

رویکرد فقهی به

ضمان دیه در قتل ناشی از کیفر غیر سالب حیات*

- سجاد عادلین طوس^۱
- علیرضا تقی پور^۲

چکیده

یکی از مسائل مهم در حوزه فقه کیفری اسلام که فقها درباره آن به اظهارنظر پرداخته‌اند، ثبوت یا انتفای ضمان دیه نسبت به محکوم علیه محکوم‌الدمی است که به سبب اجرای مجازات غیر سالب حیات به قتل می‌رسد. در این باره چهار دیدگاه وجود دارد: مشهور فقها معتقدند که هیچ گونه ضمانی در خصوص قتل به واسطه تمامی گونه‌های مجازات (یعنی حد، قصاص و تعزیر) متصور نیست و خون مقتول هدر می‌باشد؛ بعضی با تفکیک میان حد الله و حد الناس، تلف در اثر سنخ اخیر را ضمان آور قلمداد کرده‌اند؛ شماری بر این باورند که راجع به هلاکت از باب تعزیر می‌توان قائل به ضمان گردید و سرانجام، خوانساری نسبت به دیدگاه مشهور تردید جدی روا می‌دارد، هرچند این امر منجر به صدور فتوا

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۲۸.

۱. دانشجوی کارشناسی حقوق دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (s.jd.adeliyan@gmail.com).

۲. دانشیار گروه حقوق دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (نویسنده مسئول)

(a.taghipour@basu.ac.ir)

به خلاف آن نمی‌شود. نوشتار حاضر که به روش کتابخانه‌ای و با رویکرد تحلیلی - انتقادی سامان یافته است، به واکاوی دیدگاه‌های مزبور و مستندات آن‌ها می‌پردازد و در نهایت با برگزیدن دیدگاه ثبوت دیه نسبت به مطلق کیفرها، آن را با تکیه بر پاره‌ای از ادله ثابت می‌نماید.

واژگان کلیدی: ضمان دیه، فقه مقاصدی، محقون‌الدم، مصلحت عامه،

وجوب احتیاط.

مقدمه

با پیروزی انقلاب ۱۳۵۷ ایران و تشکیل نظام جمهوری اسلامی، اندیشه استیلای حاکمیت دینی به واقعیت پیوست و بسیاری از اصول، قواعد و مقررات جزایی اسلام که پیشتر در لابه‌لای سطور قرآن و کتب روایی و فقهی محصور مانده بودند، گاه به دور از بررسی موشکافانه، در قوانین کیفری گنجانده شدند و داخل در ساحت جامعه گشتند. یکی از این موارد، ماده ۴۸۵ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ است. این ماده انعکاسی است از آرای متشتت فقهای امامیه نسبت به مسئله ضمان در جایی که حین یا پس از اجرای مجازات - اعم از قصاص عضو، حد غیر مستوجب سلب حیات یا تعزیر، آسیبی بیشتر از آنچه مورد حکم بوده و در طبیعت کیفر نهفته است، به محکوم علیه وارد آید، یا به رغم غیر سالب حیات بودن مجازات، به قتل وی بینجامد. در این حالت، «چنانچه قتل یا صدمه، عمدی یا مستند به تقصیر باشد، مجری حکم حسب مورد به قصاص یا دیه محکوم می‌شود. در غیر این صورت، در مورد قصاص و حد، ضمان منتفی است و در تعزیرات، دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود».

اختلاف‌نظراتی پیرامون این مطلب در فقه عامه هم به چشم می‌خورد. جمهور فقهای اهل سنت در حدود، قائل به عدم ضمان هستند (جمعی از نویسندگان، ۱۴۰۸: ۲۵۵/۱۲). اجماعی راجع به تعزیرات وجود ندارد و شافعیه بر خلاف رأی مشهور، معتقد به ضمان است (شافعی، ۱۴۲۲: ۴۳۲/۷). همچنین درباره قصاص، حنفیه با اتخاذ دیدگاه مقابل رأی مشهور، ورثه مقتول را مستحق دریافت دیه از عاقله مُقْتَصِّلَه می‌دانند (جزیری، ۱۴۲۴: ۲۴۱/۵).

شایان ذکر است که راجع به مسئله این پژوهش، تا کنون دو مقاله به رشته تحریر

درآمده است. نخستین مقاله، «بررسی انتقادی قاعده لا دية لمن قتلته الحد» (قندیلی و عابدی سراسیا، ۱۳۹۷) نام دارد که صرفاً متمرکز بر حد است. عمده اشکالات وارده به نوشته مذکور را می‌توان به این شرح مطرح نمود که نگارندگان، روایات مستند قول مشهور را بدون واکاوی پذیرفته و حتی برای خبر حلبی، بدون توجه به رأی بسیاری از فقها، تعبیر «صحیحه» را به کار برده‌اند (همان: ۸۰)؛ تعزیر را مشمول در قلمرو قاعده مورد ادعا دانسته و برای آن دلیل تراشیده‌اند؛ محقق خوانساری را در این قضیه صاحب فتوا دانسته و بعضاً در مقام استدلال به روایات ضعیف استناد کرده‌اند (خبر اصیغ بن نباته و خبر محدث نوری به نقل از قاضی نعمان مغربی) (همان: ۸۶-۸۷). عنوان مقاله دوم، «ضمان در صدور و اجرای احکام منجر به سلب حیات» (آل طاهها و دیگران، ۱۳۹۹) است. این مقاله نیز با ایرادات متعددی روبه‌روست؛ از جمله اینکه نویسندگان نسبت به بررسی احادیث مورد استناد دیدگاه مشهور اهمال ورزیده‌اند؛ در یک موضع به حدیثی مشکوک السند (خبر ابوالعباس) و در موضعی دیگر به حدیثی ضعیف (خبر اصیغ بن نباته) تمسک جسته‌اند (همان: ۹ و ۱۵-۱۶)؛ بعضاً عبارات عربی را به نادرستی ترجمه کرده‌اند، مانند عبارت فاضل لنکرانی درباره مدلول روایت ابوالعباس که نویسندگان به سبب برگردان ناصواب خود، آن را در تقابل با نظر محقق خوبی نشان داده‌اند (همان: ۱۰)؛ در یک جا، حدیثی را به خاطر ضعف یکی از روات آن (یعنی حسن بن صالح ثوری) بی‌اعتبار شمرده‌اند (همان: ۱۳)، اما در جایی دیگر، به حدیث همان راوی ضعیف ادعایی استناد کرده (همان: ۱۰) و روایتی را نیز بدون ذکر منبع نقل کرده‌اند (همان: ۱۶) که در هیچ یک از جوامع روایی شیعه وجود ندارد.

بی‌تردید صحت نتیجه هر تحقیقی منوط به صحت مقدمات آن است؛ امری که راجع به دو اثر مزبور صدق نمی‌کند.

سؤال اصلی مقاله حاضر این است که مستندات حکم فقهی‌ای که ماده ۴۸۵ ق.ا.م.ا بر پایه آن تنظیم و تصویب شده است، تا چه اندازه توانایی توجیه حکم مزبور را دارند؟ فرضیه مقاله نیز این است که مستندات حکم فقهی مندرج در ماده ۴۸۵ ق.ا.م.ا. نه تنها توانایی ثابت کردن آن حکم را ندارند، بلکه از سوی دیگر، با برخی اصول و قواعد مسلم فقهی در تعارض‌اند. در همین راستا، نوشتار پیش رو آهنگ آن دارد تا با

موازین فقه استدلالی، به کنکاش نگرش‌های فقیهان شیعه در مسئله مزبور پرداخته (گفتار نخست) و با استمداد از پاره‌ای ادله و مؤیدات، دیدگاه معقولی را ارائه نماید (گفتار دوم).

۱. اقوال فقها و بررسی و نقد مستندات آنها

در این گفتار، ضمن تبیین دیدگاه‌های موجود در قضیه مورد پژوهش از خلال متون فقهی، ادله‌ای که علما در راستای توجیه نظریه مقبول خود به آنها تمسک جسته‌اند، در سنجه بحث و بررسی گذارده خواهد شد.

۱-۱. دیدگاه نخست: هدر بودن خون محکوم علیه در خصوص «تمامی

مجازات‌ها»

مطابق با اندیشه مشهور فقهای امامیه، چنانچه اجرای مجازات مادون نفس، با وجود رعایت ضوابط شرعی (مانند زمان مخصوص اجرای مجازات) و عدم تقصیر از سوی مجری حکم، منجر به تلف محکوم علیه گردد، خون مقتول هدر است و حق قصاص یا اخذ دیه منتفی می‌باشد. ابن ادریس حلی می‌نگارد:

«من قتله القصاص أو الحدّ، فلا قود له ولا دية» (۱۴۱۰: ۳۶۱/۳)؛ کسی که در اثر قصاص یا حد کشته شود، قصاص و دیه‌ای برای او نیست.

شهادت اول بیان می‌دارد:

«من قتله الحدّ أو التعزیر فهدر» (عاملی جزینی، ۱۴۳۵: ۳۲۲/۱۳)؛ کسی که اجرای حد یا تعزیر، او را به قتل رساند، خونش هدر است.

در توضیح و تکمیل این سخن، شهید ثانی می‌افزاید:

«یعنی عَوْضی برای جان او نیست؛ خواه آن حد به خاطر زیر پا گذاشتن حَقِّ الله باشد یا حَقِّ الناس» (عاملی جبعی، ۱۴۳۷: ۳۳۸/۴-۳۳۹).

۱-۱-۱. قرآن

یکی از دلایلی که در کلام فقها برای تأیید این دیدگاه آمده، «قاعده احسان» است (برای نمونه، رک: موسوی سبزواری، ۱۴۳۰: ۲۹۱/۲۷ و ۵۷/۲۸ و ۱۰۴). مفاد قاعده، نخست

برگرفته از قرآن کریم (توبه / ۹۱) می‌باشد.

این قاعده ناظر بر ارتباط انسان‌ها با یکدیگر بوده و اغلب آنگاه مطرح می‌شود که کسی فعلی را با انگیزهٔ پسندیده - اعم از جلب منفعت یا دفع مفسده - نسبت به فردی مشخص انجام دهد و باعث ایراد خسارت به وی گردد؛ یعنی غرض نیکوکار صرفاً متوجه متضرر باشد. موسوی گلپایگانی معتقد است:

«بی‌گمان کسی که حد شرعی بر او جاری می‌گردد یا قصاص می‌شود، اجرای این کیفر، هدفی جز تطهیر وی از گناهش ندارد و احسان نسبت به اوست، و هیچ سبیلی بر محسنان نیست» (۱۳۸۶: ۳۳۷/۲).

بعضی فقیهان به طور خاص، سرایت حد قطع ید را غیر مضمونه دانسته و علت چنین حکمی را احسان بودن عقوبت مزبور نسبت به سارق بیان نموده‌اند (همان: ۴۲۸/۱: مرعشی نجفی، ۱۴۲۴: ۳۷۷).

شیخ جعفر کاشف‌الغطاء نیز فعل زیانبار حدّاد را از آن روی شایستهٔ عدم ضمان تلقی کرده است که از بزرگ‌ترین احسان‌هاست؛ چرا که موجب رهایی مجرم از سختی‌های اخروی می‌شود (حلی نجفی، ۱۳۱۹: ۱۲۸).

افزون بر این، برخی علما بر پایهٔ آیهٔ مزبور به نحو دیگری استدلال کرده‌اند. ایشان با استفادهٔ عام از عبارت «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ»، تعلیلی از جنس ارتباط انسان با خدا مطرح ساخته و اظهار داشته‌اند: از آنجا که امام در مقام فرمانبرداری از اوامر الهی و به طور خاص اجرای احکام کیفری اوست، محسن بوده و هیچ‌گونه مسئولیتی بر دوش وی نیست (برای مثال، ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۱۰: ۱۰۹/۲). به اقتضای نگرش‌های یادشده، خطاب «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» قضیهٔ حقیقیه‌ای است که به عدد افراد موضوع به قضایای متعددی منحل می‌گردد؛ بدین معنا که هر کس در خارج یافت شود که عنوان محسن بر او صدق کند، هیچ ضمان و غرامتی متوجه احسان صادر از او نیست (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۱۵/۴) و مؤاخذه و اسائهٔ چنین فردی به حکم عقل و استفهام انکاری «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» (رحمن / ۶۰) قبیح است.

