قصاص در ضرب [1]

مسعود امامی

چکیده

قانون مجازات اسلامی برای زدنی که منجرّ به جراحت نگردد قصاصی در نظر نگرفته است. فقیهان شیعه نیز کمتر به این موضوع پرداخته اند; اما دلایل عام مشروعیت قصاص، شامل قصاص در ضرب نیز می گردد و بعضی از روایات خاص هم، دلیل یا مؤیّد جواز آن هستند. از سوی دیگر، عدم انضباط نمی تواند مانع اقتضای این ادله باشد; زیرا حتی با فرض عدم امکان رعایت مماثلت میان قصاص و جنایت، می توان با اکتفا به قدر متیقن از جنایت یا پذیرش تبعیض در قصاص، از این مانع گذر کرد; پس قصاص در ضرب جایز و مشروع است.

مقدمه

در اسلام، اصل مقابله به مثل به عنوان یك اصل اوّلی در برخورد با مجرمان پذیرفته شده و رعایت تساوی کامل میان جرم و مجازات در برخی جرایم جسمانی به عنوان یك حق قانونی ثابت شده است. این تساوی میان جرم و مجازات روشن ترین مفهومی است که از عدالت کیفری استفاده می شود و به همین جهت می توان گفت فرمان کتاب و سنّت به قصاص که از پشتوانه تاریخی دیرینه ای در میان صاحبان ملل و مذاهب گوناگون برخوردار است، ارشاد به حکم عدالت خواه عقل می باشد.[2]

تشریع قصاص و اجرای آن بهترین و حکیمانه ترین راه برای به حداقل رساندن جرایم علیه تمامیت جسمانی آحاد جامعه است و کوتاهی در این راه از قدرت بازدارندگی قوانین کیفری می کاهد و حیات مادی [3] جامعه را تهدید می کند. در این میان یکی از شایعترین موارد آسیب های جسمانی در سطح جامعه، زد و خوردهایی است که گاهی منجرّ به جراحت نیز می گردد. دفاع از حقوق مصدومان و تأمین امنیت جسمانی افراد جامعه اقتضا می کند که قانون قصاص در همه ابعاد خود به اجرا درآید تا ضمن ایجاد فضایی نا امن برای مجرمان، سلامت و حیات جسمانی نیز تضمین گردد.

«زدن» در غالب موارد، بیش از آن که آسیب جسمانی اش سبب آزار فرد مصدوم گردد، فشار روانی آن برای او آزاردهنده است و این آسیب روحی و روانی ـ معمولاً ـ جز با قصاص مجرم تشفّی نمی یابد و حس طبیعی انتقام در شخص آسیب دیده فروکش نمی کند. توجه به این ملاحظات ما را بر آن می دارد که ابعاد گوناگون این قانون حیات بخش را بررسی کنیم و از کوتاهی در هر زمینه ای از آن که سبب مرگ مادی و معنوی جامعه می گردد، پرهیز نماییم.

---

۱. مقاله حاضر یکی از پژوهش های مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه پیرامون آسیب شناسی قانون مجازات اسلامی است که با کسب اجازه از آن نهاد محترم برای نخستین بار به چاپ رسید.

۲. مهذّب الاحکام، سید عبدالاعلی سبزواری، ج۲۸، ص۱۸۱.

۳. بقره، آیه۱۷۹ «ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب لعلّكم تتّقونَ ».

تعریف ضرب و جرح

قبل از بررسی فقهی و حقوقی مسئله قصاص در ضرب، شایسته است در معنای ضرب و تفاوت آن با جرح تأمل شود تا مفهوم ضرب از مفاهیم نزدیك به آن متمایز گردد.

جرح در لغت به معنای شکافته شدن(شقّ) بدن است.[٤] ضرب نیز در لغت به معنای زدن می باشد و مفهوم مطلق زدن شامل همه مواردی است که این مفهوم تحقق یابد، اعم از این که زدن منجر به جراحت شود و یا منجر به آن نگردد و حتی شامل مواردی می گردد که زدن، سبب مرگ می شود. اما وقتی در منابع فقهی یا حقوقی، ضرب در کنار جرح و در مقابل آن قرار می گیرد، مقصود مواردی از زدن است که سبب جراحت نگردد و بحث ما نیز در همین قسم اخیر است. پس «ضرب به صدمات و آسیب هایی اطلاق می شود که بدون از هم گسیختگی ظاهری نسجی و جاری شدن خون ایجاد می گردد. تورّم، کوفتگی، سرخی، کبودی و سیاه شدن و پیچ خوردن مفاصل بدون شکستگی، تجمع خون در بافت ها و خون مردگی که به همان صورت کبودی و سیاه شدن تظاهر می کند، از آثار ضرب است... جرح به مواردی گفته می شود که بافت های بدن از هم گسیخته شده و اغلب با خونریزی توأم است; مانند پوست رفتگی، خراشیدگی، پارگی و بریدگی سطحی و عمیق توأم با آسیب بر پوست(ضریع، پرده نازك روی استخوان) یا همراه با شکستگی یا آسیب مختصر یا شدید احشایی و یا صدمه مغزی».[٥]

اگر چه نمی توان ادعا کرد که این تعریف و تعریف های مشابه آن، همه موارد و مصادیق ضرب و جرح را از یکدیگر تفکیك می کند; ولی تا حد زیادی در جداسازی مصادیق آن دو موفق است و در بحث ما ضرورتی ندارد که برای تعیین وضعیت برخی موارد نادر، از این گونه تعاریف دست برداریم.

جایگاه حقوقی

کتاب سوم قانون مجازات اسلامی پیرامون مقررات مربوط به قصاص است. این کتاب دو باب دارد که در باب نخست، بحث قصاص نفس طرح شده و در باب دوم به قصاص عضو پرداخته شده است. در ماده ٢٦٩(اوّلین ماده قانونی در بحث قصاص عضو) آمده است:

«قطع عضو و یا جرح آن اگر عمدی باشد موجب قصاص است و حسب مورد مجنیّ علیه می تواند با اذن ولیّ امر، جانی را با شرایطی که ذکر خواهد شد قصاص نماید».

چنانچه روشن است در این ماده مورد قصاص عضو، قطع و یا جرح عضو بیان شده و سخنی از قصاص در ضرب(زدن) که جراحتی را در پی نداشته باشد به میان نیامده است و تا

---

٤. مراجعه شود به: مقاییس اللغه، مفردات الفاظ القرآن الکریم، الافصاح في فقه اللغة، المنجد، التحقیق في کلمات القرآن الکریم .

٥. پزشکی قانونی، فرامرز گودرزی، ج١، ص٧٢٦. در منابع حقوقی نیز تعریف هایی کم و بیش مشابه تعریف فوق آمده است ; مانند: حقوق جزای اختصاصی، محمد صالح ولیدی، ج٢، ص١٩٠; حقوق جزای اختصاصی، ایرج گلدوزیان، ص ١١٨; حقوق کیفری اختصاصی، هوشنگ شامبیاتی، ج١، ص٢١٢.

پایان این باب نیز هیچ گونه اشاره ای به قصاص در ضرب نشده است; از این رو می توان نتیجه گرفت که براساس قانون فوق، ضرب به تنهایی قابل قصاص نیست و بنابر ماده ٤٨٤ و ٤٨٥ ق. م. ا. در صورتی که ضربه منجر به تغییر رنگ پوست(سرخی، کبودی یا سیاهی) و یا تورم گردد، دیه یا ارش به آن تعلق می گیرد. بنابر نظر کمیسیون استفتائات شورای عالی قضایی مورخ ٦٣/٧/٣٠ نیز ضرب قابل قصاص نیست. از کمیسیون این گونه سؤال شده است: «برای جلوگیری از طغیان بعضی انسان ها آیا می توان در برابر سیلی یا لگد عمدی که بعضی افراد به دیگران وارد می کنند قصاص کرد یا نه؟»

کمیسیون مزبور نیز چنین پاسخ داده است:

«ظاهراً در وارد کردن ضربات و لطمات مثل سیلی و لگدی که منجر به جرح نباشد(اعم از این که موجب احمرار، اسوداد و غیره باشد) شرط قصاص موجود نیست، بلکه موجب دیه می باشد اگر ضربه منجرّ به تغییر پوست بدن یا تورّم گردد; النهایه در مورد ضربات و لطمات ساده و همچنین در مواردی که تنها اجرای حکم دیه و اکتفا کردن به آن موجب تجرّی و طغیان افراد باشد و باعث سوء استفاده کسانی که اهل توطئه و دعوا هستند و پول هم برای آنها مطرح نیست، بشود در این صورت جهت جلوگیری از محذورات و مفاسد و برای حفظ نظم، حاکم شرع می تواند متهم را محکوم به تعزیر نماید و نسبت به نظیر موارد فوق از امام امت مدّ ظلّه العالی استفتایی هست که به پیوست ارسال می شود».[٦]

بنابر این در قوانین موضوعه، ضرب به تنهایی موجب قصاص نیست.

تاریخچه فقهی

اوّلین کتاب فقهی که در آن به مسئله قصاص در ضرب پرداخته شده، مقنعه شیخ مفید است. وی در این کتاب می گوید:

«من ضرب إنساناً سوطاً أو أكثر من ذلك ظلماً كان عليه القصاص، يضرب كما ضرب».[٧]

پس از او شیخ طوسی در کتاب نهایه همین فرع را طرح نموده است:

«من ضرب غيره ضرباً بالسوط أو الخشب أو العصا وجب أن يقتص منه بمثل ما ضرب».[٨]

سپس این مسئله در متون فقهی تا زمان علامه حلّی مسکوت مانده است. علامه در کتاب قواعد الاحکام به صراحت به طرح آن پرداخته و بر خلاف شیخ مفید و شیخ طوسی قصاص در ضرب را جایز نمی شمارد:

«لاقصاص في الضرب الذي لايجرح و إنّما يثبت في الجراح»[٩].

پس از این تنها متون فقهی معتبر که در آنها به طرح این مسئله پرداخته شده، دو شرح مهم قواعد الاحکام یعنی کشف اللثام و مفتاح الکرامه می باشند.[١٠]

---

٦. حقوق جزای اختصاصی، ایرج گلدوزیان، ص ١١٩.
٧. المقنعه، ص٧٦١.
٨. النهایه، ص٧٧٥.
٩. قواعد الاحکام، ج٣، ص٦٤٢.

فاضل هندی و محقق عاملی ـ مؤلّفان این دو اثر ـ پس از شیخ مفید و شیخ طوسی به عنوان قایلین به مشروعیت قصاص در ضرب، از یحیی بن سعید هذلی(متوفّای ٦٨٩) که پیش از علامه حلّی(متوفّای ٧٢٦) می زیسته است، نام برده اند. عبارت هذلی این گونه است:

«و یقتص بالعصا ممّن ضرب بها».[١١]

صاحب جواهر از این عبارت برداشت دیگری دارد، او عبارت یحیی بن سعید را این گونه معنا می کند که در قصاص نفس لازم نیست تنها به آلت شمشیر اکتفا شود(چنانچه عدم انحصار به آلت شمشیر نظر تعدادی از فقیهان شیعه همچون ابن جنید است)، بلکه مشابهت در آلت قتل نیز جایز است. از این رو اگر کسی با ضربه عصا کشته شده باشد می توان جانی را با عصا قصاص کرد; سپس عبارت هذلی را به عنوان شاهد بر ای مطلب ذکر می کند.[١٢]

برداشت صاحب جواهر از عبارت هذلی نه تنها با ظاهر آن سازگار نیست ـ زیرا بنابر فهم او از متن هذلی، شایسته بود عبارت این گونه باشد: «یقتصّ بالعصا ممّن قتل بها» ـ بلکه با رأی صریح او که قصاص نفس را به غیر از قطع گردن ـ به وسیله شمشیر و مانند آن ـ جایز نمی شمارد، منافات دارد. او در اوایل کتاب جنایات همانند مشهور فقیهان شیعه می گوید:

«والقود بضرب العنق و إن کان القاتل قد قتل بغیره».[١٣]

چنانچه گذشت بسیاری از فقیهان بزرگ شیعه به طرح این مسئله مهم نپرداخته اند و در متون فقهی معتبر پس از کشف اللثام و مفتاح الکرامه نیز این مسئله جز در تعدادی از کتاب های فقیهان معاصر مطرح نشده است. همین امر سبب تعجّب محقّق متتبّعی همچون صاحب مفتاح الکرامه گردیده است و او را بر آن داشته که علّت این سکوت را بیابد. وی در حاشیه کتاب خود توضیح می دهد که شاید علّت این که بیشتر فقیهان این مسئله را در آثار خود مطرح نکرده اند این است که آنان در کتاب دیات، در بحث تغییر رنگ پوست بر اثر ضربه دیگری، حکم به دیه نموده اند; در حالی که در همان کتاب و کتاب قصاص، به قصاص در این موضوع هیچ اشاره ای نکرده اند. گویا همین امر دلیل موافقت آنان با علامه در عدم جواز قصاص در ضرب است. صاحب مفتاح الکرامه در پایان، همین کلام خود را قابل تأمّل می داند.[١٤]

بی تردید این احتمال چندان قابل اعتنا نیست; زیرا آنان که با متون فقهی آشنایی دارند، می دانند که بیشتر کتاب های تفصیلی فقهی، شرح متون فقهی معتبری چون شرایع، قواعد، ارشاد، تبصره و لمعه است و این شرح ها در طرح مسائل و فروع غالباً پیرو متن خود هستند و کمتر به طرح مسائل جدید می پردازند. به همین جهت است که مسئله مورد نظر ما که به طور صریح در قواعد علامه ذکر شده به تبع آن در دو شرح این کتاب نیز مطرح گردیده

---

١٠. کشف اللثام، ج١١، ص٢٢١; مفتاح الکرامه، ج١٠، ص١٨٥. حتی برخی از شرح های دیگر کتاب قواعد که به شرح باب قصاص آن پرداخته اند; همچون إیضاح الفوائد(فخر المحققین) و کنز الفوائد(سید اعرج) ذیل این عبارت قواعد هیچ توضیحی نداده اند.

١١. الجامع للشرایع، ص٥٩٩.

١٢. جواهر الکلام، ج٤٢، ص٢٩٧.

١٣. الجامع للشرایع، ص٥٧٢.

١٤. مفتاح الکرامه، ج١٠، ص١٨٥.

است. پس عدم طرح این مسئله در متون فقهی دیگر غالباً متأثر از همین پیروی شرح از متن و یا پیروی فقیهان بعدی از فقیهان قبلی است و نمی توان دلیل آن را توجه فقیهان به مسئله فوق و بی نیاز دیدن از طرح آن دانست.[۱۵]

البته ناگفته نماند که محقق اردبیلی(متوفّای ۹۹۳) پیش از فاضل هندی(متوفّای ۱۱۳۷) و محقق عاملی (متوفّای ۱۲۲٦)، این مسئله را در کتاب زبدة البیان به اشاره مطرح کرده است[۱٦]که در ضمن طرح ادله عام مشروعیت قصاص در ضرب، آن را نقل خواهیم کرد. صاحب کتاب وسائل الشیعه نیز عنوان یکی از ابواب کتاب خود را «باب ثبوت القصاص في الضرب بالسوط و لو غلط فزاد في الحدّ» قرارداده است[۱۷] و در ضمن آن روایتی را نقل کرده که پس از این به بررسی آن خواهیم پرداخت.

