: ۲۸).

دیدگاه دیگر بر این موضوع مبتنی است که حق، اعتبار و ماهیت خاصی دارد (اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۵۵؛ امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۳۸).

این مناقشات در بحث ما ثمره عملی چندانی ندارد، لذا به‌طور مبسوط به آنها نمی‌پردازیم، اما به‌طور مختصر باید گفت هرچند گفته شده است که حکم به معنای اعم، شامل حق نیز می‌شود، زیرا حق نیز حکم وضعی است (تهرانی، ۱۳۷۴: ۱۵۸) همچنین حق نیز در معنای عام شامل حکم و حق در معنای خاص می‌شود، برای مثال حق ابوت، حق ولایت برای حاکم و ... که در اخبار و کلام فقها از آن به حق تعبیر شده است، در واقع مصادیق حکمند، آنچه در اینجا مد نظر ما قرار دارد، معنای خاص این دو واژه است که در مقابل یکدیگرند.

از سوی دیگر با وجود تفاوتی که بین حکم و تکلیف وجود دارد، به نحوی که گفته شده است، حکم به نفس فرمان و امر اطلاق می‌شود، اما تکلیف عمل کردن به آن فرمان را گویند و در حکم از آن جهت که از عالی به دانی است، کلفت و رنجی نیست، ولی در تکلیف مشقت و رنج وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۳) لیکن در مباحث، بین این دو تفاوتی قائل نمی‌شویم.

فقها سه ویژگی حق را اسقاط‌پذیری، نقل‌پذیری و انتقال‌پذیری می‌دانند (حسینی حائری، ۱۴۲۳، ج ۱: ۱۳۸؛ انصاری، ۱۴۱۱، ج ۲: ۳۲۷؛ امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۴۵). حقوق اصولاً سه شرط قابلیت اسقاط، نقل و انتقال را دارد و اگر حقی به دلایل خاص فاقد یکی از شروط بود، جنبهٔ استثنا دارد و در موارد مشکوک نیز، اصل بر وجود شروط است. اما حکم قطعاً فاقد شروط ذکر شده است؛ همچنین حکم مفهومی نفسی محسوب می‌شود، یعنی باید مکلفی باشد که به آن عمل کند، اما در آن نسبتی نیست، در حالی که حق از مفاهیم ذات‌الاضافه است، یعنی همواره علاوه بر خود حق، من له الحق و من علیه الحق وجود دارد.

برای آنکه روشن شود قاعدهٔ مقابله به مثل و دفاع مشروع حق یا حکم هستند، باید با توجه به ادلهٔ قاعده بررسی کرد که آیا این قاعده ویژگی‌های حق را دارد؟

۱. حق بودن قاعدهٔ اعتدا

ادلهٔ قاعدهٔ مقابله به مثل دو دسته‌اند. دستهٔ اول ادله‌ای که به عموم قاعدهٔ مقابله به مثل اشاره دارند، مثل آیهٔ ۶۰ سورهٔ حج و دستهٔ دوم ادله‌ای که به مصادیق قاعده پرداخته‌اند، مثل ادلهٔ قصاص.

اگر به ادلهٔ قرآنی این قاعده و مصادیق آن توجه شود، ملاحظه می‌شود که در بسیاری از آنها در عین اینکه حق مقابله به مثل مورد توجه قرار گرفته است، نه تنها الزامی بر اجرای آن نیست، بلکه تأکید فراوانی به عفو شده است و قطعاً گذشت، زمانی معنا دارد که این قاعده حق باشد نه حکم.

آیه ۱۹۴ سوره بقره به‌عنوان مهم‌ترین دلیل، در سه فراز به قاعده اعتدا اشاره دارد، اما نکته اساسی درباره آیه مذکور آن است که نمی‌توان از آن الزام و وجوب را اخذ کرد و چنین برداشتی با توصیه فراوان قرآن بر عفو مغایرت دارد. در این آیه خداوند حرمت مقابله به مثل را برداشته است. لذا مقابله به مثل حق است نه تکلیف. همچنین اعتدا در مقابل تعدی دیگران به میزان تجاوز نهایت و غایت مقابله به مثل خواهد بود، پس فرد می‌تواند به کمتر از آن مقابله کند و در هر حال تجاوز از آن جایز نیست. ذیل آیه به‌نوعی این فهم را تأیید می‌کند.

بسیاری از مفسران نیز در بررسی آیه به‌صراحت به جواز اشاره کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۶۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۷۴).

