

## نگرشی نو به معنای قصاص در قرآن

هادی غلامرضاروی\*، عبدالله امیدی فرد\*\*

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۴/۰۲)

### چکیده

خداوند متعال در سوره بقره می فرماید: ای خردمندان، شما را در قصاص کردن زندگی است. باشد که پروا کنید. دیدگاه مفسران و فقها بر این است که منظور از قصاص معنای مصطلح شرعی می باشد. دلیل کسانی که می گویند مراد معنای مصطلح شرعی است این می باشد که عمل قصاص عامل بازدارندگی دارد و باعث می شود که کسانی که قصد قتل دارند از کشتن انسان ها صرف نظر کنند و دیگر این که قصاص باعث آرامش روانی جامعه می باشد و این که در قصاص فقط قاتل قصاص شود و عرب دوره جاهلیت گاهی بخاطر قتل یک انسان، انساهای زیادی را می کشتند. اما دیدگاه ما بر این است که قصاص در آیه باید بر معنای لغوی حمل شود؛ یعنی حکم قصاص امری ضروری برای حیات جامعه می باشد و یک نحو ملازمه بین قصاص و حیات برقرار است اگر بر معنای مصطلح حمل شود در این صورت بایستی عمل قصاص واجب می بود در حالی که شارع بین عمل قصاص و عفو و گرفتن دیه آن ها مخیر نموده است پس معنای لغوی مراد است و دیگر این که متعلق واجب تخییری یکی است که با انجام هر یک از آن ها غرض شارع تامین می شود و با عفو یا قصاص و یا گرفتن دیه غرض شارع تامین می باشد پس مراد معنای لغوی می باشد و منظور از قصاص در آیه شریفه جنس و ماهیت قصاص می باشد و نه مصداق خارجی آن؛ پس باید حمل بر معنای لغوی شود.

### کلیدواژگان

تعقیب کردن، حیات، قصاص.

---

\* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران

رایانامه: hadyra94@gmail.com

\*\* دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران

## مقدمه

قصاص از قصص (بفتح ق، ص) به معنای سر گذشت و تعقیب و نقل قصه است. اصل قص و قصص بمعنی پی جوئی است «فَصَّ اَثَرَهُ وَ قَصَّاً وَ قَصَصاً: تَتَّبَعُهُ شَيْئاً بَعْدَ شَيْءٍ»، سر گذشت را از آن قصص و قصه گویند که گوینده آنرا تعقیب میکند و در دنبال آنست. (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۱۱) آیت الله مکارم شیرازی گوید: "قصاص" از ماده "قص" (بر وزن سد) به معنی جستجو و پی گیری از آثار چیزی است و هر امری که پشت سر هم آید عرب آن را "قصه" می گوید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص: ۶۰۴) راغب گوید: الْقَصُّ: پی گیری اثر چیزی و پیروی کردن از آن. وَ قَصَصْتُ اَثَرَهُ: اثر و نشانه اش را دنبال کردم. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۹۴) جرجانی گوید قصاص در لغت بمعنی مقاصه است یعنی گرفتن چیزی در بدل چیزی و در شرع قتل نفس است در مقابل قتل نفس یا قطع عضوی در مقابل قطع عضوی و مناسبت میان معنی شرعی و لغوی ظاهر است (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص: ۶۸۳ و ۶۸۲). این معنای لغوی در قرآن کریم در دو مورد به کار رفته است. یکی در قضیه کودکی حضرت موسی (علیه السلام) که وقتی او را در آب نیل انداختند، مادر به خواهرش گفت: قَصِيهٌ يَعْنِي: تبعی اثره، دنبال او برو. مورد دیگر در داستان موسی و خضر (فارتداً علی آثارهما قصصاً) یعنی از همان جا که آمده بودند برگشتند (قصصاً) از روی دنبال گیری اثر برای این که محل را پیدا کنند. قصاص در شریعت عبارت است از: مجازاة المعتدی علی غیره فی نفسه او بدنه بمثل ما جنی به علیه. البته این اعتداء در مال نیست بلکه در نفس، یا بدن او به قطع و یا جرح و یا ضرب است. مراد از غیر در اینجا انسان دیگر است و اعتداء به غیر انسان، مشمول قصاص نیست مثلاً اگر پای حیوانی را قطع کند یا او را به قتل برساند، از حیث حیوان بودن مجازاتی ندارد. اما از حیث مملوک بودن مجازات مالی دارد ولی مشمول قصاص نیست این معنای شرعی قصاص است که معنای واضح و معروفی است. (درس خارج فقه آیت الله خامنه ای، درس ۲، ۷۸/۶/۲۹) در تعریف اصطلاحی دیگر قصاص آمده هنگامی که از اثری مانند همان اثر تبعیت شود بدون افراط و یا تفریط یعنی نفس به نفس مانند قتل و یا جرح به جرح (والجروح قصاص) (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۹۵) و نیز گفته شده و ماده (ق ص ص) به