صاحب مفتاح الکرامه که فقیه متتبّعی می باشد تصریح می کند غیر از علامه کسی را نیافته است که بر عدم جواز قصاص در ضرب تصریح نموده باشد و تنها از محقق ثانی در این زمینه مطلبی حکایت شده است; ولی او هیچ عبارتی را از محقق ثانی نقل نمی کند و این نشان می دهد که وی در آثار محقق چنین مطلبی را نیافته است، چنانچه ما نیز بعد از جستجوی فراوان چنین مطلبی را در آثار مطبوع وی نیافتیم.

این سکوت تا عصر حاضر نیز ادامه پیدا کرده و فقیهان در متون فتوایی و استدلالی خود کمتر به طرح این مسئله پرداخته اند; به طوری که تحقیق و بررسی نشان می دهد تنها دو فقیه معاصر هستند که این مسئله را در آثار خود مطرح کرده اند; نخست شیخ محمد جواد مغنیه(متوفّای ۱٤۰۰) که در یکی از آثار خود رأی علامه را در عدم قصاص پذیرفته است [۱۸] ، سپس آیة الله سید محمد سعید حکیم که در کتاب فتوایی خود، بر ثبوت قصاص در ضرب اشکال کرده و پرداخت دیه را احتیاط واجب دانسته است.[۱۹]

در میان منابع استفتایی مراجع تقلید معاصر به برخی از استفتائات در این زمینه برمی خوریم که به نقل آنها می پردازیم:

---

۱۵. در فقه اهل سنت نیز این مسئله به ندرت مطرح گردیده است. به عنوان نمونه از این فرع فقهی در هیچ يك از مقالات الموسوعة الفقهیه(الکویتیه) که مرتبط با این بحث است، یادی نشده است. مراجعه شود به: الموسوعة الفقهیه، ج۱٦، ص٦۳(مقاله جنایة علی مادون النفس) ج۲۸، ص۱۷۵(مقاله ضرب) ج۱۵، ص۱۳۵(مقاله جراح) ج۳۳، ص۲۵۹(مقاله قصاص).

۱٦. زبدة البیان، ص٦۸۰.

۱۷. وسائل الشیعه، ج۲۹، باب ۱۹ از ابواب قصاص الطرف، ص۱۸۲.

۱۸. فقه الامام الصادق(ع)، ج٦، ص۳۰٦ و۳۳۲.

۱۹. منهاج الصالحین، ج۳، ص۲۸۵. «مسألة ۱۸۳: في ثبوت القصاص في الضرب بالسوط و غیره و في اللطمة و نحوها إشکال و الاحوط وجوباً الاقتصار علی الدیة».

در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه و مذهب أهل البیت علیهم السلام نیز بحث قصاص در ضرب از دیدگاه شیعه مطرح شده است: «لاقصاص في ضربة علی الخدّ اذا لم ینشأ عنها جرح و لاذهاب منفعة و لاعقل منها و لاقصاص من ضربة بید أو رجل بغیر وجه کصفع بقفا لم ینشأ عنها جرح ولاذهاب منفعة کاللطمة... أمّا الضرب بالسوط فیجب في عمدها القصاص و إن لم ینشأ عنه جرح ولاذهاب منفعة; لانّ الضرب بالسوط عهد للأدب والحدود و لیس فیه متالف في العادة».(الفقه علی المذاهب الاربعة و مذهب أهل البیت علیهم السلام، ج۵، ص۵۲۹).

از آیة الله شیخ محمد فاضل لنکرانی در خصوص جواز قصاص در موردی که زدن منجر به سیاهی و یا سرخی پوست می گردد سؤال شده است. ایشان نیز در جواب فرموده اند:

«به طور کلی در هر جنایتی که عمدی باشد چنانچه قصاص بدون زیاده ممکن باشد مجنیّ علیه حق قصاص دارد ولی در خصوص اسوداد و احمرار و اخضرار وجه که با سیلی یا غیره حادث شده باشد، بهتر آن است که با دیه مسأله را خاتمه دهند».

سپس ایشان در پاسخ به دو استفتای مشابه در مورد مجازات ضربه ساده ای که اثری از خود به جای نگذاشته است، این گونه پاسخ می دهد:

«اگر قصاص ممکن باشد قصاص می شود و الاّ حاکم شرع با تعیین ارش و حکومت و لو کمتر از اقل دیه، مسأله را خاتمه دهد».[۲۰]

آیة الله ناصر مکارم شیرازی نیز قصاص در ضرب را جایز می شمارد:

سؤال ۱۵۱۳: دیه یا مجازات ضرب ساده ای که موجب جراحت و تغییر رنگ نگردد و هیچ گونه آثاری از خود باقی نگذارد چیست؟

جواب: اگر این کار عمداً صورت گیرد قصاص دارد و اگر از روی خطا باشد قصاص ندارد و دیه ای نیز بر آن مترتب نمی شود.

... سؤال ۱۵۱٦: ضربات کبودی، سیاهی سرخی چنانچه عمدی باشد و قصاص ممکن باشد قصاص دارد یا دیه؟

جواب: در صورتی که رعایت مطابقت ممکن شود، قصاص مانعی ندارد.[۲۱]

آیة الله شیخ محمد تقی بهجت در موردی که وقوع ضرب ساده محرز بوده، اما ضربه فاقد اثر ظاهری است، مرقوم داشته است:

«اگر قصاص ممکن است، قصاص است در موارد آن»[۲۲].

اما آیة الله سید عبدالکریم موسوی اردبیلی در پاسخ به استفتای نگارنده در مورد قصاص ضربه ای که منجر به جراحت نگردد ولی سبب پیدایش علایمی همچون کوفتگی، تورّم و یا تغییر رنگ پوست شود مرقوم داشته است:

«ظاهر این است که قصاص نیست بلکه مورد دیه یا ارش است».

در مورد ضربه ای که هیچ اثری از خود بر جای نگذارد نیز آمده است:

«در فرض مذکور قصاص نیست، بلکه با نظر حاکم شرع ارش داده می شود».

آیة الله شیخ لطف الله صافی گلپایگانی هم در پاسخ به هر دو پرسش نگارنده، قصاص را جایز ندانسته است.

نکته مهمی که در کتاب مفتاح الکرامه وجود دارد این است که وی مسئله لگد کردن شکم(دوس البطن) را که در روایت آمده و متون فقهی هم به طور گسترده به طرح آن پرداخته اند، به عنوان تاریخچه بحث قصاص در ضرب ذکر می کند. روایت مزبور چنین است:

---

۲۰. جامع المسائل، ج۲، ص٥۲٤ و ٥۲۷.
۲۱. استفتائات جدید، ج۲، ص٥۲٦ و ٥۲۷.
۲۲. مجموعه نظریات مشورتی فقهی در امور کیفری، ج٦، ص۱٥٥.

محمد بن يعقوب، عن عليّ بن ابراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«رفع إلى أميرالمؤمنين عليه السلام رجل داس بطن رجل حتى أحدث في ثيابه فقضى عليه أن يداس بطنه حتى يحدث في ثيابه كما أحدث أو يغرم ثلث الدية»;[۲۳]

امام صادق(ع) فرمود: مردی که شکم مرد دیگری را لگد کرده بود ـ به گونه ای که سبب بروز حدث از او و آلودگی لباسش شده بود ـ نزد امیرالمؤمنین(ع) برده شد و آن حضرت چنین حکم کرد که فرد مضروب نیز حق دارد شکم وی را لگد کند تا جایی که حدث از او سر زند و سبب آلودگی لباسش گردد، یا یك سوم دیه را به او بپردازد.

فقیهان نیز به طور گسترده این مسئله را در کتابهای خود آورده اند و قدما براساس این روایت، قصاص را جایز دانسته اند.[۲٤] شیخ ادعای اجماع نیز نموده است[۲٥] در حالی که ابن ادریس، قصاص در این فرض را موجب تغریر به [۲٦] نفس می شمارد و از این رو روایت فوق را خلاف اصول مذهب می داند و آن را طرد می کند.[۲۷] پس از او محقق حلّی به ذکر فرع می پردازد و در نهایت روایت را ضعیف می شمارد و بدین گونه در آن تردید یا توقف می نماید.[۲۸]

علامه نیز قول به حکومت را در چنین فرعی ترجیح می دهد و قصاص را به همان دلیلی که ابن ادریس مطرح نموده است مرجوح می شمارد.[۲۹]

پس از این بیشتر فقیهان به پیروی از حلّیین(ابن ادریس، محقق و علامه) قصاص در چنین فرضی را مردود و یا مشکوك شمرده و روایت را هم ضعیف دانسته اند.[۳۰] صاحب جواهر ضعف روایت را به دلیل عمل اصحاب به روایات سکونی منجبر می داند و از این رو قول فقیهان گذشته به جواز قصاص را می پذیرد; ولی آن را منحصر در حدث بول و غایط می داند و در حدث ریح قایل به حکومت می شود.[۳۱] پس از وی برخی از فقیهان نیز رأی او را بر می گزینند.[۳۲]

اما به دشواری می توان فرع مزبور را تأییدی بر مسئله جواز قصاص در ضرب به طور مطلق دانست، زیرا چنانچه روشن است موضوع در این مسئله علاوه بر ضربه پا، تحقق حدث نیز می باشد و از قصاص در چنین موضوعی نمی توان به این نتیجه رسید که در مطلق زدن،

---

۲۳. وسائل الشيعه، ج۲۹، باب ۲۰ از ابواب قصاص الطرف، ص۱۸۲.
۲٤. المقنع، ص۵۲۳; المقنعه، ص۷٦۱; المراسم، ص۲٤۲; النهايه، ص۷۷۰.
۲٥. الخلاف، ج٥، ص۲۹۹.
۲٦. تغرير يعنى در معرض خطر قراردادن. در قصاص عضو اگر قصاص سبب شود كه قصاص شونده در معرض هلاكت قرارگيرد يا به ديگر عضوى صدمه وارد شود و در نتيجه قصاص از حدّ خود تجاوز كند، قصاص ساقط شده و ديه يا ارش جايگزين آن مى شود(مراجعه شود به: جواهر الكلام، ج٤۲، ص۳٥٤).
۲۷. السرائر، ج۳، ص۳۹٥.
۲۸. شرايع الاسلام، ج٤، ص۱۰۳۸; المختصر النافع، ص۳۰۲.
۲۹. قواعد الاحكام، ج۳، ص٦۸۱، مختلف الشيعة، ج۹، ص۳۹۱.
۳۰. المهذّب البارع، ج٥، ص۳٥۲; شرح لمعه، ج۱۰، ص۲٥۳; مسالك الافهام، ج۱٥، ص٤٤۲; مجمع الفائده، ج۱٤، ص٤۲٥; كشف اللثام، ج۱۱، ص۳۸۷; رياض المسائل، ج۲، ص٥٥۳.
۳۱. جواهر الكلام، ج٤۳، ص۲۸۸.
۳۲. مبانى تكملة المنهاج، ج۲، ص۳٦۹; تحرير الوسيله، ج۲، ص۱٤۷; فقه الصادق، ج۲٦، ص۲۹۸.

قصاص جایز است; چون به احتمال قوی جزء الموضوع که همان تحقق حدث است در حکم جواز قصاص، دخالت دارد. پس این فرع را نمی توان در ضمن تاریخچه مسئله قصاص در ضرب مطرح کرد و روایت مربوط به آن را هم نمی توان از جمله ادله جواز قصاص در ضرب دانست.

دلایل مشروعیت قصاص در ضرب

دلیل اوّل: تمسك به عمومات

اگر چه اصل اوّلی در مسئله قصاص در ضرب، عدم قصاص است; ولی با وجود عمومات و اطلاقات در ادله لفظی قصاص که شامل قصاص در ضرب نیز می شود، دلیلی برای مراجعه به اصل اوّلی وجود ندارد و در صورت نبود دلیل خاص بر نفی و اثبات قصاص در ضرب، مرجع، اصل لفظی خواهد بود.

از جمله ادله لفظی که اطلاق و عموم آنها شامل قصاص در ضرب می گردد، برخی از آیات قرآن کریم است:

۱. والمحرّمات قصاص فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم.[۳۳]

۲. وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین.[۳٤]

۳. و جزاء سیئة سیّئة مثلها فمن عفا و أصلح فأجره علی الله.[۳٥]

٤. ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما علیهم من سبیل. [۳٦]

٥. ذلك و من عاقب بمثل ما عوقب به ثمّ بغی علیه لینصرنّه الله انّ الله لعفوّ غفور[۳۷].

فاضل هندی و محقق عاملی به شمول آیه اوّل و دوم نسبت به قصاص در ضرب تصریح کرده اند.[۳۸] محقق اردبیلی نیز در کتاب زبدة البیان آیه سوم و چهارم را شامل قصاص در ضرب می داند; او می گوید:

«... هما تدلاّن علی جواز القصاص في النفس و الطرف و الجروح بل جواز التعویض مطلقاً حتی ضرب المضروب و شتم المشتوم بمثل فعلهما فیخرج ما لا یجوز التعویض و القصاص فیه مثل کسر العظام و الجرح والضرب في محلّ الخوف و القذف و نحو ذلك و بقي الباقی».[۳۹]

توجه به این نکته لازم است که ضربات خفیف و ساده ای که عرفاً به آنها ظلم، اعتداء و مانند آنها اطلاق نمی شود از شمول این عمومات خارج هستند و به استناد این عمومات قابل قصاص نیستند.

---

۳۳. بقره، آیه۱۹٤.
۳٤. نحل، آیه۱۲٦.
۳٥. شوری، آیه٤۰.
۳٦. همان، آیه٤۱.
۳۷. حج، آیه٦۰.
۳۸. کشف اللثام، ج۱۱، ص۲۲۱; مفتاح الکرامه، ج۱۰، ص۱۸٥.
۳۹. زبدة البیان، ص ٦۸۰. و نیز مراجعه شود به همان، ص ۲۹٦.

از جمله عمومات قابل استناد در این زمینه دلایل لفظی عام مشروعیت قصاص است که در بردارنده لفظ قصاص نیز می باشد. برخی از فقیهان در آغاز کتاب قصاص و در مقام تعریف شرعی و اصطلاحی آن، تصریح کرده اند که قصاص شامل ضرب نیز می شود:

«القصاص بالكسر و هو اسم لاستيفاء مثل الجناية من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح وأصله اقتفاء الاثر. يقال: قصّ أثره إذا تبعه فكأنّ المقتصّ يتبع أثر الجاني فيفعل مثل فعله».[٤٠]

با توجه به چنین تعریفی از قصاص، همه ادله عام حاوی لفظ قصاص، شامل قصاص در ضرب نیز می گردد و مشروعیت آن را احراز می کند.