آیه دیگری که دلیل قاعده محسوب می‌شود، آیه ۴۰ سوره شوری است که در آن ضمن تجویز مقابله به مثل، عفو را بهتر از آن معرفی می‌کند. سایر آیات قرآن چون آیه ۱۲۶ سوره نحل و ۶۰ سوره حج که به‌نوعی مؤید قاعده هستند نیز چنین برداشتی را تقویت می‌کنند. علاوه بر این در آیات مربوط به قصاص به‌عنوان فرد اجلای مقابله به مثل همین رویه وجود دارد. برای مثال در آیه ۱۷۸ سوره بقره، مجازات قصاص با شرایطی در جرم قتل عمد پیش‌بینی شده است.

اما نکته‌ای که به بحث ما مرتبط می‌شود، تعبیری است که خداوند متعال در این آیه استفاده می‌کند و آن عبارت «اخیه» است، یعنی در عین اینکه قاتل باید قصاص شود، رابطه اولیای دم و قاتل مبتنی بر برادری است. این نوع بیان، شرایط بهتری را برای عفو مرتکب فراهم می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۱۰۰؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۱۶۷؛ طباطبایی، پیشین، ج ۱: ۴۳۳).

در نتیجه بر اساس این آیات، مقابله به مثل جایز است نه واجب و حتی تأکید فراوانی بر جواز اسقاط این حق دیده می‌شود.

روایات مرتبط با این قاعده نیز چنین دیدگاهی را تأیید می‌کنند. برای مثال: امیرالمؤمنین علی علیه السلام در حکمت ۱۶۴ نهج البلاغه فرموده‌اند: هر کس حق کسی را ادا کند که حق او را ادا نمی‌کند، بردگی او را کرده است؛ یا در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام نقل شده است: کسی که نخست تعدی کند و در مقابل تعدی نشود، حقی بر او بر شخصی که از خود دفاع کرده نیست (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۹۱).

علاوه بر این، در بسیاری از روایات نیز به عفو و گذشت از حق مقابله به مثل اشاره شده است. برای مثال از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که ایشان فرمودند: چون روز قیامت شود، منادی ندا کند هر که او را بر خداوند اجری هست، برخیزد و اجر خود را از او بگیرد. پس جماعتی برخیزند و ملایک به ایشان گویند شما را به خدا چه جزا هست، گویند: ما جماعتی هستیم که عفو کرده‌ایم از کسانی که ظلم کردند، پس به ایشان گویند وارد بهشت شوید، بدون حساب اعمال (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۱۹).

در روایات مورد بحث اولاً وجوبی ملاحظه نمی‌شود و ثانیاً از عبارت حق برای بیان قاعده استفاده شده و ثالثاً در برخی موارد نیز به عفو از این حق توجه ویژه‌ای شده است. فقها در زمینهٔ حق یا حکم بودن قاعدهٔ مقابله به مثل بحث چندانی نکرده‌اند، اما در ذیل بحث قصاص به ویژگی‌های حق اشاره داشته‌اند. نکات زیر در این موضوع شایان ذکر است: اول: با توجه به ادلهٔ قاعدهٔ قصاص، عموم فقها بر قابلیت اسقاط حق قصاص تأکید کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲: ۲۸۱؛ امام خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۵۳۳؛ خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۲: ۱۵۱). به همین دلیل قانون مجازات اسلامی در مادهٔ ۳۴۷ بیان می‌دارد: صاحب حق قصاص در هر مرحله از مراحل تعقیب، رسیدگی یا اجرای حکم، می‌تواند به‌طور مجانی یا با مصالحه، در برابر حق یا مال گذشت کند.

دوم: بر اساس دیدگاه فقها، قصاص همچنین قابلیت انتقال‌پذیری دارد (علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۵۵؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲: ۲۸۳). به عبارت دیگر اگر صاحب حق قصاص فوت کند، این حق به ورثه انتقال می‌یابد. مادهٔ ۳۵۳ ق.م.ا به این امر تأکید دارد.

سوم: در اینکه حق قصاص نقل‌پذیر است یا خیر، اختلافاتی دیده می‌شود. برخی معتقدند قصاص نقل‌پذیر نیست، چون این حق برای تشریف‌خاطر اولیای دم جعل شده است (شکاری، ۱۳۶۹: ۲۳). فقهای نیز بدون ذکر دلیل چنین دیدگاهی دارند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶: ۱۶۶).

