

بازپژوهی مماثلت در کیفیت استیفاء قصاص از منظر فقه مذاهب خمس

مسعود جهان دوست دالنجان،^۱ محمد اسحاقی آستانی^۲

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۳/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۸/۱۹)

چکیده

هرچند اصل وجود قصاص در فقه جزایی اسلام اصلی غیرقابل تردید است، اما در مورد شرایط و احکام آن شاهد اختلاف بین فقهای مذاهب هستیم. یکی از این موارد اختلاف، بحث گستره حق اولیاءدم و مجنی علیه در کیفیت قصاص قاتل و جانی است. پرسش این است که آیا حق قصاص تنها محدود به پیروی از اثر جنایت است و یا اینکه گستره آن به مماثلت در کیفیت و خصوصیات جنایت نیز امتداد پیدا می‌کند؟ به عبارت دیگر آیا اولیاءدم و مجنی علیه حق دارند قاتل یا جانی را به همان کیفیت که وی اقدام به قتل یا جنایت نموده، قصاص نمایند؟ پاسخ به این پرسش از جهات دیگری نیز از اهمیت به‌سزایی برخوردار است، چرا که دو بحث «قصاص از طریق اهداء عضو» و «بی‌حس کردن اعضاء در هنگام قصاص» به‌طور کامل بر بحث مماثلت در کیفیت استیفاء قصاص استوار است. یافته‌های پژوهش حاضر که به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام شده است نشان می‌دهد هرچند مشهور فقهای امامیه، حنفیه و حنابله حکم به عدم جواز مماثلت نموده‌اند، اما ادله ارائه‌شده توانایی اثبات این مدعا را دارا نیستند و قول به جواز مماثلت مستند به ادله مستحکم‌تری است.

کلیدواژه‌ها: مماثلت، قصاص، جنایت، کیفیت قصاص، مذاهب خمس.

۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) /

iahandoost.s@gmail.com

۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران / m.eshaghi.a@ut.ac.ir

طرح مسئله

یکی از مهمترین انواع مجازات در نظام جزایی اسلام، «قصاص» می‌باشد تا جایی که یک باب مستقل را در کتب فقهی رایج به خود اختصاص داده است. هر چند در اصل مشروعیت قصاص و تحقق آن در هنگام وقوع قتل یا جنایت عمدی جای هیچ شک و شبهه‌ای وجود ندارد و اما در مورد شرایط و احکام متعلق به آن شاهد اختلاف بین فقهای مذاهب مختلف و حتی فقهای هر مذهب به‌طور خاص هستیم. یکی از این مسائل اختلافی، مسئله حق اولیاء دم و مجنی‌علیه در کیفیت قصاص قاتل و جانی و گستره این حق است. پرسش این است که آیا اولیاء دم یا مجنی‌علیه می‌توانند قاتل یا جانی را دقیقاً به همان کیفیت که وی مرتکب قتل یا جنایت شده، قصاص نمایند و یا اینکه تنها مجازند از اثر جنایت پیروی کنند؟ برای مثال اگر جانی دست مجنی‌علیه را به وسیله آلت کُند بریده باشد آیا وی می‌تواند در هنگام قصاص از آلت کُند استفاده کند و یا اینکه تنها مجاز است دست او را با سریعترین روش ممکن از بدنش جدا کند؟

فارغ از آنکه پاسخ به این پرسش می‌تواند یکی از حقوق اولیاء دم و مجنی‌علیه را مشخص کند و اهداف شارع حکیم را از تشریح قصاص تأمین نماید، باید گفت این مسئله در زمانه حاضر از جهاتی دیگر مورد توجه دوباره قرار گرفته است، چرا که دو مبحث «قصاص از طریق اهداء عضو» و «بی‌حس کردن اعضاء در هنگام قصاص» و روایی آنها، به‌طور کامل منوط به موضعی است که در قبال مسئله مماثلت در کیفیت استیفاء قصاص اتخاذ می‌شود. مطابق نظر مشهور فقهای امامیه، مماثلت در قصاص به صورت مطلق جایز نیست و در این خصوص فرقی بین قصاص نفس و قصاص طرف وجود ندارد. متأسفانه باید گفت همین شهرت سبب آن شده است که فقها کمتر وارد بررسی دلایل و دقت در آنها شوند. لکن در فقه اهل سنت شاهد اختلاف بین مذاهب هستیم، به گونه‌ای که مشهور فقهای مالکیه و شافعیه به جواز مماثلت در کیفیت قصاص گرویده‌اند و در مقابل، احناف و حنابله با فقهای امامیه هم‌رای گشته‌اند. البته باید اشاره کرد که پاسخ به مسئله حاضر تنها منحصر در دو دیدگاه فوق نیست، بلکه برخی از فقهای معاصر امامیه قائل به تفصیل شده و بین قصاص نفس و قصاص طرف تفاوت قائل شده‌اند. از این رو، پژوهش حاضر در سه بخش تنظیم شده و پس از تحریر هر نظریه و بیان ادله آن، دیدگاه صواب از خلال نقادی ادله هر نظریه شناسایی

شده است. در انتها نیز تأثیر مبحث فوق بر دو مسئله «قصاص از طریق اهداء عضو» و «بی‌حس کردن اعضاء در هنگام قصاص» بررسی شده است.

نظریات ارائه شده در مورد مماثلت در کیفیت استیفاء قصاص

همان‌طور که در مقدمه توضیح داده شد، سه قول در بین فقهای مذاهب خمس در مورد این مسئله قابل شناسایی است که هر یک به تفصیل بحث و بررسی می‌شود:

۱. جواز مماثلت در قصاص نفس و قصاص طرف

مطابق نظر تعدادی از فقهای امامیه مانند ابن‌جنید اسکافی (ر.ک: حلی، ۱۴۱۳ق، ۴۵۳/۹) و ابن‌ابی‌عقیل عمانی (ر.ک: حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق، ۱۱۳/۱۱)، اولیاءدم یا مجنی‌علیه می‌توانند قاتل یا جانی را به همان کیفیت که وی اقدام به انجام قتل یا جنایت نموده، قصاص نمایند و در این خصوص، فرقی میان قصاص نفس و قصاص طرف وجود ندارد. بالاتر از این حکم، شاید بتوان از کلام ابن‌سعید حلی نیز قول به لزوم مماثلت را برداشت نمود (ابن‌سعید حلی، ۱۴۰۵ق، ۵۹۹). در فقه اهل سنت نیز مشهور فقهای مالکیه و شافعیه، حکم به جواز مماثلت نموده و عده‌ای از حنابله نیز بدان متمایل شده‌اند (قرافی، ۱۹۹۴م، ۳۴۷/۱۲-۳۴۶؛ دردیر، بی‌تا، ۲۶۵/۴؛ دسوقی، بی‌تا، ۲۶۵/۴؛ قاضی عبدالوهاب، ۱۴۲۵ق، ۱۸۸/۲؛ شیرازی، بی‌تا، ۱۹۴/۳؛ ماوردی، ۱۴۱۴ق، ۱۳۹/۱۲؛ عمرانی، ۱۴۲۱ق، ۴۱۵-۴۱۴؛ خطیب شربینی، ۱۴۱۵ق، ۲۸۲/۵). البته ذکر این نکته الزامی است که حکم به جواز مماثلت تنها در فرضی جاری است که قتل یا جنایت با امری که بالذات حرام است (مانند خوردن خمر یا سحر یا لواط) صورت نگرفته باشد. چرا که در این صورت، اجماع فقهای شیعه و قریب به اتفاق فقهای اهل سنت، به عدم جواز مماثلت در قصاص حکم نموده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۹۹/۴۲؛ زحیلی، بی‌تا، ۵۹۸/۷). برای اثبات این دیدگاه به ادله فراوانی استناد شده است:

۱-۱. مقتضای موضوع له واژه «قصاص»

«قصاص» از ریشه «قص» است و به معنای پیروی کردن از شیء می‌باشد (جوهری، ۱۴۱۱ق، ۱۰۵۱/۳). صاحب معجم مقاییس اللغة در این خصوص می‌نویسد: «القاف والصاد يدل علی تتبع الشیء... و من ذلک اشتقاق «القصاص» فی الجراح و ذلک أنه یفعل به مثل