دلیل دوم: روایت قصاص قنبر

تنها دلیلی که در کتاب کشف اللثام و مفتاح الکرامه(فقط این دو کتاب هستند که متعرض ادله خاص این بحث گردیده اند) برای جواز قصاص در ضرب ذکر شده روایت ذیل است:

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن الحسن بن صالح الثوري، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«انّ أمير المؤمنين(ع) أمر قنبر أن يضرب رجلاً حدّاً فغلط قنبر فزاده ثلاثة أسواط، فأقاده علي(ع) من قنبر ثلاثة أسواط»;[٤١]

امام باقر(ع) فرمود: امیر المؤمنین(ع) به قنبر فرمان داد که حدّ شرعی را بر مردی جاری ساخته و او را تازیانه زند. قنبر اشتباهاً سه تازیانه بیشتر زد; حضرت علی(ع) به آن مرد اجازه داد که سه تازیانه را نسبت به قنبر قصاص کند.

سند این روایت تا حسن بن صالح ثوری، صحیح و معتبر است; ولی او که همان حسن بن صالح بن حی است از فقیهان و متکلمان بزرگ مذهب زیدیه به شمار می رود. وی در کتاب های رجال اهل سنّت به علم، ورع، عبادت و وثاقت توصیف شده و در عین حال به شیعه بودن متهم گردیده است. ولی در کتاب های رجال شیعه هیچ توثیق و مدحی برای او ذکر نشده است. شیخ طوسی نیز در کتاب تهذیب الاحکام بعد از نقل روایتی از او می گوید:

«و هو زيدي بتري، متروك العمل بما يختصّ بروايته»[٤٢];

هر چند در میان دانشمندان علم رجال بحث های پردامنه ای پیرامون وثاقت و عدم وثاقت او مطرح است[٤٣] ولی بی تردید اگر تنها مستند مسئله قصاص در ضرب همین روایت باشد، به سختی می توان با وجود این راوی در سند روایت، فرع مهمی همچون قصاص در ضرب را ثابت کرد. آری اگر ادله دیگری که از قوت کافی برخوردار بوده برای اثبات این فرع وجود داشته باشد، روایت فوق می تواند به عنوان مؤیّد آن ادله ذکر شود.

---

٤٠. شرح لمعه، ج١٠، ص١١. همچنین با اندکی اختلاف مراجعه شود به: ریاض المسائل، ج٢، ص٥٠٠; جواهر الکلام، ج٤٢، ص٧; مهذّب الاحکام، ج٢٨، ص١٨١; الفقه، سید محمد شیرازی، ج٨٩، ص٥. شاید این تعریف فقیهان را بتوان فتوای آنان بر جواز قصاص در ضرب نیز دانست.

٤١. وسائل الشیعه، ج٢٩، باب ١٩ از ابواب قصاص الطرف، ص١٨٢.

٤٢. تهذیب الاحکام، ج١، ص٤٠٨.

٤٣. برای بحث های بیشتر در این زمینه مراجعه شود به: معجم رجال الحدیث، ج٥، ص٣٥٥; تهذیب المقال، ج٢، ص٣١٨; مبانی تکملة المنهاج، ج٢، ص٩٤.

دلالت این روایت نیز ـ علاوه برسند آن ـ بی اشکال نیست; زیرا روایت دلالت دارد که حتی در صورت خطا نیز قصاص ثابت است، مگر این که گفته شود قنبر در اجرای حدّ و شمارش تعداد تازیانه ها کوتاهی کرده و از این رو مستحق قصاص می باشد.[٤٤] فاضل هندی هم روایت را دالّ بر قصاص در خطا دانسته است و به همین سبب مدلول روایت را مخالف نظر شیخ مفید و شیخ طوسی ـ که زدن را مقید به ظلم کرده اند ـ و همچنین مخالف ادله عامّ قرآنی ـ که موضوع قصاص را اعتدا و عقاب قرار داده است ـ می داند.[٤٥]

به هر صورت روایت فوق با وجود اشکالات سندی و دلالی نمی تواند دلیل روشنی بر مشروعیت قصاص در ضرب باشد.

دلیل سوم: روایت رسول خدا(ص)

در منابع حدیث شیعه و اهل سنت روایت مشهوری وجود دارد که از نظر سند از قوت لازم برخوردار بوده و دلالت آن نیز بر مشروعیت قصاص در ضرب قابل بررسی است; البته تاکنون کسی برای اثبات قصاص در ضرب به این روایت استناد نکرده است.

برای روشن شدن این دلیل، طرق نقل این حدیث را به تفصیل بررسی می کنیم:

این روایت در کتاب وسائل الشیعه به یازده طریق و توسط چهار نفر از ائمّه معصومین(ع)(امام باقر، امام صادق، امام کاظم و امام رضا(ع)) از رسول خدا(ص) نقل گردیده است.[٤٦] تعداد راویانی که این خبر را بدون واسطه از امام صادق(ع) نقل کرده اند، هفت نفر می باشند.

در کتاب مستدرك الوسائل نیز دو روایت مرسل، یکی از امام رضا(ع) در کتاب صحیفة الرضا(ع) و دیگری از امام صادق(ع) در کتاب دعائم الاسلام نقل شده است.[٤٧]

در منابع روایی اهل سنت نیز این خبر از سه طریق از رسول خدا(ص) نقل گردیده است: نخست از طریق امام صادق(ع) که راویان آن عبارتند از: ابن جریح و ابراهیم بن محمد [٤٨]. دوم از طریق امام باقر(ع) که نام راوی آن محمد بن اسحاق است[٤٩] و طریق سوم نیز عایشه است.[٥٠]

در میان این روایات، حداقل سند چهار روایت در کتاب وسائل الشیعه صحیح و معتبر است که عبارتند از :

---

٤٤. درّالمنضود، سید محمد رضا گلپایگانی، ج٢، ص٤٠٠.

٤٥. کشف اللثام، ج١١، ص٢٢١.

٤٦. وسائل الشیعه، ج١٧، باب ٨٧ از ابواب مایکتسب به، ص٢٨٤، ح١ و ج٢٩، باب ١ از ابواب القصاص في النفس، ص١٦، ح١٨ و باب ٤، ص٢١، ح١ و ح٢، ح٣ و ص٢٢، ح٦ و ص ٢٣، ح٩ و ح١٠ و باب ٨، ص٢٧، ح٤ و ص٢٨، ح٥، و ص٢٩، ح٧.

٤٧. مستدرك الوسائل، ج١٨، باب ٤ و ٨ از ابواب القصاص في النفس، ص٢١٥ و ٢١٨.

٤٨. المسند(الامام الشافعی)، ص ١٩٨; السنن الکبری، ج٨، ص٢٦; مجمع الزوائد، ج٤، ص٢٣٢; کنز العمّال، ج١٦، ص٢٥٤، ج٥، ص٨٧٢.

٤٩. السنن الکبری، ج٨، ص٢٦; کنز العمّال، ج١٦، ص٤٩ .

٥٠. مستدرك الصحیحین، ج٤، ص٣٤٩; السنن الکبری، ج٨، ص٢٦; مجمع الزوائد، ج٦، ص٢٩٢; کنز العمّال، ج١٦، ص٤٩ و ٢٥٤.

١. احمد بن أبي عبدالله البرقي في المحاسن عن النضربن سويد، عن يحيى الحلبى، عن ايوب بن عطيّة الحدّاء، قال: سمعت أبا عبدالله(ع) يقول: انّ عليّا(ع) وجد كتاباً في قراب سيف رسول الله(ص) مثل الاصبع، فيه:

«إنّ أعتى الناس على الله القاتل غير قاتله و الضارب غير ضاربه...»;

امام صادق(ع) فرمود: حضرت على(ع) صحيفه اى را به اندازه يك انگشت در غلاف شمشير رسول خدا(ص) يافت كه در آن نوشته شده بود: همانا سركش ترين انسان ها نسبت به خداوند كسى است كه غير قاتلش را بكشد[٥١] و غير زننده اش را بزند.

٢. محمد بن يعقوب، عن علىّ بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبدالله، قال: قال رسول الله(ص) :

«إنّ اعتى الناس على الله عزّوجلّ من قتل غير قاتله و من ضرب من لم يضربه»;

امام صادق(ع) به نقل از رسول خدا(ص) فرمود: همانا سركش ترين انسان ها نسبت به خداوند متعال كسى است كه غير قاتل خود را بكشد و كسى را كه او را نزده است، بزند.

٣. محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد، عن معلّى، و عن عدّة من اصحابنا، عن سهل بن زياد، جميعاً عن الوشّاء، قال: سمعت الرضا(ع) يقول: قال رسول الله(ص):

«لعن الله من قتل غير قاتله، أو ضرب غير ضاربه...»;

امام رضا(ع) به نقل از رسول خدا(ص) فرموده است: خداوند لعنت كند كسى را كه غير قاتل خود را بكشد يا غير زننده خود را بزند.

٤. عبدالله بن جعفر في قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه(ع)، قال: وجد في سيف رسول الله(ص) صحيفة ففتحوها فوجدوا فيها:

«إنّ أعتى الناس على الله القاتل غير قاتله و الضارب غير ضاربه...»;[٥٢]

امام صادق(ع) از پدرش نقل مى كند كه فرمود: در ميان شمشير پيامبر(ص) صحيفه اى يافت شد كه وقتى آن را گشودند، اين عبارت را در آن يافتند: همانا سركش ترين انسان ها نسبت به خداوند كسى است كه غير قاتل خود را بكشد و غير ضارب خود را بزند.

در بيشتر اين يازده روايتى كه در كتاب وسائل الشيعه آمده است، حديث مذكور بدين شكل نقل شده كه در غلاف شمشير رسول خدا(ص)، صحيفه اى يافت شد كه بر آن، مضمون اين روايت نقش بسته بود. اما در ساير روايات، همين مضمون از زبان مبارك آن حضرت نقل گرديده است. اين اختلاف، در روايات مستدرك الوسائل و روايات منابع اهل سنت نيز وجود دارد. به نظر مى رسد با توجه به تعدّد راويان و نيز تعدّد امامانى كه اين روايت را از پيامبر(ص) نقل كرده اند، به دشوارى بتوان همه اين روايات را به يك روايت بازگرداند. از اين رو به احتمال فراوان، مضمون اين روايت، هم در صحيفه اى كه در غلاف شمشير رسول خدا(ص) بوده نوشته شده و هم آن حضرت، مضمون اين روايت را بر زبان مبارك خود

---

٥١. توضيح پيرامون معناى اين فراز از روايت خواهد آمد.

٥٢. وسائل الشيعه، ج٢٩، باب ١ از ابواب القصاص في النفس، ص١٦، ح١٨ و باب ٤، ص٢١، ح١ و ح٣ و باب ٨، ص ٢٨، ح٥.

جاری ساخته اند. این نکته مهم، در استدلال به روایت، به ما کمك خواهد کرد که به آن اشاره خواهیم نمود.

دلالت روایات

فقیهان و اصولیان، مفهوم وصف و مفهوم لقب را فی حد نفسه و بدون وجود قراین خاص معتبر نمی دانند;[۵۳] ولی تصریح می کنند که اگر قرینه خاصی در کلام وجود داشته باشد که بر مفهوم وصف یا لقب دلالت نماید، تردیدی در اعتبار آن وجود نخواهد داشت.[۵۴] به نظر می رسد در روایات مذکور این قرینه وجود دارد ; از این رو روایات مزبور بر این دلالت دارند که اگر وصف «غیر قاتل» و «غیر ضارب» منتفی شود، حکم لعن و مذمّت نیز منتفی خواهد شد. پس منطوق این روایات دلالت دارد بر این که قتل غیر قاتل و ضرب غیر ضارب مذموم است و مفهوم، [۵۵] بر این دلالت دارد که قتل قاتل و ضرب ضارب مذموم نیست و این همان جواز و مشروعیت قصاص در قتل و ضرب می باشد.

وجود این قرینه را حداقل می توان به دو شکل اثبات کرد:

۱. ابتدا باید توضیح داد که چرا وصف و لقب مفهوم ندارند؟ زیرا هنگامی که حکمی بر موضوعی مقید، و موصوف به صفتی یا لقبی حمل می شود(مانند اکرم العالم) معنای آن این است که اگر این موضوع به همراه وصفش تحقق یابد، حکم وجوب اکرام ثابت می گردد; ولی اگر موضوع تحقق نیابد و یا بدون وصف و به طور ناقص محقق شود، شخص این حکم منتفی خواهد شد و به عبارت دیگر، حکم دایر مدار موضوع خودش می باشد. اما آیا موضوعات دیگری با اوصاف متفاوتی مانند «الفقیر» یا «المحسن» می تواند سبب پیدایش حکمی هم سنخ این حکم(وجوب اکرام) گردد؟ بی تردید این فرض کاملاً محتمل است. به عبارت دیگر هیچ مانعی وجود ندارد که در کنار حکم «اکرم العالم»، احکام دیگری همچون «اکرم الفقیر» یا «اکرم المحسن» نیز مدّ نظر متکلم باشد. پس نمی توان گفت که نبود موضوع یا وصف موضوع گویای فقدان سنخ و نوع حکم است، هر چند گویای فقدان شخص حکم می باشد. پس این احتمال وجود دارد که موضوعات دیگر نیز چنین حکمی داشته باشند ; ولی علّت این که متکلم از میان این موضوعات، تنها یك موضوع را برگزیده این است که در هنگام تکلّم، تنها همان موضوع مورد نظر و یا مورد ابتلای او یا مخاطب بوده است.

حال اگر حکمی را برای وصفی سلبی در نظر بگیریم که در این صورت غالباً مصادیق بسیار زیادی خواهد داشت(مثلاً گفته شود: اکرم غیر الفاسق) آیا در این صورت می توان گفت که وصف یا لقب در نقیض آن مفهوم ندارد؟ اگر چنین گفته شود یعنی این احتمال وجود دارد که «اکرم الفاسق» نیز در نظر متکلم به جا و صحیح باشد، در حالی که این احتمال غیر عرفی

---

۵۳. مختلف الشیعه، ج۱، ص۲۲۳; تذکرة الفقهاء، ج۷، ص۳٤٦; الذکری، ص۲٦; شرح لمعه، ج٦، ص۱۸٤; جواهر الکلام، ج۱۲، ص۱٤۵; قوانین الاصول، ص٤۳٤; فوائد الاصول، ج۱، ص۵۰۱; اصول الفقه، ج۱، ص۱۱۲; کفایة الاصول، ص۲۰٦.

۵٤. مسالك الافهام، ج۷، ص۲۸٤; جواهر الکلام، ج۱۲، ص۱٤۵. اصول الفقه، ج۱، ص۱۱۳.

۵۵. ظاهراً مورد روایت به علت نبود موصوف در کلام، با مفهوم لقب سازگارتر است.