با وجود این، هر دو استدلال قابل مناقشه است؛ زیرا احسان تنها موجبی برای زوال مسئولیت مجری کیفر است و منافاتی با پرداخت دیه از بیت‌المال ندارد؛ بلکه جمع بین

«قاعده احسان و عدم سبیل بر محسنان» و «قاعده احترام خون مسلمان و هدر نرفتن آن» ایجاب می‌کند که دینه مقتول از بیت‌المال پرداخت گردد. خوانساری (۱۴۰۵: ۱۶۱/۷) نیز با آوردن دو مثال نقض، در سقوط ضمان به صرف محسن بودن تردید کرده است؛ برای مثال، هر گاه یابنده لقطه آن را به عنوان صدقه به فقیری بدهد، در حالی که صاحب مال را بشناسد و بداند که او راضی نیست، ضامن است.

۲-۱-۱. سنت

مهم‌ترین دلیل شکل‌گیری دیدگاه هدر بودن خون محکوم‌علیه و فتوای بسیاری از فقها به آن، اخباری است که در این خصوص در جوامع حدیثی شیعه نقل گشته و مفاد آن‌ها بر معنایی واحد دلالت دارد:

۱- «عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ قَتَلَهُ الْقِصَاصُ، لَهُ دِيَةٌ؟ فَقَالَ: لَوْ كَانَ ذَلِكَ لَمْ يُقْتَصَّ مِنْ أَحَدٍ، وَقَالَ: مَنْ قَتَلَهُ الْحَدُّ فَلَا دِيَةَ لَهُ» (حز عاملی، ۱۴۳۸: ۶۳/۲۹)؛ ابوصباح کنانی گوید: از امام صادق عليه السلام پرسیدم: اجرای قصاص باعث کشته شدن شخصی شده است، آیا دیه‌ای دارد؟ فرمود: اگر چنین بود، کسی قصاص نمی‌شد، و کسی که اجرای حد باعث قتلش شود، دیه‌ای ندارد.

در سند روایت، شخصی به نام «محمد بن فضیل» وجود دارد که ظاهراً منظور از او، محمد بن فضیل ازدی صیرفی می‌باشد (سیستانی، ۱۴۳۷: ۵۰۲/۲). شیخ طوسی (۱۴۳۰: ۳۴۳ و ۳۶۵) و علامه حلی (۱۴۳۱: ۳۹۳) وی را تضعیف نموده‌اند. وانگهی، فاضل موحدی لنکرانی با تکیه بر استدلالی که در کتاب *تفصیل الشریعه* بیان می‌کند، در خصوص میزان دلالت لفظ «القصاص» چنین نتیجه می‌گیرد:

«فإنَّ الظاهر أنَّ المراد بقتل القصاص للرجل ليس هو قتله بالسراية بالقصاص في الطرف بل قتله بالقصاص الموجب للقتل» (۱۴۲۷: ب: ۳۱۵).

مطلب لازمی که باید در اینجا متذکر شد، این است که با مراجعه به مصدر اصلی‌ای که شیخ حرّ عاملی این خبر را از آنجا اقتباس کرده (کلینی‌رازی، ۱۴۳۴: ۳۳۱/۱۴)، درمی‌یابیم در این حدیث واژه «أحد» نیز وجود دارد که حرّ عاملی در متن کتابش

نیاورده است؛ هرچند مصححان در پاورقی به آن اشاره نموده‌اند. اهمیت این نکته بدان خاطر است که منظور از «أَحَدٌ» در تعلیل «لَمْ يَقْتَصَّ أَحَدٌ مِنْ أَحَدٍ»، اجراکننده مجازات می‌باشد. پس طبق قاعده «العلّة تعمّم وتخصّص»، انتفای ضمان مذکور در این روایت و سایر روایات مشابه، اختصاص به همو می‌یابد، نه اینکه مسئولیت حکومت نیز در پرداخت غرامت منتفی باشد. افزون بر این روایت، خبر مشابه دیگری نیز در الکافی از زید شحام از امام صادق علیه السلام منقول است (همان: ۳۲۹/۱۴) که «ضعیف» می‌باشد؛ به این علت که علما یکی از رجال آن به نام مفضل بن صالح را به شدت جرح کرده‌اند: «ضَعِيفٌ كَذَّابٌ يَضَعُ الْحَدِيثَ» (مامقانی، ۱۳۶۹: ۲۶۹).

۲- «عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مَنْ أَقْضَى مِنْهُ [فَمَاتَ] فَهُوَ قَتِيلُ الْقُرْآنِ» (حزّ عاملی، ۱۴۳۸: ۶۴/۲۹)؛ سکونی گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: کسی که قصاص شود [و بمیرد]، کشته قرآن است.

علامه مجلسی (۱۴۰۹: ۲۴/۲۱۵) این حدیث را «ضعیف علی المشهور» ارزیابی کرده و در توضیح عبارت «فَهُوَ قَتِيلُ الْقُرْآنِ» سه احتمال را مطرح می‌نماید؛ از جمله اینکه شاید مراد از آن، رفع جرح از شخصی باشد که حکم قصاص جانی را اجرا می‌کند و محکوم علیه به سبب سرایت قصاص جان می‌سپارد؛ بدین خاطر که در حقیقت، این قرآن است که باعث این حادثه می‌شود (ر.ک: بقره/ ۱۷۹؛ مانده/ ۴۵)، نه مجری قصاص. مطابق این برداشت، خون مقتول هدر نبوده و پرداخت دیه وی بر دوش حکومت از محل بیت‌المال است. همچنین با وجود احتمالات، استدلال بر پایه این روایت خدشه‌دار می‌شود (إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال). به علاوه، باید گفت که این خبر صریح در مقصود نیست؛ زیرا اشاره‌ای به انتفای ضمان در فرض قتل به دلیل اجرای قصاص - اعم از نفس و عضو - نمی‌کند، بلکه به ظاهر صرفاً در مقام بیان این نکته است که قصاص منجر به قتل، مستند به حکم قرآن است.

محقق خوبی در خصوص مدلول این خبر اظهار می‌کند:

«متفاهم عرفی از این روایت به مناسبت حکم و موضوع، این است که یقیناً هر گاه به قتل رساندن [فردی] به موجب فرمان الهی باشد، هیچ گونه اقتصاص و دیه‌ای در مورد آن متصور نیست» (موسوی خویی، ۱۴۱۰: ۳۷۱/۱).

از عبارت «كَلَّمَا إِذَا كَانَ الْقَتْلُ بِأَمْرِ إِلَهِيَّ» فهمیده می‌شود که به اعتقاد ایشان، مدلول این خبر قتل به واسطه قصاص نفس را در بر می‌گیرد نه قصاص عضو؛ چرا که حکمی از جانب خداوند مبنی بر جواز قتل مجنی در قصاص عضو وجود ندارد. از این رو، استناد به خبر مذکور در مسئله مورد کاوش اصولاً نابه‌جاست. به علاوه، محدث نوری روایت مشابهی را از کتاب *جعفریات* نقل می‌کند که آن نیز به واسطه وجود شخصی مجهول به نام «عبدالله» در ابتدای سلسله اسناد، فاقد اعتبار است (نوری طبرسی، ۱۴۱۲: ۲۳۳/۱۸).

۳- «عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام - في حديث - قال: وَمَنْ قَتَلَ الْقِصَاصُ فَلَا دِيَّةَ لَهُ» (حز عاملی، ۱۴۳۸: ۶۴/۲۹)؛ محمد بن مسلم گوید: امام باقر یا صادق عليهما السلام فرمود: کسی که اجرای قصاص باعث قتلش شود، دیه‌ای ندارد.

این روایت را گرچه از لحاظ سندی «صحیح» دانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۷: ۴۴۴/۱۶)، اما از جهت دلالتی ناقص است؛ چون تنها از عدم دیه نسبت به «قصاص» سخن گفته و اشاره‌ای به حد و تعزیر نمی‌کند. افزون بر این، محمدباقر بهبودی در *گزیده تهنیپ*، ذیل این حدیث می‌نویسد:

«توجه: در این گونه موارد، خونبها از خزانه مسلمان پرداخت می‌شود» (طوسی، ۱۳۷۰: ۳۵۵/۵).

۴- «عن معلى بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مَنْ قَتَلَ الْقِصَاصُ، أَوْ أَحَدٌ لَمْ يَكُنْ لَهُ دِيَّةٌ» (حز عاملی، ۱۴۳۸: ۶۵/۲۹)؛ معلى بن عثمان گوید: امام صادق عليه السلام فرمود: کسی که اجرای قصاص یا حد موجب قتلش شود، دیه‌ای برای او نیست.

مجلسی ثانی حکم به «صحت» این حدیث کرده و می‌نویسد:
 «ويدل على عدم لزوم الدية بسراية القصاص في الجراحات، وإقامة الحدود غير القتل إذا مات بها من غير تفریط» (۱۴۰۷: ۳۹۲/۱۶).

با وجود این، موسوی اردبیلی (۱۴۲۷: ۶۹۴-۶۹۵) به سند این حدیث خدشه وارد می‌آورد که اسناد شیخ طوسی به جعفر بن بشیر در مشیخه مذکور نیست، و در صورتی که در *الفهرست* وجود داشته باشد نیز نام ابن ابی‌جید در آن قرار دارد که تصریحی بر توثیق یا مدح او در کتب رجال نشده است.

در مقام بررسی منصفانه باید گفت که هیچ یک از دو ایراد موسوی اردبیلی وارد نیست. نخست، طریق شیخ به جعفر بن بشیر در *الفهرست* آمده که بدین شرح است:

«أخبرنا به ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار والحسن بن متيل، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن جعفر بن بشير» (طوسی، ۱۴۲۲: ۹۲).

دوم، بنا به گزارش منابع متأخر رجال شیعه، ابن ابی جید فردی قابل اطمینان است و روایات وی «حسن» یا «صحیح» به شمار می آیند (بحرالعلوم طباطبایی، ۱۳۶۳: ۸۳/۳-۸۷؛ موسوی خویی، ۱۴۱۳: ۲۷۷/۱۲).

سوم، به گفته سید محسن امین (۱۴۰۶: ۱۶۰/۸-۱۶۱)، جای هیچ شک و شبهه‌ای در وثاقت و جلالت ابن ابی جید قمی نیست؛ زیرا او از مشایخ اجازه و معتمدین نجاشی و شیخ طوسی بوده و عدم تصریح قدما به وثاقت وی، به علت پیدایش کیفیتی نزد آنها بوده است که طبیعتاً نیازی نمی دیدند از وثاقتش سخن گویند.

۵- «عن أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُه عَمَّنْ أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ [فَمَاتَ]، أَيُقَادُ مِنْهُ؟ أَوْ تُؤَدَى دِيْنُهُ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ يُزَادَ عَلَى الْقَوْدِ» (حرّ عاملی، ۱۴۳۸: ۶۵/۲۹)؛ ابوعباس گوید: از امام صادق عليه السلام راجع به کسی پرسیدم که حد بر او اقامه شده [و منجر به مرگش گشته] است؛ آیا از مجری حد قصاص گرفته می شود؟ یا دیه مقتول پرداخت می شود؟ فرمود: خیر، مگر اینکه [بیش از آنچه استحقاق محکوم علیه است] بر قصاص افزوده گردد.