فعله بالأول فكَانَهُ اقْتَصَ أثره» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۱۱/۵)؛ قاف و صاد دلالت بر پیروی از شیء می‌کند و اشتقاق واژه «قصاص» در مورد جراحات نیز از همین باب است، زیرا همان فعلی که در ابتدا انجام گرفته، بر روی فرد اجرا می‌شود. این عبارت به خوبی نشان می‌دهد که واژه «قصاص» دلالت بر مماثلت در شیوه مجازات با جنایت می‌کند؛ بنابراین اگر شارع خود معنای جدیدی را برای این واژه وضع نکند و یا اینکه شروطی را به آن اضافه نکند، می‌توان جواز مماثلت در کیفیت قصاص را در هنگام اطلاق این واژه برداشت نمود. اما اگر اشکال شود که عبارت کتاب مقایسه صریح در تبعیت از کیفیت جنایت نیست و بلکه حداکثر از مماثلت در فعل - یعنی قصاص دست در برابر دست یا قصاص نفس در برابر نفس - خبر می‌دهد؛ در پاسخ می‌گوییم این اجمال را عبارت کتاب مجمع‌البحرین مرتفع می‌کند، چرا که می‌نویسد: «القصاص بالكسر اسم للاستيفاء و المجازاة قبل الجنایة من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح و أصله اقتفاء الأثر فكان المقتص يتبع أثر الجاني فيفعل مثل فعله فيجرح مثل جرحه و يقتل مثل قتله» (طریحی، ۱۴۱۶ق، ۱۸۰/۴)؛ قصاص اسمی است برای استیفاء و مجازات در قبایل جنایاتی مانند قتل، قطع، ضرب و جرح؛ و اصل آن به معنای پیروی از شیء است چنانکه گویی قصاص‌کننده از اثر جنایت جانی تبعیت می‌نماید و مثل او عمل می‌کند، پس جراحت وارد می‌کند به‌مانند جراحتی که جانی وارد کرده و می‌کشد به‌مانند قتلی که قاتل آن را انجام داده است.

۱-۲. آیات قرآن

برای استدلال بر این قول، به چهار آیه استناد شده است:

۱-۲-۱. آیه ۱۹۴ سوره بقره

یکی از آیاتی که بدان تمسک شده، آیه ۱۹۴ سوره بقره است: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ: پس هر کس بر شما تعدی کرد، همان‌گونه که بر شما تعدی کرده، بر او تعدی کنید». مطابق این آیه، اطلاق «بمثل» مقتضی آن است که اولیاء دم یا مجنی‌علیه می‌توانند در مقام استیفاء قصاص، دقیقاً به‌مانند قاتل یا جانی عمل کنند؛ بنابراین می‌توان برداشت کرد که مماثلت در قصاص جایز است. باید اشاره کرد که حلی، این دلیل را مستند قول ابن‌جنید برمی‌شمرد و آن را وجهی قریب می‌داند و به‌جای تمسک به اطلاق، از عمومیت آیه صحبت به میان می‌آورد (حلی، ۱۴۱۳ق، ۴۵۴/۹).

اشکال اول: آیه تنها در مقام بیان اصل مشروعیت مماثلت است؛ به عبارت بهتر، آیه تنها در صدد بیان این مطلب است که در برابر جنایت بر نفس، قصاص نفس صورت می‌گیرد و در برابر جنایت بر چشم، قصاص چشم؛ و به هیچ وجه در مقام بیان کیفیت استیفاء قصاص نیست (فاضل لنگرانی، ۱۴۲۱ق، ۳۱۰-۳۰۹).

در پاسخ به این اشکال باید گفت مسلماً چنین ادعایی برخلاف ظاهر آیه است، چرا که «بمثل» دلالت دارد بر اینکه قصاص می‌تواند عیناً و در تمام جهات مشابه جنایت ارتكابی باشد؛ این در حالی است که مستشکل هیچ دلیلی بر اختصاص آیه به اصل مشروعیت مماثلت ارائه نکرده است. علاوه بر آن، اختصاص مزبور از آیه فوق برداشت نمی‌شود بلکه مستند به آیه «وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ» و در [تورات] بر آنان مقرر کردیم که جان در مقابل جان و چشم در برابر چشم و بینی در برابر بینی و گوش در برابر گوش و دندان در برابر دندان است و زخمها [نیز به همان ترتیب] قصاصی دارند» (مائده، ۴۵) است؛ بنابراین گویی مستدل این آیه را مفسر و مقید آیه ۱۹۴ سوره بقره دانسته و به نحوی خود معترف به آن است که آن آیه مماثلت در همه جهات را مشروعیت بخشیده و آیه ۴۵ سوره مائده، این اطلاق را محدود نموده و آن را به مماثلت در اعضاء (و نه مماثلت در کیفیت استیفاء قصاص) تفسیر کرده است. با توجه به این مطالب می‌توان به صراحت گفت اصل دلالت آیه بر جواز مماثلت در کیفیت استیفاء قصاص فی حد نفسه امری غیر قابل خدشه است. از طرف دیگر، مقید بودن آیه ۴۵ سوره مائده نیز ثابت نیست، چرا که ذکر عبارت «وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ» در آیه مزبور با توجه به آنچه در مورد موضوع له واژه قصاص بیان کردیم، مانع از آن است که آیه را در مقام بیان کیفیت استیفاء قصاص بدانیم؛ بنابراین گویی آیه تنها در مقام بیان این مطلب است که مثلاً مجنی علیه نمی‌تواند در برابر قطع دست اقدام به قطع پای جانی نماید. و اگر از این قطعیت دست بکشیم باید بگوییم لا اقل احتمال چنین برداشتی وجود دارد و با وجود این احتمال، استدلال مستشکل از بین خواهد رفت.

اشکال دوم: برداشت جواز مماثلت در کیفیت قصاص از این آیه، متوقف بر آن است که مراد از مماثلت، مماثلت در اعتداء باشد نه مماثلت در معتدی به؛ در حالی که چنین امری ممنوع است زیرا مستلزم آن است که بآء در عبارت «بمثل»، زائده باشد و «مثل»، صفتی

برای مفعول مطلق محذوف - یعنی اعتداء - باشد و این، خلاف ظاهر آیه است (حسینی روحانی، ۱۴۱۲ق، ۱۲۱/۲۶).

در جواب باید گفت هرچند به نظر می‌رسد این اشکال خالی از قوت نباشد اما روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده که نشان می‌دهد آیه مزبور، بر مماثلت در اعتداء نیز دلالت می‌کند. معاویه بن عمار در مورد شخصی که در خارج از حرم مرتکب قتل شده و سپس وارد حرم الهی می‌شود از امام صادق علیه السلام پرسش می‌نماید. ایشان می‌فرمایند: آن فرد در حرم کشته نمی‌شود بلکه پس از خروج، قصاص می‌گردد. سپس راوی از قتل در حرم سؤال می‌نماید و امام علیه السلام می‌فرماید: آن مرد در حرم قصاص خواهد شد چرا که برای حرم حرمتی قائل نشده است و در ادامه، این حکم را به آیه «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ؛ پس هر کس بر شما تعدی کرد، همان گونه که بر شما تعدی کرده، بر او تعدی کنید» (بقره، ۱۹۴) مستند می‌نماید (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲۲۸/۴-۲۲۷). این استناد و استدلال به روشنی نشان می‌دهد که آیه بر مماثلت در اعتداء نیز دلالت دارد.

اشکال سوم: این آیه در سیاق آیات جهاد واقع شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۶۰/۲) و بنابراین نمی‌توان به اطلاق آن تمسک کرد و «اعتداء» را به قصاص نفس هم تعمیم داد (جوان جعفری، ۱۳۹۱ش، ۶۹). به عبارت بهتر، سیاق آیه به منزله «ما یصلح للقرینیه» می‌باشد و بنا بر گفته اصولیون (مظفر، ۱۴۳۱ق، ۱۹۷-۱۹۶)، در هنگام فراهم بودن چنین امری، امکان تمسک به اطلاق وجود ندارد.

باید گفت فقها در موارد بسیاری بدون توجه به سیاق یا شأن نزول، به اطلاق آیات تمسک نموده‌اند، زیرا در غیر این صورت، امکان تمسک به هیچ دلیلی فراهم نیست، چرا که همگی در مورد یک امر به خصوص نازل گشته‌اند. اما با این وجود، اگر بخواهیم بین سیاق و شأن نزول تفاوت قائل شویم و سیاق را «ما یصلح للقرینیه» بدانیم و در مورد شأن نزول، حکم به عدم آن کنیم، هرآینه باید گفت امکان تمسک به آیه فوق برای اثبات جواز مماثلت در کیفیت قصاص فراهم نیست.