و غیر عقلایی است; چون اگر در نظر متکلم، فاسق و غیر فاسق در حکم وجوب اکرام مساوی باشند، هیچ دلیل عقلایی وجود ندارد که متکلم از میان صدها وصف موضوع که در حکم مذکور بی تأثیر هستند و وجود و عدم آنها مساوی است یکی را(فسق) برگزیده باشد; این ترجیح بلامرجح است. تنها دلیلی که انتخاب این وصف سلبی را توجیه می کند این است که مفهوم وصفی که از موضوع، سلب و نفی شده است، مانع نوع حکم می باشد و اگر این سلب به ایجاب بدل گردد، سنخ حکم منتفی خواهد شد. به عبارت دیگر اگر موضوع غیر فاسق به فاسق بدل شود قطعاً حکمی وجود نخواهدداشت، و این معنای مفهوم وصف و لقب است. پس می توان گفت چنین مواردی که حکم بر وصف سلبی حمل شده، مصداق وجود قرینه بر ثبوت مفهوم وصف یا لقب می باشد. روایت مورد استدلال نیز از همین قبیل است; یعنی عرف و عقلا به راحتی از فرازهای موجود در روایات مزبور می فهمند که آنچه سبب لعن و مذمت قتل و ضرب گردیده، این است که مقتول و مضروب، غیر قاتل و غیر ضارب هستند و به عبارت دیگر بی گناه می باشند. از این رو اگر مانع مرتفع گردد و شخصی قاتل یا ضارب باشد، قتل و ضرب او مذمّتی نخواهد داشت.

البته ناگفته نماند که نمی توان ادعا کرد اوصاف سلبی همیشه دارای مفهوم مخالف هستند; زیرا گاهی قراینی وجود دارد که نشان می دهد وصف سلبی از قسم سلب مانع نیست. مثلاً اگر مسلمانی بگوید: «غیر مسلمانان را احترام کنید» معنای عبارت این نیست که مسلمان بودن مانع احترام است; چون می دانیم گوینده این سخن خودش یك مسلمان است. بر خلاف موردی که یکی از دشمنان اسلام این جمله را به کار ببرد، در این صورت قرینه ای که در مورد شخص متکلم وجود دارد گویای این نکته است که جمله فوق مفهوم دارد و مقصود متکلم این است که مسلمانان را احترام نکنید. یکی از نکاتی که این بحث مختصر به ما می آموزد این است که نباید با مباحث اصول ـ به طور عام ـ و مباحث مفاهیم ـ به طور خاص ـ به شکل کلیشه ای و غیر عرفی مواجه شد، بلکه پیوسته می بایست قواعد اصولی و استظهارات فقهی را با فهم عرفی محك زد تا این دو دانش از واقعیت های عینی فاصله نگیرند و دچار انجماد نگردند.

۲. در فراز اوّل یعنی کشتن غیر قاتل، ادله و شواهد قطعی وجود دارد که مفهوم مخالف آن نیز همچون منطوق آن دارای اعتبار و حجّیت است; زیرا ادله قطعی مشروعیت قصاص در قتل گویای این است که قتل قاتل، لعن و مذمّتی ندارد.

از این رو وحدت سیاق میان این دو فقره شاهد بر این است که مفهوم مخالف فراز دوم نیز همچون فراز اوّل، حجّت و معتبر است; یعنی زدن ضارب نیز همچون کشتن قاتل مذمّتی ندارد.

مناقشات دلالی

اشکال اوّل: ممکن است گفته شود که حتی در صورت ثبوت مفهوم برای این روایت نمی توان از انتفای لعن الهی و اسم تفضیل عتوّ(بالاترین مرتبه سرکشی و عصیان)، جواز و

حلّیت را فهمید; چون حتی با وجود مفهوم لقب در این روایت، احتمال دارد ضرب ضارب در عین حال که مورد لعنت خداوند نیست و برترین سرکشی هم به حساب نمی آید همچنان نامشروع و حرام بوده و از مرتبه پایین تری از سرکشی برخوردار باشد; زیرا نفی مرتبه برتر یك مفهوم(عتوّ)، قابل جمع با مراتب پایین تر همان مفهوم نیز است.

پاسخ: این سخن با فهم عرفی از روایت و نیز وحدت سیاق در دو فراز این خبر سازگار نیست; زیرا عرف از نفی لعنت و نفی مرتبه برتر سرکشی، جواز و حلّیت را می فهمد، چنانچه در فراز اوّل ـ که مربوط به قتل است ـ کشتن قاتل نه تنها مورد لعن نمی باشد و مرتبه برتر سرکشی نیست، بلکه به دلیل قرینه خارجی(ادله مشروعیت قصاص در قتل) روا و جایز می باشد و این خلاف ظهور عرفی است که دلالت مفهوم لقب در فراز اوّل بر جواز قتل قاتل باشد و در فراز دوم دلالتی بر جواز ضرب ضارب تحقق نیابد.

اشکال دوم: قراینی در این احادیث وجود دارد که مانع از اطلاق آنها می گردد و آنها را به برخی از افراد ضرب منصرف می نماید. از جمله آنکه متن منقول در این روایات ـ بنابر آنچه در بیشتر نقل ها آمده ـ بر صحیفه ای که در غلاف شمشیر پیامبر(ص) بوده نوشته شده است; از این رو ضرب نیز منصرف به زدن با شمشیر می گردد که غالباً منجر به قطع و یا جرح می شود و شمول آن نسبت به ضرباتی که منجرّ به جراحت نگردد، بعید است. این استظهار با لعن و اسم تفضیل عتوّ(سرکشی) سازگارتر است; چون به سختی می توان پذیرفت ضرباتی که منجرّ به جرح نمی گردد، مصداق برترین ظلم ها و یا مورد لعن الهی باشد.

پاسخ: ادعای انصراف مفهوم ضرب به زدن با شمشیر در روایاتی که مضمون این احادیث را به عنوان نوشته ای در غلاف شمشیر آن حضرت معرفی می کند، بعید نیست; اما همان طور که گذشت از مجموعه نقل های متعدد در این روایات به دست می آید که این عبارات، هم بر صحیفه ای در غلاف شمشیر آن حضرت نوشته شده، و هم بر زبان مبارك آن حضرت جاری گشته است و می توان استدلال را به روایاتی منحصر کرد که عبارات مذکور را از زبان پیامبر(ص) نقل می نماید.

در پاسخ به این نکته که ضربات سبك و بدون جراحت، بعید است که مورد لعن خداوند قرار گیرد و یا زننده آن مصداق سرکش ترین انسان ها باشد، می توان گفت: با مطالعه اجمالی روایات معصومین(ع) به دست می آید که در موارد فراوانی، مرتکبان گناهان و خطاهای نه چندان بزرگ و یا حتی کوچك، مورد لعن خداوند و فرشتگان قرار گرفته اند; مانند کسی که خواندن نماز مغرب را تا هنگام نمایان شدن انبوه ستارگان به تأخیر اندازد،[٥٦] یا کسی که به تنهایی مسافرت کند و به تنهایی غذا بخورد و به تنهایی در خانه ای بخوابد[٥٧]، یا کسی که حیوانات را لعنت کند،[٥٨] یا از دادن صدقه پرهیز نماید[٥٩]، یا احترام مسجد را حفظ نکند،[٦٠] یا

---

٥٦. وسائل الشیعه، ج٤، ص٢٠١.
٥٧. همان، ج٥، ص٣٣٢.
٥٨. همان، ج١١، ص٤٨٣.
٥٩. همان، ج١٦، ص٢٨٠.
٦٠. همان، ج١٦، ص٢٨١.

رو به قبله جماع کند،[٦١] یا زنی که بدون اجازه شوهرش از خانه خارج شود[٦٢] یا برآورده نمودن خواسته شوهرش را به تأخیر اندازد[٦٣]. با دقت در معنای لعن روشن می شود که این گونه موارد به راحتی می توانند مصداق لعن خداوند قرار بگیرند; زیرا لعن به معنای دوری و طرد است و لعن الهی یعنی دوری از رحمت خداوند. از این رو هر عمل ناپسندی ـ هر چند کوچك ـ به اندازه خودش انسان را از رحمت الهی دور می سازد و می تواند مصداق لعن الهی باشد.

در مورد به کار رفتن اسم تفضیل عتوّ و سرکشی نیز باید با زبان روایات بیشتر آشنا شد، تا روشن گردد استعمال الفاظی که بر زشتی و پلیدی دلالت دارد و تطبیق آن به صورت اسم تفضیل بر افراد یا گروه های خاصی از مردم ـ در متون روایی ـ در بسیاری از موارد مبالغه آمیز و یا به طور نسبی است و بی تردید نسبیت و مبالغه بجا، کلام را نه تنها از فصاحت و بلاغت دور نمی سازد، بلکه از ابزار آن نیز شمرده می شود; مثلاً در روایات آمده است کسی که به تنهایی مسافرت می کند، یا از بخشش پرهیز می نماید، یا غلام خود را می زند،[٦٤] یا لباس ناامیدی به تن کرده است[٦٥]، یا به خرید و فروش بندگان اشتغال دارد[٦٦] و یا این که می گوید من بهترین مردم هستم،[٦٧] بدترین انسان ها(شرّ الناس) شمرده شده است.

اشکال سوم: در فراز نخست روایات که آمده: «... کسی که غیر قاتل خود را بکشد...»، چاره ای نیست جز آنکه کلام را از معنای حقیقی آن منصرف سازیم و برای آن معنای مجازی مناسب در نظر بگیریم; زیرا ـ در مفهوم مخالف این فراز ـ تصور این که کسی قاتل خود را بکشد منتفی است، چون با کشته شدن مقتول امکان قصاص توسط شخص او وجود ندارد; پس نمی تواند قاتل خودش را بکشد. به همین جهت کشتن غیر قاتل خودش نیز بی معنا است.[٦٨] البته این مشکل در فراز دوم وجود ندارد ; زیرا هر فردی می تواند ـ به معنای حقیقی ـ ضارب خود را بزند، چنانچه می تواند غیر از ضارب خود را نیز بزند; اما وحدت سیاق میان این دو فراز اقتضا می کند که هر دو فراز به یك صورت معنا شوند و چون استعمال در معنای حقیقی در فراز اوّل ممکن نیست، پس چاره ای وجود ندارد مگر آنکه هر دو فراز بر معنای مجازی حمل گردند.

در اینجا می توان حداقل دو معنای مجازی برای این دو فراز در نظر گرفت:

---

٦١. همان، ج٢٠، ص١٣٨.
٦٢. همان، ج٢٠، ص١٥٨.
٦٣. همان، ج٢٠، ص١٦٥.
٦٤. مستدرك الوسائل، ج١١، ص٣٧٥; بحار الانوار، ج٧٤، ص ١٦٥.
٦٥. مستدرك الوسائل، ج١٢، ص١٠٩.
٦٦. مستدرك الوسائل، ج١٣، ص٩٦. بحار الانوار، ج١٠٠، ص٧٨.
٦٧. بحار الانوار، ج٦٧، ص٣٩٨.
٦٨. بی معنا بودن این فراز ـ در صورتی که بر معنای حقیقی حمل شود، ـ مؤیّد دیگری بر این نکته است که عرف به راحتی از این روایات مفهوم مخالف برداشت می کند و در صورتی(استعمال منطوق در معنای حقیقی) که مفهوم مخالف نادرست باشد، منطوق را هم نادرست می یابد. پس چاره ای نیست جز آنکه عبارت به گونه ای معنا شود که مفهوم مخالف آن دارای معنای صحیحی گردد تا منطوق آن نیز چنین باشد; چنانچه شارحان این روایت مانند مجلسی اوّل و دوم و مولی صالح مازندرانی نیز ـ چنان که خواهد آمد ـ همین راه را پیموده اند.

نخست این که مراد از کسی که غیر از قاتل ـ در منطوق ـ و یا قاتل ـ در مفهوم مخالف ـ را می کشد، شخص مقتول نیست، بلکه «من له حق القصاص» است که مصداق آن ولیّ دم می باشد. در این صورت ضمیر در «قاتله» به «من» موصول برنمی گردد، بلکه به مقتول برمی گردد که از معنای جمله فهمیده می شود و منظور از کسی که غیر ضارب و یا ضارب خود را می زند نیز «من له حقّ القصاص» است که می تواند مصداق آن شخص مضروب و یا ولیّ او باشد. با توجه به این معنای مجازی، استدلال به روایت کامل است.

معنای مجازی دیگری که می توان برای این روایت در نظر گرفت این است که منظور از قاتل و ضارب کسی باشد که در صدد قتل و یا ضرب دیگری برآمده است. در این صورت مفهوم مخالف روایت بر مشروعیت قصاص در قتل و یا ضرب دلالتی ندارد، بلکه مشروعیت دفاع از نفس را تا مرزی که شخص بتواند مهاجمی را که در صدد قتل اوست، بکشد و یا مهاجمی را که در صدد زدن اوست بزند، ثابت می نماید. در این صورت معنای روایت چنین می شود: «سرکش ترین انسان ها کسی است که فردی را که در صدد کشتن او نیست، بکشد و شخصی را که در صدد زدن او نیست، بزند». این معنا نیز به روشنی مفهوم مخالف دارد ; ولی چنانچه روشن است منطوق و مفهوم آن از بحث قصاص نفس و قصاص در ضرب بیگانه است و به دفاع از نفس مربوط می باشد.

با وجود این دو احتمال در معنای مجازی که علاّمه مجلسی و پدرش محمد تقی مجلسی در شرح این روایت مطرح کرده اند[٦٩] ـ حتی اگر احتمال دوم را ترجیح ندهیم ـ روایت مجمل خواهد بود و استدلال به آن مخدوش می گردد.

پاسخ:

١. هر چند مجلسی اوّل و دوم در معنای روایت دو احتمال مزبور را داده اند; ولی هیچ فقیه و محدّث دیگری را سراغ نداریم که معنای مجازی دوم را ـ که بر پایه آن، استدلال به روایت مخدوش خواهد شد ـ در ذیل این روایت مطرح کرده باشد; بلکه بسیاری از محدّثان و فقیهان شیعه و سنّی، از روایت تنها معنای مجازی نخست را که مناسب قصاص است فهمیده اند. از شارحان روایت، مولی صالح مازندرانی [٧٠] و محمد بن اسماعیل کحلانی [٧١] در شرح آن، فقط معنای نخست را ذکر کرده اند. از فقیهان نیز آیة الله سید محمد سعید حکیم[٧٢]، شافعی [٧٣]، محیی الدین نووی[٧٤] و ابن قدامه [٧٥] بر اساس همین معنا به روایت استدلال کرده اند. جصّاص [٧٦] و قرطبی [٧٧] نیز که از

---

٦٩. بحار الانوار، ج٢٢، ص١٣٩: «قوله: غير قاتله، أي مريد قتله، أو غير قاتل من هو وليّ دمه. قوله: غير ضاربه، أى مريد ضربه أو من يضربه». مرآة العقول، ج٢٤، ص١٠: «غير قاتله أى مريد قتله أو قاتل مورّثه»; روضة المتّقين، ج١٠، ص٢٧٤: «من قتل غير قاتله(أي) من أراد قتله تجوّزاً. و من ضرب غير ضاربه أي من يريد ضربه أو قصاصاً».

٧٠. شرح اصول الكافى، ج١١، ص٤٣٠.

٧١. سبل السلام، ج٣، ص٢٤٩.

٧٢. منهاج الصالحين، ج٣، ص٢٧٤.

٧٣. الأمّ، ح٦، ص٢٦.

٧٤. المجموع، ج١٨، ص٣٨٠ و ٣٨٤.

٧٥. المغنى، ج٩، ص٤٧٧.