درباره سند این روایت، چهار نگرش وجود دارد: علامه مجلسی (۱۴۰۷: ۵۹۴/۱۶) آن را «مجهول» ارزیابی کرده است؛ علی اکبر غفاری در تحقیق *تهذیب الاحکام* آن را «موثق یا حسن» (طوسی، ۱۳۸۶: ۳۲۱/۱۰) شمرده است؛ برخی همچون حسینی روحانی (۱۴۳۵: ۲۳/۴۰) و طباطبایی حائری (۱۴۳۱: ۱۴۰/۱۴) آن را «موثق» دانسته و بعضی دیگر مانند موسوی خویی (۱۴۳۰: ۱۰۱/۴۲) و تبریزی (۱۴۲۶: ۲۵۴) آن را «صحیح» به حساب آورده اند. در میان روایات این حدیث، اسم «محمد بن عیسی» دیده می شود که مقصود محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین است و پیرامون شخصیت و منقولات وی اختلاف نظر وجود دارد (ر.ک: ایزدی فرد و همکاران، ۱۳۹۵). نام دیگری که به چشم می خورد و به معرکه آرای علما مبدل گردیده، داود بن حصین است. نجاشی (۱۴۱۸: ۱۵۹)

او را «ثقه» دانسته است؛ اما شیخ طوسی (۱۴۳۰: ۳۳۶) و ابن عقده (علامه حلّی، ۱۴۳۱: ۳۴۵) اعتقاد دارند که او فاسدالمذهب (واقفی) می‌باشد. بعضی مانند مامقانی (۱۴۲۷: ۱۵۸-۱۵۶/۲۶) توثیق نجاشی را ترجیح داده و برخی دیگر همچون شهید ثانی (عاملی جعی، ۱۴۰۸: ۱۳۱) با تکیه بر جرح شیخ طوسی، وی را «ضعیف» به شمار آورده‌اند؛ تعدادی از قبیل موسوی خوئی (۱۴۱۳: ۱۰۳/۸) و شیخ موسی عباسی زنجانی (۱۴۳۹: ۲۱۵/۴) راه جمع بین قولین را در پیش گرفته و او را «غیر امامی ثقه» قلمداد نموده‌اند و علامه حلّی (۱۴۳۱: ۳۴۵) نیز در خصوص وی ابراز می‌دارد: «الأقوی عندی التوقف فی روایتہ».

فاضل موحدی لنکرانی پیرامون مدلول حدیث اظهار می‌نماید:

«از این روایت، عدم ثبوت قصاص و انتفای دیه نسبت به کسی که حد یا قصاص باعث قتلش شود، استفاده می‌گردد» (۱۴۲۷: ب: ۱۸۸).

با این حال، باید نظر وی را با توجه به متن روایت فهم کرد؛ بدین گونه که پرسشگر فقط از مسئولیت مجری حد، از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ سؤال کرده است؛ چنان که ضمیر متصل «ه» در «مِئْتَه» که به همو برمی‌گردد، گویای این نکته می‌باشد. از این جهت، خبر مذکور نص در فقدان مسئولیت حدّاد است و ربطی به رفع ضمان از بیت‌المال ندارد.

۶- «محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: مَنْ قَتَلَهُ الْقِصَاصُ بِأَمْرِ الْإِمَامِ فَلَا دِيَّةَ لَهُ فِي قَتْلِ وَلَا جِرَاحَةَ» (حرّ عاملی، ۱۴۳۸: ۶۵/۲۹)؛ محمد بن مسلم گوید: امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: کسی که به فرمان امام قصاص شود و به قتل رسد، دیه‌ای برایش نیست؛ خواه قصاص از جنس قتل باشد یا جراحت.

علامه مجلسی (۱۴۰۷: ۵۹۶/۱۶) و غفاری (طوسی، ۱۳۸۶: ۳۲۲/۱۰) از حدیث‌شناسان، و مرعشی نجفی (۱۴۱۹: ۳۳۹/۲) و میرزا جواد تبریزی (۱۴۲۶: ۲۴۷) از فقها، به‌درستی حکم به «مجهول» بودن این خبر کرده‌اند. علت آن نیز وجود محمد بن عبدالله بن هلال در زمره رجال این حدیث است که ناشناخته می‌باشد. همچنین دلالت این روایت بر فتوای مشهور محل مناقشه است؛ زیرا همان ایراد وارد به حدیث محمد بن مسلم (خبر شماره ۳) نسبت به این خبر نیز صادق است.

۷- «عن الحلبيّ، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحَدُّ أَوْ الْقِصَاصُ، فَلَا دِيَّةَ لَهُ»

حزّ عاملی، ۱۴۳۸: ۶۵/۲۹؛ حلبی گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: هر کسی که بر اثر اجرای حد یا قصاص کشته شود، دیه‌ای ندارد.

حول سند این روایت، چهار نظر ابراز شده است: بسیاری نظیر علامه حلی (۱۴۳۵: ۳۳۶/۹)، مقدس اردبیلی (اردبیلی نجفی، ۱۴۰۳: ۳۶۳/۱۳) و خوانساری (۱۴۰۵: ۱۶۰/۷) آن را «حسن»، و بعضی مانند موسوی خویی (۱۴۳۰: ۳۷۷/۴۱ و ۱۰۱/۴۲) و سید عبدالاعلی موسوی سبزواری (۱۴۳۰: ۵۷/۲۸) آن را «صحیح» شمرده‌اند؛ صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۳۴: ۷۴۷/۴۲) آن را «صحیح یا حسن»، و یکی از فقهای معاصر (زارعی سبزواری، ۱۴۳۶: ۴۷۴/۷) آن را «معتبره» دانسته است. این خبر با لفظ «أی» آغاز می‌گردد که از صیغ عموم بوده و ادات مختص عام بدلی است. بدین سان از روایت مزبور می‌توان قاعده‌ای کلی مبنی بر انتفای دیه در حدود و قصاص استخراج نمود.

محقق خویی به این حدیث در بحث از شرط پنجم قصاص (محقون‌الدم بودن مقتول) استناد کرده و در خصوص مدلول آن می‌نگارد:

«فإنها تدلّ علی أنه لا قود ولا دية فی ذلك مطلقاً؛ أي سواء أكان قتله من جهة الارتداد أو الزنا أو اللواط أو قتل النفس المحترمة» (موسوی خویی، ۱۴۳۰: ۱۰۰/۴۲-۱۰۱).

به قرینه جرایم معنونه و همچنین دو عبارت دیگری که در همان مبحث آمده است («کون القتل سائغاً للقاتل» و «دم المقتول یكون عندئذٍ هدراً»)، می‌توان پی برد که در اینجا، ایشان مقدار دلالت الفاظ «الحدّ» و «القصاص» را محدود به حدود موجب سلب حیات و قصاص نفس دانسته است.

نکته: راجع به مدلول کلی روایات استنادی این دیدگاه، دو احتمال از سوی برخی مطرح شده است:

نخست، «در صورت اعتقاد به قطعی بودن دلالت این روایات، می‌توان آن‌ها را سبب تخصیص ادله حرمت خون مسلمان دانست. اما به نظر می‌رسد نمی‌توان این روایات را نص دانست؛ زیرا شاید منظور «لم یکن له دية علی القاتل یا لم یکن له دية علی غیر بیت المال» باشد. این فرض اگرچه مخالف ظاهر و اصل عدم تقدیر است، لکن ادله حرمت خون مسلمان که ظاهراً ابناء از تخصیص دارد و همچنین اهمیت بسیار

بالای بحث دماء و نفوس نزد شارع مقدس می‌تواند مبین این امر باشد. بر این اساس، باید روایات را ظاهر بدانیم نه نص» (قندیلی و عابدی سرآسیا، ۱۳۹۷: ۸۱).

دوم، می‌توان در میزان دلالت روایات تردید کرد که شاید مراد از عدم ضمان دیه درباره قصاص یا حد، دیه قصاص یا حد ناظر به نفس باشد؛ مانند اینکه کسی را از باب قصاص بکشند یا حد قتل بر کسی اجرا گردد، نه آنچه که از سرایت رخ بدهد. پس استدلال برای ادخال سرایت در مدلول اخبار ساقط می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۹۱: ۲۲۷/۳). در نقد این مطلب می‌توان گفت: چنین احتمالی فقط نسبت به حدیث ابوصباح کنانی (خبر شماره ۱) صدق می‌کند و در باب دیگران مردود است؛ چرا که اولاً، این برداشت جداً خلاف ظاهر است و خود مکارم شیرازی نیز به این ایراد اذعان داشته است. ثانیاً، کسی که به خاطر اجرای قصاص نفس یا حد مستوجب سلب حیات کشته می‌شود، استحقاق آن را دارد و بدیهی است که دیه‌ای به وی تعلق نگیرد. از این رو، هیچ فایده‌ای بر بیان آن توسط معصوم ع که از سخن لغو مصون می‌باشد، مترتب نیست.

۱-۳-۱. نفی خلاف و اجماع

برخی فقها برای حکم عدم ضمان درباره محکوم علیه محقون‌الدمی که به واسطه مجازات کشته شده، ادعای عدم خلاف (طوسی، ۱۴۴۰: ۱۸۴/۵؛ سیوری حلی، ۱۴۰۴: ۳۸۹/۴؛ موسوی خویی، ۱۴۳۰: ۳۷۷/۴۱) و اجماع (ابن زهره حلی، ۱۴۱۷: ۴۲۰) کرده‌اند. در نقد این دلیل می‌توان گفت:

نخست، با التفات به اقوال متفاوت موجود در مسئله، مشخص می‌گردد که دو ادعای پیش گفته ثابت نیست؛ افزون بر اینکه اصولاً در مورد اجماع، مشکل اساسی ناظر به امکان تحصیل صغرای آن است؛ یعنی مدعی اجماع محصل حداکثر می‌تواند ادعا کند که در مسئله مخالفی نیافته است، و روشن است که «نبود مخالف»، غیر از «اتفاق نظر همه» است؛ چرا که اطلاع از تألیفات و نظرات تمام فقها در همه اعصار و اشراف بر آرای همه ایشان ممکن نیست. به همین دلیل، بسیاری از بزرگان علم اصول، ضمن بحث از اجماع محصل و بعد از قبول حجیت کبری، متعرض این نکته شده‌اند که این، کبرای بدون صغراست (حمدالهی و دیگران، ۱۳۹۸: ۴۱).

دوم، این اجماع منقول به خبر واحد است که حجیت آن محل نزاع است. سوم، اگر صغرای اجماع را به دیده اغماض بنگریم، مدرکی بودن اجماع ادعایی، اشکال کبروی آن است. در نتیجه، احادیثی که فتاویٰ مُجمعین مبتنی بر آنها می‌باشد، مناط حجیت اجماع را که همانا کاشفیت از رأی معصوم علیه السلام است، مخدوش می‌سازد. سرانجام، بنا به گفتهٔ مرعشی نجفی (۱۴۱۵: ۳۴۲/۱)، اجماع مصطلحی که پرده از قول معصوم علیه السلام برمی‌دارد، نادر همچون معدوم است. افزون بر این، اجماع منقول نیز داخل در ظن مطلق می‌گردد، پس حجت نیست؛ خصوصاً اینکه بسیاری از اجماعات بی‌گمان از نوع مدرکی - و نه تعبدی - هستند. پس در آن هنگام، به مدارک شرعیه رجوع می‌کنیم و اجماع مؤید است، نه اینکه اصالتاً دلیل مستقلی محسوب گردد.

۴-۱-۱. اصل براءت

دلیل فقهاتی «براءت»، از دیگر مستندات معتقدان به اندیشهٔ مشهور است (برای مثال، ر.ک: طوسی، ۱۴۴۰: ۵/۵۹۳). محل جریان اصل مذکور، جایی است که شک در اصل وجود تکلیف باشد. در مانحن فیه، با شبههٔ وجوبیهٔ حکمیه روبه‌رویم؛ یعنی پس از حدوث قتل به سبب اجرای صحیح کیفر غیر مستوجب سلب حیات، شک می‌کنیم که آیا لازم است به وراثت مقتول دیه پرداخت گردد یا خیر؟ در این صورت به دلیل فقدان نص در اشتغال ذمه، حکم به براءت ذمه از تکلیف مشکوک می‌کنیم. شیخ انصاری پیرامون چگونگی برخورد علما با این قسم از شک می‌نویسد:

«والمعروف من الأخبارین هنا موافقة المجتهدين فی العمل بأصالة البراءة وعدم وجوب الاحتياط» (۱۴۳۸: ۲/۱۴۲).