در مقابل برخی معتقدند که فلسفه قصاص تنها تشریف‌خاطر زیان‌دیده یا اولیای دم نیست، زیرا اولاً در برخی موارد که ولی دم وجود ندارد، باز هم حق قصاص ایجاد می‌شود؛ ثانیاً قصاص کیفر معادل جنایت وارده بر جانی است، لذا خصوصیتی در تشریف‌خاطر اولیای دم نیست، جز آنکه اجرای آن حس انتقامجویی قاتل را از میان می‌برد.

ثالثاً فقها اصولاً دادن وکالت در اجرای قصاص را پذیرفته‌اند (زینلی، ۱۳۷۳: ۵۶). برخی فقها در ذیل بحث مربوط به حق و حکم، قصاص را حقی معرفی کرده‌اند که امکان اسقاط، نقل و انتقال در آن وجود دارد (دزفولی، ۱۴۱۰، ج ۸: ۳۵۳؛ امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۴۷).

در نتیجه باید گفت اولاً قاعده مقابله به مثل و مصادیق آن از جمله قصاص حق است نه حکم، لذا ویژگی‌های حق از جمله قابلیت اسقاط و انتقال را دارد. ثانیاً از مجموعه ادله قرآنی و روایی استنباط می‌شود که با وجود حق مقابله به مثل برای مجنی‌علیه و اولیای دم، توصیه‌های فراوانی درباره عفو جانی شده و لذا عفو و گذشت اولی است.

۲. ماهیت دوگانه دفاع مشروع (حق و حکم)

حق یا حکم بودن دفاع مشروع به مورد تجاوز بستگی دارد و در برخی صور تکلیف مدافع است. دو مصداق در این بحث جای طرح دارد.

اول - دفاع از نفس

حق حیات مهم‌ترین حق بشر است، پس در صورت به خطر افتادن آن در تجویز دفاع تردیدی وجود ندارد.

هرچند از کلمات برخی فقها استفاده می‌شود که دفاع از نفس جایز است (طوسی، ۱۴۰۰: ۷۲۱؛ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳: ۵۰۷) اما به نظر می‌رسد بر اساس حکم عقلی دفاع از نفس واجب باشد و بسیاری از فقها مطلقاً یا با شروطی، دفاع را واجب می‌دانند. گروهی از فقها دفاع از نفس را با شرط قادر بودن مدافع بر دفاع و گمان بر سلامت واجب می‌دانند (میرزای قمی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۳۶۱؛ کاشف‌الغطا، ۱۴۲۲، ج ۴: ۲۹۲). صاحب‌جوهر معتقد است که حتی اگر عالم به حال نباشد که در دفاع جان سالم به در می‌برد یا خیر، باز هم دفاع واجب است و گردن نهادن به ظلم جایز نیست (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱: ۵۸۹).

بر اساس دیدگاه دیگر، دفاع مطلقاً واجب است و اگر مهاجم به قصد کشتن کسی یا تجاوز به ناموس او حمله کند، باید با او پیکار کرد، هرچند بداند پیکارش در دفع مهاجم بی‌اثر است (امام خمینی، بی‌تا، ج ۱: ۴۸۹).

دوم - دفاع از عرض و ناموس

ناموس و عرض لازمهٔ حیات اجتماعی هر فردی محسوب می‌شود و بدیهی است که در صورت تعرض به این جنبه از حیات آدمی، فرد باید قادر به استفاده از نیروی بازدارنده برای حفظ آن باشد. در زمینهٔ دفاع از عرض و ناموس چند دیدگاه بین فقها وجود دارد: برخی فقها معتقدند چنانچه حمله بر حریم انسان به قصد تجاوز باشد، خواه زوجه و غیر آن، به هر صورت دفع مهاجم واجب است، هرچند موجب قتل مهاجم شود (همان: ۴۸۹). برخی دیگر از فقها نیز معتقدند که دفاع از عرض، زمانی واجب است که گمان به سلامت داشته باشد، والا واجب نیست (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲، ج ۴: ۲۹۲).

فقها دربارهٔ وجوب دفاع از عرض به روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله استناد کرده‌اند که ایشان تأکید فرمودند اگر کسی در دفاع از حریم خود کشته شود، شهید است (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۸: ۱۶۲).

ملاحظه می‌شود که دفاع از نفس، عرض و ناموس از منظر فقها یا مطلقاً واجب یا وجوب آن به تحقق شرایطی منوط است، در حالی که گفته شد اعتدا در هر حال حق است و وجوبی در آن نیست.

ج) تفاوت در شرط تناسب

یکی از قیودی که در هر دو قاعدهٔ مقابله به مثل و دفاع مشروع وجود دارد، رعایت تناسب است، اما مفهوم آن در این دو تأسیس تفاوت دارد.