معنای پیروی از اثر آمده است، از آن حیث که ولی مقتول از اثر قاتل پیروی می کند به خاطر آن که او را به خاطر عملش جریمه کند همانگونه که مجروح از عمل جراح پیروی می کند که قصاص گفته می شود و از القصة و القصاص گرفته شده، زیرا از آن اثری که در خارج واقع شده پیروی می کند همانگونه که قصه گو آثار و سرگذشت پیشینیان را پیگیری می کند. مراد از قصاص شرعی گرفتن جانی به مثل آن جنایت می باشد (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۱۵) در وجه تسمیه آن به قصاص گفته شده و از آنجا که "قصاص" قتلی است که پشت سر قتل دیگری قرار می گیرد این واژه در مورد آن به کار رفته است. (مکارم شیرازی، ج ۱، ۱۳۷۴، ص ۶۰۴) قصاص بر عقوبت جانی به مثل آن جنایتی که کرده اطلاق می شود و بر محاسبه مقدار دین که باید به آن دین وفا کند اطلاق می شود. (ابن عاشور، بی تا، ج ۲، ص ۱۳۴) در سوره بقره آمده «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» ای خردمندان برای شما در قصاص زندگی هست تا از آدمکشی به پرهیزید. قصاص به معنای انتقام نیست بلکه راهی برای حیات انسان می باشد. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۵۰۳) حال سوالی که مطرح می شو این است (در آیه و لکم فی القصاص حیاة یا اولی الاباب) آیا منظور از قصاص معنای لغوی می باشد و یا معنای مصطلح شرعی؟ فقها بر آنند که مراد از قصاص، قصاص به معنای مصطلح شرعی می باشد اما یک احتمال دیگر نیز می توان داد و آن این است که مراد از قصاص معنای لغوی آن می باشد به این معنا که در صورتی که حاکم شرع جنایت متهم را پی گیری و دنبال کند این باعث حیات جامعه می باشد و این که شخص باید بداند که در صورت ارتکاب جرم، این گونه نیست که رها و آزاد باشد بلکه همواره تحت تعقیب می باشد که بدین صورت نیز آرامش روحی و روانی از مجرم سلب می شود. حمل قصاص بر معنای لغوی در آیه شریفه؛ دیدگاه جناب دکتر عبدالله امیدی فرد می باشد و ما بر آن شدیم که بر تبیین این نظر پرداخته و آن را مستدل کنیم.

### معنای قصاص در آیه

ابتدائاً نظر فقها و مفسرین در این باره بیان می کنیم و سپس نظر خود را بیان می کنیم.

### دیدگاه فقها

آیت الله جوادی آملی می‌فرمایند: آیه ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره بقره مورد بحث با این بیان اعلام می‌کند که ترغیب به عفو مستلزم کوچک شمردن شأن قصاص نیست. افزون بر این با بیان سبب و حکمت حکم، تمکین و پذیرش مکلف و انگیزه او به محافظت بر آن بیشتر می‌شود<sup>۱</sup> محمد رشید، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۵) به ویژه آنکه حکم قصاص، به ظاهر با کمال رحمت خدای تعالی ناسازگار است و بندگان ضعیف را متألم و آزرده کرده (نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۸۴-۴۸۵). و بر نفس شاق و دشوار است، از این رو برای توطین نفس بر انقیاد این حکم، با عطف بر «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ...» فرمود «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» با این تزییل بر حکم قصاص، دل‌های اولیای دم و نیز قاتلان برای پذیرش احکام قصاص آرام و قرار می‌گیرد. (آلوسی، ج ۲، ۱۴۱۵، ص ۷۷) (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۱۸۵).

در این که در قصاص به معنای مصطلح شرعی مراد آیه است دلایلی آورده شده است.

### دلیل اول بازدارندگی

علامه طباطبایی درباره این آیه می‌فرماید «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ، لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» این جمله به حکمت تشریح قصاص اشاره میکند و هم توهمی را که ممکن است از تشریح عفو و دیه بذهن برسد، دفع مینماید و نیز مزیت و مصلحتی را که در عفو است، یعنی نشر رحمت و انگیزه رأفت را بیان نموده، می‌فرماید: عفو به مصلحت مردم نزدیکتر است، تا انتقام. و حاصل معنای این جمله این است که عفو هر چند تخفیفی و رحمتی است نسبت به قاتل، (و رحمت خود یکی از فضائل انسانی است)، و لکن مصلحت عموم تنها با قصاص تامین میشود، قصاص است که حیات را ضمانت میکند نه عفو کردن و دیه گرفتن و نه هیچ چیز دیگر، و این حکم هر انسان دارای عقل است، و اینکه فرمود: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»، معنایش این است که بلکه شما از قتل بپرهیزید و این جمله به منزله تعلیل است، برای تشریح قصاص. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۵۷) به عبارت دیگر می‌توان گفت که خداوند متعال در این آیه شریفه جامعه مسلمین را مورد خطاب قرار داده و بیان می‌کند که هدف از قصاص انتقام یا سیراب کردن آتش کینه نیست بلکه بالاتر از آن است و مقصود از آن

زندگی است و خود قصاص هم نوعی از زندگی میباشد زیرا وقوع فاجعه‌ای که حیات انسان را سلب کند سبب اضطراب افکار عمومی خواهد بود و هر کس فکر می‌کند که او هم روزی در معرض این وحشیگری قرار خواهد گرفت لذا تنها اجرای حکم قصاص است که سبب آرامش جامعه گشته و موجب رشد و نمو همه جانبه فکری و اخلاقی و اجتماعی میگردد اینک میفرماید (داور پناه، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۲۴).

