



University of Tehran Press

Reinvestigation of the Evidence for Transferring the Liability of a Murdered Believer to the Murderer's Liability in Cases of Intentional Killing

Seifollah Ahadi^{1*} | Alireza Kazemi²

1. Corresponding Author, Department of Jurisprudence and Islamic law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran. E-mail: ahadi@azaruniv.ac.ir.

2. Department of Jurisprudence and Islamic law Foundations, Ferdowsi University of Mashhad, Iran. E-mail: alirezakazemi60@yahoo.com.

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:

Received: 23 November 2024
Revised: 23 November 2024
Accepted: 6 February 2025
Published online 28 June 2025

Keywords:

*Effects of Intentional Killing,
The Absolvment of the Murdered
from Sins,
Tabo'u Biithmi Wa Ithmik,
The Necessity of Fulfilling Debts.*

ABSTRACT

In Islamic sacred law, the act of killing a Muslim is regarded as one of the gravest sins, and numerous Quranic verses and hadiths emphasize its severity, warning of dire consequences for the perpetrator both in this world and the hereafter. Some religious texts even suggest that, in cases of premeditated murder, all the sins of the victim are transferred to the murderer, effectively absolving the victim of their wrongdoings. This study explores the concept of "transferring all the sins of the victim to the killer" by examining relevant religious texts, analyzing the views of jurists and commentators, and evaluating the cited arguments using a descriptive-analytical method. The authors conclude that—regarding divine rights—there is substantial textual support for the principle that the killer inherits the burden of the slain's sins in cases of intentional murder, in line with the general rule of *wizr* (burden of sin). However, when it comes to annulable rights, whether financial or non-financial, this transfer does not apply. This exception is based on specific religious principles that affirm the necessity of repaying debts and upholding the rights of others, which cannot be nullified through murder. Thus, these rights are excluded from the notion of transferred sin.

Cite this article: Ahadi, S. & Kazemi, A. (2025). Reinvestigation of the Evidence for Transferring the Liability of a Murdered Believer to the Murderer's Liability in Cases of Intentional Killing. *Islamic Jurisprudential Researches*, 21, (2), 115-129. <http://doi.org/10.22059/jorr.2025.316653.1009010>



© Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2025.316653.1009010>

Publisher: University of Tehran Press.



دانشگاه تهران

نشریه پژوهش‌های فقهی

سایت نشریه: <https://jorr.ut.ac.ir/>

شاپا الکترونیکی: ۶۱۹۵-۲۴۲۳

بازپژوهی ادله انتقال ما فی الذمه مقتول مؤمن به ذمه قاتل در قتل عمد

سیف‌الله احدی^۱* علی‌رضا کاظمی^۲

۱. نویسنده مسئول، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، ایران، رایانامه: ahadi@azaruniv.ac.ir
 ۲. گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران، رایانامه: alirezakazemi60@yahoo.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۵

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۹/۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۳/۷

کلیدواژه:

آثار قتل عمد،

بری شدن مقتول از ذنوب،

تَبَوُّءُ بِإِثْمِهِ وَإِثْمِكَ،

لزوم ادای دیون.

در آیات و روایات متعددی از قبح قتل مسلمان و مجازات شدید قاتل سخن به میان آمده است، به طوری که ظاهر برخی از ادله بیانگر آن است که تمام گناهان مقتول مؤمن به سبب قتل عمد بر ذمه قاتل مستقر شده و مقتول از تمام آن‌ها بری می‌شود. نویسندگان در پژوهش حاضر مسئله «انتقال تمام گناهان مقتول مؤمن به ذمه قاتل در اثر قتل عمد» را مورد تحقیق و واکاوی قرار داده و پس از تحلیل و بررسی ادله مورد استناد به شیوه توصیفی-تحلیلی بر آن شده‌اند که در خصوص حقوق الهی ادله انتقال ذنوب مقتول به ذمه قاتل، در اثر قتل عمد، موجب تخصیص عموم قاعده وزر می‌شود. اما در رابطه با حقوق الناس، اعم از حقوق مالی و غیر مالی، با توجه به وجود دلیل خاص مبنی بر لزوم ادای دیون و حقوق غیر مالی دیگران، این قبیل ذنوب تخصیصاً از ادله انتقال ذنوب مقتول به ذمه قاتل خارج می‌شود.