تناسب در اعتدا به معنای رعایت همانندی و مماثلت است. این موضوع در ادلهٔ قرآنی قاعدهٔ مقابله به مثل مورد توجه قرار گرفته است.

از جمله آیاتی که برای این مفهوم به آن استناد شده آیهٔ ۴۰ سورهٔ شوری است. مفسران از این آیه استفاده کرده‌اند که مقدار مجازات نباید از میزان فعل ارتكابی شدیدتر باشد (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲۰: ۱۹۴).

به نظر یکی دیگر از مفسران، خداوند در این آیه تناسب بین جرم و مجازات را شرط کرده و آیه به این معناست که مجازات باید همانند جرم باشد (زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۲۵: ۸۴). در آیات ۱۹۴ سورهٔ بقره و ۱۲۶ سورهٔ نحل نیز این تناسب مد نظر قرار دارد و بسیاری از مفسران به این همانندی و مماثلت تصریح کرده‌اند (امین، ۱۳۶۱، ج ۷: ۲۶۲؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۶۰).

آیات مربوط به قصاص نیز به بهترین وجه بر این همانندی دلالت دارد. برای مثال آیهٔ ۴۵ سوره مائده بر اعتبار مماثلت در قصاص تأکید می‌کند. در حالی که در دفاع مشروع این گونه نیست. توضیح آنکه یکی از شروط دفاع مشروع نیز تناسب بین دفاع و تجاوز است. این شرط یعنی باید بین منافع که در نتیجهٔ حمله به خطر افتاده و منافی که در راستای دفاع از بین رفته است، تناسب برقرار باشد. عمل دفاعی زمانی متناسب است که با کمترین حد ممکن از قدرت لازم برای دفع خطر صورت گیرد، علت این امر آن است که دفاع برای دفع خطر مقرر شده و با امکان تحصیل مقصود با عمل سبک‌تر، فعل

شدیدتر ضرورتی ندارد. برای همین فقها تأکید کرده‌اند که باید به عمل آسان‌تر اکتفا شود (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۵: ۴۹؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۱۷۶؛ امام خمینی، بی‌تا، ج ۱: ۴۸۰).

شرط تناسب به معنای متماثل بودن دو عمل نیست، بلکه گاهی خشونت مدافع با وجود تناسب، به مقدار زیادی بیشتر یا گاهی کمتر است. برای مثال گاهی دفع سارق مال، متوقف بر قتل وی خواهد بود. پس این شرط به معنای تناسب منافع مورد تهدید یا تناسب بین ابزارها و وسایل نیست. معیار تناسب ظن غالب مدافع به امری است که به وسیلهٔ آن قادر به جلوگیری از خطر باشد، لیکن رعایت تدریج از عمل سهل‌تر به شدیدتر واجب است. رعایت تدریج در زمانی واجب خواهد بود که امکان تدریج و فرصت آن وجود داشته باشد و ترس از غلبهٔ مهاجم بر مدافع نباشد، ولی اگر با رعایت تدریج، مدافع ترس از فوت فرصت و غلبهٔ مهاجم داشته باشد، رعایت تدریج واجب نیست و به‌طور قطع توسل به عملی که مهاجم را دفع کند، جایز است (همان: ۴۸۸).

همان‌طور که بیان شد در دفاع مشروع آنچه مهم محسوب می‌شود رعایت «الاسهل فالاسهل» است و قانون مجازات اسلامی نیز در مادهٔ ۱۵۶ به عکس قوانین قبل که به شرط تناسب اشاره کرده بود، از قید «رعایت مراحل دفاع» استفاده کرده است تا اولاً قانون به مبانی فقهی خود نزدیک‌تر شود و ثانیاً هیچ شبهه‌ای در این زمینه باقی نماند که شرط تناسب به معنای مماثلت نیست.

در نتیجه باید گفت در قاعدهٔ مقابله به مثل همان‌گونه که در ادلهٔ قاعده نیز آمده مماثلت شرط است و این واژه نوعی تشابه عمل و عکس‌العمل را نشان می‌دهد، در حالی که در دفاع مشروع، معیار رعایت مراتب است و در صورت امکان دفع مهاجم با عمل خفیف، عدول به پاسخ شدید ممنوع است و البته منعی ندارد اگر دفع مهاجم به انجام دادن عملی به مراتب شدیدتر از فعل مهاجم منوط باشد.