در توجیه دیگر گفته شده است حکمت تشریح قصاص حفظ حیات جامعه است زیرا بهترین مانع برای جلوگیری مردم از جرئت بر قتل نفس است و اگر افراد اجتماعی قطعاً بدانند که هر گاه اقدام بقتل نفس کنند قصاص میشوند و در اجرای قانون قصاص استثنایی راه ندارد از ترس آن جرئت بر این خیانت نمیکند علاوه بر اینکه اولاً اغلب کسانی که دست بآدمکشی میزنند اشخاص رذل و چاقوکش و نانچیب هستند و بسا برای یک امر جزئی قتل نفسی مرتکب میشوند و اگر او را قصاص نکنند بسا صدها نفر را بقتل میرساند ولی اگر قصاص شود جان بسیاری حفظ شده است و ثانیاً اینگونه اشخاص عضو فاسد اجتماعند و اگر قطع نشوند بدیگران سرایت میکند و بسا صدها نفر افراد قاتل و جانی پیدا شده و جان افراد اجتماع در معرض مخاطره آنان قرار میگیرد ولی اگر چنین عضوی قطع شود از سرایت بسایر اعضاء جلوگیری میشود (طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۱۸). امام سجاد - علیه السلام - می فرماید: «و برای شما ای امت محمد (ص) در قصاص حیات است؛ زیرا کسی که قصد کشتن کسی را می کند وقتی بداند که قصاص می شود از کشتن صرف نظر می کند و این موجب حیات است هم برای کسی که قصد قتل او شده است و هم برای کسی که قصد ارتکاب قتل داشت، و هم موجب حیات است برای سایر انسانها، زیرا هنگامی که بدانند قصاص واجب است جرئت بر قتل پیدا نمی کنند (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۷۹-۳۷۸). طبق این روایت هدف از قصاص به معنای شرعی بازدارندگی است.

با این تفاسیر قصاص به معنای مصطلح شرعی لازمه ای برای غایت یعنی امنیت و آسایش در نظر گرفته شده است.

### دلیل دوم مانع از قتل انسان بی گناه

«وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» برای شما در قصاص زندگی است. این آیه در نهایت فصاحت و بلاغت است، زیرا «قصاص» با وجود این که خود نوعی قتل و سلب زندگی است، ظرف و محل حیات واقع شده است. الف و لام در «القصاص»، الف و لام «جنس» و برای «تعریف» است، «حیات» نکره است و تنکیر افاده تعظیم می‌کند. بنا بر این منظور آیه این است که اصل تشریح چنین حکمی یعنی «قصاص» مایه حیاتی عظیم برای شماست. اهمیت حکم «قصاص» از این روست که مردم جاهلی به خاطر یک نفر جمعیت زیادی را می‌کشتند، و گاه به جای قاتل فرد دیگری- از افراد خانواده یا قبیله او- را به قتل می‌رساندند و این خود موجب قتل‌های بیشتر و فتنه و آشوب می‌شد. بنا بر این «قصاص» از این جهت اهمیت دارد و مایه حیات جامعه بشری است، که قاتل وقتی بداند در صورت مرتکب شدن قتلی، به حکم قصاص مجازات می‌شود، این امر تا حد زیادی او را از ارتکاب آن جرم باز می‌دارد، در نتیجه «قصاص» موجب حفظ حیات قاتل و کسی که وی اراده قتل او را داشته، می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۳۲).

### دلیل سوم

اصل بودن قصاص چنان است که در صورت تراحم بین عفو و قصاص یا دیه و قصاص یا تخفیف و تشدید، صرف نظر از علل بیرونی، رجحان و تقدّم با جانب قصاص و شدت است؛ نه با جانب دیه و عفو و خفّت. برخی از شواهد این رجحان عبارت است از:

اگر زنی مردی را کشت یا عبدی حرّی را به قتل رساند ولی دم نمی‌تواند با تمسک به فزونی دیه مرد بر دیه زن یا زیادتی ارزش حرّ از ارزش عبد، دیه و قصاص، هر دو را طلب کند تا چنانچه پرداخت نصف دیه در مثال نخست و ما به التفاوت دیه در مثال دوم با مشکل روبه‌رو شد حکم خدا معوّق و معطل بماند. در هر دو فرض، در صورت تقاضای اولیای دم، حکم بدون معطلی و توقّف بر شیئی، قصاص است و فوراً آن زن و این بنده را اعدام می‌کنند (ر. ک: راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۴۰۳). در روایات نیز چنین آمده است که انسان بیش از اندازه بدن خود جنایت نمی‌کند: «لایبني الجاني علي أكثر من نفسه» (حر عاملی، بی‌چا، ج ۲۹، ص ۸۳) از این رو اگر یک نفر

چند نفر را عمداً کشت کیفر او در دنیا تنها اعدام است و جزای ابدی او به قیامت موکول است. بر همین اساس، معاد به عنوان یک ضرورت ثابت می‌شود تا در آنجا هر کسی کیفر مناسب گناهان خود را بچشد.

اگر چند نفر اجتماع کرده به عمد یک نفر بی‌گناه را کشتند اولیای دم می‌توانند با پرداخت فاضل دیه به مقدار حصص و سهام آنها همه را اعدام کنند؛ یعنی چنانچه مثلاً ده نفر یک نفر را کشتند، پس از تقسیم دیه نه نفر بین آن ده نفر، همه را اعدام می‌کنند. در اینجا نیز جانیان نمی‌توانند با تمسک به آیه «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ»، یعنی یک نفر در مقابل یک نفر، حکم قصاص را از اثر و نفوذ انداخته و مسئله را لوٹ کنند (ر. ک: راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۴۰۳).