۱-۲-۲. آیه ۱۲۶ سوره نحل

دومین آیه‌ای که برای جواز مماثلت در کیفیت قصاص بدان تمسک شده، آیه ۱۲۶ سوره نحل است: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ؛ و اگر عقوبت کردید، همان گونه که مورد

عقوبت قرار گرفته‌اید، [متجاوز را] به عقوبت رسانید». نحوه استدلال به این آیه عیناً مشابه آیه پیش است و تمام اشکالات و پاسخها، در مورد این آیه نیز جاری است. اما بین این آیه با آیه گذشته وجه تمایزی نیز وجود دارد. همان‌طور که گفته شد، آیه گذشته در سیاق آیات جهاد واقع شده بود و امکان تعمیم آن به بحث قصاص وجود نداشت و به همین جهت نمی‌توانست دلیلی بر جواز مماثلت در کیفیت قصاص محسوب شود، اما این آیه، هرچند در مورد جنگ وارد شده اما حکم آن، اختصاص به قصاص دارد و مراد از عقوبت، عقوبت به‌عنوان قصاص است (شبر، ۱۴۱۲ق، ۲۷۹) و این مطلب از شأن نزول این آیه به‌روشنی به دست می‌آید. شعبی، قتاده و عطاء بن یسار نقل می‌کنند هنگامی که مشرکان، کشتگان اُحُد را مثله نمودند، مسلمانان گفتند اگر خداوند ما را بر آنها پیروز گرداند، به یقین آنها را به مقداری بیشتر از آنچه آنان انجام داده‌اند مُثله می‌کنیم؛ سپس این آیه نازل شد (جصاص، ۱۴۰۵ق، ۱۶/۵).

با توجه به این شأن نزول می‌توان گفت آیه ظهور در جواز مماثلت در کیفیت استیفاء قصاص دارد و در این خصوص فرقی بین قصاص نفس با قصاص طرف وجود ندارد. کیهراسی نیز هرچند تنها از جواز مماثلت سخن به میان آورده و مشخص ننموده که مراد از مماثلت، مماثلت در نفس اعضاء است یا مماثلت در کیفیت قصاص (کیهراسی، ۱۴۰۵ق، ۲۴۷/۴)، اما سایر مفسرین اهل سنت به‌طور قطع حکم نموده‌اند که آیه، مماثلت در کیفیت قصاص را نیز شامل می‌شود (ابن عربی، بی تا، ۱۱۹۰/۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ۲۰۲/۱۱).

۱-۲-۳. آیه ۳۳ سوره اسراء

از دیگر آیاتی که برای اثبات این قول بدان تمسک شده، آیه ۳۳ سوره اسراء است: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا؛ وَ نَفْسِي رَا كَه خِدَاوَنَد حَرَام كَرَدَه اَسْت جَز بَه حَق مَكشِيد وَ هَر كَس مَظْلُوم كَشْتَه شُود، بَه سَرِيرَسْت وَی قَدْرَتِي دَاَدَه اِيْم، پَس [اَو] نَبَايَد دَر قَتْل زِيَادَه رُوي كَنَد، زِيَرَا اَو [اَز طَرَف شَرَع] يَارِي شُدَه اَسْت». آیه ظهور در این مطلب دارد که برای سلطه اولیاء دم، حد و اندازه‌ای در نظر گرفته شده است و او نباید در کشتن زیاده‌روی کند. از طرف دیگر در روایت اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام این اسراف و زیاده‌روی معنا شده است: از امام صادق علیه السلام در مورد آیه «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً...» سؤال پرسیدیم که مراد از اسراف که

خداوند از آن نهی کرده چیست؟ ایشان فرمودند: نهی فرموده است از اینکه غیر قاتل را بکشد یا قاتل را مثله کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳۷۱/۷). با توجه به این دو مطلب می‌توان برداشت کرد که یکی از حقوق اولیاءدم آن است که قاتل را به اندازه جنایت او، به گونه‌ای که کمأ و کیفأ اسرافى در کار نباشد، کیفر نماید و این مقدار از حق، تحت سلطه شرعى اولیاءدم قرار دارد و مشخص است که اصل درد و عذابى که به همراه جنایت است، داخل در همین محدوده می‌باشد (هاشمى شاهرودى، ۱۴۱۹ق، ۳۵۱). ابن جریر و ابن ابى حاتم نیز از قتاده نقل می‌کنند که معنای «فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ»، دو امر ذیل است؛ نخست آنکه هرکس با آهن بکشد با آهن کشته می‌شود و هرکس با چوب بکشد با چوب کشته می‌شود و هرکس با سنگ بکشد با سنگ کشته می‌شود؛ و دیگر آنکه اولیاءدم نمی‌توانند شخصی غیر از قاتل را به قتل برسانند (سیوطى، ۱۴۰۴ق، ۱۸۱/۴).

با توجه به این مطالب می‌توان ادعا کرد که آیه دلالت بر سلطه اولیاءدم بر مجازات قاتل دارد به گونه‌ای که آنها می‌توانند قاتل را به همان کیفیت که وی مرتکب جنایت شده است، قصاص نمایند و این، همان جواز مماثلت در کیفیت قصاص است. در نهایت باید گفت حال که مماثلت در قصاص نفس جایز است، به طریق اولی مماثلت در استیفاء قصاص طرف نیز جایز خواهد بود.

اشکال اول: کلام قتاده به‌عنوان یکی از صحابه، از حجیت برخوردار نیست، چرا که اولاً وی این مطلب را از شخص معصومی نقل نکرده و ثانیاً خود او نیز معصوم از خطا و اشتباه نیست.

اشکال دوم: به فرض پذیرش حجیت قول صحابه می‌گوییم کلام قتاده ناظر به عبارت «فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ» بیان شده است، در حالی که صحیح آن بود که ناظر به عبارت «فَقَدْ جَعَلْنَا لِرِوَالِهِ سُلْطَانًا» صادر شود؛ زیرا لزوم یا جواز مماثلت در کیفیت قصاص، از مصادیق اسراف نیست بلکه سلطه شرعى اولیاءدم را مشخص می‌کند.

اشکال سوم: آیه موردنظر در خصوص معنای اسراف، صحبتی به میان نیاورده است و تنها بیان‌کننده این مطلب است که اولیاءدم نسبت به تمامیت جسم قاتل دارای سلطه شرعى هستند، مادامی که به حد اسراف نرسد؛ بنابراین عمده مطالب، روایاتی است که معنای آیه را برای ما تبیین می‌کنند. مطابق روایت اسحاق بن عمار، امام صادق علیه السلام کشتن شخصی غیر از شخص قاتل و مثله نمودن او را به‌عنوان معنای اسراف بیان می‌کنند و اما به نظر می‌رسد که

این دو، معنای اسراف در کلام الهی نیستند تا در نتیجه هرگونه قصاصی مادامی که به کشتن شخصی غیر از شخص قاتل و یا مثله کردن او نینجامد، تحت سلطه شرعی اولیاءدم قرار بگیرد؛ بلکه باید گفت این دو مورد، دو مصداق از مصادیق اسراف در قصاص هستند و می توان مصادیق دیگری را نیز برای آن بیان کرد؛ زیرا کشتن چند نفر به جای یک نفر یا کشتن مرد در برابر زن بدون پرداخت دیه نیز از مصادیق اسراف محسوب می شود و در حالی که روایت نسبت به آنها ساکت است. شاهد بر این مطلب، کلام ابن عربی مالکی است. وی بیان می دارد: «در خصوص عبارت «فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ» سه قول نقل شده است. نخست آنکه شخصی غیر از قاتل را نکشند و این کلام حسن است. دوم آنکه دو نفر را به جای یک نفر به قتل نرسانند آن گونه که عرب چنین می کرد و این کلام مجاهد است. سوم آنکه قاتل را مثله نکنند و این کلام طلق بن حبیب است. و به نظر می رسد که هر سه معنا، مراد آیه باشد چرا که همگی مصادیق اسراف هستند که از آنها نهی شده است» (ابن عربی، بی تا، ۱۲۰۹/۳). با توجه به این مطالب می توان نتیجه گرفت که آیه موردنظر و هم چنین روایات واردشده در تفسیر آن نمی توانند دلیلی برای دیدگاه جواز مماثلت در کیفیت قصاص محسوب گردند؛ زیرا ممکن است مماثلت نیز از مصادیق اسراف در قتل باشد.

اشکال چهارم: اینکه در قصاص نفس قائل به جواز مماثلت در کیفیت قصاص شویم ملازمه با این مطلب ندارد که در قصاص طرف نیز حکم به جواز کنیم و اولویتی نیز در کار نیست؛ زیرا ممکن است در قصاص نفس به دلیل بزرگ بودن جرم ارتكابی، مماثلت در کیفیت قصاص جایز گشته باشد.