با وجود این، مراجعه به اصول عملیه همچون براءت، تنها زمانی میسور است که دلیل اجتهادی در مورد حکم موضوع مدّ نظر در دست نباشد (الأصل دلیل حیث لا دلیل)؛ زیرا دلیل اجتهادی بر دلیل فقهاتی مقدم است و مادامی که دلیل در موردی حضور داشته باشد، نوبت به اصل نمی‌رسد. بدین سان با عنایت به استناد فقهای طرفدار این نظریه به قرآن و نیز وجود روایات متعدد، اصل براءت، سالبه به انتفای موضوع است و جایی برای اتکای به آن باقی نمی‌ماند. وانگهی، حق این است که اصل براءت، توانایی

ایستادگی و مقاومت در برابر عمومات و اطلاعات ادله قصاص و دیه را ندارد؛ زیرا حتی با فرض اینکه هیچ دلیل اجتهادی‌ای در میان نباشد، محکوم به مجازات غیر سالب حیات فردی محقون‌الدم است که فقط به میزان مجازات مقدرشده مستحق رنج و آسیب است. پس هر گونه آسیب اضافی موجب ضمان بوده و باید جبران شود.

۱-۱-۵. قاعدة «الجواز الشرعی ینافی الضمان»

واژه «ضمان» در معنای رایج، مترادف با واژه «مسئولیت» است و تعریف آن عبارت است از: «ثبوت اعتباری چیزی در ذمه کسی به حکم شارع». هدف از ایجاد مسئولیت و ضمان، جبران زیان‌های وارده و برقراری قسط و عدل می‌باشد. در این حوزه، قواعد فقهی متعددی وجود دارد که یکی از آنها، قاعدة «الجواز الشرعی ینافی الضمان» است (کاشف‌الغطاء، ۱۴۳۲: ۲۰۱/۱-۲۰۲). مفاد قاعدة بدین شرح است که اجازه شارع نسبت به انجام یا ترک کاری، هرچند آن فعل یا ترک فعل به ورود خسارت به دیگری بینجامد، قابل جمع با ضمان نیست. اینکه شارع از یکسو اجازه دهد و از سوی دیگر ضامن بداند، با هم منافات دارند. بنابراین اگر مکلفی به سبب انجام یا ترک امری که جواز شرعی دارد، زیانی به دیگری وارد سازد، ضامن خسارات وارده نخواهد بود؛ چون که اجازه شارع رافع مسئولیت و ضمان است. این قاعدة فقهی در مسئله مورد پژوهش نیز دستاویزی برای توجیه نگرش انتفای ضمان قرار گرفته است. برای نمونه، مقدس اردبیلی می‌گوید که اجرای حد فعلی جایز، بلکه واجب است (اردبیلی نجفی، ۱۴۰۳: ۳۶۳/۱۳)؛ از این روی، مسئولیتی مبنی بر پرداخت دیه بر دوش قاتل (یعنی مجری حد) و بیت‌المال نیست؛ یا شهید ثانی می‌نویسد که علت عدم ثبوت دیه نسبت به کشته هر دو گونه مجازات‌های حدی و تعزیری، آن است که: «فعل سائغ أو واجب فلا یتعقبه الضمان» (عاملی جبعی، ۱۴۲۹: ۴۷۲/۱۴). به طور کلی، مقصود این است که چون خداوند متعال با تشریح جزایی، کیفردهی بزهکاران را اجازه داده و بلکه آن را در زمره تکالیف شرعی نهاده است، هیچ ضمانتی در قبال هر گونه آسیب مازادی که به سبب آن رخ دهد، متصور نمی‌باشد.

شیخ محمد سند در نقد این قاعدة می‌گوید:

«جواز بلکه وجوب، منافاتی با ضمان ندارد، مانند خوردن مال غیر در سال قحطی؛ زیرا حفظ نفس واجب است، اما منافاتی با ضمان پرداختن قیمت آن مال به صاحب ندارد؛ چرا که الضرورات تقدر بقدرها» (سند، ۱۴۲۳: ۳۹).

امام خمینی در این باره می‌نگارد:

«اباحه شرعی‌ای که به اجماع ثابت گردیده، تلازمی با عدم ضمان ندارد و متیقن از آن، فقط ثبوت اباحه است نه سلب ضمان؛ مثل اباحه خوردن مال دیگران هنگام ضرورت که صرف این اباحه تصرف، موجب نفی ضمان اتلاف و ضمان ید نیست» (موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۲۸۲/۱).

همچنین درباره ثبوت دیه به نفع کسی که به دلیل اجرای مجازات یا تأدیب فوت می‌کند، می‌توان چنین استدلال کرد که مشروعیت مجازات و تأدیب، موجب سقوط و رفع ضمان در صورت وقوع قتل نمی‌شود و هیچ گونه منافاتی میان جواز کیفر و تبییه و ثبوت دیه بر کیفردهنده و تأدیب‌کننده نیست؛ زیرا جواز حکمی تکلیفی است - به این معنا که فاعل آن، مرتکب معصیت نشده و در پیشگاه خداوند عقاب نمی‌شود - و منافاتی با ثبوت ضمان که حکمی وضعی است، ندارد.

۲-۱. دیدگاه دوم: تفصیل میان حق الله و حق الناس در خصوص «حدود»

در مقابل دیدگاه مشهور راجع به حدود، تعداد معدودی از فقها با امعان نظر به تقسیم‌بندی دوگانه «حق الله» و «حق الناس»، بر این باورند که اگر هلاکت محکوم علیه محقون الدم به سبب اقامه حدی باشد که صرفاً به حق الله باز می‌گردد، خون وی بهایی ندارد؛ اما در ارتباط با حدودی که جنبه حق الناس دارند (شامل کذف و سرقت) و اجرایشان به تلف مجازات شونده می‌انجامد، می‌توان به ضمان ملتزم گشت. شیخ مفید نخستین فقیهی می‌باشد که از این اندیشه پیروی کرده است. ایشان در *المقنعه* می‌آورد:

«کسی که امام مسلمین او را از باب حد، در رابطه با حقی از حقوق الله شلاق بزند و وی به این واسطه بمیرد، دیه‌ای برایش نیست؛ ولی اگر [امام مسلمین] او را از باب حد یا تأدیب، در رابطه با حقوق الناس شلاق بزند و منجر به مرگش گردد، ضامن دیه مقتول می‌باشد» (مفید، ۱۴۳۱: ۷۴۳/۱۴).

شیخ طوسی (۱۳۸۰: ۳۴۷/۴-۳۴۸) در *الاستبصار*، پس از نقل خبر زید شحام و خبر حلبی می‌نویسد که این دو حدیث به طور عام وارد شده‌اند که هم حَقَّ الله و هم حَقَّ الناس را در بر می‌گیرند؛ با این حال، سزاوار است که هر دوی آن‌ها را با روایت حسن بن صالح تخصیص زده و بگوییم: هر گاه اجرای حدی از حدود الهی موجب قتل فردی شد، دیه‌ای برای وی از محل بیت‌المال ثابت نیست، و اگر فردی به خاطر اقامه حدی از حدود آدمیان جان سپرد، خونهای او بر دوش بیت‌المال است. ایشان در حالی این سخن را می‌گویند که در سایر کتب خویش، موافق با دیدگاه مشهور فتوا داده است.

تابعان نگرش حاضر برای توجیه رأی خود، استدلال می‌کنند که اخبار وارده حول قضیه به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول به طور مطلق دلالت بر عدم پرداخت دیه به کشته حد یا قصاص دارند؛ اما دسته دوم میان «حدود الله» و «حدود الناس» تمایز قائل شده و مقتولِ سنخ اخیر را مستحق دریافت غرامت می‌دانند. بنابراین روایات گونه دوم، احادیث عام دسته نخست را تخصیص می‌زنند. این اخبار مَحْصَص که یگانه مستند دیدگاه تفصیل در حدود هستند، به شرح زیر می‌باشند:

۱- «عن الحسن بن صالح الثوری، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كَانَ عَلِيُّ عليه السلام يَقُولُ: مَنْ ضَرَبْتَاهُ حَدًّا مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَمَاتَ فَلَا دِيَّةَ لَهُ عَلَيْنَا وَمَنْ ضَرَبْتَاهُ حَدًّا فِي شَيْءٍ مِنْ حُقُوقِ النَّاسِ فَمَاتَ فَإِنَّ دِيَّتَهُ عَلَيْنَا» (کلینی رازی، ۱۴۳۴: ۳۳۲/۱۴-۳۳۳)؛ از حسن بن صالح ثوری از امام صادق عليه السلام منقول است که حضرت علی عليه السلام می‌فرمود: کسی که حدی از حدود الله را بر وی جاری سازیم و آن شخص بمیرد، پس دیه او بر عهده ما نیست؛ و کسی که وی را بابت چیزی از حقوق الناس حد بزنیم و آن شخص بمیرد، پس همانا دیه‌اش بر عهده ماست.

بسیاری از فقها از ناحیه سند، به خبر معنونه اعتراض کرده و آن را قابل اتکا و استناد

ندانسته‌اند. برای نمونه، محقق خوینی می‌نویسد:

«این روایت به دلیل ضعف سندش به حسن بن صالح ثوری، به هیچ وجه امکان استدلال به آن و اعتماد بر آن در استنباط حکم شرعی وجود ندارد» (موسوی خوینی، ۱۴۳۰: ۲۶۳/۴۲).

این در حالی است که مجلسی اول (۱۴۲۹: ۹۵/۱۷) صریحاً خبر ذکر شده را «صحیح» می‌خواند. افزون بر این، بعضی پژوهشگران علوم قرآن و حدیث از رهگذر شواهد و قرائن تاریخی و نیز اقوال رجال‌شناسان، نشان داده‌اند که «حسن بن صالح» معتقد به مذهب امامیه بوده است (ر.ک: رحمان ستایش و فرجامی، ۱۳۹۰). در نتیجه، این روایت برخلاف عقیده اکثریت علما معتبر است. همچنین، ممکن است توهم شود که اعراض مشهور از این روایت، مانع استناد به آن است که در پاسخ می‌توان گفت: اعراض مشهور چه نسبت به سند و چه دلالت، موجب وهن حدیث نمی‌شود (ر.ک: علی محمدی و حسینی، ۱۳۹۹).

شیخ طوسی در *تهذیب الاحکام*، پس از گزارش حدیثی از امام صادق (ع) درباره مقدار آب گُر، آن را نمی‌پذیرد؛ زیرا «الراوی له الحسن بن صالح و هو زیدی بترى متروک العمل بما یختص بروایته» (فرجامی، ۱۳۹۴: ۴۶۶-۴۶۷). ایشان در *الاستبصار* نیز این روایت را نقل کرده و می‌گوید:

«الحسن بن صالح راوی هذا الحدیث زیدی بترى متروک الحدیث فیما یختص به»
(طوسی، ۱۳۸۰: ۳۵/۱).

حال جای خُرده گیری دارد که فقیه نامداری به سان شیخ الطائفه، دچار تناقض گشته و با وجود اینکه راوی مطمح نظر را تضعیف نموده و منقولات او را متروک العمل پنداشته، اما در نگرش کنونی از باور خویش عدول کرده و با تکیه بر حدیث همان راوی نامعتبر، حکم صادر کرده است.