فقیهان و مفسّران می باشند، همین معنا را از روایت دریافته و به آن استدلال نموده اند. در تفسیر مجمع البیان نیز همین عبارت با توجه به معنای قصاص به کار رفته است.[۷۸]

بنابراین، فهم بیشتر عالمان با معنای اوّل سازگارتر است و همین امر می تواند شاهدی بر فهم عرفی از روایت باشد.

۲. مماثلت میان قتل و قاتل، و ضرب و ضارب، مناسب مقام قصاص است نه دفاع. زیرا در هنگام دفاع، رعایت تساوی میان فعل مدافع و مهاجم ضرورتی ندارد، بلکه چه بسا بتوان کسی را که در صدد قتل دیگری است با زدن دفع نمود و نیازی به کشتن او نباشد; ولی تساوی و مماثلت در قصاص میان فعل جانی و مجنی علیه یا ولیّ او لازم است، از این رو روایت با قصاص سازگارتر است.

بنابرآنچه گذشت، استدلال به این روایت مشهور، اشکال سندی و دلالی ندارد و می توان مشروعیت قصاص در ضرب را با استناد به آن ثابت کرد.

دلیل چهارم:

روایات فراوانی در منابع حدیث، تاریخ، تفسیر و رجال شیعه و اهل سنت وجود دارد که هریك به گونه ای حکایت از جواز قصاص در ضرب می کند. اگر چه می توان در دلالت برخی از این اخبار و در سند بیشتر آنها اشکال کرد و یا برخی از آنها را که مستند به قول و فعل غیر معصوم است بی اعتبار دانست، ولی مجموعه این اخبار و روایات متواتر معنوی، حکایت از این نکته دارند که مسلمانان صدر اسلام و دوره های پس از آن، قانون قصاص را در زدن نیز جاری می دانستند و در زندگی خویش اجرا می کردند و به نقل روایات و وقایع تاریخی در این زمینه می پرداختند، بدون آنکه حتی در یك مورد یکی از این نقل کنندگان ادعا کند که قصاص در زدن مشروع نیست. این سیره مسلمانان صدر اسلام که هیچ رادع و مانعی برای آن دیده نمی شود به همراه روایات معصومین(ع) تواتر معنویی را شکل می دهد که گویای جواز و مشروعیت قصاص در زدن است. اینك برخی از این اخبار و روایات را ملاحظه می کنیم:

۱. روایت مشهوری در ذیل آیه ۳٤ سوره نساء(الرجالُ قَوامونَ علی النساءِ) در منابع حدیث و تفسیر شیعه و اهل سنت وارد شده است. قطب الدین راوندی از محدثان شیعه و ابن کثیر از مفسران اهل سنّت هر یك با سند متصل از امام کاظم(ع) و آن حضرت از پدرانش، از امام علی(ع) این خبر را نقل کرده اند.[۷۹] قاضی نعمان و شیخ طبرسی از عالمان شیعه این خبر را

---

۷٦. احکام القرآن، ج۱، ص۱٦٤.
۷۷. الجامع لاحکام القرآن، ج۲، ص۲٤٥.
۷۸. مجمع البیان، ج۱، ص٤۹۰.
۷۹. النوادر، ص۱۸٥; تفسیر ابن کثیر، ج۱، ص٥۰۳; بحار الانوار، ج۱۰۰، ص۲٥۱(به نقل از النوادر).

به گونه مرسل روایت کرده اند.[۸۰] طبری، واحدی نیشابوری، قرطبی و سیوطی از مفسران اهل سنّت با سندها و الفاظ مختلف این خبر را ذیل آیه مزبور نقل کرده اند.[۸۱]

خبر مزبور بنابر نقل کوتاه راوندی بدین قرار است: علی(ع) فرمود:

«مردی از انصار به همراه دخترش به نزد پیامبر(ص) آمد و عرض کرد: همسر این دختر که فلان بن فلان انصاری است او را زده است، بگونه ای که اثر آن در صورتش آشکار است، من نیز از جانب دخترم او را قصاص کردم، پیامبر(ص) فرمود: تو حق داشتی چنین کنی. سپس این آیه نازل شد: «الرجالُ قوّامونَ علی النساءِ...» آنگاه پیامبر(ص) فرمود: من چیزی را اراده کردم ولی خواست خداوند غیر آن است».

در دلالت این خبر می توان گفت که اگر چه با نزول آیه، فرمان پیامبر(ص) به قصاص نسخ گردید، ولی این نسخ متوجه قصاص در ضرب نمی باشد و اصل مشروعیت قصاص در ضرب که پیش فرض رسول خدا (ص) بوده، مخدوش نگردیده است، بلکه تنها قصاص در ضرب در خصوص زوج استثناء شده است. پس این نسخ تلویحاً تأیید و امضای همان پیش فرض مشروعیت قصاص در ضرب خواهد بود.

۲. شیخ صدوق، فتّال نیشابوری، ابن شهر آشوب و مجلسی نقل کرده اند که پیامبر(ص) در لحظات واپسین زندگی مبارك خود بر منبر رفت و برای مردم خطبه ای خواند و در ضمن آن فرمود:

«... فنا شدتکم بالله أيّ رجل منکم کانت له قبل محمد مظلمة إلاّ قام فليقتصّ منه، فالقصاص في دار الدنيا أحبّ إليّ من القصاص في دار الآخره على رؤوس الملائكة و الانبياء. فقام إليه رجل مِن أقصى القوم يقال له سوادة بن قيس، فقال له: فداك أبي و أمّي يا رسول الله إنكّ لمّا اقبلت من الطائف استقبلتك و أنت على ناقتك العضباء و بيدك القضيب الممشوق فرفعت القضيب و أنت تريد الراحلة فأصاب بطني فلا أدري عمداً أو خطأ. فقال: معاذ الله أن أكون تعمّدت. ثمّ قال: يا بلال، قم إلى منزل فاطمة فأتني بالقضيب الممشوق، فخرج بلال و هو ينادى في سلك المدينة: معاشر الناس، من ذا الذى يعطى القصاص من نفسه قبل يوم القيامه؟ فهذا محمّد(ص) يعطى القصاص من نفسه قبل يوم القيامه...»;[۸۲]

شما را به خداوند سوگند می دهم، کدام يك از شما از جانب محمد ستمی دیده است تا برخیزد و او را قصاص کند؟ قصاص در دنیا برای من محبوب تر است از قصاص در آخرت در مقابل دیدگان فرشتگان و پیامبران. سوادة بن قیس از میان جمعیت برخاست و گفت: پدر و مادرم

---

۸۰. دعائم الاسلام، ج۲، ص۲۱۷; مجمع البیان، ج۳، ص۷۹.

۸۱. جامع البیان، ج۵، ص۸۲; اسباب نزول الآیات، ص۱۰۰; الجامع لأحکام القرآن، ج۵، ص۱٦۸; الدرّ المنثور، ج۲، ص۱۵۱.

۸۲. الامالی(شیخ صدوق)، ص ۷۳٤; روضة الواعظین، ص۷۳; مناقب آل ابی طالب، ج۱، ص۲۰۲; بحار الانوار، ج۲۲، ص۵۰۸. در منابع اهل سنّت نیز این روایت وارد شده است. مراجعه شود به: مجمع الزوائد، ج۹، ص۲۷; المعجم الکبیر، ج۳، ص۵۹.

فدایت ای رسول خدا، آن هنگام که از طایف باز می گشتید من به استقبال شما آمدم در حالی که بر شتر خویش به نام عضباء سوار بودید و در دست خود چوب دستی که ممشوق نام داشت گرفته بودید. شما چوب دستی را بلند کردید و قصد داشتید که بر مرکب خود بزنید، اما به شکم من اصابت کرد و نمی دانم به عمد چنین کردید یا از روی خطا؟ پیامبر(ص) فرمود: پناه می برم به خدا از این که عمداً چنین کاری را کرده باشم، سپس فرمود: ای بلال، به منزله فاطمه برو و چوب دستی ممشوق مرا بیاور. بلال به راه افتاد در حالی که در کوچه های مدینه فریاد می زد: ای مردم، کیست که پیش از قیامت پذیرای قصاص بر خود باشد؟ این محمد(ص)است که قبل از قیامت، قصاص را بر جان خود می خرد... .

دلالت این روایت بر تحقق حق قصاص برای مرد صحابی اشکال دارد; چون ضربه پیامبر(ص) چنانچه روایت صریحاً دلالت می کند، عمدی نبوده است و شرط مشروعیت قصاص در ضرب، تعمّد در ضرب می باشد. از این رو احتمال دارد که اجازه پیامبر(ص) به قصاص تنها جنبه استحبابی داشته و حق قصاص برای صحابی محقق نشده است. ولی از طرف دیگر نیز می توان گفت که پیش فرض پیامبر(ص) و فرد صحابی در این روایت اصل مشروعیت قصاص در ضرب بوده است.

۳. علی(ع) می فرماید:

«ألاو إنّ الظلم ثلاثة: فظلم لایغفر و ظلم لایترك و ظلم مغفور لایطلب... وأمّا الظلم الذي لایترك فظلم العباد بعضهم بعضاً. القصاص هناك شدید، لیس هوجرحاً بالمدی ولاضرباً بالسیاط ولکنّه ما یستصغر ذلك معه»;[۸۳]

آگاه باشید که همانا ستم بر سه قسم است: ستمی که آمرزیده نمی شود و ستمی که رها نمی گردد و ستمی که بخشیده می شود و بازخواست نمی گردد... اما ستمی که رها نمی شود، ستمی است که مردم بر یکدیگر وارد می سازند. قصاص آن جا(در آخرت) سخت و دشوار است و(همچون قصاص در دنیا) جراحت با چاقو و یا زدن با تازیانه نیست، بلکه اینها در مقابل آن کوچك شمرده می شوند.

روایت ـ چنانچه در ترجمه نمایان گردیده ـ گویای آن است که قصاص در دنیا با زدن به وسیله تازیانه نیز تحقّق می یابد. البته ممکن است گفته شود که واژه قصاص در این روایت از معنای مقابله به مثل منسلخ شده است و تنها به معنای مطلق مجازات است، در این صورت، روایت تنها در صدد مقایسه مجازات اخروی با مجازات دنیوی است، نه مقایسه قصاص اخروی با قصاص دنیوی.

٤. پیامبر(ص) فرمود:

---

۸۳. نهج البلاغه، ج۲، ص۹۵(خطبه ۱۷٦); بحار الانوار، ج۷، ص۲۷۱.

«انّي أتعجبّ ممن يضرب امرأته و هو بالضرب أولى منها، لاتضربوا نساء كم بالخشب فانّ فيه القصاص...»;[84]

«از مردی که همسرش را می زند در حالی که خودش به کتك خوردن سزاوارتر است، تعجب می کنم. زنان خود را با چوب نزنید که در آن قصاص است...».

۵. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله(ع):

«إنّ اميرالمؤمنين(ع) ألقى صبيان الكتاب الواحهم بين يديه ليخير بينهم، فقال: أمّا انهاحكومة و الجور فيها كالجور في الحكم، أبلغوا معلّمكم ان ضربكم فوق ثلاث ضربات في الادب أقتصّ منه»;[85]

«جمعی از کودکان نوشته های خود را نزد امیرمؤمنان(ع) آوردند تا از میان آنها بهترین را برگزیند، آن حضرت فرمود: این انتخاب نیز همچون حکومت است و ستم در آن مانند ستم کردن در حکومت است، معلّم خود را آگاه کنید که اگر شما را برای ادب کردن بیش از سه ضربه بزند، قصاص خواهد شد».

سند این روایت معتبر است، از این رو برخی از فقیهان براساس آن فتوا داده اند که معلم در مقام تأدیب، حق زدن بیش از سه ضربه به شاگردانش را ندارد.[86] اما در دلالت آن بر مشروعیت قصاص در زدن، این احتمال وجود دارد که شاید مقصود از قصاص در این روایت و همچنین روایت گذشته، مجازات و قصاص اخروی باشد.

بر این اساس دلالتی بر مشروعیت اجرای قانون قصاص در زدن نخواهد داشت.

٦. در خبری آمده است:

«امام زین العابدین(ع) بنده ای داشت که او را بر اداره اموالی از خود گماشته بود. روزی آن حضرت برای سرکشی آمده بود که آگاه شد اموالش به جهت کوتاهی آن بنده خسارت فراوان دیده است. از این واقعه سخت ناراحت شد و با تازیانه ای که در دست داشت، بنده اش را کتك زد، ولی پس از آن از کار خود پشیمان شد و چون به خانه رسید، در پی او فرستاد. بنده وقتی بر آن حضرت وارد شد، سخت وحشت زده بود و گمان می کرد که آن حضرت می خواهد او را مجازات کند. امام(ع) تازیانه ای را به سوی او بُرد و فرمود: در مورد تو کاری کردم که تاکنون از من سر نزده بود و آن لغزش و خطایی بود، اینك این تازیانه را بگیر و قصاص کن. بنده گفت: مولای من، به خدا سوگند گمان می کردم که می خواهید مجازاتم کنید و من سزاوار مجازات هستم، پس چگونه من شما را قصاص کنم؟!

---

۸٤. مستدرك الوسائل، ج١٤، ص٢٥٠(به نقل از جامع الاخبار); بحار الانوار، ج١٠٠، ص٢٤٩.
۸۵. وسائل الشيعه، ج٢٨، ص٣٧٢.
۸٦. مبانی تکملة المنهاج، ج١، ص٣٤١.

امام(ع) فرمود: باید قصاص کنی، گفت: پناه بر خدا، بر شما باکی نیست و خطایی از شما سر نزده است، امام پیوسته اصرار می کرد و او نیز با احترام فراوان خودداری می نمود تا این که آن حضرت دید که او به هیچ وجه قصاص نمی کند، از این رو به او فرمود: حال که قصاص نمی کنی، همه آن اموال برای تو باشد و آن اموال را به او بخشید».[۸۷]

۷. بیهقی با سند متصل نقل می کند که اسید بن حضیر که مردی بذله گو و شوخ طبع بود در نزد رسول خدا(ص) با مردم سخن می گفت و آنان را می خنداند. رسول خدا(ص) با انگشت به پهلوی او زد. اسید گفت: دردم آمد، پیامبر(ص) فرمود: قصاص کن، او گفت: ای رسول خدا، تو پیراهن بر تن داری و من پیراهنی بر تن ندارم. پیامبر(ص) پیراهن خویش را بالازد، اسید پهلوی آن حضرت را در بغل گرفت و آن را بوسید و گفت: پدر و مادرم به فدایت ای رسول خدا، من همین را می خواستم.[۸۸]

۸. حاکم نیشابوری با سند متصل نقل کرده است که پیامبر(ص) به سبب خراش غیر عمدی که بر عرب بیابان گردی وارد کرده بود، او را به قصاص از خود دعوت کرد، زیرا جبرئیل ـ پس از وارد کردن آن خراش ـ بر او نازل شده و به او چنین گفته بود که خداوند تو را ستمگر و متکبر مبعوث نکرده است.