۱-۲-۴. آیه ۴۰ سوره شوری

آخرین آیه، آیه ۴۰ سوره شوری است: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ؛ و جزای بدی، مانند آن، بدی است. پس هر که درگذرد و نیکوکاری کند، پاداش او بر [عهد] خداست». نحوه دلالت این آیه دقیقاً مانند آیه ۱۲۶ سوره نحل است با این توضیح که اطلاق «مثلاً» مقتضی آن است که اولیاءدم یا مجنی علیه بتوانند در مقام استیفاء قصاص، مماثلت در کیفیت آن را نیز اجرایی کنند. بنابراین معنی آیه این است که در برابر جنایت می توان مقابله به مثل نمود (کاظمی، ۱۳۶۵ ش، ۲۳۲/۴) با این شرط که از مقدار آن تجاوز نکند (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ ق، ۳۷۳/۲) و مراد از مماثلت، مماثلت در همه احوال است

(ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ق، ۳۴۴/۹). علاوه بر آن، اطلاق این آیه بر جواز مماثلت در مطلق قصاصها اعم از قصاص نفس و قصاص طرف دلالت می‌نماید (مقدس اردبیلی، بی‌تا، ۶۸۰). مراد از این آیه نمی‌تواند قصاص باشد، چرا که از قصاص تعبیر به «سیئة» نموده در حالی که قصاص، یک حق است. شاهد بر این مطلب کلام شافعی است که آیه را به تقاص در اموال تأویل نموده است (قرطبی، ۱۳۶۴ش، ۴۰/۱۶).

در پاسخ به این اشکال باید گفت درست است که شافعی این آیه را به تقاص در اموال تأویل نموده، اما مقاتل، هشام بن حجیر و ابن‌ابی‌نجیح، آیه را حمل بر قصاص نموده‌اند (همان‌جا). شاهد بر این مطلب عبارت «فَمَنْ عَفَا» است چرا که کلمه «عفو» تنها می‌تواند ناظر به قصاص باشد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹ق، ۳۵۰) همان‌گونه که ابن‌عباس از این عبارت، همین برداشت را نموده است (قرطبی، ۱۳۶۴ش، ۴۰/۱۶). در خصوص اطلاق کلمه «سیئة» بر قصاص هم باید گفت این اطلاق کاملاً قابل موجه است، چرا که اولاً در لغت عرب چنین تعبیری برای بیان ازواج شایع است (کاظمی، ۱۳۶۵ش، ۲۳۲/۴) و این از باب مجاز است و علاقه آن، تسمیه شیء به اسم مقابل آن می‌باشد (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ۲۷۳/۲)؛ ثانیاً می‌تواند مراد از آن ناخوشایندی عمل قصاص نسبت به شخص مورد قصاص باشد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۲۲۹/۴). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت دلالت آیه فوق بر جواز مماثلت در کیفیت قصاص، تمام است.

۱-۳. روایات

برای اثبات این دیدگاه به دو روایت تمسک شده است:

۱-۳-۱. تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام

در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام آمده است: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ علیه السلام قَالَ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ»^۳ يَعْنِي الْمُسَاوَاةَ وَ أَنْ يُسْلَكَ بِالْقَاتِلِ فِي طَرِيقِ الْمَقْتُولِ الْمَسْلُوكَ الَّذِي سَلَكَ بِهِ مَنْ قَتَلَهُ: عَلِيٌّ بْنُ الْحُسَيْنِ علیه السلام می‌فرماید: مقصود از آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ»، مساوات در امر قصاص است به اینکه قاتل به همان شکلی که وی مقتول را به قتل رسانده است کشته شود» (حر عاملی،

۳. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، درباره کشتگان، بر شما [حق] قصاص مقرر شده است (بقره، ۱۷۸).

۱۴۰۹ق، ۵۴/۲۹). این روایت نص در این مطلب است که اولیاء دم می‌توانند قاتل را به همان شیوه‌ای که وی مرتکب جنایت شده به قتل برسانند و مماثلت در کیفیت استیفاء قصاص نیز برای آنها جایز است (ر.ک: هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹ق، ۳۵۲). از طرف دیگر، این روایت شاهد دیگری است بر این مطلب که مماثلت در کیفیت استیفاء قصاص در موضوع له واژه قصاص نهفته است. اما در خصوص مماثلت در قصاص طرف باید گفت چنین امری از قیاس اولویت استفاده می‌گردد.

در دلالت روایت مذکور بر جواز مماثلت در کیفیت قصاص جای هیچ شک و شبهه‌ای وجود ندارد اما تعمیم آن به قصاص طرف مورد پذیرش نیست چرا که ممکن است در قصاص نفس، به دلیل بزرگ بودن جرم ارتكابی، مماثلت در کیفیت قصاص جایز گشته باشد. در حالی که در قصاص طرف این امر منتفی است.

۱-۳-۲. حدیث نبوی

برآ از پدرش و او از جدش از پیامبر اکرم ﷺ نقل می‌کند که فرمودند: «مَنْ حَرَّقَ حَرَقَنَاهُ وَ مَنْ غَرَّقَ غَرَقَنَاهُ؛ هر آنکه دیگری را بسوزاند او را می‌سوزانیم و هر آنکه دیگری را غرق کند او را غرق می‌کنیم» (بیهقی، ۱۴۱۴ق، ۴۳/۸). مطابق این حدیث نبوی، شخص قاتل را می‌توان به همان شکلی که وی مرتکب جنایت شده به قتل رساند و این روایت حجتی است بر قائلان به عدم جواز مماثلت، چرا که قصاص نفس را تنها به شمشیر جایز می‌دانند. اشکال اول: این حدیث نبوی ظهور در تحقق موت به امور مذکور در آن ندارد (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ق، ۳۱۰).

در پاسخ باید گفت تمام ناقلان و شارحان، این حدیث نبوی را در باب کیفیت استیفاء قصاص نفس بیان کرده‌اند و این مطلب نشان از آن دارد که حدیث نبوی در نزد همه، ظهور در تحقق موت دارد. مضاف بر آنکه با فرض عدم تحقق موت نیز می‌توان گفت این حدیث نبوی ظهور در جواز مماثلت در کیفیت قصاص طرف دارد.

اشکال دوم: این حدیث نبوی نمی‌تواند با روایات صحیحی که ظهور در عدم جواز مماثلت در کیفیت قصاص دارند، مقابله نماید خصوصاً آنکه مشهور فقها بدان استناد کرده و بر طبق آن فتوا داده‌اند (همان‌جا).

باید گفت اولاً این حدیث نبوی به تنهایی مستند قول به جواز مماثلت در کیفیت نیست. ثانیاً باید بررسی کرد که آیا روایات ادعاشده، ظهور در عدم جواز مماثلت را دارند و یا خیر؟ و همان طور که خواهد آمد این روایات نمی‌توانند مستمسکی برای این قول باشند. ثالثاً اگر مراد از اعراض مشهور، اعراض فقهای اهل سنت باشد، می‌گوییم چنین اعراضی ثابت نیست و بلکه همان طور که گذشت مالکیه و شافعیه قائل به جواز مماثلت در کیفیت قصاص هستند. و اگر مراد از آن، اعراض فقهای شیعه باشد می‌گوییم هرچند چنین اعراضی ثابت شده است لکن همان طور که در ادامه خواهد آمد، این اعراض تنها به سبب اجماعی است که در این خصوص نقل شده و الا تنی چند از ایشان تصریح نموده‌اند که ادله دیدگاه جواز مماثلت، بدون اشکال است (ر.ک: خوانساری، ۱۴۰۵ق، ۲۶۴/۷). علاوه بر آن تنها مطابق یک قول، اعراض مشهور موجب ضعف یک دلیل می‌شود، در حالی که برخی از اصولیون چنین امری را قبول ندارند (ر.ک: حسینی بهسودی، ۱۴۲۲ق، ۱/۱۶۷).

اشکال سوم: این حدیث نبوی ثابت نیست و جابری برای آن وجود ندارد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۹۸/۴۲) زیرا این سخن از پیامبر اکرم ﷺ نیست بلکه سخن ابن‌زیاد در خطبه‌اش می‌باشد (به نقل از: عابدی سرآسیا، ۱۳۹۶ش، ۱۶۶).