استناد: احدی، سیف‌الله و کاظمی، علی‌رضا (۱۴۰۴). بازپژوهی ادله انتقال ما فی الذمه مقتول مؤمن به ذمه قاتل در قتل عمد. پژوهش‌های فقهی ۲۱ (۲)، ص ۱۲۹-۱۱۵.

<http://doi.org/10.22059/jorr.2025.316653.1009010>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2025.316653.1009010>



مقدمه و طرح مسئله

دین مقدس اسلام جان و حیات انسان‌ها را ارزشمند و محترم شمرده و در آیات و روایات متعددی تعدی به آن را نه به خود فرد و نه به دیگران اجازه داده است. بر این اساس در منابع و ادله آمده است: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء / ۲۹) و امام صادق (ع) فرموده‌اند: هر کس عمداً خودکشی کند همواره در آتش دوزخ خواهد بود (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ۳: ۵۷۱) و «لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» (اسراء / ۳۳). از این رو در صورت تعدی به جان دیگری، از روی ظلم و عدوان، حکم فقهی قصاص تشریع شده است: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِّهِ سُلْطَانًا» (اسراء / ۳۳) و در آیه دیگری در تقبیح قتل فردی که استحقاق کشته شدن را نداشته فرموده است: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده / ۳۲).

در خصوص قاتل به سبب وجود نهی‌های شدید شارع و سنگین بودن جرم قتل (اعظم الکبائر) مجازات‌های اخروی سنگینی گریبان گیر او خواهد بود که مطابق آیه شریفه «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَآَعَدَ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (نساء / ۹۳) مجازات‌های خلود در جهنم، گرفتاری در غضب و لعن الهی و افتادن در عذاب عظیم برای او بیان شده است. وجود این مجازات‌های سنگین جنبه بازدارندگی دارد و می‌تواند در پیشگیری از وقوع قتل عمد مؤثر واقع شود. اما مسئله مهم و چالشی در جانب مقتول که قابل بحث و بررسی است و در متون فقهی کمتر بدان پرداخته شده این است که میان برخی از فقهای امامیه و بسیاری از مفسران شیعه مشهور شده که به سبب وقوع قتل عمد و سلب حیات از مقتول مؤمن، از روی ظلم و ستم، تمام آنچه بر ذمه اوست، اعم از حقوق الناس و حقوق الله، به ذمه قاتل منتقل می‌شود (بحرانی، ۱۴۳۳، ۲: ۱۱۰؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ۲۰: ۲۱۳ - ۲۱۴؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ۵: ۳۰۴؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ۷: ۲۳۵؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ۱۱: ۱۸۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۴: ۳۴۷؛ قرشی، ۱۴۱۲، ۱: ۲۴۶)؛ یعنی قاتل افزون بر تحمل مجازات دنیوی قصاص و مجازات اخروی بیان شده بار تمام گناهان مقتول را نیز بر دوش خواهد گرفت و مقتول از تمام آن گناهان بری می‌شود. بدین ترتیب بر اساس چالش بیان شده این سؤال مهم مطرح می‌شود که آیا ادله را یارای اثبات انتقال ذنوب مقتول مؤمن به ذمه قاتل در قتل عمد است؟ یعنی آیا افزون بر ثبوت قصاص، در قتل عمد، می‌توان انتقال ذنوب مقتول مؤمن به ذمه قاتل را نیز به عنوان یکی از عوامل بازدارنده از تحقق قتل عمد تلقی کرد؟ بلکه چه‌بسا در برخی موارد، که به علت انتفای برخی از شرایط قصاص - با وجود عنصر عمد و عدوان - حکم قصاص منتفی می‌شود، این عامل در بازدارندگی مؤثرتر خواهد بود! همچنین، در صورت پذیرش دلالت ادله مورد استناد بر مطلوب، این سؤال مطرح می‌شود که با وجود تعارض ادله یادشده با قاعده فقهی وزر و ادله لزوم ادای حقوق الناس و پرداخت دیون میت اقتضای قواعد باب تعارض ادله چیست؟