د) تفاوت در زمان پاسخ‌دهی

یکی از شروطی که در دفاع مشروع آمده فعلی یا قریب‌الوقوع بودن تجاوز است. دفاع اصولاً به منظور دفع تجاوز است و خطری را که در آینده، انسان را تهدید می‌کند، می‌توان با وسایل دیگری چون استفاده از قوای دولتی دفع کرد و البته وقوع خطر آینده قطعی و مسلم نیست و چه بسا هرگز واقع نشود. از سوی دیگر زمانی که خطر پایان پذیرفته است، جایی برای دفاع وجود ندارد، زیرا نوعی انتقامجویی و اجرای عدالت خصوصی است. فعلیت یافتن تجاوز به معنای آن است که متجاوز وارد مرحله اجرایی شده و از مرحله فکر مجرمانه و تهیه وسایل فراتر رفته باشد. علاوه بر این به مدافع اجازه داده شده حتی زمانی که تجاوز به فعلیت نرسیده، اما تصمیم متجاوز قطعی است و تا لحظاتی بعد وارد مرحله اجرا می‌شود، از خود دفاع کند.

فقها به این موضوع توجه داشته‌اند و اجازه دفاع را به مدافع در صورتی که متجاوز با اراده جدی شمشیر بکشد یا سلاح گرم را آماده کند، داده‌اند (امام خمینی، بی‌تا، ج ۱: ۴۸۸). اما اگر از پشت مانعی مثل رود، دیوار دژی که به طور متداول مانع تسلط متجاوز نسبت به مدافع است، وی قصد تجاوز داشته باشد، مدافع باید از دفاع خودداری کند (فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۱۰: ۶۵۱).

ضابطه فقها در زمینه موضوع قریب‌الوقوع بودن تجاوز، دلالت قطعی و عینی است، به گونه‌ای که احراز شود فرد به زودی مورد حمله قرار می‌گیرد و در واقع باید ظن غالب به حمله پیدا شود.

بر این شرط در ماده ۱۵۶ قانون مجازات اسلامی تأکید شده است و در آرای دیوان عالی کشور نیز به آن توجه شده، برای مثال در یکی از آرای اصراری دیوان عالی کشور آمده است: ادعای دفاع مشروع از ناحیه متهم قابل پذیرش نیست، زیرا زمانی که متهم اسلحه را از او گرفته، دیگر خطری از ناحیه مهاجم متصور نبوده تا اقدام به کشتن او نماید (رای اصراری شماره ۱۸۳-۱۳۴۸/۸/۲۱).

البته این نکته شایان ذکر است که قاعده‌تاً فرض رأی در جایی است که با گرفتن اسلحه دیگر از ناحیهٔ مهاجم خطری وجود نداشته باشد، در غیر این صورت دفاع منعی ندارد. قاعدهٔ مقابله به مثل از این جنبه نیز با دفاع مشروع متفاوت است و اعتدا پس از تجاوز معنا می‌یابد.

تمام آیاتی که بر این قاعده دلالت دارند، اعتدای ثانوی را زمانی مجاز می‌دانند که در پاسخ به تجاوز اولیه باشد. برای مثال فراز انتهایی آیهٔ ۱۹۴ سورهٔ بقره بیان می‌کند: «فمن اعتدی علیکم فاعتبدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم». در این آیه هم برای تجاوز و هم برای پاسخ، از عبارت تعدی استفاده شده است، اما نمی‌توان هر دو لغت اعتدا را به معنای تعدی و عدوان دانست. فقها بر این موضوع تأکید کرده‌اند که تعدی دوم به معنای مجازات تعدی‌کننده است و به واسطهٔ مشابهت ظاهری مجازات را تعدی نامیده‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۲: ۱۵۰؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۵۱۴).

در آیهٔ ۶۰ سورهٔ حج نیز آمده است: «ذلک و من عاقب بمثل ما عوقب به...» و در اینجا نیز از جملهٔ شرطیه استفاده شده و تجاوز و تعدی ثانویه به تحقق تجاوز پیشین منوط است، یعنی واکنشی مانند تجاوز و تعدی پیشین. در بقیهٔ آیات نیز چنین تعبیری ملاحظه می‌شود، یعنی ابتدا باید تجاوزی صورت گیرد و پس از آن پاسخی مانند آن انجام پذیرد (نحل: ۱۲۶؛ شوری: ۴۰).

پس در دفاع مشروع شرط فعلیت یا قریب‌الوقوع بودن وجود دارد و مدافع نمی‌تواند پس از اتمام تعرض در مقام دفاع عملی انجام دهد، در حالی که در اعتدا اساساً باید تهاجم به پایان برسد و سپس مانند تعدی صورت گرفته واکنش انجام گیرد.