اگر مردی زنی را کشت اولیای دم با پرداخت فاضل دیه، یعنی نصف دیه یک مرد به قاتل، او را قصاص و اعدام می‌کنند. اشتراط تساوی در اُثوت بین قاتل و مقتول. (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۴۰۳) به گواهی ادله خارجی مقید، به این معنا نیست که اگر مردی زنی را کشت هرگز او را قصاص نمی‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۱۷۸-۱۷۷).

### دیدگاه دوم

طبق دیدگاه ما منظور از قصاص تعقیب می‌باشد و قصاص باید بر معنای لغوی باید حمل شود. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ» معنای قصاص بررسی و تعقیب قانونی و بریدن ریشه‌ها و رویشهای جنایت است. پس مقصود از القتل کساناست که بانگیزه جنایت و بناحق کشته شده‌اند. و ظرفیت فی القتل اشعار بمحیط اجتماعی دارد. مخاطب مجموع کسانند که ایمان در افراد و اجتماعشان نفوذ یافته و تعالیم و مبانی و پیمانهایش پایه گرفته و باید در مقابل آسیبها چون بدن زنده حساس و مقاوم باشد، تا قدرت دفاعی آن را که همان هیئت قضایی و اجرایی است (نه هیئت حاکم) برانگیزد و جزء بجزء جنایات و آسیبها را تعقیب (قصاص) نماید. این حکم ثابت و واجب «مکتوب» است بر مؤمنین تا محیط اجتماع اسلامی را از ریشه‌ها و رویشهای جنایت و شر پاک نگهدارد. چون برای ریشه‌کنی جنایات عمومی قدرت ایمان و وجدان کافی نیست (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص: ۵۴).

قید لکم و تقدیم آن، اختصاص بمخاطبین، فی القصاص، ظرف اجتماعی، حیات (با تنوین) حیاتی خاص و برتر را مینمایاند: برای شما که گرایش ایمانی دارید در ظرف اجتماع قصاص حیاتی برتر است. زیرا ریشه کنی جنایات آن گاه موجب رشد و نمو همه جانبه فکری و اخلاقی و اجتماعی میگردد که هدفهای برتری شناخته و ایمان آورده شده باشد ایمان هم نشان دهنده این هدفها و فراهم سازنده شرایط و گرایش بآنها و اجراء مسئولیتها در همین زمینه میباشد: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ...». اگر اینگونه هدفها و مقیاسهای مشخص در میان نباشد، اثر تعقیبهای جنایی «قصاص» از نگهداری وضع فکری و اجتماعی موجود و زندگی و سنن معمولی تجاوز نمیکند (همان، ج ۲، ص: ۵۶).

اکنون به بیان دلایل این دیدگاه می پردازیم.

#### دلیل اول

از آیه «و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» می توان به یک نحو ضرورت بین قصاص و حیات پی برد. ما برای بیان مبحث ناگزیر از آوردن مقدمه ای هستیم و آن این که: از جمله غایات بالعرض، غایت بالعرضی است که بدان ضروری گفته می شود و آن سه قسم است:

- نخست امری است که ناگزیر از وجودش است تا آن که غایت پدید آید، البته بدان شرط که وجودش بر وجود غایت پیشی و تقدم داشته باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۸۹). به عبارت دیگر مقدمه است برای غایتی بالذات مثل پول برای اسایش (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۳۶۳) پس از اموری باید باشند تا غایت مورد نظر حاصل شود. مثلاً برندگی برای شمشیر غایت است ولی شرط این کار صلابت است؛ پس صلابت جنس هم در شمشیر غایت است اما بالعرض.

- دوم چیزی است که لازم برای ملزوم غایت است و در وجود، با غایت همراه می باشد.. (ملاصدرا، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۸۹) به عبارت دیگر امور مقارن است. مثلاً آهن در شمشیر ملازم با رنگ خاص خود است. پس این رنگ امر مقارن و ملازم است و آن نیز امر ضروری می گویند (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۳۶۳)



- سوم چیزی که حصولش مترتب بر حصول غایت است یا بگونه لزوم... و یا نه به گونه لزوم (اسفار، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۸۹). مثل هدف از فرزند تناسل است و بالعرض محبت فرزند. و این متأخر از غایت بالذات می باشد.

پس امور ضروری سه قسمند: ۱. امری که مقدمه غایت است. ۲. امری که مقارن غایت است. ۳. امری که لازمه غایت است.

قصاص از نوع دوم نمی تواند باشد چرا که وجود قصاص مقدم بر حیات است و تا قصاص نباشد حیاتی در کار نخواهد بود پس قصاص از لوازم ملزوم غایت نمی تواند باشد و این گونه نیست که قصاص متأخر از غایت بالذات خود یعنی ابتدائاً حیات باشد و سپس قصاص باشد پس نوع اول می باشد که آن این است که قصاص از نظر وجودی متقدم بر غایت بالذات می باشد و حصول غایت بالذات مترتب بر غایت بالعرض که قصاص هست می باشد چون وجود غایت بالعرض لازم است و باید حتماً آن باشد به آن ضروری می گویند و چون برای حصول غایت بالذات ناگزیر باید آن امر ضروری که غایت بالعرض باشد وجود داشته باشد پس می توان گفت که یک نحو ملازمه بین این دو می باشد که اگر قصاص باشد حیات برای انسان ها می باشد و نمی شود بدون قصاص حیات برای انسان ها باشد و قصاص امری لازم و ضروری برای حیات انسان ها می باشد.