گفتنی است بر اساس جست‌وجو و تتبع نگارندگان در پایگاه‌های معتبر علمی تاکنون هیچ پژوهشی که به موضوع تحقیق فرارو بپردازد و کتاب یا مقاله‌هایی که با موضوع جستار فرارو هم‌پوشانی داشته باشد مشاهده نمی‌شود. البته پنهان نیست که گاه پژوهش‌هایی به طور عام صورت گرفته است؛ مثلاً برخی از محققان در مورد مفاد قاعده وزر و میزان دلالت آن سخن گفته‌اند (از باب نمونه ← فرحناک، ۱۳۹۸: ۶؛ شفیعی و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۳۱). اما همان‌گونه که واضح است موضوع پژوهش حاضر اخص از این تحقیقات است و حول تحلیل و نقد نظریه انتقال گناهان مقتول مؤمن به ذمه قاتل در اثر قتل عمد و ناظر به آیه شریفه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ» (مائده / ۲۹) و اخبار مرتبط با موضوع بحث سامان یافته است. همچنین یادکردنی است که برخی از مفسران در میراث مکتوب تفسیری صرفاً در ذیل تفسیر آیه یادشده در این زمینه بحث کرده و حکم به انتقال جميع ذنوب مقتول مؤمن به ذمه قاتل داده‌اند و برخی از فقها نیز بدون تحلیل حکم مسئله بیان شده به شهرت آن در میان گروهی از اصحاب اذعان داشته‌اند (بجنوردی، ۱۴۱۹، ۷: ۲۳۵). بنابراین پرداختن به مسئله یادشده به طور جامع و وافی و تحلیل آن در کنار احکام و قواعد فقهی ضرورت دارد. از این رو پژوهش حاضر می‌کوشد با تتبع در کتب تفسیر قرآن کریم و متون فقهی و حدیثی به شیوه توصیفی - تحلیلی ادله حکم یادشده را در پرتو قواعد و احکام فقهی مورد واکاوی و بحث و بررسی قرار دهد تا آنچه موافق تحقیق است و از مجموع ادله برمی‌آید را تبیین کند.

ادله انتقال حقوق الله و حقوق الناس از ذمه مقتول مؤمن به ذمه قاتل

برای انتقال حقوق الله و حقوق الناس از ذمه مقتول به ذمه قاتل، در اثر قتل عمد، به چند دلیل استدلال شده است. این دلایل را مطرح کرده و مورد بحث و بررسی قرار می دهیم.

آیه قرآنی

برخی از فقها و مفسران با استناد به آیه شریفه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ» (مائده/ ۲۹) معتقدند که تمام سیئات مقتول به واسطه قتل عمد به ذمه قاتل منتقل و مقتول از تمام آن گناهان بری می شود (بحرانی، ۱۴۲۳، ۲: ۱۱۰؛ بحرانی، ۱۴۲۴، ۲۰: ۲۱۳ - ۲۱۴؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ۵: ۳۰۴؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ۱۱: ۱۸۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۴: ۳۴۷؛ قرشی، ۱۴۱۲، ۱: ۲۴۶). این تفسیر به ابن عباس نیز نسبت داده شده است (قرشی، ۱۳۷۷، ۳: ۵۶).

یک. بررسی دلالت آیه شریفه بر انتقال گناهان مقتول به ذمه قاتل. آیه شریفه مورد بحث مربوط به داستان فرزندان حضرت آدم^(ع) است که در آیات قبل آن آمده است، هنگامی که هر کدام برای تقرب (به پروردگار) کاری انجام دادند، اما از یکی پذیرفته شد و از دیگری پذیرفته نشد، (برادری که عملش مردود شده بود به برادر دیگر) گفت: «به خدا سوگند تو را خواهم کشت!» (برادر دیگر) گفت: «(من چه گناهی دارم؟) خدا تنها از پرهیزکاران می پذیرد! اگر تو برای کشتن من دست دراز کنی، من هرگز به قتل تو دست نمی گشایم. چون از پروردگار جهانیان می ترسم.» برای تبیین دلالت آیه شریفه بر حکم یادشده (یعنی انتقال گناهان مقتول به ذمه قاتل) لازم است آن را از چند جهت مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