۲- مشابه روایت یادشده را شیخ صدوق (۱۴۲۹: ۷۲/۴) نیز در *الفقیه* با اندکی تفاوت به نحو «مرسل» آورده است. علما پیرامون وثاقت سندی و قابلیت عمل به مضمون این خبر، موضع همسانی ندارند؛ تعدادی از قبیل تبریزی (۱۴۲۹: ۳۲۶)، موسوی خویی (۱۴۳۰: ۳۷۷-۳۷۸) و موسوی اردبیلی (۱۴۲۷: ۶۹۶/۲) اعتقاد دارند که ارسال این خبر، مایه ضعف و مانع اعتماد به آن است؛ فاضل موحدی لنگرانی (۱۴۲۷: الف: ۶۱۲) سند خبر را می‌پذیرد، اما می‌گوید که «این روایت به اعتبار اعراض مشهور و فتوا به خلافش، مجالی برای اعتماد بر آن باقی نمی‌ماند»؛ لیکن منتظری (۱۴۰۹: ۳۶۷/۲) با اتخاذ رویکردی نسبتاً سهل گیرانه، چنین استدلال می‌نماید:

«نسبت دادن قاطعانه متن حدیث به امام علیه السلام توسط صدوق، دلالت بر ثبوت آن نزد وی دارد؛ وگرنه این طرز بیان به جهت حرمت گفتار و انتساب بدون علم، خصوصاً نسبت به امام علیه السلام جایز نبود. وانگهی، زنجیره سند تا ثوری صحیح بوده و ابن محبوب از اصحاب اجماع است و شاید تمامی این موارد برای اعتماد به خبر مزبور کفایت کند؛ اگرچه ثوری، خود از فرقه زیدیه بتریه بوده و وثاقتش ثابت نشده است. از ظاهر عبارت شیخ طوسی در الاستبصار نیز برمی آید که او بر این خبر اعتماد کرده و اخبار دسته اول را حمل بر آن نموده و در نتیجه، تفصیل را پذیرفته است. به هر تقدیر، احوط در باب حدود، قبول دیدگاه تفصیل به خاطر جمع بین اخبار می باشد.»

فارغ از مناقشات سندی، بعضی از حیث دلالی گفته اند که فرقی ندارد مورد از حقوق الله تعالی باشد یا حقوق الناس، و آنچه را که راجع به ثبوت دیه در مورد دوم وارد شده است (نظیر کلام حضرت علی علیه السلام)، می توان حمل بر مطلق رجحان - غیر از وجوب یا استحباب شرعی - نمود (موسوی سبزواری، ۱۴۳۰: ۲۷/۲۹۱)؛ به این معنا که امام علیه السلام خویش را ملزم به یک حکم امتنانی کرده و فرموده است که اگر اجرای حد الناس از سوی ما به مرگ محدود بینجامد، خودمان - از باب لطف و مرحمت - دیه مقتول را می پردازیم. در نقد این نظر می توان بیان داشت که از یک طرف، چنین برداشتی خلاف ظاهر است؛ از طرف دیگر، تشکیک در نص بودن روایات موجهه دیدگاه نفی مطلق ضمان و مخالفت آن دیدگاه با اصول و قواعدی مانند «احترام خون مسلمان» و «لزوم احتیاط در امور مهمه»، و همچنین بایستگی اکتفا به قدر متیقن (حق الله)، ایجاب می کند که در صورت فقدان وجه جمع بهتر، نظریه تفصیل مقبول باشد؛ چرا که توانسته حداقل در بخشی از مدلول، بین دو دسته اخبار و ادله معارض آن‌ها جمع نماید.^۱

۳-۱ دیدگاه سوم: هدر نبودن خون محکوم علیه در خصوص «تعزیر»

شیخ طوسی در الخلاف می نویسد:

«إذا عَزَّرَ الإمام رجلاً فأذی إلى تلفه، لم يجب علیه الضمان» (۱۴۴۰: ۳/۵۰۴).

ایشان در جای دیگر نیز می گوید که هر گاه امام کسی را که تعزیر کردنش واجب

۱. شایان ذکر است که وجه جمع بهتری وجود دارد که در گفتار دوم (دیدگاه مختار) تفصیلاً به آن خواهیم پرداخت. پس دیدگاه حاضر نیز پذیرفتنی نیست.

یا جایز است، تعزیر کند و این فعل، منجر به مرگ تعزیرشونده گردد، چیزی بر عهده او نمی‌باشد (همان: ۴۹۳/۵). با وجود این، ایشان در المیسوط با عدول از این فتوا، قائل به ضمان گشته و این رأی را مطابق با احتیاط می‌خواند (همو، ۱۳۸۷: ۶۳/۸).

فقها برای توجیه انضمام تعزیر به حد، و تبعاً تعمیم حکم مصرح در روایات به آن، دلایل مختلفی آورده‌اند؛ تعدادی از قبیل موسوی گلپایگانی (۱۴۱۴: ۲/۴۰۱-۴۰۰) و فاضل موحدی لنکرانی (۱۴۲۷ الف: ۴۸۵) معتقدند که مراد از کلمه «الحدّ» در لسان روایات نافی دیه از کشته حد، معنای عام آن (مطلق عقوبت) است که شامل تعزیر هم می‌شود؛ هرچند برخی به این نگرش ایراد کرده‌اند (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷: ۲/۶۹۸؛ منتظری، ۱۴۰۹: ۳۶۸/۲). بعضی به الغاء خصوصیت استناد نموده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸: ۳۹۳-۳۹۴)؛ منتها اگر این استدلال صحیح باشد، باید بتوان با توسعه در مصادیق متعلق حکم، تأدییات شرعی را نیز مشمول دانست، مخصوصاً که برخی از جمله محقق حلی (۱۴۲۵: ۲/۴۳۴) و مغنیه (۱۴۲۱: ۱/۱۳۸ و ۲/۲۶۸، ۲۹۵) تأدیب را تعزیر می‌دانند؛ حال آنکه چنین امری مورد پذیرش علمای شیعه نیست (نجفی، ۱۴۳۴: ۴۲/۱۰۴۴). نگرش سومی نیز از سوی موسوی خویی (۱۴۳۰: ۴۲/۲۶۳) ارائه شده که خالی از قوت نمی‌باشد. وی با بهره‌وری از روش تنقیح مناط، استدلال می‌نماید که گرچه مورد نصوص، مختص حد و قصاص است، اما تردیدی در الحاق تعزیر به آن دو وجود ندارد:

«فإنّ الملاك فی ذلك هو كونه من شؤون حكومة الحاكم، والمفروض أنّ التعزیر كالحّد من شؤون حكومتة».

پاره‌ای از فقها با دیدگاه مشهور راجع به انتفای دیه در تعزیر منجر به قتل به مخالفت برخاسته‌اند. منتظری می‌گوید:

«تعزیر و تأدیب از یکسو، مقدار خاصی برایشان مشخص نشده، بلکه تعیین حد و مقدار آن‌ها به دست حاکم یا ولی می‌باشد. مضاف بر این، غرض از اجرای آن‌ها، ادب کردن همراه با حفظ سلامت متخلف است. پس زمانی که اجرای تعزیر یا تأدیب، منتهی به مرگ متخلف گردد، می‌توان گفت که این حادثه مستند به خطا یا اشتباه حاکم یا ولی در تعیین مقدار ضربات تعزیر یا تنبیه است. از این رو، ضمان ثابت می‌شود؛ هرچند در مورد حاکم، ضمان بر بیت‌المال استقرار می‌یابد نه بر خود او، آن‌سان که خبر اصبع بن نباته بر این مطلب گواهی می‌دهد: "قَصَى

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ مَا أَحْطَأَتِ الْقَضَاءُ فِي دَمٍ أَوْ قَطَعَ فَهُوَ عَلَى بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ «
 (۱۴۰۹: ۳۶۵/۲).

به دیگر سخن، فوت به سبب اقامه حدِ مادون نفس مستند به حکم الهی است؛ چراکه میزان حدود در شرع مقدس مقرر گردیده، ولی اندازه تعزیر و تأدیب اجتهادی بوده و بستگی به نظر حاکم یا ولی دارد. بدین سان، تلف فرد خاطی متوجه ایشان بوده و ناشی از کیفردهی و تنبیه به میزان نامناسب است. نکته دیگری که راجع به سخن ایشان وجود دارد، استناد به خبر ضعیف «اصبغ بن نباته» برای ثابت کردن ضمان بیت‌المال در فرض قتل ناشی از اجرای تعزیر است. این خبر را شیخ طوسی (۱۳۸۶: ۳۶۲/۶) و شیخ صدوق (۱۴۲۹: ۷/۳) نقل کرده‌اند. طریق شیخ الطائفه به اصبغ بن نباته در خصوص این روایت «مرسل» است و طریق صدوق نیز طبق نظر صاحب جامع الرواة به جهت حسین بن علوان الکلبی و عمرو بن ثابت (اردبیلی غروی حائری، ۱۴۰۳: ۵۳۱/۲) و طبق نظر موسوی خویی (۱۴۱۳: ۱۳۵/۴) به جهت محمد بن علی ماجیلویه، «ضعیف» است. با وجود این، همین قضاوت حضرت علی علیه السلام را کلینی رازی (۱۴۳۴: ۴۹۵/۱۴) و طوسی (۱۳۸۶: ۲۳۳/۱۰) با سندی معتبر به نقل از امام باقر علیه السلام نیز آورده‌اند که می‌توان در مقام استناد به آن متمسک شد.

منتظری همچنین می‌افزاید:

«به علت فرمایش امام علیه السلام مبنی بر اینکه «خون مسلمان هدر نمی‌رود»، قاعده اولیه اقتضا می‌کند که در تعزیرات و تأدیبات، ضمان برقرار باشد» (۱۴۰۹: ۳۶۸/۲).

یکی دیگر از فقیهان می‌نویسد:

«تعزیر مستلزم قتل غیر جایز است و اگر حاکم در عمل خویش معذور باشد، پس از [مصادیق] خطای حاکم به شمار می‌آید و مشمول موردی می‌گردد که دال بر این است که آنچه حاکمان [نسبت به آن] خطا کنند، در بیت‌المال است» (قائمی، ۱۴۲۷: ۲۰۳-۲۰۴/۲).

ابن سعید حلّی (۱۴۰۵: ۵۵۹) اظهار می‌کند که احوط در باب تعزیر، پایبندی به ضمان از محل بیت‌المال است. شیخ طوسی در یکی از آرای خود، تعزیر را «ضرب تأدیب» دانسته (۱۳۸۷: ۶۳/۸) و درباره تأدیب هم معتقد است که: «إِنَّمَا أُبِيحَ بِشَرِّطِ

السلامة) (همان: ۶۶/۸). حاصل اینکه تنها استدلال قابل اعتنا برای سرایت حکم حد و قصاص به تعزیر، «تنقیح مناط» است که آن نیز یارای معارضه با براهین طرفداران ضمان در خصوص تعزیر را ندارد. در نتیجه باید به منطوق اخبار (یعنی حد و قصاص) بسنده نمود.

۱-۴. دیدگاه چهارم: تردید مبنایی نسبت به حکم مشهور در خصوص «حد»

این نگرش از سوی سیداحمد خوانساری ارائه شده است. ایشان از اساس نسبت به هدر بودن خون فردی که به خاطر اجرای «حدّ مادون نفس» به قتل می‌رسد، تردید کرده است. بنا به نظر وی، از یکسو چنین شخصی مهدورالدم نیست که ضمان را درباره‌اش منتفی بدانیم، بلکه محقون‌الدم است؛ از سوی دیگر، اخباری که راجع به عدم مهدوریت خون مسلمان وارد شده‌اند، ظاهراً اباء از تخصیص دارند. بنابراین، نمی‌توان از مفاد اخبار مزبور دست کشید و خون مسلمان را بی‌احترام نمود (خوانساری، ۱۴۰۵: ۵۱/۷ و ۱۶۱).

دیدگاه خاص خوانساری نسبت به امر خطیر دماء، نتایج مهمی را در پی دارد. نخستین پیامد، عدم اعتماد به مطلق خبر واحد است. وی می‌نگارد:

«وفی مقام شبهة أُخرى وهى أنّ اعتبار خبر الثقة أو العدل مع توثيق بعض علماء الرّجال أو تعدیله من جهة بناء العقلاء أو الاستفادّة من بعض الأخبار لا یخلو عن الإشکال فی الدّماء مع شدّة الاهتمام فی الدّماء، ألا ترى أنّ العقلاء فی الأمور الخطیرة لا یکتفون بخبر الثقة مع اکتفائهم فی غیرها» (همان: ۳۵/۷).