در پاسخ باید گفت هرچند ابن‌حجر عسقلانی این عبارت را به ابن‌زیاد نسبت داده و اما در مقابل مشاهده می‌کنیم که کتب متعددی آن را سخن پیامبر اکرم ﷺ دانسته‌اند؛ بنابراین به صرف یک نقل نمی‌توان دست از این حدیث نبوی کشید. از طرف دیگر، ادعای عدم جابری برای این حدیث نبوی بدون دلیل است؛ زیرا همان طور که گذشت و نیز خواهد آمد، آیات و روایات متعددی دلالت بر جواز مماثلت در کیفیت قصاص می‌نمایند.

اشکال چهارم: پذیرش این روایت مستلزم آن است که قصاص با سوزاندن را جایز بدانیم، در حالی که پیامبر اکرم ﷺ از این عمل نهی نموده و فرموده‌اند: «لَا تُعَذَّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ: کسی را به عذاب الهی مجازات نکنید» (بخاری، ۱۴۰۷ق، ۱۰۹۸/۳). اما از آنجا که رابطه بین این دلیل با اطلاعات قرآن، عموم و خصوص من وجه است باید به سراغ جمع دلالتی رویم. مقتضای جمع دلالتی نیز با توجه به معلل به علت بودن این حدیث، آن است که عمومیت آن را تقویت کنیم و بدین وسیله اطلاق آیه قرآن را مقید نماییم (عابدی سرآسیا، ۱۳۹۶ش، ۱۶۷-۱۶۶).

این سخن دارای سه اشکال است: نخست آنکه ما در فقه اسلامی مواردی را مشاهده می‌کنیم که دلالت بر مشروعیت سوزاندن می‌کنند، مانند سوزاندن انسان لواطکار (محقق حلی، ۴۰۸ق، ۱۴۷/۴)؛ بنابراین روایت مزبور به عموم خود باقی نمانده و دچار تخصیص شده است. دیگر آنکه هرچند مقتضای جمع دلالتی در صورت معلل به علت بودن این روایت، تقدیم آن بر اطلاقات قرآن است و اما با مراجعه به موارد استعمال این حدیث درمی‌یابیم که امکان تسری آن به بحث قصاص وجود ندارد؛ زیرا حدیث نبوی «لا ینبغی لبشر أن یعذب بعذاب الله» (نسائی، ۱۴۱۱ق، ۱۸۳/۵) در خصوص احراق خانه مورچه وارد شده است. دو حدیث نبوی «لیس لأحد أن یعذب بعذاب الله» (سعید بن منصور، ۴۰۳ق، ۲۸۵/۲) و «لا یعذب بالنار إلا رب النار» (طبرانی، ۱۴۰۴ق، ۱۵۸/۳) نیز ظهور در مجازات حدی دارد و حدیث نبوی «لا تعذبوا بعذاب الله» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ۶۲۰/۳) نیز در خصوص عدم جواز سوزاندن مرتد ذکر شده است، مضاف بر آنکه صدر آن از سوزاندن مرتدان توسط امام علی علیه السلام خبر می‌دهد. در نهایت آنکه با وجود روایاتی نظیر روایت مذکور در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام - که نص در جواز مماثلت در کیفیت قصاص بود - می‌توان اطمینان پیدا کرد که روایات وارد در مورد عدم جواز سوزاندن به غیر قصاص تعلق دارد. با توجه به تمام این مطالب می‌توان نتیجه گرفت که دلالت این حدیث نبوی بر قول به جواز مماثلت در کیفیت قصاص، تمام است.

۱-۴. دلیل عقلی

مراد و مقصود از تشریح قصاص، آرامش یافتن اولیاءدم یا مجنی‌علیه است و این تشفی و آرامش هنگامی حاصل می‌شود که قاتل به‌مانند جنایتی که مرتکب شده، قصاص گردد (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۲۳۶/۱۵-۲۳۵؛ خطیب شربینی، ۱۴۱۵ق، ۲۸۲/۵)؛ بنابراین عقل حکم به جواز مماثلت در کیفیت قصاص می‌نماید.

اما در پاسخ باید گفت تشفی، حکمت قصاص است اما علت آن نیست تا حکم دایر مدار آن باشد. به عبارت دیگر، تشفی اولیاءدم یا مجنی‌علیه یک وجه اعتباری است و نمی‌تواند مدرکی برای حکم شرعی قرار بگیرد (حسینی روحانی، ۱۴۱۲ق، ۱۲۱/۲۶). باید اشاره نمود که خدشه کردن به این دلیل از باب بی‌توجهی به حکمت قصاص نیست بلکه همان‌طور که توضیح داده شده حکم نمی‌تواند دایر مدار حکمت باشد، چرا که اگر چنین باشد باید در

هنگام وجود آن به تحقق حکم و در هنگام عدم آن به عدم تحقق حکم فتوا داد و به سایر ادله توجه نمود؛ زیرا حکم عقل، قطعی و یقینی است و در هنگام وجود یقین، مجالی برای رجوع به ادله ظنی مانند روایات و ظواهر قرآن پیدا نخواهد شد. بنابراین حکمت قصاص به عنوان یک دلیل ظنی، احتمال صحت دیدگاه جواز مماثلت را بالاتر خواهد برد.

۱-۵. مناسبات حکم و موضوع

با تمرکز بر عنوان «قصاص» و با توجه به مناسبات عرفی و عقلایی حکم و موضوع می‌توان به دست آورد که در باب قصاص، مجازات باید از حیث میزان دردی که معمولاً و عرفاً مقتضای طبیعی جنایت است، با اصل جنایت یکسان باشد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹ق، ۳۵۰-۳۴۹)؛ زیرا از طرفی قصاص به معنای پیروی از اثر جنایت ابتدایی است، به گونه‌ای که مثل آن، بر روی فرد مورد قصاص اعمال می‌گردد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۱۱/۵) و از طرف دیگر، اصل «دردناک بودن یا نبودن» از اموری است که مماثلت در آن قطعاً مورد اهتمام عرف و عقلاست، به گونه‌ای که از لوازم جنایت محسوب می‌گردد.

۲. حرمت مماثلت در قصاص نفس و قصاص طرف

بر اساس نظر مشهور فقهای امامیه، اولیاءدم یا مجنی‌علیه نمی‌توانند قاتل یا جانی را به همان کیفیتی که وی اقدام به قتل یا جنایت نموده، قصاص نمایند و در این خصوص، فرقی بین قصاص نفس و قصاص طرف وجود ندارد (مفید، ۱۴۱۳ق، ۷۳۶؛ طوسی، ۱۳۶۵ش، ۷۲/۷؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ۲۱۴/۴؛ شهید اول، ۱۴۱۰ق، ۲۷۳؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۹۲/۱۰؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۹۶/۴۲؛ خویی، ۱۴۲۲ق، ۱۳۲/۲؛ خمینی، بی‌تا، ۵۳۵/۲). به عبارت دیگر، اولیاءدم تنها مجازند قاتل را به وسیله شمشیر قصاص نمایند و در خصوص قطع عضو و جراحت نیز مماثلت در کیفیت استیفاء قصاص، جایز نیست و برای مثال نمی‌توان جانی را به وسیله آلت کُند قصاص نمود، هرچند وی با چنین آلتی اقدام به جنایت کرده باشد. در فقه اهل سنت نیز قول حنفیه و قول اصح نزد حنابله، حرمت مماثلت در قصاص است (سرخسی، ۱۴۲۱ق، ۲۲۷/۲۶؛ کاسانی، ۱۴۰۶ق، ۲۲۷/۱۶؛ مقدسی، ۱۴۲۶ق، ۱۲۵/۲؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۳۸۷/۹). برای اثبات این دیدگاه به چند دلیل تمسک شده است:

۲-۱. روایات

برای اثبات این دیدگاه به چهار دسته از روایات تمسک شده است:

۲-۱-۱. صحیح حلی و سلیمان بن خالد

حلی و ابوالصباح کنانی هر دو از امام صادق علیه السلام نقل می‌کنند: «سَأَلْنَا عَنْ رَجُلٍ ضَرَبَ رَجُلًا بَعْصًا فَلَمْ يَقْلَعْ عَنْهُ حَتَّى مَاتَ أَوْ يُدْفَعُ إِلَيَّ وَلِيَ الْمَقْتُولِ فَيَقْتُلُهُ قَالَ نَعَمْ وَ لَا يُتْرَكُ يَعْثُ بِهِ وَ لَكِنْ يُجِيزُ عَلَيْهِ بِالسَّيْفِ: از ایشان پرسیدیم: مردی به وسیله عصا مرد دیگری را آن قدر زد تا او کشته شد، آیا قاتل به ولی دم مقتول سپرده می‌شود تا او را به قتل برساند؟ ایشان فرمودند: بله، ولی او را در اختیار ولی قرار نمی‌دهند تا با او بازی کند [یعنی با شکنجه او را بکشد] بلکه می‌تواند با شمشیر او را بکشد [تا سریع کشته شود]» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲۷۹/۷). سلیمان بن خالد نیز در روایتی صحیح از امام صادق علیه السلام عباراتی مانند عبارات مذکور را نقل نموده است با این تفاوت که در انتهای آن آمده است: «وَ لَكِنْ يُجَازُ عَلَيْهِ» (طوسی، ۱۳۶۵ش، ۱۵۸/۱۰).