الف) مفهوم شناسی واژه «بوء». با مراجعه به کتب لغت و تفسیر قرآن کریم می توان گفت که در خصوص واژه «بوء» معانی ذیل بیان شده است:

۱. مساوات و برابری. برخی از لغت شناسان معتقدند «بوء» در اصل به معنای برابری اجزای چیزی در مکان است و «بُئُو» یعنی برابر کردن یک چیزی با چیز دیگر (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۵۸) و مراد از آیه شریفه «وَبَاؤُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ» (بقره/ ۶۱) این است که (قوم حضرت موسی) با غضب خدا قرین شدند؛ چنانکه در خطبه ۱۴۴ نهج/البلاغه آمده است: «فَيَكُونُ الثَّوَابُ جَزَاءً وَ الْعِقَابُ بُوءًا.» تا ثواب پاداش عمل و مجازات برابر عمل باشد (قرشی، ۱۴۱۲، ۱: ۲۴۵).

۲. رجوع. برخی از لغت شناسان و مفسران واژه «تَبُوءُ» در آیه ۲۹ مائده را به معنای «ترجع» دانسته اند؛ یعنی با گناه خود و من برگردی (فیومی، بی تا، ۲: ۶۶؛ طوسی، بی تا، ۳: ۴۹۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۲۸۵ - ۲۸۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۲: ۲۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۳: ۲۸۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ۵: ۳۰۴) و برخی از مفسران گفته اند رجوع به گناه یعنی ارتکاب معصیت و اراده در اینجا به معنی واگذاری است، یعنی من در مقام قتل تو بر نمی آیم و تو را هر چه کنی به خدا وامی گذارم، او انتقام مرا از تو خواهد گرفت (طیب، ۱۳۷۸، ۴: ۳۴۵).

۳. رجوع و برابری. برخی از لغت شناسان گفته اند که واژه «بُوءًا» دارای دو معناست: رجوع به چیزی، تساوی و برابری دو چیز (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۱: ۳۱۲). برخی از مفسران معتقدند که رجوع و برابری به یک معنا بازگشت دارند (طوسی، بی تا، ۳: ۴۹۶).

۴. پایین آمدن و تنزل یافتن. برخی دیگر از لغت شناسان معتقدند که اصل در این ماده پایین آمدن و تنزل یافتن است و استعمال آن در مطلق رجوع و تساوی از باب مجاز است (مصطفوی، ۱۴۰۲، ۱: ۳۵۱).

پس از بررسی معانی مطرح شده در خصوص واژه «تَبُوءُ» و استشهاد به موارد کاربرد آن در قرآن کریم و نهج/البلاغه می توان چنین جمع بندی کرد که مراد از «تَبُوءُ» در آیه شریفه مورد بحث همان برابر قرار گرفتن و قرین شدن فاعل با گناه خود و گناه مقتول است. بر این اساس عبارت شریفه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ» بیانگر این معناست که من می خواهم تو با گناه من و گناه خود قرین باشی و هر دو بر دوش تو قرار گیرد.

ب) تحلیل مفهوم عبارت «بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ». در تحلیل عبارت «بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ» بین مفسران اختلاف زیادی وجود دارد، به طوری که از تتبع در کتب تفسیری می توان اقوال زیر را در خصوص عبارت یادشده بیان کرد:

۱. گناه قتل من و سایر گناهان خود. در برخی از کتب تفسیری آمده که ابن عباس، حسن، ابن مسعود، قتاده، و ضحاک گفته‌اند معنای عبارت «يَاثُمِي وَ إِثْمُكَ» این است که گناه قتل من و گناهان دیگر خود که از قبل انجام داده‌ای را بر دوش خواهی کشید (بدان قرین و متلبس خواهی شد)؛ یعنی مراد از «يَاثُمِي» «يَاثُم قَتْلِي إِنْ قَتَلْتَنِي» و مراد از «إِثْمُكَ» «إِثْمُكَ الَّذِي كَانَ مِنْكَ قَبْلَ قَتْلِي» است (طوسی، بی تا، ۳: ۴۹۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۲۸۴ - ۲۸۵). همچنین برخی از مفسران ضمن صحت گذاشتن بر تفسیر یادشده افزوده‌اند: «عبارت «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي» بدین معناست که من می‌خواهم تو از خطای نسبت به قتل من منصرف گردی و مراد از «وَّ إِثْمُكَ» گناه و معصیت او در سایر موارد غیر از قتل برادرش است. چراکه اهل تأویل بر این تفسیر اجماع دارند. زیرا خداوند متعال فرموده است هر عاملی جزای عمل خود را خواهد دید. بنابراین جایز نیست که گناهان مقتول بر ذمه قاتل ثابت گردد. پس گناه قتل و سایر گناهانی که قاتل خود مرتکب شده است، نه گناهانی که مقتول انجام داده است، بر عهده او خواهد بود.» (طبری، ۱۴۱۲، ۶: ۱۲۴).

۲. گناه قتل من و قتل همه مردم. در برخی از کتب تفسیری دیدگاه دیگری، بدون اشاره به قاتل آن، مطرح شده است و آن اینکه مقصود از عبارت «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي» این است که گناه قتل من و قتل همه مردم (قتل‌هایی که در عالم واقع می‌شود) به گردن تو است. زیرا این سنت غلط را برای اولین بار تو به وجود می‌آوری (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۲۸۵؛ طیب، ۱۳۷۸، ۴: ۳۴۵).

۳. گناه قتل من. برخی از مفسران امامیه پس از نقل قول سایر مفسران افزوده‌اند که ممکن است هر دو واژه «إِثْمِي» و «إِثْمُكَ» در آیه شریفه را به یک معنا بدانیم؛ یعنی همان گناه قتل من، بدین بیان که بگوییم «إِثْمُكَ» یک بار به مفعول و بار دیگر به فاعل اضافه شده است. زیرا واژه «إِثْمُكَ» مصدر است و اضافه شدن آن به مفعول یا فاعل صحیح است؛ چنان که گفته می‌شود: «ضَرَبُ زَيْدٍ عَمْرًا وَ ضَرَبُ عَمْرٍو زَيْدًا.» (طوسی، بی تا، ۳: ۴۹۶ - ۴۹۷).