دومین پیامد، مضیقۀ در فتوادهی به علت اتخاذ دو مبنای احتیاط کامل در دماء و عدم حجیت خبر واحد است. از این رو، به قرینه جملۀ «والمسئلة مشکلة» (همان: ۱۶۱/۷) و نیز عدم افتای صریح ایشان به ضمان، می‌توان پی برد که در این قضیه احتیاط واجب دارند، نه فتوا به خلاف مشهور فقها. همچنین شایان ذکر است که عبارات محقق خوانساری در مانحن‌فیه، فقط ناظر به حد است و ایشان سخنی از قصاص و تعزیر به میان نیاورده‌اند.

۲. دیدگاه مختار

نظریه برگزیده نوشتار حاضر، ثبوت دیه از محل بیت‌المال برای مقتولی می‌باشد که به جهت اجرای کیفرِ مادون نفس فوت می‌کند؛ خواه در حَقِّ الله باشد یا حَقِّ الناس، و خواه منشأ این واقعه سرایت حد قطع یا قصاص عضو باشد یا عدم تاب‌آوری محکوم‌علیه در زمان اقامه حد یا تعزیر. این دیدگاه مستظهر به ادله و مؤیداتی است که به آن‌ها می‌پردازیم:

۱-۲. ادله مبنایی

۱-۲-۱. قاعدهٔ امرهٔ احترام خون مسلمان و هدر نرفتن آن

حق حیات به منزلهٔ بدیهی و بنیادی‌ترین حق انسان، در شریعت و حیانی اسلام به رسمیت شناخته شده و مورد اهتمام تام و حمایت گسترده قرار گرفته است. نمونه‌ای از آموزه‌های مربوط به این حق، «ارزشمندی و احترام خون مسلمان و عدم بطلان آن» است که می‌توان آن را به مثابهٔ قاعده‌ای آمره و تخطی‌ناپذیر تلقی نمود که برای صیانت از هدر رفتن خون مسلمان جاری می‌شود و از این رهگذر، حتی را برای مقتول در نظر می‌گیرد. مفاد قاعدهٔ مذکور چنین است که هر گاه مسلمان محقون‌الدمی کشته شود، ولی امکان قصاص قاتل یا استیفای دیه وجود نداشته باشد، خون وی پایمال نمی‌شود و باید دیهٔ مقتول از بیت‌المال جبران گردد. در حقیقت، این قاعده بیانگر اهمیتی است که از ناحیهٔ حکم وضعی متوجه خون است و اگر به وضعی بودن پرداخت دیه از بیت‌المال قائل نباشیم، ممکن است منجر به تضییع خون مسلمان شود؛^۱ در حالی که این قاعده تخصیص‌ناپذیر است. عبارت مشهور آن که در احادیث تجلی یافته، «لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» می‌باشد و مدرک آن، نصوص روایی متعددی است که در این باب وارد شده‌اند (ر.ک: اسکندری، ۱۳۹۴). نکته مهم دربارهٔ قاعدهٔ مزبور این است که جملهٔ «لَا يَبْطُلُ»، علت حکم پرداخت دیه است نه حکمت آن. توضیح اینک:

۱. اگر گفته شود که مستفاد از روایات، حکم تکلیفی است، به فرض محال که حکومت از پرداخت دیه خودداری کرده و با حکم تکلیفی مخالفت کند، تکلیف زایل می‌شود؛ زیرا اصولیان می‌گویند که امتثال و عصیان از مسقطات تکلیف‌اند. پس برای انسداد راه بطلان خون مسلمان، چاره‌ای نیست جز اینکه بگویم بیت‌المال مدیون اولیای دم است.

«هر گاه قانون‌گذار پس از بیان حکم، در همان دلیل یا دلیلی دیگر، به علت و فلسفه آن نیز اشاره کند، به گونه‌ای که فهم و برداشت نوع مخاطبان (عرف عام) از بیان قانون‌گذار، این باشد که حکم مذکور در دلیل دائرمدار علت مذکور در آن است (و اگر در بیان قانون‌گذار فرد خاصی تعلق گرفته، به دلیل تعلق آن حکم به خصوص آن فرد نیست، بلکه به خاطر غلبه یا بودن آن فرد در سؤال سائل و امثال این‌ها بوده است، وگرنه موضوع واقعی حکم مذکور در دلیل، تمام افرادی هستند که علت حکم در آن‌ها وجود دارد)، در این صورت استناد فقیه به این دلیل و جریان حکم مذکور در آن به سایر مواردی که در دلیل صریحاً ذکر از آن‌ها به میان نیامده است، لکن علت مذکور در دلیل، در آن‌ها وجود دارد، از باب تطبیق عام بر فرد است نه از باب قیاس و اسرای حکم از موضوعی به موضوعی دیگر» (علیدوست، ۱۳۹۹: ۳۰۲).

از این رو، هنگامی که در قضایای گوناگون، معصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ با بیان «لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِي مُسْلِمٍ» به پرداخت خونبهای مقتول از بیت‌المال حکم می‌کند، طبیعی است که مخاطبان از این سخن چنین برداشت کنند که در اسلام قانون عامی وجود دارد که نباید خون مسلمان هدر برود و این برداشت معتبر است؛ زیرا به اتفاق علما، مرجع در تفسیر نصوص شرعی، عرف عام است. در نتیجه، اگر فقیهی تنها یک روایت به عنوان مدرک این قاعده در دست داشته باشد و مورد منصوص آن هم مثلاً فرار قاتل در قتل عمد باشد، چنانچه وی از این مورد منصوص فراتر رفته و در موارد دیگری - نظیر قتل در اثر مجازات غیر سالب حیات - نیز فتوا به لزوم پرداخت دیه از بیت‌المال دهد، در این کار هیچ قیاسی نکرده، بلکه عموم مستفاد از دلیل را بر موارد مختلف تطبیق داده است؛ گویی که شارع از ابتدا گفته باشد: «خون مسلمان هدر نمی‌رود»، و فقیه با استناد به این قاعده کلی، در مورد منصوص در دلیل و غیر آن، به پرداخت دیه حکم کند. همچنین، ممکن است ایراد گرفته شود که مواردی وجود دارند که ظاهراً نقیضی بر ادعای استثناناپذیری این قاعده‌اند؛^۱ پس باید به منطوق اخبار بسنده کرد. یکی از محققان

۱. مثلاً خداوند متعال می‌فرماید: «... فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ قَبِيَّةٍ مُؤْمِنَةٍ...» (نساء / ۹۲)؛ اگر مقتول از قومی باشد که دشمنان شما هستند [و کافرند]، ولی خود مقتول باایمان بوده، [قاتل تنها] باید یک بردهٔ مؤمن را آزاد کند [و پرداختن خونبها لازم نیست]. در اینجا، با وجود اینکه مقتول، مسلمان محقون‌الدم است، اما مطابق نص آیه، دیه‌ای برای وی ثابت نیست.

در پاسخ به این ایراد می‌نویسد:

«موارد مذکور بر فرض صحت حکم در آن‌ها، مواردی هستند که تخصصاً از قاعده خارج‌اند؛ یعنی در این موارد به حکم شارع، فرد مضمون‌الدم نیست، نه اینکه محقون‌الدم باشد و خون او پایمال شود» (اسکندری، ۱۳۹۴: ۱۵۳).

به تحقیق، اصل بر مضمون‌الدم بودن هر فرد محقون‌الدم است، مگر اینکه خلاف آن در هر موردی به طور خاص از سوی شارع اعلام گردد. تنها دلیل قابل توجه در خصوص انتفای ضمان نسبت به کشته کیفر غیر سالب حیات، پاره‌ای از احادیث هستند که غیر قابل اعتماد بودن اکثر آن‌ها در جای خود نشان داده شد. به علاوه، چنان که ثابت گشت، این احادیث فقط در مقام ابراء ذمه مجری مجازات از مسئولیت هستند. بدین سان، اصل فوق به قوت خود جاری است و قاعده «لا یبطل»، ذمه حکومت را نسبت به پرداخت دیه مشغول می‌کند.

۲-۱-۲. انگاره و جوب احتیاط در امور مهمه

احتیاط قسمی از اصول چهارگانه عملیه است. این اصل به معنای انجام تمامی احتمالات است تا نسبت به فراغت ذمه مکلف از تکلیف مجهول یا مشکوک، یقین حاصل شود.

«حَسَنِ احتیاط» به معنای رجحان احتیاط در نزد عقل و شرع است؛ چنان که شیخ انصاری اظهار می‌دارد:

«هیچ شکی در حکم عقل و نقل به رجحان احتیاط مطلقاً نیست» (۱۴۳۸: ۱۳۷/۲).

در میان اصولیان، مشهور و حتی به گفته برخی (موسوی قزوینی، ۱۴۲۶: ۴۱/۶) اجماعی است که «الاحتیاط حَسَنٌ علی کُلِّ حال»؛ یعنی حتی در مواردی که مکلف می‌تواند واقع را درک کند و حجت معتبر بر حکم واقعی را در اختیار دارد، احتیاط مطلوب است، چه رسد به مواردی که نسبت به آن‌ها شک و شبهه وجود دارد.

هرچند عمل بر اساس احتیاط به طور کلی پسندیده است، اما رعایت آن درباره پاره‌ای موارد که به «امور مهمه» معروف‌اند، لازم است؛ برای نمونه، یکی از شارحان

کفایة الاصول می‌نویسد:

«وجوب الاحتياط في الأمور المهمّة لدى الشارع كالفروج والدماء ونحوهما» (حسيني بزدی فیروزآبادی، ۱۳۹۲: ۴/۱۲۱).

یا سید محمد محقق داماد می گوید:

«وجوب الاحتياط في الأمور المهمّة كالأموال والنفوس والفروج ونظائرها» (۱۳۸۲: ۲/۳۰۱).

حال با عنایت به اینکه بنای اسلام در خصوص دماء بر احتیاط تام است (فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۷: ۴/۴۵۲) و ادله قائلان به عدم ضمان نیز تکافوی اثبات مدعای ایشان را نمی کند، لازم است دیه آسیب مازادی که بیش از استحقاق محکوم علیه به او وارد می آید، از محل بیت المال تأمین گردد.

۲-۲. مؤیدات

۱-۲-۲. نگره فتوای کارآمد

یکی از مسائل چالش برانگیزی که نظام حقوقی ایران همواره پس از انقلاب با آن مواجه بوده، اختلاف فتاوی فقهای امامیه است. اهمیت این مسئله از آن روست که ایران یک حکومت دین سالارانه اسلامی است؛ شیوه‌ای از زمامداری که در آن، دین اسلام در عرصه‌های مختلف جامعه‌ی و حاکمیتی (مانند عرصه حقوقی و قضایی) به مثابه عنصری محوری، کلیدی و پویا ایفای نقش می کند. نظریات گوناگونی در جهت علاج این مسئله ارائه شده است که یکی از آنها «فتوای کارآمد» می باشد. این نظریه را می توان با التفات به دو مقدمه به اثبات رساند:

مقدمه نخست: چنانچه یک فقیه با تتبع در ادله استنباط احکام، مطلبی را دریابد، هرچند برداشت او با دیگر فقیهان ناهمسان باشد، نمی توان استنباط وی را مخالف اسلام تلقی نمود. این نکته، نتیجه مستقیم مشرب کلامی تخطئه است.

مقدمه دوم: از میان تمامی آرای فقهی موجود - که هیچ یک با اسلام مغایرتی ندارد، باید همانی را برگزید که سازگار با «منفعت عمومی» است؛ یعنی نظری که در تأمین مصالح و دفع مفساد، بیشترین کارایی را برای آحاد مردم داشته باشد و در نتیجه، برای حل مشکلات فردی و اجتماعی، اقوی از سایر نظرات باشد. این را می توان «فتوای

کارآمد» دانست.