در آیه ۱۷۸ بقره بعد از آن می فرماید پس کسی که [مرتکب قتل شده چنانچه] از سوی برادر [دینی] اش [که ولی مقتول است] مورد چیزی از عفو قرار گرفت [که به جای قصاص، دیه و خون بها پرداخت شود] پس پیروی از روش شایسته و پسندیده [نسبت به وضع مادی قاتل بر عهده عفو کننده است]، و پرداخت دیه و خون بها با نیکویی و خوش رویی [بر عهده قاتل است]. این [حکم] تخفیف و رحمتی است از سوی پروردگارتان (انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۲۶). پس از آنکه حق قصاص حکماً ثابت شد اگر برای قاتل از طرف برادر ایمانیش چیزی گر چه اندک بخشیده شود باید در حد شناخته شده عقل و عرف پیروی شود... و حق قصاص تبدیل به دیه گردد. فَمَنْ عُفِيَ لَهُ... تعبیر است که محتویش رحمت و محرک بسوی گذشت و گرایش به برادری ایمانی: فعل

مجهول عفی و در پی آن دو جار و مجرور و اضافه - لَهْ مِنْ أُخِيهِ، (بجای: فمن عفاه ولی الدم - و مانند آن) تا چهره خشمگین وارث قصاص در زیر پرده رحمت و برادری پوشیده شود و عواطف همبستگی ایمانی جایگزین کینه و جدایی گردد. متعارف لغت «عفو» تعدی با «عن» است «عفی الله عنك» تعدی با «من - من اخیه» آمده تا کشش برادری ایمانی را از گذشت برتر آرد. فاتباع جواب فَمَنْ عَفِيَ لَهُ... است: چون با عاطفه عفو کشش برادری پیش آمد و کینه و قصاص از میان رفت باید قدرت قضایی و اولیاء مقتول از آن پیروی نمایند. قید بالمعروف راه را برای شناخت شرائط و مصالح اجتماعی باز میگذارد تا اگر عفو قاتل موجب سلب امنیت و تجری بجنایت یا بقاء کینه و دشمنی شود حق عمومی و خصوصی باقی و راه قصاص باز باشد. فاعل اداء، کسان قاتل (از بناء همین لغت، دیه بجای «جریمه - حق الدم» گفته میشود) ضمیر الیه راجع به وارث مقتول است. چون حس برادری و وابستگی ایمانی بیدار شد آنچه بخشوده از قصاص بعهده گرفته باید بنیکی اداء کند. (طالقانی، ج ۲، ۱۳۶۲، ص ۵۵ و ۵۴) با توجه به این آیه اگر حیات لازمه قصاص به معنای شرعی باشد؛ مسلماً چیزی مهمتر از سلامت حیات جامعه انسان ها نمی باشد و قصاص تضمین کننده حیات جامعه بشری می باشد پس علی القاعده نباید از عفو صحبتی شود و ولی دم را ترغیب به عفو نماید؛ چرا که گفته شد قصاص برای حیات اجتماعی ضروری می باشد و به اصطلاح غایت بالعرض می باشد این نشان دهنده این می باشد که منظور از قصاص سلب حیات انسان ها نیست بلکه معنایی فراتر از سلب حیات می باشد و آن تعقیب متهم و حسابرسی به عمل متهم می باشد پس باید بر معنای لغوی آن حمل شود و این که متهم بداند که او در صورت قتل این گونه نیست که رها شود و با او کاری نداشته باشند.

### دلیل دوم

برای بیان دلیل دوم ناگزیر باید مقدماتی بیان شود:

#### مقدمه اول معنای واجب تخییری

هرگاه امر شرعی تعلق بگیرد بدو چیز یا بیشتر آن را واجب تخییری می‌نامند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۱۴۰).

واجب تعیینی عبارت است از واجبی که واجب دیگری در عرض او نیست که بتواند عدل و هم لنگه او باشد و جانشین او شود بلکه فقط خود او واجب است بدلیل دوگونه است: ۱. طولی و اضطراری. ۲. عرضی و اختیاری. (محمدی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۶۸)

بدلیل در طول (یعنی اگر این نشد، آن دیگری واجب می‌شود) لطمه‌ای به «واجب تعیینی بودن» نمی‌زند. ای چه‌بسا واجب، واجب تعیینی باشد و مع ذلک بدیل طولی داشته باشد.

وضو واجب تعیینی است اما اگر متعذر شد، تیمم جای او را پر می‌کند. غسل واجب تعیینی است لکن اگر میسر نشد، تیمم جای او را می‌گیرد (همان، ج ۱، ص ۱۶۹).

#### مقدمه دوم قصاص؛ واجب تخییری

سؤال اگر گفته شود که خداوند چگونه فرموده است قصاص واجب است با اینکه اولیاء مقتول مخیر هستند که قصاص کنند یا دیه بگیرند یا بطور کلی عفو نمایند بعلاوه، قاتل در اختیار ولی مقتول قرار گرفته است و کاری را فعلاً انجام نمیدهد در این صورت چگونه فرموده است قصاص بر شما واجب گردید.