۴. انتقال تمام گناهان مقتول به ذمه قاتل. بسیاری از مفسران امامیه معتقدند که عبارت شریفه بر انتقال تمام گناهان مقتول به ذمه قاتل دلالت دارد؛ یعنی عبارت شریفه بیانگر آن است که «اگر تو مرا ظالمانه بکشی، گناه خود و گناه من نیز به گردن تو خواهد بود.» (قرشی، ۱۳۷۷، ۳: ۵۶). بنابراین بر اساس آیه شریفه ارتکاب بعضی از گناهان، مانند قتل عمد، به خاطر شنيع بودن و فضايت داشتن موجب می‌شود که مرتکب، افزون بر گناهان خود، گناهان دیگری را نیز به عهده گیرد و مقتول از آن گناهان در سایه رحمت الهی بخشیده و پاک و میرا شود. چون شخص مظلوم دیر یا زود مورد نصرت الهی است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۲: ۲۷؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ۱: ۶۱۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ۵: ۳۰۴؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ۱۱: ۱۸۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۴: ۳۴۷؛ قرائتی، ۱۳۸۳، ۳: ۶۹؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ۲: ۳۵۵). تفسیر یادشده در برخی کتب تفسیری به مجاهد نیز نسبت داده شده است (طوسی، بی تا، ۳: ۴۹۶). البته معنای آیه سکوت در مقابل ظالم به امید بخشش گناهان نیست (قرائتی، ۱۳۸۳، ۳: ۶۹)؛ بلکه بر هر فردی حفظ نفس و دفع ضرر عقلاً و شرعاً واجب است. گفتنی است تفسیر یادشده مستند به روایتی از امام محمدباقر^(ع) است که در آن آمده است: «مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا اثْبَتَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ جَمِيعَ الذُّنُوبِ وَ بَرَّيَ الْمُقْتُولُ مِنْهَا، ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ.» (ابن بابویه، ۱۴۰۶، ۲۷۸ - ۲۷۹). روایت یادشده در کتاب شریف ثواب الأعمال و عقاب الأعمال با سند: «أَبِي رَه قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ الْحَلْبِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْهُ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ^(ع)...» مطرح شده است که جملگی اشخاص یادشده در سند روایت از ثقات اصحاب‌اند و روایت فوق توسط عالمان رجالی امامی مذهب از حیث موازین رجالی جزء روایات معتبر محسوب شده است (مجلسی، ۱۴۰۶، ۱۰: ۲۸۲). از باب نمونه محقق اردبیلی معتقد است طریق شیخ صدوق به محمد بن اسلم جلی صحیح است (محقق اردبیلی، ۱۴۰۳، ۲: ۵۳۹). باید گفت فقیهانی نیز که متعرض نقل روایت یادشده شده‌اند آن را تلقی به قبول کرده‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵، ۲۰: ۲۱۳؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ۷: ۲۳۵). در روایت اشاره‌شده عبارت «جميع الذنوب» به کار رفته و چنان که در علم اصول فقه گفته شده جمع محلی به «ال» مفید عموم است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۲۱۷؛ مظفر، ۱۴۳۰، ۱: ۱۹۲) و قید «جميع» نیز بر آن تأکید دارد، اما، با توجه به عبارت بعدی روایت، یعنی «وَّ بَرَّيَ الْمُقْتُولُ مِنْهَا»، معلوم می‌شود که ذنوب مقتول مراد است (تخصیص کلمه الذنوب به ذنوب مقتول). از این رو مفسران و فقهایی که روایت یادشده را مطرح کرده‌اند از آن انتقال ذنوب مقتول به ذمه قاتل را استنباط کرده‌اند. افزون بر آن، گفته شده که اعتبار عقلی هم مساعد با آن بوده (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۵: ۳۰۴). از این رو تأویلات بیان‌شده از سوی برخی

مفسران بی فایده و فاقد اعتبار دانسته شده است (بحرانی، ۱۴۲۴، ۲۰: ۲۱۳ - ۲۱۴). چنان که از روایت یادشده مستفاد می شود، موضوع حکم قتل مؤمن است که موجب بری شدن او می شود. اما اینکه در مقتول غیر مؤمن نیز چنین حکمی وجود دارد یا خیر روایت اشاره شده هیچ گونه دلالتی بر آن ندارد. چون از نظر علمای اصول فقه «لقب» دارای مفهوم مخالف نیست. در تبیین معنای قید «متعمداً» در روایت یادشده باید گفت که در برخی ادله مشابه، مانند آیه شریفه «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا...» (نساء/ ۹۳)، فقها معتقدند قید «متعمداً» همان عمد محض است؛ یعنی اگر شخص بالغ و عاقل دیگری را از روی آگاهی و قصد به قتل رساند، مجازات او خلود در جهنم است (قطب راوندی، ۱۴۰۵، ۲: ۳۹۴). بنابراین آیه شریفه بیانگر آن است که شأن قتل مؤمن عظیم است و خداوند متعال عذاب های سنگینی را متوجه قاتل خواهد کرد (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷، ۵: ۱۳۸). بر اساس برخی روایات و نظر برخی محققین، تعدد بیان شده در دو حالت قابل بحث است؛ به طوری که اگر انگیزه قاتل از قتل مؤمن نابود کردن او به خاطر دین و ایمانش باشد، خلود در جهنم و ... گریبان گیر او خواهد شد (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹، ۲: ۸۴)، چون این عمل قاتل کفر است، و گرنه عقاب و مجازات مؤمن معصیت کار دائمی نیست (فاضل مقداد، ۱۴۲۵، ۲: ۳۶۶). اما اگر قصد او صرفاً به جهت غضب و امور دنیایی باشد، مجازات او صرفاً قصاص خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۷: ۲۷۵؛ مجلسی، ۱۴۰۶، ۱۰: ۲۸۰؛ مجلسی، ۱۴۱۰، ۱۰۱: ۳۷۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۹: ۳۰). اما در روایت تفسیری مورد بحث و دیدگاه مفسران شیعه به طور مطلق گفته شده است که قتل عمدی مؤمن سبب انتقال ذنوب او به ذمه قاتل است. چون مطابق آیه شریفه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي...» قاتل با عمل خود از ظالمین محسوب می شود که هم به خود ظلم می کند، هم به مقتول، هم به خانواده مقتول، هم به جامعه.