احتمالاً نخستین شخصیت از فقهای شیعه که نظریه «فتوای منطبق با منفعت عمومی» را طرح کرده، سیدمحمدباقر صدر است. به موجب نظریه مزبور، «بر خلاف باب تقلید فردی، که در هنگام اختلاف فتوا باید به فقیه اعلم رجوع نمود، در مسائل اجتماعی این مصلحت عامه است که مرجح انتخاب یک فتوا به حساب می‌آید» (جهانگیری و بنایی خیرآبادی، ۱۴۰۰: ۱۰۱). شهید صدر در یکی از مکتوبات خویش با عنوان «مروری فقهی - مقدماتی بر پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» می‌آورد:

«هر موضعی از شریعت که بیش از یک اجتهاد^۱ در مورد آن وجود داشته باشد، دایره [مشمول بر تمامی] آن گزینه‌های متعدد برآمده از اجتهاد مشروع از حیث قانون اساسی معتبر است، و انتخاب یک گزینه خاص از [میان] این گزینه‌ها، موکول به قوه مقتضای می‌باشد که امت [مسلمان] در پرتو مصلحت عامه عهده‌دار آن است» (۱۴۰۳: ۱۰).

در همین راستا، استفتایی به شرح زیر از مراجع تقلید گردید که پاسخ برخی از ایشان به آن، تأییدگر دیدگاه مختار این مقاله است:

پرسش: اگر اجرای مجازات (حد غیر مستوجب سلب حیات، قصاص عضو یا تعزیر) منجر به مرگ محکوم علیه گردد، بدون آنکه تقصیری متوجه مأمور اجرای حکم باشد، خون چنین شخصی هدر است یا به وی دیه تعلق می‌گیرد؟ در صورت تعلق دیه، مسئول پرداخت آن به وراثت متوفی کیست؟
بیات زنجانی:

«در فرض سؤال، اجراکننده اگر قصور یا تقصیری در اجرا داشته باشد، به دیه و یا قصاص محکوم است. در غیر این صورت، دیه آن بر بیت‌المال است. مطابق نقل تواریخ از نحوه قضاوت امیرالمؤمنین (علیه السلام)، به روشنی به دست می‌آید که قاضی و اجراکننده حکم طوری باید عمل کنند که نه حقی از کسی ضایع شود و نه آسیبی وارد گردد، چه رسد به اینکه موجب قتل نفس شود» (سؤال شماره ۴۰۸۴، پاسخ به تاریخ ۱۹/۴/۱۴۰۰).

۱. منظور رأیی است که فقیه از مجرای اجتهاد به بدان دست می‌یابد.

مکارم شیرازی:

«اگر تقصیر و قصوری در کار نباشد، دینه او از بیت‌المال پرداخته می‌شود» (سؤال شماره ۹۲۷۶۶، ۱۴۰۰/۳/۱۳، پاسخ به تاریخ ۱۴۰۰/۳/۱۳).

شیری زنجانی:

«اگر ضارب تخلف نکرده باشد، دینه بر او نیست و از بیت‌المال پرداخت می‌شود» (سؤال شماره ۹۲۷۶۶، پاسخ به تاریخ ۱۴۰۰/۴/۲۲).

علوی بروجردی:

«اگر مرگ مستند به مجازات مذکور باشد، دینه متوفی بر عهده حاکم شرع است» (سؤال شماره ۳۴۷۸، پاسخ به تاریخ ۱۴۰۰/۳/۲۶).

گرامی:

«اگر تقصیر نبود، حکومت می‌دهد» (سؤال شماره ۷۳۰۳، پاسخ به تاریخ ۱۴۰۰/۴/۲۳).

مظاهری:

«دینه دارد و از بیت‌المال پرداخت می‌شود» (سؤال شماره ۴۷۰۷۹، تاریخ ۱۴۰۰/۳/۱۳).

۲-۲-۲. مقاصد شریعت

متون معتبر دینی و عقل سلیم بر هدفمند بودن شریعت اسلام دلالت دارند. علمای فریقین نیز بر این امر اتفاق دارند که احکام اسلام تابع مصالح و مفاسد واقعی بشریت‌اند؛ هرچند بسیاری از آن‌ها - به ویژه در فقه امامیه - تا همین جا بیشتر پیش نمی‌آیند. اصطلاح «مقاصد شریعت» به معنای «اهداف خداوند از تشریح مقررات اعتباری و عملی در دین اسلام» است (علیدوست، ۱۳۹۹: ۶۹). این اصطلاح، نخست از سوی اهل سنت استعمال شد و به تدریج در تشیع نیز رواج یافت. نخستین عالم امامی که آن را به کار برد، محقق حلّی بود. وی هرچند کشف مصالح را دور از دسترس انسان می‌دانست، ولی «مقاصد شرع» را در بعضی موارد معتبر دانسته بود (علیشاهی، ۱۳۹۰: ۲۲۵ به بعد). مسلمانان از همان آغاز نزول قرآن، متوجه اهداف این دین حنیف و احکام آن شدند و می‌دیدند که قرآن کریم به صراحت هدف پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را «رحمت جهانی»، غرض نماز را «بازدارندگی از فحشا» و مقصود قصاص را «حیات اجتماعی» معرفی کرده است.

در واقع همین اشارات و تعلیل‌های قرآنی بود که عالمان اسلامی را واداشت تا نظریه‌ای منسجم درباره مقاصد شریعت ارائه دهند.

ریشه بسیاری از معضلات فقه اسلامی را می‌توان در عدم التفات و غفلت فقیهان نسبت به مقاصد شریعت در هنگام فتوادهی جست. آنان که غافلانه از کنار این مهم می‌گذرند، در حقیقت با حربه جزئیات شریعت و نصوص خاص به کلیات و مبانی شریعت خسارات جبران‌ناپذیری وارد می‌نمایند. عالمانی که به مصالح ضروری و معتبره شریعت واقف‌اند، هرگز بدون اعتنا به آن‌ها فتوا نمی‌دهند؛ بلکه پیامدهای احکام خویش را می‌سنجند، مقتضیات زمان و مکان را مطمح نظر دارند و همواره در اجتهادهای خود بازاندیشی می‌کنند.

چنین رویکردی در یکی دو قرن اخیر، مورد استقبال علمای شیعه قرار گرفته است. برای نمونه، فقیه برجسته شیخ محمدجواد مغنیه (۱۳۷۲: ۱۵۲-۱۵۴) می‌نویسد: اگر کسی به تحقیق در آیات و احادیث احکام پردازد و در معانی و اسرار آن‌ها تدبر کند، درمی‌یابد که تشریح اسلامی بر اصول و مبادی عامه‌ای استوار است. او ۱۴ مورد از این اصول و مبادی عامه را برمی‌شمارد که در این میان، یکی از مهم‌ترین آن‌ها، «حفظ و پاسداری از خون انسان‌ها» است. ایشان در ادامه می‌نگارد:

«هر فتوایی با مبدهی از مبادی یادشده توافقی پیدا کند، مورد اعتراض و طعن قرار گرفته و جایز نیست آن را به اسلام و شریعت منسوب کرد...؛ بلکه اگر روایتی با این مبادی تعارض پیدا کرد، یا باید آن را توجیه کرد و یا کنارش گذاشت... شگفتا، با اینکه همه فقیهان سنی و شیعه به این مبادی عامه ایمان و اذعان دارند و معتقدند شریعت اسلامی بر آن‌ها بنیاد شده است و در پرتو آن‌ها احکام و شریعت اسلامی جهت می‌یابد، برخی فتاوا از آن‌ها صادر شده و در کتاب‌هایشان آمده که با هیچ کدام از این مبادی سازگار نمی‌باشد. سوگمندانه چنین احکامی کم هم نمی‌باشند».

به خوبی روشن است که نفی مطلق ضمان در رابطه با فرد محقون‌الدمی که به جهت مجازات غیر سالب حیات جان می‌دهد، خلاف مقصد شریعت و مصلحت ضروری «حفظ نفس محترمه» است که بسیار مورد اهتمام شارع بوده و از اهمّ واجبات است.

نتیجه گیری

از خوانش مطالب فوق می توان دریافت که تنها دلیل قابل اعتنای دیدگاه مشهور، «سنت» است. مذاقه در یکایک اخبار مستند این دیدگاه آشکار می نماید که فقط دو مورد از روایات یادشده صحیحه اند و بقیه از لحاظ سندی و یا دلالی درخور تأمل و درنگ می باشند. وانگهی، از یکسو این اخبار ظاهر هستند و از سوی دیگر، تعلیل موجود در روایت ابوصباح کنانی، بنا به قاعده «العلّة تعمّم وتخصّص» به باقی اخبار مشابه نیز عمومیت می یابد. از این رو، احادیث مورد استناد این دیدگاه - اعم از آن دو روایت صحیحه و غیر آن - تنها در مقام رفع ضمان از مجری کیفر خواهند بود، نه رفع ضمان از دوش بیت المال.

بررسی مستندات دیدگاه تفصیل که دو حدیث هستند، حکایت از آن دارد که گرچه خبر صدوق مرسله است، اما روایت حسن بن صالح ثوری بر خلاف نظر اکثر فقیهان به لحاظ سندی قابل اعتماد است. بدین سان، خیر مزبور این صلاحیت را دارد که به عنوان مخصّص دو صحیحۀ دیدگاه مشهور واقع شود و قتل به جهت حدود الناس را از شمول حکم عام مهدوریت خون کشته مجازات خارج کند؛ چرا که امام علیه السلام به ثبوت دیه در این باره تصریح کرده است. با وجود این، دیدگاه مزبور پذیرفتنی نیست؛ زیرا نظر مطلوب تری (دیدگاه مختار) نیز وجود دارد.

امکان سنجی گنجاندن «تعزیر» در حیطة حکم حد و قصاص، چنین می نمایاند که از بین استدلال های مطرح شده، تنها برهان قابل دفاع، «تنقیح مناط» است؛ هرچند استدلال مذکور با دو مانع جدی روبه روست که توانایی ایستادگی در برابر آنها را ندارد: نخست، می توان قتل به واسطه اجرای تعزیر را مستند به خطای حاکم در تعیین ضربات دانست؛ زیرا تعیین تعداد ضربات تعزیر بر خلاف حد، اجتهادی است (التعزیر بما یراه الحاکم). دوم، اساساً اقامه تعزیر مشروط به سالم ماندن کیفرشونده است؛ چرا که در حقیقت ماهیت تأدیبی دارد؛ پس تعزیر تخصصاً از شمول موضوع عام خارج می شود. دیدگاه مختار این مقاله، ثبوت دیه از محل بیت المال برای قتل ناشی از اجرای هر مجازات مادون قتل است. این دیدگاه با تکیه بر قاعده «احترام خون مسلمان» و انگاره

«وجوب احتیاط در امور مهمه» ثابت می‌شود. همچنین فتاوی برخی از فقهای معاصر و همسویی این نظر با مقصد شریعت از حفظ نفس محترمه، از مؤیدات این دیدگاه‌اند. در پایان لازم است قانون‌گذار با تجدیدنظر در ماده ۴۸۵ ق.ا.م.ا، آن را به شکل زیر اصلاح نماید:

«هر گاه محکوم به قصاص عضو، حد غیر مستوجب سلب حیات یا تعزیر، در اثر اجرای مجازات کشته شود یا صدمه‌ای بیش از مجازات مورد حکم به او وارد گردد، چنانچه قتل یا صدمه عمدی یا مستند به تقصیر باشد، مجری حکم حسب مورد به قصاص یا دیه محکوم می‌شود. در غیر این صورت، در مورد تمامی مجازات‌ها دیه از بیت‌المال پرداخت می‌گردد».