ه) تفاوت در موضوع مورد تجاوز

همان‌طور که گفته شد، دفاع و تجاوز در برخی از موضوعات اشتراک دارند، برای مثال در مورد جان و مال امکان دفاع و مقابله به مثل با شرایطی وجود دارد، با این حال نمی‌توان رابطهٔ آنها را از این منظر تساوی دانست. توضیح آنکه موضوعات دفاع عبارت است از

نفس، عرض، ناموس، مال و آزادی تن و با رعایت شرایط، در صورت تجاوز به هر یک از آنها دفاع جایز است. برای مثال تجاوز به عرض و ناموس، مصادیق مختلفی چون اعمال منافی عفت و مقدمات آن، چشم‌چرانی اجنبی به حریم خانه و خانواده دارد که دفاع در تمامی این مصادیق جایز و بلکه همان‌گونه که بیان شد، در مواردی واجب است. اما در این مصادیق اعتدا معنا ندارد، یعنی کسی نمی‌تواند ادعا کند که به دلیل تجاوز مهاجم به عرض، مقابله به مثل می‌کنم، زیرا اولاً قاعده مقابله به مثل پاسخگوی تمامی انواع جرایم نیست و مجرای این قاعده جرایم حق‌الناسی است و ثانیاً اعتدا نه تنها در محرمات شرعی جایز نیست، بلکه شاید مجازات‌های سنگینی چون رجم، قتل و جلد در پی داشته باشد. پس قاعده مقابله به مثل تنها در جایی جایز است که انجام دادن آن حرمت شرعی نداشته باشد. از سوی دیگر در برخی موضوعات (به اذعان بسیاری از فقها) اعتدا جایز است، در حالی که دفاع مشروع معنا ندارد. برای مثال در جرایم علیه حیثیت معنوی، برخی فقها قائل به جواز قصاص کلامی هستند و با مذاقه در استدلال آنها دقیقاً مشخص می‌شود که استناد آنها به قاعده مقابله به مثل و ادله‌ای است که بر جواز اعتدا دلالت دارند. برای مثال برخی فقها ضمن جایز دانستن قصاص کلامی به آیه ۱۹۴ سوره بقره استناد کرده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۶: ۹۸). برخی دیگر از فقها به آیه ۴۰ سوره شوری استناد کرده‌اند و گفته‌اند که این آیه ضمن دلالت بر جواز قصاص نفس، عضو و جراحات، بر شتم توسط مشتوم نیز دلالت دارد (اردبیلی، بی‌تا: ۶۸۰). در نتیجه باید گفت با وجود آنکه دفاع مشروع و مقابله به مثل در موضوع اشتراک‌هایی دارند، رابطه آنها عموم و خصوص من وجه است.

و) تفاوت در تهاجم به دیگری

اصل دفاع از غیر، در قرآن و داستان حضرت موسی علیه السلام آمده است (قصص: ۱۵). قرآن در آیه ۳۹ سوره شوری نیز به دفاع از غیر اشاره دارد، به نحوی که برخی «یتنصرون» مذکور در آیه را «یتنصرون» معنا کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۵۱).

پس بر اساس این آیه در برابر وظیفهٔ «انتصار» در مقابل ستم، دیگران نیز وظیفهٔ یاری کردن دارند، چرا که یاری طلبیدن بدون یاری کردن، لغو و بیهوده است. این برنامهٔ مثبت و سازنده به ظالمان هشدار می‌دهد که اگر دست به ستم بیالایند، مؤمنان ساکت نمی‌نشینند و در برابر آنها به پا می‌خیزند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۳، ج ۲۰: ۴۶۴).

روایات بسیاری در دفاع از مظلوم وارد شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مواضع مختلف به این امر تأکید داشته‌اند که مبدا نزد مردی که مظلومی را می‌کشد یا می‌زند، بایستی و تماشا کنی و از مظلوم دفاع نکنی، زیرا لعنت خدا بر چنین کسی است (غزالی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۴۹۰). دفاع از عرض و ناموس و جان و مال دیگری، با تحقق شروطی واجب است. برای مثال شهید ثانی به شرط ضرورت و گمان به سلامت دفاع را واجب می‌داند (عاملی، ۱۴۱۰، ج ۹: ۳۴۸).

برخی فقها به شرط عدم ورود ضرر و آسیب، دفاع را واجب می‌دانند (فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۱۰: ۶۴۹).