جواب آن به یکی از این دو وجه است:

۱. مراد این است که قصاص در صورتی که اولیاء مقتول آن را اختیار کنند واجب است و در إطلاق واجب بر «قصاص» اشکالی نیست زیرا واجب گاهی بطور تعیین ثابت میشود و گاهی بطور تخییر.

۲. منظور این است که بر شما مؤمنان لازم است که در «قصاص بآنچه از طرف خداوند معین شده است تمسک بجوئید و عمل کنید و از آن تجاوز نکنید و اما بر جاری کننده قصاص که او یا امام مسلمانان یا کسی است که از طرف او نائب و نماینده باشد در صورتی واجب است قصاص را جاری کند که ولی مقتول اجراء آن را مطالبه نماید زیرا آن حق الناس است و اداء حق فقط در صورت مطالبه آن لازم است و بر قاتل هم در این مورد واجب است خود را برای اجراء حکم قصاص تسلیم کند. (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۱۸۵، ۱۸۶)

منافات نیست میان وجوب قصاص که در صدر آیت مذکور است و تخفیف و تخییر که در

آخر آیه مذکور است زیرا که قصاص واجبست أولاً و عفو و دیت مسقط اویند یا آن که مراد از وجوب قصاص عدم جواز تعدیست در قصاص به قرینه سبب نزول و بهتر آنست که گفته شود که مراد از کتب وجوب تخیریست نه عینی و وجوب تخیری منافات ندارد به تخیر بلکه موقوفست بر آن. و مخفی نیست که آیت مذکوره دالست بر وجوب قصاص در قتل آزاد به آزاد و بنده به بنده و زن بزنی به شرایط معتبره و بر جواز عفو و اخذ دیت بر وجه مشروع (حسینی الجرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۶۸۵).

#### مقدمه سوم متعلق واجب تخیری

الف: علت امر مولا به احد الشئین این است که او یک هدف و غرض دارد. متنها توجه داشته که هر یک از آن دو شیء، غرض او را تأمین می‌کند (مانند واجبات تعیینی نیست که شیء واحد در حصول غرض، مؤثر باشد.) که بنا بر احتمال مذکور، اصلاً واجب ما تخیری نیست چون در واجب تخیری، تخیر، شرعی هست یعنی: شارع مقدس، مکلفین را بین این عدل و آن عدل، مخیر نموده و در فرض مذکور، تخیر شرعی، تصور نمی‌شود زیرا اگر دو شیء در یک غرض و دو علت در یک معلول مؤثر باشند باید بین آن دو علت، قدر جمعی باشد که آن قدر جامع در معلول تأثیر کند، امکان ندارد دو علتی که به تمام معنا، مابین هستند و هیچ‌گونه قدر جمعی ندارند در یک معلول تأثیر نمایند زیرا در فلسفه هم خوانده‌اید که «الواحد لا یکاد یصدر الا من الواحد»، معلول واحد باید علتش هم واحد باشد و امکان ندارد دو علت با وصف دوئیت در معلول واحد تأثیر نماید (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۹۵) اما امام خمینی این استدلال را قبول ندارد و می‌فرماید غیر وجیه؛ لما عرفت: چرا که متعلق واجب تخیری به عینه همان در متعلق واجب تعیینی می‌باشد و ابهام و تردید نمی‌باشد تا تصویر قدر جامعه تشبث پیدا کند و اضافه بر این که قاعده الواحد در امور اعتباریه جاری نمی‌شود چنانکه واضحتر از چیزی است که مخفی بماند بلکه مجرای قاعده بسیط حقیقی می‌باشد که رائج کثرت را نچشیده است نه خارجا و نه ذهناً و نه وهما. (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۴۴۷)

نتیجه: پس در واجب تخیری یک قدر جمعی وجود دارد که با اتیان هر کدام از این واجبات

غرض شارع حاصل می شود فلذا در این جا باید قصاص را حمل بر معنای لغوی نمود و نه معنای مصطلح شرعی؛ چرا که شارع ما را در قتل عمد مخیر به قصاص یا قتل و یا دیه نموده است و باید بین این سه واجب قدر جامعی باشد که با انتخاب هر کدام غرض مولی حاصل شود و همانطور که گفته شد که این آیه درصدد بیان حکمت تشریح قصاص می باشد و غرض مولی از قصاص، حیات می باشد که با انتخاب هر یک از این واجبات غرض شارع تامین می شود پس معنای قصاص باید بر لغوی حمل شود و نه اصطلاحی و اگر بر معنای اصطلاحی حمل شود به ناچار باید قائل به مجاز شد چرا که عفو و یا گرفتن دیه نیز حیات وجود دارد و اختصاص به قصاص مصطلح شرعی ندارد.