مطابق این روایات، اگر مماثلت در نوع قتل و مقدار رنج حاصل از آن، از حقوق ولی دم محسوب می‌شود، هرآینه باید در واقعه مورد سؤال، این عمل برای او جایز شمرده می‌شود، در حالی که امام علیه السلام این حق را برای ولی دم قاتل نشده و تنها قتل به وسیله شمشیر را اجازه نموده‌اند تا مقتول صرفاً جان خود را از دست بدهد و رنجی بیشتر از آن برای او حاصل نشود، چرا که عبارت «أجاز علیه» در روایت به معنای تسریع در امر قتل است (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ق، ۳۱۱). از طرف دیگر، هرچند این روایت در خصوص قصاص نفس وارد شده، اما تعمیم آن به قصاص طرف بدون مانع است؛ زیرا از حیث عدم جواز مماثلت در کیفیت قصاص، مطابق دیدگاه عرفی، تفاوتی بین قصاص نفس و قصاص طرف وجود ندارد. اشکال اول: هرچند صاحب بن عباد، عبارت «أجزت علی الجریح» را هم معنای عبارت «أجهزت علیه» می‌داند که به معنای تسریع در امر قتل است (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ۱۵۱/۷)، اما سایر لغویون چنین معنایی را ذکر نکرده‌اند و بلکه از این سکیت نقل کرده‌اند که «أجزت علی» به معنای جایز شدن یک امر است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۳۲۷/۵). فارغ از آن، جوهری در صحاح از اصمعی نقل می‌کند که عبارت «أجزت علی الجریح»، صحیح نیست (جوهری، ۱۴۱۱ق، ۸۷۰/۳). از این رو، عبارت «یجیز علیه السیف» به معنای جواز

قتل با شمشیر است نه به معنای لزوم قتل با شمشیر تا برای قاتل رنجی فراتر از رنج موت حاصل نگردد.

اشکال دوم: ممکن است علت ذکر قصاص با شمشیر از این باب باشد که امکان مماثلت در فرض سؤال ممکن نیست؛ زیرا ولی دم نسبت به چگونگی ضربات و مقدار آنها جاهل است و بنابراین روایت از موضع نزاع خارج می‌گردد.

اشکال سوم: اگر مقصود روایات تنها آن چیزی باشد که در صدر آنها آمده است و ذیل روایات، متفرع بر صدر آنها باشد، در این صورت می‌توانیم بگوییم این روایات دلالت بر عدم جواز مماثلت در کیفیت قصاص نمی‌کنند؛ زیرا صدر روایات، ظهور در حرمت مثله دارد و ذیل آنها نیز یک شیوه برای برون‌رفت از صدق عنوان مثله را نشان می‌دهد (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ۲۴۶/۷).

اشکال چهارم: تعمیم مورد روایت به بحث قصاص طرف، قیاس است. با توجه به این اشکالات می‌توان نتیجه گرفت این روایات علی‌رغم آنکه مهمترین مستند قائلان به دیدگاه عدم جواز مماثلت هستند، اما با این وجود توانایی اثبات آن را دارا نیستند و شاید به سبب همین اشکالات باشد که مقدس اردبیلی، دلالت این روایات را بر مقصود، غیر واضح قلمداد می‌کند (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ۴۳۵/۱۳).

۲-۱-۲. اخبار نهی از مثله

مطابق دیدگاه برخی از فقها، اخبار نهی از مثله (ر.ک: ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، ۳۷۶/۳۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۲۶/۲۹-۱۲۸) می‌توانند مستندی برای قول به عدم جواز مماثلت در کیفیت قصاص باشند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۹۶/۴۲؛ خویی، ۱۴۲۲ق، ۱۳۲/۲)، چرا که در صورت قول به جواز مماثلت، باید حق مثله نمودن قاتل برای اولیاء دم محفوظ باشد، در حالی که این اخبار، نهی از مثله می‌نمایند؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که مماثلت در کیفیت قصاص، جایز نیست.

اشکال اول: هر چند اخبار نهی از مثله مانند «قال قتادة بلغنا أن النبي ﷺ كان يحث على الصدقة و ينهاي عن المثلة» (بخاری، ۱۴۰۷ق، ۱۵۲۵/۴) مطلقند و فرقی بین قتل از باب قصاص و غیر آن نمی‌گذارند، اما این اطلاق به واسطه آیه «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ» پس هر کس بر شما تعدی کرد، همان‌گونه که بر شما تعدی کرده، بر

او تعدی کنید» (بقره، ۱۹۴) تقیید می‌خورد و تنها شامل حالتی می‌شوند که قتل از باب قصاص صورت نگرفته باشد. بنابراین مثله نمودن در امر قصاص جایز است. در پاسخ باید گفت مطابق آنچه در ذیل آیه ۳۳ سوره اسراء گفته شد، یکی از مصادیق اسراف در قتل از باب قصاص، مثله نمودن قاتل است (ابن عربی، بی تا، ۳/ ۱۲۰۹)؛ بنابراین نمی‌توان روایات نهی از مثله را به غیر قصاص حمل نمود. در فقه امامیه نیز روایات اسحاق بن عمار، حلبی، ابوالصباح کنانی و سلیمان بن خالد که در مطالب گذشته ذکر شد، همگی نشان می‌دهند که نهی از مثله در باب قصاص نیز وارد شده است.

اشکال دوم: این مطلب مورد توافق است که اگر جانی دست، پا، گوش و بینی مجنی‌علیه را قطع کند و اما موت حاصل نگردد، مجنی‌علیه می‌تواند جانی را قصاص کند، در حالی که در صورت تحقق موت، چنین اعمالی موجب صدق عنوان مثله می‌شود؛ بنابراین اخبار نهی از مثله - بر فرض دلالتشان بر عدم جواز مماثلت - تنها در باب قصاص نفس جاری هستند اما در قصاص طرف، قول به عدم جواز مماثلت قابل اثبات نیست.

اشکال سوم: قول به حرمت مثله، مساوی با قول به عدم جواز مماثلت در کیفیت قصاص نیست، بلکه می‌توان گفت مماثلت در قصاص امری جایز است، مادامی که به حد مثله نرسد. با توجه به این اشکالات می‌توان نتیجه گرفت اخبار نهی از مثله نیز نمی‌توانند قول به عدم جواز مماثلت را اثبات نمایند خصوصاً آنکه روایات اشعار بر این مطلب دارند که هدف از نهی از مثله، ایجاد مانع برای اولیاء دم است، چرا که آنها به سبب آزاری که دیده‌اند، قصد دارند قاتل را به مقداری بیش از مقدار جنایت قصاص نمایند.

۲-۱-۳. لا قود إلاً بالسيف

یکی از ادله‌ای که جهت اثبات این دیدگاه مورد تمسک قرار گرفته، روایاتی است که دلالت بر انحصار قصاص نفس به وسیله شمشیر می‌نمایند. در سنن ابن‌ماجه قزوینی آمده است: «عن النعمان بن بشیر أن رسول الله ﷺ قال: لا قود إلاً بالسيف: نعمان بن بشیر از پیامبر اکرم ﷺ نقل می‌کند که فرمودند: مجازات تنها به وسیله شمشیر صورت می‌گیرد» (ابن‌ماجه قزوینی، ۱۴۳۰ق، ۳/ ۶۷۷). همین عبارات با طرق دیگری نیز از ایشان نقل شده است (ر.ک: بیهقی، ۱۴۱۴ق، ۸/ ۶۳-۶۲). در مجامع روایی امامیه نیز همین عبارات و یا مشابه آن از پیامبر اکرم ﷺ و امام علی ﷺ نقل شده است (ر.ک: نوری، ۱۴۰۸ق، ۱۸/ ۲۵۵-۲۵۴). این روایات

دلالت دارند بر اینکه قصاص نفس تنها باید به وسیله شمشیر صورت گیرد و بنابراین قول به جواز مماثلت در کیفیت قصاص نفس، صحیح نیست. از طرف دیگر، اعضاء بدن نیز همگی جزئی از بدن محسوب می‌شوند و چون در مورد تمامیت بدن، مماثلت در قصاص جایز نیست، لذا در اعضاء بدن نیز می‌توان حکم به عدم جواز مماثلت نمود.