کتاب شناسی

۱. آل طاهرا، سیدحسین، حسین آقایی جنت مکان، و عارف بشیری، «ضمنان در صدور و اجرای احکام منجر به سلب حیات»، مجله حقوقی دادگستری، سال هشتاد و چهارم، شماره ۱۱۱، پاییز ۱۳۹۹ ش.
۲. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۳. ابن زهره حلبی، سیدحمزة بن علی حسینی، غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۷ ق.
۴. ابن سعید حلی، یحیی بن احمد، الجامع للشرائع، قم، مؤسسه سیدالشهداء العلمیه، ۱۴۰۵ ق.
۵. اردبیلی غروی حائری، محمد بن علی، جامع الرواة و اذاحة الاشتباهات عن الطرق و الاسناد، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۳ ق.
۶. اردبیلی نجفی (مقدس اردبیلی)، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الانهان الی احکام الایمان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۷. اسکندری، رضا، ضمنان خون مسلمان، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، ۱۳۹۴ ش.
۸. امین، سیدمحسن، اعیان الشیعه، چاپ دوم، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ق.
۹. انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، چاپ بیست و سوم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۳۸ ق.
۱۰. ایزدی فرد، علی اکبر، علی اکبر ربیع نتاج، و سیدمجتبی حسین نژاد، «نقد نگره تضعیف محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین»، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال سیزدهم، شماره ۲ (پیاپی ۳۰)، تابستان ۱۳۹۵ ش.
۱۱. بحر العلوم طباطبایی، سیدمحمد مهدی، رجال السید بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجالیه، تهران، مکتبه الصادق علیه السلام، ۱۳۶۳ ش.
۱۲. تبریزی، میرزا جواد بن علی، تفتیح مبانی الاحکام: الحدود و التعزیرات، چاپ سوم، قم، دار الصدیقه الشهیده علیه السلام، ۱۴۲۹ ق.
۱۳. همو، تفتیح مبانی الاحکام: القصاص، چاپ دوم، قم، دار الصدیقه الشهیده علیه السلام، ۱۴۲۶ ق.
۱۴. جزیری، عبدالرحمن بن محمد عوض، الفقه علی المذاهب الاربعه، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۴ ق.
۱۵. جمعی از نویسندگان، الموسوعه الفقهیه، چاپ دوم، کویت، وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامیه، ۱۴۰۸ ق.
۱۶. جهانگیری، محسن، و محمدعلی بنای خیرآبادی، «فتاوی معیار در قانون گذاری؛ انطباق با مصالح الزامی»، دوفصلنامه آموزه های فقه مدنی، سال سیزدهم، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۴۰۰ ش.
۱۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، چاپ چهارم، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لایحای التراث، ۱۴۳۸ ق.
۱۸. حسینی روحانی، سیدمحمدصادق، فقه الصادق علیه السلام، قم، آیین دانش، ۱۴۳۵ ق.
۱۹. حسینی یزدی فیروزآبادی، سیدمرتضی، عنایة الاصول فی شرح کفایة الاصول، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۲ ق.
۲۰. حلی نجفی (کاشف الغطاء)، جعفر بن خضر، الحق المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الاخباریین، تهران، احمد شیرازی، ۱۳۱۹ ق.

۲۱. حمدالهی، عارف، محسن جهانگیری، و عبدالرضا اصغری، «تحلیل فقهی ماده ۵۹۰ قانون مجازات اسلامی در تعیین مقدار دیهٔ پلک‌ها»، *دوفصلنامه آموزه‌های حقوق کیفری*، سال شانزدهم، شماره ۱۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ ش. ق.
۲۲. خوانساری، سیداحمد بن یوسف، *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۴۰۵ ق.
۲۳. رحمان ستایش، محمداکظم، و اعظم فرجامی، «واکاوی مذهب و روایات "حسن بن صالح" در کتب امامیه»، *دوفصلنامه مطالعات قرآن و حدیث*، دوره پنجم، شماره ۱ (پیاپی ۹)، پاییز و زمستان ۱۳۹۰ ش. ق.
۲۴. زارعی سبزواری، عباس علی، *القواعد الفقهية فی فقه الامامیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۳۶ ق.
۲۵. سند، محمد، *فقه الطب و التصحیح النقدي*، بیروت، مؤسسة أم القرى للتحقیق و النشر، ۱۴۲۳ ق.
۲۶. سیستانی، سیدمحمدرضا، *قیسات من علم الرجال*، بیروت، دار المورخ العربی، ۱۴۳۷ ق.
۲۷. سیوری حلّی (فاضل مقداد)، *جمال‌الدین مقداد بن عبدالله، التفسیح الرائع لمختصر الشرائع*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۲۸. شافعی، ابوعبدالله محمد بن ادريس، *الأم، المنصوره*، دار الوفاء، ۱۴۲۲ ق.
۲۹. صدر، سیدمحمدباقر، *الاسلام بقود الحیاة*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۳۰. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *من لایحضره الفقیه*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۹ ق.
۳۱. طباطبایی حائری، سیدعلی بن محمدعلی، *ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۳۱ ق.
۳۲. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دار الحدیث للطباعة و النشر، ۱۳۸۰ ش. ق.
۳۳. همو، *الفهرست*، چاپ دوم، قم، نشر الفقه، ۱۴۲۲ ق.
۳۴. همو، *المبسوط فی فقه الامامیه*، چاپ سوم، تهران، المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، ۱۳۸۷ ق.
۳۵. همو، *تهذیب الاحکام فی شرح المقننه للشیخ المفید*، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۶ ش. ق.
۳۶. همو، *رجال الطوسی*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۳۰ ق.
۳۷. همو، *کتاب الخلاف*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۴۰ ق.
۳۸. همو، *گزیده تهذیب*، ترجمه و تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران، کویر، ۱۳۷۰ ش. ق.
۳۹. عاملی جبعی (شهید ثانی)، *زین الدین بن علی، الرعاية فی علم الدرایه*، چاپ دوم، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ ق.
۴۰. همو، *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیه*، چاپ دوازدهم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۳۷ ق.
۴۱. همو، *مسائل الافهام فی تفسیح شرائع الاسلام*، چاپ چهارم، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۲۹ ق.
۴۲. عاملی جزینی (شهید اول)، محمد بن جمال الدین مکی، *اللمعة الدمشقیه فی فقه الامامیه*، چاپ دوم، قم، مرکز عالی للعلوم و الثقافة الاسلامیه، ۱۴۳۵ ق.
۴۳. عباسی زنجانی، موسی، *الجامع فی الرجال*، قم، مؤسسه ولی العصر علیه السلام للدراسات الاسلامیه، ۱۴۳۹ ق.
۴۴. علامه حلّی، ابومنصور جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال*، چاپ چهارم، قم، نشر الفقه، ۱۴۳۱ ق.

۴۵. همو، *مختلف الشیعة فی احکام الشریعة*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۳۵ ق.
۴۶. علیدوست، ابوالقاسم، *فقه و مصلحت*، چاپ هفتم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۹ ش.
۴۷. علیشاهی، ابوالفضل، *مفهوم و حجیت مذاق شریعت در فرایند استنباط احکام فقهی*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۰ ش.
۴۸. علی محمدی، طاهر، و سیدمحمد حسینی، «حجیت سنجی اعراض مشهور»، *فقه و مبانی حقوق اسلامی*، سال پنجاه و سوم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ ش.
۴۹. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة: الحدود*، چاپ سوم، قم، مرکز فقه الائمة الأطهار علیهم السلام، ۱۴۲۷ ق. (الف)
۵۰. همو، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة: القصاص*، چاپ سوم، قم، مرکز فقه الائمة الأطهار علیهم السلام، ۱۴۲۷ ق. (ب)
۵۱. فخرالمحققین حلی، ابوطالب محمد بن حسن بن یوسف، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۷ ق.
۵۲. فرجامی، اعظم، *زیدیة و حدیث امامیه*، قم، دار الحدیث، ۱۳۹۴ ش.
۵۳. فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی، *مفاتیح الشرائع*، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه، ۱۴۱۰ ق.
۵۴. قاننی، محمد، *المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة: المسائل الطبیة*، قم، مرکز فقه الائمة الأطهار علیهم السلام، ۱۴۲۷ ق.
۵۵. قندیلی، سیدحسین، و علیرضا عابدی سراسیا، «بررسی انتقادی قاعده لا دینه لیمن قتله الحد»، *فصلنامه فقه و اصول*، سال پنجاهم، شماره ۴ (پیاپی ۱۱۵)، زمستان ۱۳۹۷ ش.
۵۶. کاشف الغطاء، محمدحسین بن محمدرضا، *تحریر المجله*، چاپ دوم، تهران، المجمع العالمی للتقرب بین المذاهب الاسلامیه، ۱۴۳۲ ق.
۵۷. کلینی رازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، چاپ سوم، قم، دار الحدیث، ۱۴۳۴ ق.
۵۸. مامقانی، عبدالله، *تلخیص مقباس الهدایه*، تلخیص و تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۶۹ ش.
۵۹. همو، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۲۷ ق.
۶۰. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل رسول*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۹ ق.
۶۱. همو، *ملاذ الاخبار فی فهم تهذیب الاخبار*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۷ ق.
۶۲. مجلسی، محمدتقی، *روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه*، قم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۲۹ ق.
۶۳. محقق حلی، نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*، چاپ یازدهم، بیروت، دار القارئ، ۱۴۲۵ ق.
۶۴. محقق داماد، سیدمحمد، *المحاضرات: مباحث فی اصول الفقه*، قم، مبارک، ۱۳۸۲ ش.
۶۵. مرعشی نجفی، سیدشهاب الدین، *احکام السرقة علی ضوء القرآن و السنه*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۲۴ ق.
۶۶. همو، *القصاص علی ضوء القرآن و السنه*، ج ۱، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ ق.
۶۷. همو، *القصاص علی ضوء القرآن و السنه*، ج ۲، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۹ ق.

۶۸. مغنیه، محمدجواد، «روشی نو در استنباط احکام»، ترجمه عبدالرضا ایزدپناه، فصلنامه فقه (کاووشی نو در فقه سابق)، پیش شماره ۱، بهمن ۱۳۷۲ ش.

۶۹. همو، فقه الامام جعفر الصادق علیه السلام: عرض و استدلال، چاپ دوم، قم، انصاریان، ۱۴۲۱ ق.

۷۰. مفید، ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، موسوعة الشيخ المفید: المقنعه، قم، دار الهدی، ۱۴۳۱ ق.

۷۱. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهة فی شرح تحریر الوسيلة: کتاب الحدود، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۹۱ ش.

۷۲. همو، انوار الفقاهة: کتاب الحدود و التعزیرات، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۱۸ ق.

۷۳. منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه، چاپ دوم، بیروت، الدار الاسلامیه، ۱۴۰۹ ق.

۷۴. موسوی اردبیلی، عبدالکریم، فقه الحدود و التعزیرات، چاپ دوم، قم، دانشگاه مفید، ۱۴۲۷ ق.

۷۵. موسوی بجنوردی، سیدمحمدحسن بن آقابزرگ، القواعد الفقهیه، قم، الهادی، ۱۴۱۹ ق.

۷۶. موسوی خمینی، سیدروح الله، کتاب البیع، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ ق.

۷۷. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، چاپ پنجم، قم، مرکز نشر الثقافة الاسلامیه فی العالم، ۱۴۱۳ ق.

۷۸. همو، منهاج الصالحین، چاپ بیست و هشتم، قم، مدینه العلم، ۱۴۱۰ ق.

۷۹. همو، موسوعة الامام الخوئی: مبانی تکملة المنهاج، چاپ چهارم، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۳۰ ق.

۸۰. موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، قم، دار التفسیر، ۱۴۳۰ ق.

۸۱. موسوی قزوینی، سیدعلی، تعلیقه علی معالم الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۶ ق.

۸۲. موسوی گلپایگانی، سیدمحمدرضا، الدر المنضود فی احکام الحدود، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۴ ق.

۸۳. همو، تقریرات الحدود و التعزیرات [منبع الکترونیکی]، قم، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۶ ش.

۸۴. نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی بن احمد بن عباس، رجال النجاشی (فهرست اسماء مصنفی الشیعه)، چاپ ششم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۸ ق.

۸۵. نجفی، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۳۵ ق.

۸۶. نوری طبرسی، میرزا حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ سوم، بیروت، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۲ ق.