#### دلیل سوم

اگر در قصاص مایه حیات می باشد و آن جایگاهی والا در حیات اجتماعی انسان دارد و چیزی دیگر نمی تواند جای آن را پر کند پس چرا در آیه قبل از آن امر به عفو نموده است و این تناقض می باشد. پس چاره ای نمی باشد که بگوییم منظور از این آیه حکم قصاص می باشد و نه خود عمل قصاص و منظور این است که به ولی دم این حق داده شده که می تواند قصاص کند و پیگیری اثر عملی که متهم انجام داده است را بکند. پس در این جا حکم قصاص مایه حیات می باشد صرف نظر از این که ولی دم قصاص کند یا عفو کند و یا دیه بگیرد و این همان معنای لغوی میشود که به معنای پیگیری اثر متهم و تعقیب آن می باشد و در این جا وجوب عمل قصاص مطرح نیست. چنانچه مفسران به آن اشاره کرده اند؛ برای نمونه مرحوم طبرسی می فرماید بنا بر این «قصاص» از این جهت اهمیت دارد و مایه حیات جامعه بشری است، که قاتل وقتی بداند در صورت مرتکب شدن قتلی، به حکم قصاص مجازات می شود، این امر تا حد زیادی او را از ارتکاب آن جرم باز می دارد، در نتیجه «قصاص» موجب حفظ حیات قاتل و کسی که وی اراده قتل او را داشته، می شود. (طبرسی، ج ۱، ص ۲۳۲) و در کتاب دیگرشان می فرمایند: مجاهد و قتاده و بیشتر اهل میگویند: «منظور این است که زندگی شما در ایجاب «قصاص» است زیرا هر کس که قصد کشتن دیگری را بکند همین قدر که متذکر «قصاص» شود از قصد خود منصرف گردد و

همین امر موجب تأمین زندگی افراد اجتماع میشود (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۱۸۹؛ ر. ک بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۱۰).

نووی گوید یعنی در مشروعیت قصاص حیات است زیرا کسی که اراده قتل شخصی دارد اگر بداند قصاص می شود از قتل منصرف می شود پس موجب حیات دو شخص می شود. (نووی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۵۹) (طنطاوی گوید و برای شما در مشروعیت قصاص حیات عظیمه می باشد. (طنطاوی، بی تا، ج ۱، ص ۳۷۲) مسلماً منظور از قصاص، حکم قصاص می باشد و نه عمل قصاص؛ چرا که قصاص معرفه و حیات نکره آمده است پس دلالت بر جنس این حکم که همان قصاصی است که موجب حیات عظیمه می باشد. (ر. ک. قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۸؛ ر. ک. حقی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۵) از همه این ها می توان پی برد که منظور از قصاص، حکم قصاص می باشد چنانچه در بعضی از عبارات لفظ تشریح قصاص آمده است و شارع آن را حق ولی دم می داند که در اصل منظور همان معنای لغوی می شود.

نکته ای که باید به آن توجه شود این می باشد که فرق است میان غرض و منفعت. منفعت عبارت است از آثاری که منظور اصلی نیستند ولی استطراداً مترتب بر فعل می گردند. پس فرق است میان هدف و آن چه که مترتب می شود بر آن هدف، که هدف نیست ولی ضروری است. پس شاید بر خود عمل قصاص منافی می باشد اما می تواند منافع قصاص غیر از غایت قصاص می باشد و همانطور که اشاره شد این ایه درصدد بیان حکمت و هدف تشریح قصاص می باشد و نه بیان منافع قصاص تا قصاص در آیه حمل بر عمل قصاص شود.

#### رد دلیل سوم دیدگاه اول

در بیان رد دلیل سوم از کسانی که قائلند قصاص در معنای شرعی آن بکار رفته می پردازیم سخنی از مرحوم قیصری را نقل می کنیم.

ایشان می فرمایند: نمی بینی که چون بر کسی قصاص واجب شود، ولی دم را می رسد که فدیّه گیرد، و می رسد که عفو کند. و اگر مرحمت نکند و تبرّع ننماید بعد از آن کشته شود. و نمی بینی که چون اولیاء دم جماعتی باشند و یکی به دیت راضی شود یا عفو کند، و دیگران جز قتل

نخواهند حق - سبحانه و تعالی - چگونه مراعات جانب عفو کننده می کند و ترجیح می نماید بر غیر عافی. و قاتل از روی قصاص کشته نمی شود. و نمی بینی که حضرت خواجه - علیه السلام - در حق کسی که مورث او را در صحرا کشته بودند، و ریسمان عریض او را در دست یکی بشناخت، و خواست که به مجرد اینکه جبل در دست او یافت او را بکشد، فرمود: «إن قتله كان مثله»، یعنی اگر صاحب نسعه را به مجرد ظن بی ثبوت شرعی بکشند همچون کشنده مورثش ظالم باشد (خوارزمی، ۱۳۶۸، جلد ۲، ص ۶۰۵ - ۶۰۴).

آیا نمی بینی که خداوند فرمود: وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا (شوری، ۴۰) که قصاص را سیئه قرار داد زیرا این قتل با اینکه مشروع است آزار می رساند. و سوء دارد پس هر کس که عفو کرد و اصلاح نمود اجر او بر خداست. فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ (شوری، ۴۰) زیرا آن کس که معفو شد بر صورت حق تعالی است. از این جهت فرمود که اجرش بر خداست (چون خلق نقش الهی هستند و جز خدا کسی حق تباه کردن این نقش را ندارد). پس کسی که قاتل را عفو کرد و او را نکشت اجر او بر کسی است که آن معفو عنه بر صورت اوست و آن حق تعالی است، زیرا حق تعالی أحق است به عفو از بنده خود، زیرا بنده خود را برای خود انشاء کرده است تا مظهر اسماء و صفاتش باشد و حق تعالی به اسم ظاهر، ظاهر نشده است مگر به وجود عبد، پس هر که مراعات انسان را نمود همانا مراعات حق را نموده است.