اشکال اول: احتمال دارد که مراد از «قود» در این روایت، مجازات از باب حد باشد نه از باب قصاص؛ بنابراین با وجود این احتمال، امکان تمسک به این روایت بر اثبات قول مزبور فراهم نیست.

در پاسخ باید گفت هرچند امکان چنین احتمالی در خصوص نقلهای موجود در کتب روایی اهل سنت قابل تصور است، اما نسبت به نقلهای موجود در مجامع روایی امامیه، چنین احتمالی متصور نیست زیرا از امام علی علیه السلام نقل شده است: «لَا يُقَادُ مِنْ أَحَدٍ إِذَا قَتَلَ إِلَّا بِالسَّيْفِ وَإِنْ قَتَلَ بغيرِ ذَلِكَ» (همان، ۲۵۵/۱۸) و این روایت نشان می‌دهد که مراد از «قود»، مجازات از باب قصاص است.

اشکال دوم: امکان تعمیم این حکم به مسئله قصاص طرف وجود ندارد، چرا که قیاس جلی است.

اشکال سوم: تمام نقلهای این حدیث ضعیف یا متروک هستند؛ تا جایی که ابوحاتم آن را از احادیث منکر می‌شمارد و عبدالحق و ابن جوزی تمام طرق آن را ضعیف قلمداد می‌کنند و بیهقی نیز می‌گوید اسنادی برای این حدیث ثابت نشده است (شوکانی، ۱۴۱۳ق، ۲۷/۷). روایات ذکر شده در کتاب مستدرک وسائل الشیعة نیز به دلیل ارسال یا ضعف راویان، همین حکم را دارند.

۲-۱-۴. اِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقَتْلَ

شداد بن اوس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقَتْلَ وَ إِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ: خداوند متعال، احسان بر هر شیء را ضروری دانسته است. پس در زمانی که می‌کشید و ذبح می‌کنید، این اعمال را نیکو به جای آورید» (نسائی، ۱۴۱۱ق، ۲۲۷/۷). مطابق با این حدیث نبوی، اگر قصاص به شکلی غیر از قطع گردن با شمشیر انجام گیرد، احسان در قتل صدق نمی‌گردد (شوکانی، ۱۴۱۳ق، ۲۷/۷)؛ به عبارت بهتر، احسان در قتل زمانی حاصل می‌شود که مقتض منه کمترین میزان

درد و رنج را متحمل شود و بنابراین از این حدیث نبوی می‌توان به دست آورد که مماثلت در کیفیت قصاص جایز نیست، چرا که برخلاف احسانی است که بدان امر شده است. از طرف دیگر، اعضاء بدن نیز همگی جزئی از بدن محسوب می‌شوند و چون در مورد تمامیت بدن، مماثلت در قصاص جایز نیست و لذا در اعضاء بدن نیز می‌توان حکم به عدم جواز مماثلت نمود.

اشکال اول: احسان در قتل ملازم با ضروری بودن قصاص به وسیله شمشیر نیست، بلکه نهایت چیزی که این حدیث نبوی می‌تواند بر آن دلالت کند، آن است که قصاص نباید امری فراتر از جنایت ارتكابی باشد. شاهد بر این مدعا آن است که هیچ یک از فقها قائل به جواز تذکیه حیوان به وسیله اصابت گلوله به سر نشده‌اند، در حالی که یقیناً چنین امری بسیار کم رنج تر از قطع اوداج اربعه حیوان است و در نتیجه می‌توان گفت امر به احسان نسبت هر شیء، متناسب با همان شیء است (احسان کلی شیء بحسبه) و ما در خصوص هر شیء محتاج به ادله سمعیه هستیم.

اشکال دوم: تعمیم این حکم به مسئله قصاص طرف، قیاس است.

۲-۲. اجماع

هرچند بعضی از فقها، قول به عدم جواز مماثلت در کیفیت قصاص را به اکثر نسبت داده (شهید ثانی، ۱۴۱۳ ق، ۲۳۵/۱۵) یا آن را قول اشهر دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۸ ق، ۳۰۳/۱۶) اما برخی دیگر، این دیدگاه را مورد اجماع فقهای امامیه قلمداد نموده‌اند (طوسی، ۱۳۶۵ ش، ۷۳/۷؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۴ ق، ۴۴۶/۴)؛ بنابراین می‌توان یکی از ادله این قول را اجماع فقهای امامیه دانست.

اشکال اول: همان‌گونه که شهید ثانی و صاحب ریاض اشاره کرده‌اند، اجماع فقهای امامیه در این خصوص حاصل نشده است و تنها می‌توان این قول را قول اشهر دانست؛ زیرا همان‌طور که اشاره کردیم، ابن‌جنید و ابن‌ابی‌عقیل قائل به جواز مماثلت شده‌اند و ابن‌سعید حلی نیز قائل به لزوم آن شده است. در مجمع الفائده نیز تصریح شده است که اجماعی در این خصوص وجود ندارد (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ ق، ۱۳/۴۲۵).

اشکال دوم: با فرض حصول اجماع می‌گوییم این اجماع، مدرکی یا محتمل‌المدرکی است.

۳. جواز مماثلت در قصاص طرف و عدم جواز آن در قصاص نفس

از ظاهر برخی از کلمات معاصرین (ر.ک: هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹ق، ۳۵۳) چنین برداشت می‌شود که قائل به جواز مماثلت در قصاص طرف و عدم جواز آن در قصاص نفس شده‌اند. مطابق با این دیدگاه، هرچند اطلاقات قرآن دلالت دارند بر اینکه مماثلت در کیفیت قصاص امری جایز است، اما روایات حلبی، ابوالصباح کنانی و سلیمان بن خالد این اطلاقات را مقید نموده و آنها را به قصاص طرف اختصاص می‌دهند؛ بنابراین در خصوص قصاص طرف، می‌توان به اطلاقات تمسک نمود و به جواز مماثلت حکم کرد و اما در قصاص نفس، این روایات هستند که مقدم می‌شوند و قول به عدم جواز مماثلت را اثبات می‌کنند. لکن باید گفت مطابق آنچه ما در ذیل روایات مزبور بیان کردیم، در اصل دلالت این روایات بر عدم جواز مماثلت در قصاص نفس اشکالات مهمی وجود دارد فلذا مقید بودن این روایات نسبت به اطلاقات قرآن ثابت نیست.

قصاص از طریق اهداء عضو و بی‌حس کردن اعضاء در هنگام قصاص

همان‌طور که گفته شد پرداختن به مسئله مماثلت در کیفیت استیفاء قصاص فارغ از آنکه یکی از حقوق اولیاء دم و مجنی‌علیه را مشخص می‌کند، از جهات دیگری نیز از اهمیت بسزایی برخوردار است چرا که موضع ما را در خصوص دو مسئله نوپیدای «قصاص از طریق اهداء عضو» و «بی‌حس کردن اعضاء در هنگام قصاص» روشن می‌نماید. باید گفت مهم‌ترین دلیل و بلکه یگانه دلیل کسانی که قصاص از طریق اهداء عضو را ممکن می‌دانند و بی‌حس کردن اعضاء را جایز می‌شمارند، تمسک به ادله‌ای است که حاکی از عدم جواز مماثلت در کیفیت قصاص است (ر.ک: جوان جعفری، ۱۳۹۱ش، ۷۴-۶۷؛ زررخ، ۱۳۸۹ش، ۱۰۱-۹۸). بر این اساس، از آنجا که اولیاء دم یا مجنی‌علیه تنها مجاز به پیروی از اثر جنایت هستند و برابری در شیوه اجرا و میزان رنج و صدمات از حقوق آنها به حساب نمی‌آید، بنابراین قصاص می‌بایست به آسانترین و کم‌رنجترین حالت ممکن انجام گیرد؛ از این رو، این امکان وجود دارد که قصاص قاتل به وسیله بی‌هوشی و سپس اهداء اعضای وی صورت بگیرد همان‌گونه که بی‌حس کردن اعضاء برای جانی جایز است. لکن مطابق آنچه ما بدان نائل شدیم، ادله فوق توانایی اثبات چنین مدعایی را دارا نیست، بلکه ادله حاکی از آن است که شارع حکیم، برابری در کیفیت استیفاء قصاص را نیز از حقوق اولیاء دم و مجنی‌علیه

به حساب می‌آورد و بنابراین امکان قصاص از طریق اهداء عضو و بی‌حس کردن اعضا در هنگام قصاص فراهم نیست. البته باید اشاره کرد که پاسخ دقیق به مسئله قصاص از طریق اهداء عضو، نیازمند بررسی مقاصد شریعت و اصل امکان تمسک به آن نیز هست که از حوصله این پژوهش خارج است.