قانون مجازات اسلامی در مادهٔ ۱۵۶ نسبت به قوانین قبل موارد دفاع از دیگری را توسعه داده است و دفاع از دیگری را در صورتی جایز می‌داند که او از نزدیکان دفاع‌کننده بوده یا مسئولیت دفاع از وی برعهده دفاع‌کننده باشد یا ناتوان از دفاع بوده یا تقاضای کمک کند یا در وضعیتی باشد که امکان استمداد نداشته باشد. اما سؤال این است که آیا مقابله به مثل در تعدی صورت‌گرفته به غیر جایز است؟

در پاسخ باید گفت مقابله به مثل پس از تجاوز ایجاد می‌شود و قائم به شخص است، لذا مختص به مجنی‌علیه و در برخی موارد مختص به ورثهٔ اوست و تنها ایشان حق اعتدا دارند و نه دیگران.

در نتیجه مشخص شد که هم در مبانی فقهی و هم قانون ما دفاع مشروع از غیرمجاز و حتی در برخی موارد واجب است، در حالی که مقابله به مثل در زمینه زیان‌های وارده به غیر، مشروع نیست.

نتیجه‌گیری

دو نهاد دفاع مشروع و قاعدهٔ مقابله به مثل در جهت تأمین امنیت افراد در معرض خطر ایجاد شده‌اند و با وجود مشابهت در برخی موارد، وجوه افتراق چندی با یکدیگر دارند. این تفاوت‌ها عبارت است از:

- قاعدهٔ مقابله به مثل به‌طور کلی حق افراد است، در حالی‌که دفاع مشروع در برخی موارد حکم و تکلیف است.
- یکی از شروط دفاع مشروع، فعلی یا قریب‌الوقوع بودن آن است، در حالی‌که اعتدا پس از تجاوز معنا می‌یابد.
- در قاعدهٔ مقابله به مثل مماثلت شرط است، در حالی‌که معیار در دفاع مشروع رعایت مراتب دفاع است.
- برخی موضوعات این دو نهاد نیز تفاوت دارند، برای مثال اعتدا در موارد تعرض به عرض و ناموس به‌دلیل شرعی ممنوع است، در حالی‌که دفاع در این‌گونه موارد نه تنها جایز است، بلکه در برخی صور واجب محسوب می‌شود.
- دفاع از دیگری با شرایطی امکان‌پذیر است، در حالی‌که اعتدا در مقابل تهاجم به دیگری جایز نیست.

منابع

۱. ابن اثیر، مبارک‌بن محمد (بی‌تا). *النهایه فی غریب‌الحدیث و الاثر*، قم: مؤسسهٔ اسماعیلیان.
۲. ابن‌ادریس، محمد (۱۴۱۰ق). *السرائر*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳. ابن‌منظور، محمد (۱۴۱۴ق). *لسان‌العرب*، بیروت، نشر دارالفکر.
۴. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۸ق). *حاشیهٔ کتاب‌المکاسب*، قم، نشر النوارالهدی.
۵. اردبیلی، احمد (بی‌تا). *زبده‌البیان فی احکام‌القرآن*، تهران، المکتبه‌الجعفریه.
۶. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح‌المعانی فی تفسیر‌القرآن‌العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۷. امام خمینی، روح‌الله (۱۴۲۱ق). *کتاب‌البیع*، تهران، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. _____ (بی‌تا). *تحریر‌الوسیله*، قم، مؤسسه مطبوعات دارالقلم.
۹. امین، سیده نصرت (۱۳۶۱). *محزن‌العرفان در تفسیر قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۱۰. انصاری، محمد رضا (۱۳۷۶). *دایره‌المعارف تشیع*، تهران: نشر شهید سعید محبی.
۱۱. انصاری، مرتضی (۱۴۱۱ق). *المکاسب*، قم، منشورات دارالذخائر.
۱۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ق). *غرر‌الحکم و درر‌الکلم*، قم، دارالکتب الاسلامی.
۱۳. تهرانی، محمد هادی (۱۳۷۴). *رسالهٔ حق و حکم، تصحیح نعمت‌الله صفری*، مجلهٔ نامهٔ مفید، ش ۴.
۱۴. جعفری لنگرودی، جعفر (۱۳۸۸). *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*، تهران، نشر گنج دانش.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *حق و تکلیف در اسلام*، قم، نشر اسراء.
۱۶. جوهری، اسماعیل (۱۴۱۰ق). *الصحاح*، بیروت، دارالعلم للملایین.
۱۷. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتوح (۱۴۰۴). *آیات‌الاحکام*، تهران، انتشارات نوید.
۱۸. حسینی حائری (۱۴۲۳ق). *فقه‌العقود*، قم، انتشارات اسلامی.
۱۹. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲ق). *مبانی تکمله‌المنهاج*، قم، مؤسسهٔ احیاء آثار الامام خویی.