داوود بنیان بیت مقدس را اراده کرده و آن را چند بار بنا کرد و هر گاه که از بنا فارغ می شد خراب می شد، وی به خداوند شکایت برد، خداوند به او وحی کرد که خانه من بیت المقدس با دستی که خون ریخت به پا نمی شود. داوود علیه السلام گفت: ای خدای من مگر قتل در راه تو نبود؟ گفت: چرا ولی مگر آنان بندگان من نبودند؟ گفت: ای خدای من پس بنیان آن را بر دست کسی که از من است قرار بده. خداوند به او وحی فرمود که فرزند تو سلیمان آن را بنا می کند. غرض از این حکایت مراعات این نشئه انسانی است که اقامه نمودن این نشئه بهتر از هدم آن است. یعنی آنی که از جهاد فی سبیل الله و شهادت در سبیل الله بهتر و برتر است آن ذکر الهی یعنی به یاد او بودن و مراعات حکم او نمودن است. ظاهرا غرض شیخ این است که می خواهد از

آیه وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ (بقره، ۱۷۹) استفاده کند که اهل لب کسانی هستند که به یاد خدا حیات قاتل را بر قتل او ترجیح می‌دهند تا به کمال مطلوب نهایی‌اش که غایت کمال انسانی است نایل گردد (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۴۲۴).

### نتیجه

با این بیانات ثابت می‌شود که مراد از قصاص در آیه معنای لغوی می‌باشد و نه معنای مصطلح شرعی.



## منابع و مأخذ

۱. ابن عاشور محمد بن طاهر، بی تا، التحرير و التنوير، مؤسسه التاريخ العربی، بیروت، بی چا.
۲. آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، بیروت، بی چا.
۳. انصاریان، حسین، ۱۳۸۳ ش، ترجمه قرآن(انصاریان)، انتشارات اسوه، قم، اول.
۴. بحرانی سید هاشم، ۱۴۱۶ ق، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثه- قم، بنیاد بعثت، تهران، اول.
۵. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، ۱۴۲۰ ق، داراحیاء التراث العربی، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، بیروت، اول.
۶. تاج الدین حسین بن حسن خوارزمی، شرح فصوص الحکم، ۱۳۶۸ ش، انتشارات مولی، تهران، دوم.
۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، نشر اسراء، قم، اول.
۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن بن علی، ۱۴۰۹ ق، تفصیل وسائل الشیعۀ الی تحصیل مسائل الشریعۀ، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم، اول.
۹. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۸ ش، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، اول.
۱۰. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتوح، ۱۴۰۴ ق، آیات الأحکام(جرجانی)، تحقیق: میرزا ولی الله اشراقی سرابی، انتشارات نوید، تهران، اول.
۱۱. حقی، بروسوی اسماعیل، بی تا، تفسیر روح البیان، دارالفکر، بیروت، بی چا.
۱۲. خامنه ای، سید علی، درس خارج فقه قصاص، برگرفته از سایت leader.ir.

۱۳. داور پناه، ابوالفضل، ۱۳۷۵ ش، انوار العرفان فی تفسیر القرآن، انتشارات صدر، تهران، اول.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین، ۱۳۷۵ ش، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، مترجم: سید غلامرضا خسروی حسینی، انتشارات مرتضوی، تهران، دوم.
۱۵. راوندی، قطب الدین سعید بن هبه الله، ۱۴۰۵ ق، فقه القرآن فی شرح آیات الأحکام، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، دوم.
۱۶. صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵ ش، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم، دوم.
۱۷. طالقانی، سید محمود، ۱۳۶۲ ش، پرتوی از قرآن، شرکت سهامی انتشار، تهران، چهارم.
۱۸. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۷۴ ش ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، قم، پنجم.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۷ ش، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، مترجم: جمعی از مترجمان، تحقیق: با مقدمه آیه الله واعظ زاده خراسانی، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، دوم.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۶۰ ش، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مترجم: جمعی از مترجمان، تحقیق: رضا ستوده، انتشارات فراهانی، تهران، اول.
۲۱. طنطاوی، سید محمد، بی تا، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، نهضه مصر، قاهره، بی چا.
۲۲. طیب سید عبد الحسین، ۱۳۷۸ ش، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام، تهران، دوم.
۲۳. قاسمی، محمد جمال الدین، ۱۴۱۸ ق، محاسن التاویل، دار الکتب العلمیه، محمد باسل عیون السود، بیروت، اول.
۲۴. قرشی، سید علی اکبر، ۱۴۱۲ ق، قاموس قرآن، دار الکتب الإسلامیه، تهران، ششم.
۲۵. محمد رشید، رضا، بی تا، تفسیر المنار، بیروت، دارالمعرفه، بی چا.
۲۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵ ش، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران، نهم.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴ ش، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیه، تهران، اول.

۲۸. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۱ ق، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، مدرسه امام علی بن ابی طالب، قم، اول.
۲۹. ملاصدرا، محمد، ۱۳۸۴ش، ترجمه حکمت متعالیه در اسفار اربعه، مترجم محمد خواجهوی، انتشارات مولی، سوم.
۳۰. موسوی سبزواری، سید عبد الاعلی، ۱۴۰۹ ق، مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن، موسسه اهل بیت(ع)، بیروت، دوم.
۳۱. نووی، جاوی محمد بن عمر، ۱۴۱۷ ق، مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید، تحقیق: محمد امین الصناوی، دار الکتب العلمیه، بیروت، اول.
۳۲. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، ۱۴۱۶ ق، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق: شیخ زکریا عمیرات، دار الکتب العلمیه، بیروت، اول.