نتیجه

۱. مماثلت در کیفیت استیفاء قصاص از مسائل مورد اختلاف فقهای مذاهب اسلامی است. این اختلاف از برداشتهای متفاوت از ادله یکسان نشئت نمی‌گیرد، بلکه سبب آن گوناگونی ادله موجود در مسئله است و بالتبع قائلان هر دیدگاه، ادله گروندگان به دیدگاه دیگر را مورد خدشه قرار داده‌اند.

۲. این نکته مورد توافق است که اصل اولی در مسئله، جواز مماثلت در مطلق قصاص است و در این خصوص فرقی بین قصاص نفس و قصاص طرف وجود ندارد، چرا که موضوع له واژه قصاص چنین امری را اقتضا می‌کند؛ بنابراین مادامی که شارع خود معنای جدیدی را برای این واژه وضع نکند و یا اینکه شروطی را به آن اضافه نکند، می‌توان جواز مماثلت در کیفیت قصاص را در هنگام اطلاق این واژه برداشت نمود.

۳. هرچند مشهور فقهای امامیه، حنفیه و حنابله مدعی وجود ادله‌ای دال بر جواز مماثلت در کیفیت قصاص هستند و به اجماع و چهار دسته از روایات تمسک می‌کنند، لکن اجماع فوق محقق نیست و روایات نیز همگی دچار ضعف دلالتی هستند. از طرف دیگر، مشهور فقهای مالکیه و شافعیه و برخی از فقهای امامیه هم تنها به اصل اولی تمسک نکرده، بلکه آیات قرآن، روایات، دلیل عقل و مناسبات بین حکم و موضوع را نیز دال بر دیدگاه خود دانسته‌اند. بررسی این ادله نشان می‌دهد فارغ از برخی نارساییها و اشکالات، معظم این ادله خالی از قوت نیستند.

۴. با توجه به این برداشت، می‌توان گفت بی‌حس کردن اعضا در هنگام قصاص و نیز قصاص از طریق اهداء عضو - البته بدون در نظر گرفتن بحث مقاصد شریعت و امکان تمسک به آن - از وجه شرعی برخوردار نیست.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام احمد بن حنبل، بیروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ق.
- ابن سعید حلّی، یحیی بن احمد، الجامع للشرائع، قم، مؤسسة سیدالشهداء العلمية، ١٤٠٥ق.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله، احکام القرآن، بی جا، بی نا، بی تا.
- ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ١٤٠٤ق.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد، المغنی، بیروت، دارالفکر، ١٤٠٥ق.
- ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، بیروت، دارالرساله العالمیه، ١٤٣٠ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارالفکر؛ دارصادر، ١٤١٤ق.
- ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر، ١٤٢٠ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت، دار ابن کثیر، ٤٠٧ق.
- بیهقی، احمد بن حسین، السنن الکبری، مکه، مکتبه دارالباز، ١٤١٤ق.
- جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ١٤٠٥ق.
- جوان جعفری، عبدالرضا؛ ساداتی، سید محمدجواد، «بررسی فقهی و حقوقی قصاص از طریق اهدای عضو»، مجله مطالعات اسلامی: فقه و اصول، شماره ٩٠، ١٣٩١ش.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت، دارالعلم للملایین، ١٤١١ق.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ١٤١١ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت ﷺ لإحیاء التراث، ١٤٠٩ق.
- حسینی بهسودی، سید محمدسرور، مصباح الأصول، تقریرات سید ابوالقاسم خوبی، قم، مؤسسه احیاء آثار امام خوبی، ١٤٢٢ق.
- حسینی روحانی، سید محمدصادق، فقه الصادق ﷺ، قم، دارالکتاب، ١٤١٢ق.
- حسینی عاملی، سید محمدجواد، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ١٤١٩ق.
- حلّی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ١٤١٣ق.
- خطیب شربینی، محمد بن احمد، مغنی المحتاج الی معرفه معانی الفاظ المنهاج، بیروت، دارالکتب العلمیه، ١٤١٥ق.

- خمینی، سید روح‌الله، *تحریر الوسیلة*، قم، دارالعلم، بی تا.
- خوانساری، سید احمد، *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق.
- خویی، سید ابوالقاسم، *مبانی تکملة المنهاج*، قم، مؤسسه احیاء آثار امام خویی، ۱۴۲۲ق.
- دردیر، احمد بن محمد، *الشرح الكبير*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- دسوقی، محمد بن احمد، *حاشیة الدسوقی علی الشرح الكبير*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- زحیلی، وهبه، *اصول الفقه الإسلامی*، دمشق، دارالفکر، بی تا.
- زرخ، احسان؛ علی پناه، پرویز، «بررسی بی حس نمودن اعضا در اجرای مجازاتهای بدنی»، *مجله پژوهشهای فقه و حقوق اسلامی*، شماره ۲۲، ۱۳۸۹ش.
- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- سرخسی، محمد بن احمد، *المبسوط*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۱ق.
- سعید بن منصور، *سنن سعید بن منصور*، هند، دار السلفية، ۱۴۰۳ق.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- شبر، سید عبدالله، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دارالبلاغه، ۱۴۱۲ق.
- شوکانی، محمد بن علی، *نیل الاوطار من احادیث سید الاخبار*، قاهره، دارالحديث، ۱۴۱۳ق.
- شهید اول، محمد بن مکی، *اللمعة الدمشقیة*، بیروت، دارالتراث؛ دار الإسلامیة، ۱۴۱۰ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، قم، کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
- همو، *مسالك الأفهام الی تنقیح شرائع الإسلام*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.
- شیرازی، ابراهیم بن علی، *المهذب فی فقه الامام الشافعی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، *المحیط فی اللغة*، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۴ق.
- طباطبایی، سید علی بن محمد علی، *ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحیاء التراث، ۱۴۱۸ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، *المعجم الكبير*، موصل، مکتبه العلوم و الحکم، ۱۴۰۴ق.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الأحکام*، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵ش.

- عابدی سرآسیا، علیرضا؛ امینی، اعظم، «حکم فقهی مجازات انسان زنده با سوزاندن در مذاهب اسلامی»، مجله فقه مقارن، شماره ۹، ۱۳۹۶ش.
- عمرانی، یحیی بن ابی‌الخیر، *البيان فی مذهب الإمام الشافعی*، جده، دارالمنهاج، ۱۴۲۱ق.
- فاضل لنکرانی، محمد، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - التصاص*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام، ۱۴۲۱ق.
- فاضل مقداد (سیوری حلی)، *مقداد بن عبدالله، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع*، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- همو، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- قاضی عبدالوهاب، عبدالوهاب بن علی، *التلقین فی الفقه المالکی*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۵ق.
- قرافی، احمد بن ادريس، *الذخيرة*، بیروت، دارالغرب الإسلامی، ۱۹۹۴م.
- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۶۴ش.
- کاسانی، ابوبکر بن مسعود، *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۶ق.
- کاظمی، جواد بن سعید، *مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام*، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ۱۳۶۵ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
- کیاهراسی، علی بن محمد، *احکام القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۵ق.
- ماوردی، علی بن محمد، *الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الإمام الشافعی و هو شرح مختصر المنزنی*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۴ق.
- محقق حلی، جعفر بن حسن، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
- مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم، بوستان کتاب، ۱۴۳۱ق.
- مفید، محمد بن محمد، *المقنعة*، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، *زبدة البیان فی احکام القرآن*، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، بی تا.
- همو، *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الأذهان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
- مقدسی، عبدالرحمن بن ابراهیم، *العادة شرح العمدة*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۶ق.
- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
- نسائی، احمد بن شعیب، *سنن النسائی*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.

- نوری، حسین بن محمد تقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت، مؤسسه آل البیت علیه السلام لإحياء التراث، ۱۴۰۸ق.

- هاشمی شاهرودی، سید محمود، *بایسته‌های فقه جزا*، تهران، نشر میزان، ۱۴۱۹ق.