۲۰. دزفولی، مرتضی (۱۴۱۰ ق). کتاب المکاسب (المحشی)، قم، مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم.
۲۱. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغت‌نامه دهخدا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۲. زبیدی، مرتضی (۱۴۱۴ ق). تاج‌العروس من جواهر القاموس، بیروت، نشر دارالفکر.
۲۳. زحیلی، وهبه (۱۴۱۸ ق). التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه، بیروت، دارالفکر المعاصر.
۲۴. زینعلی، حسین (۱۳۷۳). بررسی رضایت مجنی علیه در قتل عمدی، پایان‌نامه کارشناس ارشد، دانشکده حقوق دانشگاه تهران.
۲۵. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ ق). مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، قم، مؤسسه المنار.
۲۶. شفیعی، محسن (۱۳۳۵). قواعد فقه، تهران، نشر ابن‌سینا.
۲۷. شکاری، روشنعلی (۱۳۶۹). ارث حق، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده حقوق دانشگاه تهران.
۲۸. شهید ثانی، زین‌الدین (۱۴۱۳ ق). مسالک‌الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، قم، مؤسسه المعارف الاسلامی.
۲۹. صدر، محمد باقر (۱۴۲۶ ق). دروس فی علم الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۳۰.
۳۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ ق). المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. طبرسی، احمد (۱۴۰۳). الاحتجاج، مشهد، نشر مرتضی.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۳۴. _____ (۱۳۷۷). تفسیر جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۳۵. طوسی، محمد (۱۴۰۷ ق). الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۶. _____ (۱۴۰۰ ق). النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت، دارالکتب العربی.
۳۷. _____ (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
۳۸. طبیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام.

۳۹. عاملی (شهید اول)، محمد (بی‌تا). *القواعد و الفوائد*، قم، کتابفروشی مفید.
۴۰. عاملی، زین‌الدین (۱۴۱۰ق). *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه*، قم، کتابفروشی داوری.
۴۱. عاملی، یاسین عیسی (۱۴۱۰ق). *اصطلاحات الفقهیة فی الرسائل العملیه*، قم، انتشارات جامعهٔ مدرسین.
۴۲. عبدالرحمن، محمود (بی‌تا). *معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهیة*، بی‌جا.
۴۳. العطّار، داود (۱۳۷۵). *دفاع مشروع در حقوق جزای اسلام*، ترجمه اکبر غفوری، مشهد، آستان قدس رضوی.
۴۴. علامه حلی، حسن (۱۴۱۰ق). *ارشاد الاذهان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۵. عمید، حسن (۱۳۹۰). *فرهنگ عمید*، تهران، انتشارات اشجع.
۴۶. عوده، عبدالقادر (۱۳۷۸ق). *التشريع الجنایی الاسلامی*، مصر، چاپخانهٔ مدنی.
۴۷. غروی اصفهانی، محمد حسین (۱۴۰۸ق). *حاشیه المکاسب*، قم، دارالخزائر.
۴۸. غزالی، محمد (۱۴۱۹ق). *احیاء العلوم*، حلب، دارالوعی.
۴۹. فاضل اصفهانی، محمد (۱۴۱۶ق). *كشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۵۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
۵۱. فضل‌الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق). *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر.
۵۲. کاشانی، فتح‌الله (۱۳۳۶). *تفسیر منهج الصالحین تهران*، کتابفروشی محمد حسن علمی.
۵۳. کاشف‌الغطاء، جعفر (۱۴۲۲ق). *كشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغداء*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۴. کلینی، محمد (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵۵. گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸ق). *تفسیر بیان السعاده*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

۵۶. محقق حلی، نجم‌الدین (۱۴۰۸ق). *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۵۷. معین، محمد (۱۳۸۲). *فرهنگ فارسی*، تهران، انتشارات زرین.
۵۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵۹. _____ (۱۴۱۳ق). *انوارالفقاهه (کتاب البیع)*، قم، نشر مدرسه الامام امیرالمؤمنین.
۶۰. میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۴۱۳ق). *جامع الشتات*، تهران، انتشارات کیهان.
۶۱. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق). *جواهرالکلام*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۶۲. نوری، حسین (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسایل*، قم، مؤسسه آل‌البیت.
۶۳. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۲۶ق). *بحوث فی الفقه الزراعی*، قم، مؤسسه دایرةالمعارف فقه اسلامی.