آنگاه آن حضرت، مرد اعرابی را خواست و به او فرمود: قصاص کن، اعرابی گفت: پدر و مادرم به فدایت، حلال کردم و اگر بار دیگر نیز چنین کنی هر گز قصاص نخواهم کرد. پیامبر(ص) نیز او را دعای خیر کرد.[۸۹]

۹. امّ سلمه می گوید: پیامبر(ص) در خانه من بود و مسواکی در دست داشت و خدمتکار را پیوسته صدا می زد و او پاسخی نمی داد، تا این که امّ سلمه به دنبال او به خانه همسران دیگر پیامبر(ص) می رود و او را می بیند که مشغول بازی با حیوانی است، به او می گوید: به بازی سرگرمی و صدای پیامبر(ص) را نمی شنوی؟! خدمتکار به نزد آن حضرت می آید و می گوید: سوگند به خدایی که تو را برانگیخت، صدایت را نشنیدم. آنگاه پیامبر(ص) فرمود:

«لولا خشية القصاص [۹۰] لأوجعتك بهذا السواك»;[۹۱]

«اگر ترس از قصاص نبود تو را با این مسواك تنبیه می کردم».

این احتمال در معنای روایت وجود دارد که مقصود از قصاص، مجازات اخروی است.

۱۰. پیامبر(ص) در حالی که چوب دستی در دست داشت، مردی را دید که با رنگ زرد خضاب کرده است، به او فرمود: نشانی از گیاه ورس [۹۲]، سپس با چوب دستی بر شکم مرد زد و فرمود: مگر تو را از این کار نهی نکرده بودم؟! اثر ضربه پیامبر(ص) بر شکم او باقی

---

۸۷. شرح الاخبار، ج۳، ص۲٦۲; مناقب آل ابی طالب، ج۳، ص۲۹۷; مستدرك الوسائل، ج۱۸، ص۲۸۸(به نقل از مناقب آل ابی طالب); بحار الانوار، ج٤٦، ص۹٦.

۸۸. السنن الکبری، ج۸، ص٤۹; کنزالعمّال، ج۱۵، ص۸٦.

۸۹. المستدرك، ج٤، ص۳۳۱; کنزالعمال، ج۱۵، ص۸۸.

۹۰. نسخه بدل: القود.

۹۱. مجمع الزوائد، ج۱۰، ص۳۵۳; کنز العمال، ج۱۵، ص٦.

۹۲. ورس گیاهی به رنگ زرد است که برای ساختن رنگ از آن استفاده می شود.

ماند، بدون آن که خونی بیاید، مرد گفت:، ای رسول خدا، قصاص! مردم گفتند: آیا می خواهی پیامبر(ص) را قصاص کنی؟! مرد گفت: پوست بدن هیچ انسانی برتر از پوست بدن من نیست. پیامبر(ص) لباس خود را بالا زد و فرمود: قصاص کن، مرد شکم آن حضرت را بوسید و گفت: گذشت کردم تا در قیامت شفاعتم را کنی.[۹۳]

۱۱. ضرار بن عبدالله می گوید: کنار حضرت علی بن ابی طالب(ع) راه می رفتم که جوانی آمد و بر من سیلی زد، من نیز دست خود را بالا بردم تا به او سیلی بزنم که علی(ع) متوجه شد و فرمود: قصاص کن.[۹٤]

۱۲. متّقی هندی از امام علی(ع) نقل می کند که فرمود:

«ماکان بین الرجل و المرأة ففیه القصاص من جراحات أو مِن قتل النفس أو غیرها، إن کان عمداً»;[۹۵]

«هر حادثه ای که میان زن و مرد از جراحت، کشتن یا غیر اینها واقع شود، اگر عمدی باشد قصاص دارد».

عموم عبارت «غیرها» شامل زدن می گردد، بخصوص که در فراز قبل به قصاص در قتل نفس و جراحت تصریح شده است، از این رو مهم ترین مصداق واژه «غیرها» زدن خواهد بود.

۱۳. بخاری در کتاب صحیح خود می نویسد:

«ابوبکر، عبدالله بن زبیر، علی(ع) و سویدبن مقرن، ضربه سیلی را قصاص می کردند. عمر نیز ضربه تازیانه را قصاص می کرد، همچنین علی(ع) سه ضربه تازیانه را قصاص کرد و شریح تازیانه و خراش را قصاص می نمود».[۹٦]

۱٤. بیهقی با سند متصل از عمر بن خطاب نقل می کند که برای مردم خطبه ای خواند و در ضمن آن گفت:

> «من کارگزارانم را به سوی شما نفرستادم که سیلی به صورت شما بزنند و اموالتان را به زور بگیرند، بلکه آنان را موظف کردم که دین شما و آیین درست را به شما بیاموزند. پس هرکس غیر از این عمل کرد او را به سوی من بازگردانید تا قصاصش کنم.

عمرو بن عاص گفت: ای امیرمؤمنان، اگر مردی بعضی از رعیت خود را ادب کند، او را قصاص خواهی کرد؟ عمر گفت:

> «سوگند به کسی که جانم در دست اوست چنین خواهم کرد و به تحقیق دیدم که رسول خدا(ص) نیز از خود قصاص می کرد».[۹۷]

---

۹۳. کنز العمال، ج۱۵، ص۹۱.
۹٤.همان، ص۹۲.
۹۵. همان، ص۸٤.
۹٦. الصحیح، ج۸، ص٤۲; السنن الکبری، ج۸، ص٦۵.
۹۷. السنن الکبری، ج۸، ص٤۸; کنزالعمال، ج۱۲، ص٦۵۹.

۱۵. هیثمی نقل می کند که روزی کنیزك سعد بن وقاص پیراهن حریری بر تن کرده بود که بادی وزید و آن پیراهن را به کناری زد و بدن او نمایان شد، عمر با تازیانه بر او زد، سعد برای ممانعت عمر به پیش آمد ولی تازیانه به او خورد، آن گاه عمر تازیانه را به سعد داد و گفت: قصاص کن، اما سعد عمر را بخشید.[۹۸]

۱٦. عمر بر مرد و زنی گذشت که مشغول گفتگو با هم بودند، ناگهان تازیانه ای بر آنان زد، مرد گفت: ای امیرمؤمنان، این زن همسر من است، عمر گفت: پس قصاص کن، مرد گفت: ای امیر مؤمنان، تو را آمرزیدم، عمر گفت: آمرزش به دست تو نیست، تو می توانی عفو کنی، مرد گفت: ای امیر مؤمنان، تو را عفو کردم.[۹۹]

۱۷. روزی ابوبکر بر مردی سیلی زد و پس از آن که از کار خویش پشیمان شد به او اجازه داد تا قصاص کند، ولی آن مرد ابوبکر را عفو کرد.[۱۰۰]

۱۸. یاران عثمان برای او نامه ای نوشتند و معایب و اشتباهات وی را در آن ذکر کردند و عمار آن نامه را به نزد عثمان آورد و چون عثمان آن را خواند، گفت: خداوند بینی ات را به خاك بمالد، عمار گفت: و بینی ابو بکر و عمر را، عثمان چون این سخن را شنید برخاست و عمار را آنقدر لگد زد تا بیهوش شد، سپس از کرده خود پشیمان شد و طلحه و زبیر را برای دلجویی نزد عمار فرستاد، آن دو به عمار گفتند: یکی از این سه امر را انتخاب کن، یا عفو کن و یا ارش بگیر و یا قصاص نما، عمار گفت: به خدا سوگند هیچ یك را بر نمی گزینم تا به دیدار خدا روم.[۱۰۱]

۱۹. هیثمی نقل می کند که پسر عموی خالد بن ولید بر کسی سیلی زد، عموی او به نزد خالد آمد و شکایت کرد، خالد نیز به او اجازه داد که قصاص کند و چون آن مرد دست خویش را بالا برد که قصاص کند، عمویش گفت: برای خدا او را رها کن.[۱۰۲]

۲۰. ابن کثیر واقعه شهادت کمیل بن زیاد را این گونه نقل می کند که وی مورد خشم عثمان قرار گرفت و از او سیلی خورد و کمیل درخواست قصاص کرد و چون عثمان قصاص را پذیرفت او از جرم عثمان درگذشت. وقتی این واقعه برای حجاج بن یوسف نقل شد، کمیل را فراخواند و خطاب به او گفت: آیا شخصی مثل تو از امیر مؤمنان درخواست قصاص کرده است؟! سپس دستور داد گردن او را قطع کنند.[۱۰۳]

---

۹۸. مجمع الزوائد، ج۱۰، ص۳۵۳; کنزالعمال، ج۱۵، ص٦.

۹۹. کنزالعمال، ج۵، ص٤٦۳.

تازیانه عمر در زمان خلافتش و خلافت ابوبکر، داستان بلندی در متون تاریخ و حدیث دارد و شمار زیادی از یاران پیامبر (ص) و مردم آن روزگار طعم تلخ آن را چشیده اند. این تازیانه که همیشه همراه عمر بوده، پیوسته در هر کوی و برزن بر سر و بدن این و آن فرود می آمد تا آتش خشم و غضب خلیفه را خاموش سازد، تا جایی که یکی از شاعران اهل سنت شیفته این تازیانه وحشی شده و آن را به عصای موسی(ع) تشبیه کرده است! علامه امینی گوشه ای از وقایع زشت مربوط به این تازیانه را جمع آوری کرده و پاسخی شایسته به این شاعر دلباخته داده است. مراجعه شود به: الغدیر، ج٦، ص۱۸٦،۱۸۵،۱۸٤،۱٦۱،۱۵۸،۱۵۷ و نیز: ج۸، ص۸۰.

۱۰۰. کنزالعمال، ج۱۵، ص٦۹.

۱۰۱. الغدیر، ج۹، ص۱۸.(به نقل از ابن عبدربّه در کتاب العقد الفرید).

۱۰۲. مجمع الزوائد،ج٦، ص۲۸۹.

۱۰۳. البدایة و النهایة، ج۹، ص۵۷.

دلیل عدم مشروعیت قصاص در ضرب

فاضل هندی در توجیه نظر علامه حلّی در کتاب قواعد پیرامون عدم جواز قصاص در ضرب می گوید:

«... لعدم انضباطه شدّة و ضعفاً».[۱۰۴]

محقق عاملی نیز این وجه را این گونه بیان می کند:

«... لعدم التقدیر».[۱۰۵]

این تنها دلیلی است که مخالفان قصاص در ضرب برای مدعای خویش بیان کرده اند.[۱۰۶] برای تبیین بیشتر این نظر می توان گفت که اگر اثر جنایت به گونه ای باشد که دقیقاً قابلیت تکرار را داشته باشد، قصاص جایز است; مانند مواردی که جنایت منجر به قطع عضو یا برخی از جراحت های معین می گردد. برخلاف مواردی که جنایت، قابلیت تکرار ـ بدون تغریر به نفس یا عضو دیگر ـ را ندارد; مانند هاشمه، منقله، جائفه وشکستگی استخوان. در مواردی که زدن منجر به جراحت ـ یعنی اثری مشخص و معین بر بدن که قابل تکرار است ـ نمی شود، قصاص جایز نیست; چون قصاص یا منجر به اثر افزون بر جنایت می گردد که در این صورت تغریر و ظلم است و یا کمتر از جنایت خواهد بود که در این فرض، هم حق مجنیّ علیه پایمال شده و هم مفهوم قصاص که تبعیت از اثر می باشد ـ محقق نگردیده است.

نقد:

۱. طرح این دلیل از سوی مخالفان قصاص در ضرب روشن می کند که این دسته از فقیهان، منکر شمول ادله عام مشروعیت قصاص نسبت به ضرب نیستند، بلکه بر این باورند که با وجود مقتضی برای ثبوت قصاص در ضرب، مانع عدم انضباط و عدم تقدیر، از این اقتضا اوّلی منع می کند; چنانچه در برخی از جراحت ها نیز همین مانع سبب عدم مشروعیت قصاص می گردد.

۲. نکته دیگری که از طرح این دلیل به دست می آید این است که ممنوعیت قصاص در ضرب به سبب یك امر عارضی است و صرف زدن، بالاصاله و ذاتاً هیچ منعی از قصاص ندارد. پس اگر فرض کنیم در برخی از موارد این امر عارضی وجود نداشته باشد قصاص جایز و مشروع خواهد بود. مثلاً اگر ضربه با یك ابزار صنعتی خاص بر مجنیّ علیه وارد شده که دقیقاً قابل تکرار است; در این صورت قصاص به همان شکل ممکن و جایز است چنانچه در جراحت های خاصی همچون هاشمه و... نیز در صورت انتفای این امر عارضی می توان به جواز قصاص فتوا داد. باید توجه داشت که پیشرفت تکنولوژی و علوم در زمینه های مختلف بخصوص پزشکی، پزشکی قانونی و مهندسی پزشکی می تواند در بسیاری از موارد این موانع عارضی را منتفی سازد.

---

۱۰۴. کشف اللثام، ج۱۱، ص۲۲۱.

۱۰۵. مفتاح الکرامه، ج۱۰، ص۱۸۵.

۱۰۶. در میان منابع اهل سنت مراجعه شود به: السنن الکبری، ج۸، ص۶۵.

۳. می بایست میان دو مفهوم قدر متیقن و اَقل، تفکیك قایل شد. در مواردی که قصاص، اَقل از جنایت است علم به عدم تبعیت قصاص از جنایت وجود دارد و در این صورت می توان گفت که مفهوم قصاص محقق نشده است. ولی در مواردی که مقدار قصاص به اندازه قدر متیقن از جنایت باشد، چنین علمی وجود ندارد. پس اگر فرض کنیم که مجنیّ علیه در مقام قصاص در ضرب برای پرهیز از تغریر و فزونی و کاستی در قصاص، به قدر متیقن اکتفا نماید، مخالفت با مفهوم تبعیت صورت نگرفته است.

بلکه می توان گفت که اگر بنابر تبعیت دقیق قصاص از جنایت باشد، هیچ گاه قصاص جایز نخواهد بود; زیرا در همه جنایات ـ بخصوص جراحات ـ تبعیت دقیق عقلی در قصاص ممکن نیست و مجنیّ علیه چاره ای ندارد جز آنکه در حد توان خود به قدر متیقن از جنایت اکتفا کند. به عبارت دیگر، تساوی قصاص با جنایت یك امر عرفی است و نیاز به دقت های غیر عرفی ندارد.[۱۰۷]

٤. یکی از فروع مهمی که در قصاص عضو و قصاص نفس مطرح است، تبعیض در قصاص می باشد; یعنی این که مجنیّ علیه یا اولیای دم آیا می توانند در هنگام قصاص عضو به بخشی از جنایت وارد شده اکتفا کنند و یا قصاص نفس را به قصاص عضو تبدیل کنند و در قبال این کاستن از مجازات قصاص عضو و قصاص نفس، درخواست دیه یا ارش نمایند، یا مصالحه و یا حتی عفو کنند؟ و آیا در تمام این فرض ها رضایت جانی شرط است؟

از برخی مراجع تقلید معاصر چنین استفتایی شده است و در پاسخ به آن، حضرات آیات محمدتقی بهجت، جواد تبریزی، محمد فاضل لنکرانی، لطف الله صافی گلپایگانی و ناصر مکارم شیرازی، تبدیل قصاص نفس به قصاص عضو را به هر شکلی ممنوع دانسته و رضایت جانی را نیز در رفع این ممنوعیت بی تأثیر دانسته اند. تنها آیة الله سید عبدالکریم موسوی اردبیلی با فرض رضایت جانی، فتوا به جواز داده است.[۱۰۸] در تبعیض در قصاص عضو نیز همین پاسخ ها ارائه شده است، با این تفاوت که آیه الله ناصر مکارم شیرازی در فرض رضایت جانی، فتوا به جواز داده است.[۱۰۹]

بنابراین بیشتر فقیهان معاصر، تبعیض در قصاص عضو و اکتفا ـ در قصاص ـ به بخشی از جنایت وارد شده بر عضو را با فرض عدم ضرورت بر چنین تبعیضی و تنها بر اساس خواست مجنیّ علیه و یا حتی رضایت طرفین، جایز نمی دانند. این اظهار نظر با رأی فقیهان گذشته هماهنگ است.[۱۱۰]

---

۱۰۷. ماوراء الفقه، سید محمد صدر، ج۹، ص۱۲۵.

۱۰۸. مجموعه آرای فقهی قضایی در امور کیفری، ج۱، ص۱۵۵.

۱۰۹. همان، ص۱۵۷.

۱۱۰. المبسوط، ج۷، ص۷۹; شرایع الاسلام، ج٤، ص۱۰۱۲; قواعد الاحکام، ج۳، ص٦۳۷; ارشاد الاذهان، ج۲، ص۲۰۸; مسالك الافهام، ج۱۵، ص۲۹٤; مجمع الفائده، ج۱٤، ص۱۰۱; کشف اللثام، ج۲، ص٤۷۵; جواهر الکلام، ج٤۲، ص٤۰۱. در میان فقیهان گذشته نیز گاهی آرا موافق تبعیض در قصاص دیده می شود، مراجعه شود به تحریر الاحکام، ج۲، ص۲۷٦: «ولیس له ان یقتص فی الموضحة بالسمحاق ویأخذ دیة الزاید لامکان القصاص فی الجنایة و لو اتفقا علی ذلك جاز».

البته فرعی در متون فقهی به چشم می خورد که به نحوی نشان دهنده جواز تبعیض در قصاص عضو است، بدون آنکه ضرورتی بر آن وجود داشته باشد. مقدمتاً باید گفت که اگر در قصاص عضو، جانی مرد باشد و مجنیّ علیه زن، مادامی که دیه جنایت وارد شده بر زن به ثلث دیه کامل نرسیده است، زن می تواند قصاص نماید بدون آنکه مالی را به مرد بپردازد. اما اگر دیه جنایت به ثلث برسد، در این صورت زن هنگامی می تواند قصاص کند که نصف دیه جنایت را به مرد بپردازد. با توجه به چنین حکم اجماعی در فقه شیعه، علامه حلی در کتاب قواعد الاحکام فرعی را در این زمینه مطرح می کند و آن این است که آیا هنگامی که دیه جنایت وارده بر زن ثلث دیه کامل و یا بیش از آن بود، زن می تواند به قصاص نیمی از جنایت اکتفا کند و به همین جهت از پرداخت فاضل دیه استنکاف ورزد؟ مثالی که علامه به وسیله آن این فرع را مطرح کرده و سپس او و سایر فقها با طرح این مثال به بررسی موضوع فوق پرداخته اند، موردی است که مرد چهار انگشت زنی را قطع کند، در این صورت چون دیه چهار انگشت (٤٠ شتر) بیش از ثلث دیه کامل است، زن هنگامی می تواند چهار انگشت مرد را قصاص کند که نیمی از دیه آن را به مرد بپردازد. در چنین فرضی آیا زن می تواند در قصاص، به دو انگشت مرد اکتفا کند و به همین علت از پرداخت نیم دیه چهار انگشت خودداری ورزد؟

علامه در پاسخ این سؤال تنها می گوید: پذیرش چنین فرضی مشکل است و مشکل تر هنگامی است که زن سه انگشت را قصاص نماید و از قصاص چهارمین انگشت خودداری کند و دیه ای نیز به مرد نپردازد.[١١١] فرزندش فخر المحققین در کتاب ایضاح الفوائد و نیز صاحب جواهر و از فقهای معاصر، آیة الله سید محمد شیرازی و آیة الله موسوی اردبیلی جواز چنین فرضی را پذیرفته اند.[١١٢] آیة الله سید محمد صادق روحانی و آیة الله فاضل لنکرانی و آیة الله مدنی کاشانی، عدم جواز آن را برگزیده اند.[١١٣] شهید ثانی و فاضل هندی و صاحب ریاض همچون علامه در پذیرش و عدم پذیرش آن تردید کرده اند.[١١٤]

اما اگر چنین تبعیضی ضرورتی داشته باشد، مانند این که امکان رعایت تساوی و مماثلت قصاص با جنایت نباشد، بیشتر فقیهان در موارد بسیاری به مشروعیت تبعیض در قصاص فتوا داده اند. برخی از این موارد چنین است:

الف: قطع عضو در قسمتی از عضو واقع شده که تکرار آن در مقام قصاص ممکن نیست. فقیهان برای چنین فرضی به قطع عضوی مثال می زنند که بر مفصل استخوان مثل مچ مرفق یا کتف واقع نشده است، بلکه در فاصله میان دو مفصل، مانند استخوان ساعد، و بازو تحقق یافته است; در این صورت قصاص مماثل دشوار می باشد و ممکن است منجر به جنایت بیشتری گردد. از این رو فقیهان فتوا داده اند که مجنیّ علیه می تواند از مفصل بعدی قصاص

---

١١١. قواعد الاحکام، ج٣، ص٥٩٤.

١١٢. ایضاح الفوائد، ج٤، ص٥٧٢; جواهر الکلام، ج٤٢، ص٨٨; الفقه، ج٨٩، ص١٣٨; فقه القصاص، ص١٥٦.

١١٣. فقه الصادق، ج٢٦، ص١٤٢; تفصیل الشریعه(القصاص)، ص ١٢٦; کتاب القصاص، ص٤٤.

١١٤. شرح لمعه، ج١٠، ص٤١; مسالك الافهام، ج١٥، ص١١١; کشف اللثام، ج١١، ص٤٨; ریاض المسائل، ج٢، ص٥٠٥.

نماید; مانند این که در قطع دست از استخوان ساعد، از مفصل مچ; و در قطع دست از استخوان بازو، از مفصل مرفق، قصاص کند و نسبت به باقیمانده جنایت، درخواست ارش نماید.[۱۱۵]

تنها برخی از فقیهان معاصر با این نظر مخالفت کرده اند و در صورت عدم امکان قصاص مماثل، فقط دریافت دیه را جایز دانسته اند.[۱۱۶]

ب: اگر قسمتی از عضو مجنی علیه نا سالم باشد، مثلاً برخی از انگشتان دست قطع شده مجنی علیه شَل باشد در حالی که عضو جانی سالم است; در این صورت به مقداری که عضو مجنیّ علیه سالم بوده و امکان قصاص آن از عضو جانی وجود دارد، قصاص تحقق می یابد و نسبت به بقیه قسمت های عضو مجنی علیه، دیه و ارش پرداخت می شود; مانند این که دو انگشت از انگشتان مجنیّ علیه سالم و بقیه انگشتان او شَل بوده باشد; در این صورت تنها به مقدار همان دو انگشت سالم مجنیّ علیه از جانی قصاص می شود و نسبت به سایر انگشتان، دیه انگشت شَل که ثلث دیه انگشت سالم است پرداخت می گردد و همچنین نسبت به سایر قسمت های دست همچون کف، مچ، ساعد، مرفق و بازو ارش پرداخت خواهد شد.[۱۱۷]

ج: اگر عضو قطع شده مجنیّ علیه ناقص باشد; مثلاً دست قطع شده او فاقد چند انگشت باشد. برخی از فقیهان به مشروعیت قصاص عضو جانی حکم نموده اند و در مقابل نقصانی که در عضو مجنیّ علیه بوده است، او را به پرداخت دیه و ارش قسمت های ناقص عضو خود به جانی ملزم کرده اند.[۱۱۸] ولی بیشتر فقیهان قصاص را تنها در قسمت هایی از عضو جانی جایز می دانند که به قطع بخش هایی از عضو او که مجنیّ علیه فاقد آنها بوده است، منجر نگردد; مثلاً اگر مجنیّ علیه فاقد دو انگشت باشد، تنها می تواند سه انگشت دیگر جانی را قصاص نماید و نسبت به کف دست و یا ساعد و دیگر اعضای قطع شده اش دیه و ارش درخواست کند; زیرا اجرای قصاص در کف دست و فوق آن به قطع بخش هایی از عضو او منجر می گردد که مجنیّ علیه فاقد آنها بوده و در واقع جنایتی در خصوص آنها صورت نگرفته است.[۱۱۹]

د: قصاص برخی از جراحت ها ـ مانند منقّلة و مأمومة ـ ممکن است منجر به تغریر به نفس یا آسیبی افزون بر جنایت گردد، در این صورت به نظر همه فقیهان، قصاص در این گونه جراحات جایز نیست. در عین حال بنابر رأی بعضی از فقیهان همچون شیخ طوسی، محقق

---

۱۱۵. المبسوط، ج۷، ص۷۹; الوسیله، ص۴۵۲; شرایع الاسلام، ج۴، ص۱۰۱۲; قواعد الاحکام، ج۳، ص۶۳۷; ارشاد الاذهان، ج۲، ص۲۰۸; تحریر الاحکام، ج۲، ص۲۶۰; مسالك الافهام، ج۱۵، ص۲۹۴; مجمع الفائده، ج۱۴، ص۱۰۱; کشف اللثام، ج۲، ص۴۷۴; جواهر الکلام، ج۴۲، ص۴۰۰.

۱۱۶. مبانی تکملة المنهاج، ج۲، ص۱۷۸.

۱۱۷. المبسوط، ج۷، ص۸۴; جواهر الفقه، ص۲۱۵; قواعد الاحکام، ج۳، ص۶۳۲; کشف اللثام، ج۱۱، ص۱۸۰; جواهر الکلام، ج۴۲، ص۳۵۰.

۱۱۸. جواهر الکلام، ج۴۲، ص۳۹۸; فقه الصادق، ج۲۶، ص۱۶۷.

۱۱۹. تحریر الاحکام، ج۲، ص۲۵۷ و ۲۶۰; مسالك الافهام، ج۱۵، ص۲۹۲; کشف اللثام، ج۲، ص۴۷۱; ریاض المسائل، ج۲، ص۵۲۸.

حلی و علامه حلّی، مجنی علیه می تواند به مقدار کمتری از جراحت که قصاص آن ممکن است ـ همچون موضحه ـ اکتفا کند و نسبت به بقیه آن درخواست ارش کند.[120]

هـ : اگر مجنیّ علیه و یا جانی دارای عضو زایدی مانند انگشت اضافه باشند، در برخی از فروض مسئله، تبعیض در قصاص و اکتفا در قصاص به بخشی از جنایت تحقق می یابد که برای پرهیز از طولانی شدن کلام، فروع مسئله را به طور تفصیل بیان نمی کنیم و خوانندگان نوشتار حاضر می توانند به منابع فقهی مراجعه نمایند.[121]

نتیجه آنکه بیشتر فقیهان رعایت تساوی و مماثلت را در صورت امکان لازم شمرده اند; ولی در صورت ضرورت و عدم امکان رعایت تساوی، برای جلوگیری از پایمال شدن حق مجنیّ علیه بر قصاص، اکتفا به کمتر از مورد جنایت را جایز دانسته اند. باید توجه داشت که فتواهای فقیهان در فروع گذشته به تبعیض در قصاص، غالباً دارای ادله نقلی خاصی نیست و بر فهم فقیهان از روح قانون قصاص مبتنی است. گویا آنان از اصرار شرع بر مفهوم قصاص ـ که تبعیت و تساوی مجازات با جرم را اقتضا می کند ـ حفظ عدالت و انصاف را دریافته اند، نه تعبد صرف و بی چون و چرا بر تساوی و مماثلت. از این رو در مواردی که رعایت تساوی، دشوار و یا ناممکن باشد، به جهت رعایت عدالت و حفظ حق مجنی علیه بر قصاص، تبعیض در قصاص را جایز شمرده اند. هر چند ممکن است گفته شود که چنین برداشتی از روح قانون قصاص ـ مادامی که ادله نقلی با آن در تعارض نباشد ـ منجر به این خواهد شد که در صورت عدم ضرورت نیز ـ با رضایت طرفین و یا حتی بدون رضایت جانی ـ تبعیض در قصاص مشروع باشد; چنانچه برخی از فقیهان معاصر ـ همان طور که گذشت ـ تبعیض در قصاص را در فرض عدم ضرورت و با رضایت طرفین جایز دانسته اند; اما برای اثبات مشروعیت قصاص در ضرب و عدم مانع در اجرای آن، هیچ نیازی به چنین توسعه ای نیست; زیرا یا امکان اجرای قصاص در ضرب با حفظ شرط تساوی و مماثلت و اکتفا به قدر متیقن وجود دارد که در این صورت مقتضی مشروعیت قصاص در ضرب که عمومات و اطلاقات مشروعیت قصاص و برخی ادله خاص است، موجود است و مانع مفقود می باشد و یا اجرای قصاص مساوی و مماثل در ضرب ممکن نیست، در این فرض ـ چنانچه سیره فقیهان در موارد مشابه است ـ می توان برای حفظ حق مجنیّ علیه، به قصاص کمتر از جنایت اکتفا کرد و نسبت به مازاد، درخواست ارش نمود و یا آن را عفو کرد.

نتیجه گیری:

---

۱۲۰. المبسوط، ج۷، ص۱۲۲; شرایع الاسلام، ج٤، ص۱۰٤۲; قواعد الاحکام، ج۳، ص٦۹۰; تحریر الاحکام، ج۲، ص۲۷٦; مسالك الافهام، ج۱۵، ص٤۵۸; مجمع الفایدة، ج۱٤، ص٤٦۳; مفاتیح الشرایع، ج۲، ص۱۳۰; کشف اللثام، ج۲، ص۵۱۵; مفتاح الکرامة، ج۱۰، ص٤۸۵; ریاض المسائل، ج۲، ص۵۲۵; جواهر الکلام، ج٤۲، ص ۳۵٤ و ج٤۳، ص۳۳٦; الفقه، ج۸۹، ص٤۱٤.

۱۲۱. المبسوط، ج۷، ص۸٦; شرایع الاسلام، ج٤، ص۱۰۱۲; قواعد الاحکام، ج۳، ص٦۳٤; ارشاد الاذهان، ج۲، ص۲۱۰; تحریر الاحکام، ج۲، ص۲٦۰; ایضاح الفوائد، ج٤، ص٦۳٦; مسالك الافهام، ج۱۵، ص۲۹۵; مجمع الفائده، ج۱٤، ص۱۱۹; کشف اللثام، ج۲، ص٤۷۳; جواهر الکلام، ج٤۲، ص۳۹٦ و ٤۰۳; مبانی تکملة المنهاج، ج۲، ص۱۷۹; تحریرالوسیله، ج۲، ص۵۵۰.

از آنچه گذشت می توان چنین نتیجه گرفت که ادله عام لفظی مشروعیت قصاص ـ که تقریر حکم عقل و بنای عقلا به تساوی مجازات و جرم است ـ شامل قصاص در ضرب می گردد و برخی از روایات و سیره مسلمانان نیز مؤیّد یا دلیل بر این شمول می باشد. از سوی دیگر مانع متوهمی که برخی ازفقیهان در مقابل این شمول قرار داده اند، صلاحیت مانعیت ندارد و مشروعیت قصاص در ضرب را مخدوش نمی سازد. پس هر ضربه ای که مصداق ظلم و تعدّی باشد[۱۲۲] قابل قصاص است و اگر رعایت تساوی در قصاص ممکن نباشد، می توان به قدر متیقن و یا کمتر از جنایت اکتفا کرد.

فهرست منابع

۱. ***احکام القرآن،*** احمد بن علی الرازی الجصّاص، دارالکتب العلمیة، چاپ اوّل، بیروت، ۱٤۱٥.

۲. ***ارشاد الاذهان،*** حسن بن یوسف حلی، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اوّل، قم، ۱٤۱۰.

۳. ***اسباب نزول الآیات،*** علی بن احمد واحدی نیشابوری، مؤسسة الحلبی، قاهره، ۱۳۸۸.

٤. ***استفتائات جدید،*** آیة الله ناصر مکارم شیرازی، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب(ع)، چاپ دوم، قم، ۱۳۸۰.

٥. ***اصول الفقه،*** محمد رضا مظفّر، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم، قم، ۱۳۷۰.

٦. ***الامالی،*** محمد بن بابویه صدوق، مؤسسة البعثة، چاپ اوّل، قم، ۱٤۱۷.

۷. ***الأمّ،*** محمد بن ادریس شافعی، دارالفکر، چاپ دوم، بیروت، ۱٤۰۳.

۸. ***البدایة و النهایة،*** اسماعیل بن کثیر، داراحیاء التراث العربی، چاپ اوّل، بیروت، ۱٤۰۸.

۹. ***الجامع لأحکام القرآن،*** محمد بن احمد قرطبی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱٤۰٥.

۱۰. ***الجامع للشرایع،*** یحیی بن سعید هذلی، مؤسسه سید الشهداء(ع)، چاپ اوّل، قم،۱٤۰٥.

۱۱. ***الخلاف،*** ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱٤۰۷.

۱۲. ***الدّرالمنثور،*** جلال الدین، سیوطی، دارالفکر، چاپ اوّل، بیروت، ۱۳٦٥.

۱۳. ***الدر المنضود في أحکام الحدود،*** علی کریمی جهرمی، تقریرات درس(سید محمد رضا گلپایگانی)، دارالقرآن، چاپ اوّل، قم، ۱٤۱۲.

۱٤. ***الذکری،*** محمد بن مکی(شهید اوّل)، چاپ سنگی.

۱٥. ***الروضة البهیة(شرح لمعه)،*** زین الدین عاملی(شهید ثانی) انتشارات داوری، چاپ اوّل، قم،۱٤۱۰.

۱٦. ***السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی،*** ابو جعفر محمد بن ادریس حلی، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم، قم،۱٤۱۰.

۱۷. ***السنن الکبری،*** احمد بن حسین بیهقی، دارالفکر، بیروت.

---

۱۲۲. چنانچه گذشت، ضربات خفیف که عرفاً مصداق ظلم و اعتداء(سرکشی) نیست از موضوع ادله قصاص خارج است.

۱۸. ***الصحیح***، محمد بن اسماعیل بخاری، دارالفکر، بیروت، ۱٤۰۱.
۱۹. ***الغدیر***، عبدالحسین امینی، دارالکتاب العربی، چاپ چهارم، بیروت، ۱۳۹۷.
۲۰. ***الفقه***، سید محمد شیرازی، دارالعلم، چاپ دوم، بیروت، ۱٤۰۹.
۲۱. ***الفقه علی المذاهب الاربعة و مذهب اهل البیت(ع)***، سید محمد غروی، شیخ یاسر مازح، دارالثقلین، چاپ اوّل، بیروت، ۱٤۱۹.
۲۲. ***اللمعة الدمشقیة***، محمد بن جمال الدین(شهید اوّل) دارالفکر، چاپ اوّل، قم،۱٤۱۱.
۲۳. ***المبسوط***، محمد بن حسن طوسی، المکتبة المرتضویه، تهران، ۱۳۸۷.
۲٤. ***المجموع***، محیی الدین بن نووی، دارالفکر، بیروت.
۲٥. ***المختصر النافع في فقه الامامیه***، محقق حلّی، موسسه بعثت، چاپ سوم، تهران، ۱٤۱۰.
۲٦. ***المراسم العلویة***، حمزة بن عبدالعزیز دیلمی، مجمع عالی اهل البیت(ع)، قم، ۱٤۱٤.
۲۷. ***المستدرك علی الصحیحین***، ابی عبدالله حاکم نیشابوری، دارالمعرفة، بیروت.
۲۸. ***المغنی***، عبدالله بن قدامة، دارالکتاب العربی، بیروت.
۲۹. ***المقنع***، محمد بن علی بن الحسین(صدوق)، مؤسسه امام هادی(ع)، قم، ۱٤۱۹.
۳۰. ***المقنعه***، محمد بن نعمان(شیخ مفید)، موسسه نشر اسلامی، قم، ۱٤۱۰.
۳۱. ***الموسوعة الفقهیة***، وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامیة، چاپ دوم، کویت، ۱٤۰۹.
۳۲. ***المهذّب البارع***، احمد بن محمد بن فهد حلی، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱٤۱۷.
۳۳. ***النجعة في شرح اللمعة***، محمد تقی تستری، مکتبة الصدوق، چاپ اوّل، تهران، ۱۳۷٤
۳٤. ***النوادر***، فضل بن علی راوندی، دارالحدیث، چاپ اوّل، قم، ۱٤۰۷.
۳٥. ***النهایة في مجرد الفقه و الفتاوی***، محمد بن حسن طوسی، انتشارات قدس محمدی، قم.
۳٦. ***الوسیلة إلی نیل الفضیله***، ابن حمزه طوسی، مکتبة السید المرعشی، چاپ اوّل، قم، ۱٤۰۸.
۳۷. ***ایضاح الفوائد***، محمد بن الحسن(فخر المحققین)، مطبعة علمیه، چاپ اوّل، قم، ۱۳۸۷.
۳۸. ***بحار الانوار***، محمد باقر مجلسی، مؤسسة الوفاء، چاپ دوم، بیروت، ۱٤۰۳.
۳۹. ***پزشکی قانونی***، فرامرز گودرزی، انتشارات انیشتین، چاپ اوّل، تهران، ۱۳۷۷.
٤۰. ***تحریر الاحکام***، حسن بن یوسف حلی، مؤسسه آل البیت(ع)، چاپ سنگی، مشهد.
٤۱. ***تحریر الوسیله***، سید روح الله خمینی(امام خمینی) مطبعة الآداب، نجف، ۱۳۹۰
٤۲. ***تذکرة الفقهاء***، احمد بن یوسف علامه حلی، مؤسسه آل البیت(ع)، چاپ سنگی، قم،۱٤۱٤.
٤۳. ***تفسیر ابن کثیر***، اسماعیل بن کثیر، دارالمعرفة، بیروت، ۱٤۱۲.
٤٤. ***تفصیل الشریعة(القصاص)***، محمد فاضل لنکرانی، مرکز فقهی الائمة الاطهار(ع)، چاپ دوم، ۱٤۲۱.
٤٥. ***تهذیب المقال في تنقیح کتاب الرجال***، سید محمد علی ابطحی، چاپ دوم، قم،۱٤۱۷.
٤٦. ***جامع البیان***، محمد بن جریر طبری، دارالفکر، بیروت، ۱٤۱٥.

٤٧. ***جامع المدارك،*** سید احمد خوانساری، مکتبة الصدوق، چاپ دوم، تهران، ١٣٥٥ شمسی.
٤٨. ***جامع المسائل،*** آیة الله شیخ محمد فاضل لنکرانی، امیر العلم، چاپ دهم، قم، ١٣٨٠.
٤٩. ***جواهر الفقه،*** عبدالعزیز بن براج، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اوّل، قم، ١٤١١.
٥٠. ***جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام،*** محمد حسن نجفی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ هفتم.
٥١. ***حقوق جزا اصول و مسائل،*** جعفر بوشهری، شرکت سهامی انتشار، چاپ اوّل، تهران، ١٣٧٩.
٥٢. ***حقوق جزای اختصاصی،*** ایرج گلدوزیان، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ هفتم، تهران،١٣٨٠.
٥٣. ***حقوق جزای اختصاصی،*** محمد صالح ولیدی، انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم، تهران،١٣٧٣.
٥٤. ***حقوق جزای اختصای(١) جرایم علیه اشخاص(صدمات جسمانی)،*** محمد هادی صادقی، نشر میزان، چاپ دوم، تهران، ١٣٧٨.
٥٥. ***حقوق کیفری اختصاصی،*** هوشنگ شامبیاتی، انتشارات ویستار، چاپ دوم، تهران، ١٣٧٤.
٥٦. ***دعائم الاسلام،*** نعمان بن محمد، دارالمعارف، مصر ،١٣٨٣.
٥٧. ***روضة المتقين،*** محمد تقی مجلسی، بنیاد فرهنگ اسلامی، قم، ١٣٩٨.
٥٨. ***روضة الواعظين،*** محمد بن فتال نیشابوری، منشورات الرضی، قم.
٥٩. ***رياض المسائل،*** سید علی طباطبایی، مؤسسة آل البیت، چاپ سنگی، قم، ١٤٠٤.
٦٠. ***زبدة البيان فی احكام القرآن،*** احمد بن محمد مقدس اردبیلی، مکتبة مرتضویه، تهران.
٦١. ***سبل السلام، محمد بن اسماعيل كحلانی،*** مکتبة حلبی، چاپ چهارم، مصر، ١٣٧٩.
٦٢. ***شرايع الاسلام،*** محقق حلّی، انتشارات استقلال، چاپ دوم، قم، ١٤٠٩.
٦٣. ***شرح لمعه*** (الروضة البهية).
٦٤. ***فقه الامام الصادق(ع)،*** محمد جواد مغنیه، انصاریان، چاپ دوم، قم،١٤٢١.
٦٥. ***فقه الصادق،*** سید محمد صادق روحانی، مدرسة الامام الصادق(ع)، چاپ سوم، قم،١٤١٢.
٦٦. ***فقه القصاص،*** عبدالکریم موسوی اردبیلی، انتشارات نجات، چاپ اوّل، قم،١٤١٨.
٦٧. ***فوائد الاصول،*** محمد علی کاظمی خراسانی(تقریرات درس میرزای نایینی)، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اوّل، قم، ١٤٠٤.
٦٨. ***قانون مجازات اسلامی در نظم حقوق کنونی،*** رضا شکری و قادر سیروس، نشر مهاجر، چاپ سوم، تهران، ١٣٨٣.
٦٩. ***قواعد الاحكام،*** حسن بن یوسف حلّی، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اوّل، قم، ١٤١٣
٧٠. ***قوانين الاصول،*** میرزا ابوالقاسم قمی، چاپ سنگی.

۷۱. ***کتاب القصاص للفقهاء و الخواص،*** رضا مدنی کاشانی، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم، قم،۱٤۱۰.
۷۲. ***کشف اللثام***(ط.ق) محمد بن حسن اصفهانی(فاضل هندی)، کتابخانه آیة الله مرعشی، چاپ سنگی، ۱٤۰٥.
۷۳. ***کشف اللثام عن قواعد الاحکام،*** محمد بن حسن اصفهانی(فاضل هندی)، نشر مؤسسه اسلامی، چاپ اوّل، قم، ۱٤۱۲.
۷٤. ***کفایة الاصول،*** محمد کاظم خراسانی، مؤسسة آل البیت(ع)، قم.
۷٥. ***کنز العمال،*** علی المتقی الهندی، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱٤۰۹.
۷٦. ***کنز الفوائد،*** سید عمید الدین اعرج، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اوّل، قم، ۱٤۱٦.
۷۷. ***ماوراء الفقه،*** سید محمد صدر، دارالأضواء، چاپ اوّل، بیروت، ۱٤۱۸.
۷۸. ***مبانی تکملة المنهاج،*** سید ابوالقاسم خویی، مطبعة الآداب، نجف .
۷۹. ***مجمع البیان،*** فضل بن حسین طبری، مؤسسة الاعلمی، چاپ اوّل، بیروت، ۱٤۱٥.
۸۰. ***مجمع الزوائد،*** علی بن بکر هیثمی، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱٤۰۸.
۸۱. ***مجمع الفائدة و البرهان،*** احمد اردبیلی، مؤسسه نشر اسلامی، قم.
۸۲. ***مجمع المسائل،*** سید محمد رضا گلپایگانی، دارالقرآن الکریم، قم.
۸۳. ***مجموعه آرای فقهی قضایی در امور کیفری،*** مرکز تحقیقات فقهی قوه قضاییه، چاپ اوّل، قم،۱۳۸۱.
۸٤. ***مجموعه نظریات مشورتی فقهی در امور کیفری،*** دفتر آموزش روحانیون و تدوین متون فقهی، چاپ اوّل، قم، ۱۳۸٤.
۸٥. ***مختلف الشیعه،*** حسن بن یوسف، علامه حلّی، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اوّل، قم،۱٤۱۲.
۸٦. ***مرآة العقول،*** محمد باقر مجلسی، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اوّل، تهران، ۱۳٦۸.
۸۷. ***مسالك الافهام،*** زین الدین بن علی عاملی شهید ثانی، مؤسسه معارف اسلامی، چاپ اوّل،قم،۱٤۱۳.
۸۸. ***مستدرك الوسائل،*** میرزا حسین نوری، مؤسسة آل البیت(ع)، چاپ اوّل، قم، ۱٤۰۸.
۸۹. ***مسند الامام الشافعی،*** محمد بن ادریس شافعی، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱٤۹٦.
۹۰. ***معجم رجال الحدیث،*** سید ابوالقاسم خویی، چاپ پنجم، قم،۱٤۱۳.
۹۱. ***مفتاح الکرامه في شرح قواعد العلامه،*** سید محمد جواد حسینی عاملی، مؤسسة آل البیت(ع)، چاپ سنگی، قم.
۹۲. ***مناقب آل ابی طالب،*** ابن شهر آشوب، مطبعة الحیدریه، نجف اشرف، ۱۳۷٦.
۹۳. ***منهاج الصالحین،*** سید محمد سعید حکیم، دارالصفوه، چاپ اوّل، بیروت، ۱٤۱٥.
۹٤. ***مهذّب الاحکام،*** سید عبدالاعلی سبزواری، مؤسسة المنار، چاپ چهارم، ۱٤۱۷.
۹٥. ***نهج البلاغه،*** شریف رضی(شرح شیخ محمد عبده) دارالمعرفة، بیروت، شرح الاخبار، نعمان بن محمد، مؤسسه نشر اسلامی، قم.

٩٦. ***وسائل الشيعه***، محمد بن حسن حرّ عاملی، مؤسسة آل البیت(ع) ،قم،١٤١٤.