۵. اشاره به جنبه حق الناسی و حق اللهی عقوبت قتل نفس. برخی از مفسران معتقدند ظاهراً مراد از عبارت «بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ» این است که «قتل نفس دو قسم عقوبت دارد: یکی از جنبه حق الناسی که ظلم به مظلوم شده و خداوند در حدیث قدسی قسم یاد فرموده: «وَعَزَّيْتُ وَ جَلَّالِي لَا يَجُوزُنِي ظُلْمُ ظَالِمٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۲: ۴۴۳) و دیگری جنبه حق اللهی که قتل نفس معصیت بسیار بزرگی است و جزای آن خلود در عذاب است، یعنی ظلمی که به من می کنی و ظلمی که به نفس خود می کنی که هم ظالم به نفس است هم ظالم به غیر.» (طیب، ۱۳۷۸، ۴: ۳۴۵).

ارزیابی دیدگاه ها

پس از طرح اقوال مفسران، بیان این نکته ضروری است که چنان که برخی از مفسران تصریح کرده اند باید عبارت «تبوء ایثمی» را با در تقدیر گرفتن کلمه «عقاب»، یعنی «تبوء بعقاب ایثمی»، تحلیل کرد. زیرا همان گونه که اراده معصیت خداوند از سوی خود جایز نیست، اراده ارتکاب معصیت خداوند از سوی دیگری نیز صحیح نیست. اما مانعی ندارد شخصی عقاب دیگری را که به واسطه معصیت مستحق آن شده است اراده کند (طوسی، بی تا، ۳: ۴۹۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۲۸۵). پس از بررسی واژگان آیه شریفه و دیدگاه های مطرح شده از سوی مفسران، با توجه به اینکه روایت تفسیری یادشده در کتب معتبر حدیثی آمده است (ابن بابویه، ۱۴۰۶، ۲۷۸ - ۲۷۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۹: ۱۵) و مورد توجه کثیری از مفسران قرار گرفته است و در تفسیر آیه شریفه بدان استناد کرده اند (طیب، ۱۳۷۸، ۲: ۸۵؛ قرشی، ۱۳۷۷، ۳: ۵۶؛ قرائتی، ۱۳۸۳، ۳: ۶۹)، همچنین روایت یادشده در برخی کتب فقهی نیز مطرح شده (بجنوردی، ۱۴۱۹، ۷: ۲۳۵؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۶: ۷۶۹؛ طباطبائی حکیم، ۱۴۱۵، ۳: ۲۷۳) و بلکه گفته شده در میان برخی از اصحاب قول به انتقال ما فی الذمه مقتول به ذمه قاتل شهرت یافته است (بحرانی، ۱۴۰۵، ۲۰: ۲۱۳؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ۷: ۲۳۵) و برخی از فقها اذعان داشته اند که آیه شریفه، هرچند مربوط به داستان هابیل و قابیل است، بیانگر یک قاعده کلی از زمان حضرت آدم^(ع) است (طوسی، بی تا، ۳: ۴۹۷) و آن اینکه به سبب قتل عمد بار تمام گناهان مقتول مؤمن به ذمه قاتل انتقال می یابد، لازم است سازگاری چنین تفسیری با احکام و قواعد فقهی مورد بحث و بررسی قرار گیرد؛ به خصوص در جنبه حق الناس که وقتی در خصوص شهید در راه خدا، بنا بر ادله، قضا و ادای آن واجب است (کلینی، ۱۴۰۷، ۵: ۹۴) آن گاه چگونه در خصوص مقتول به قتل عمد می توان گفت که او از تمام گناهان، ولو حق الناس، مبرا می شود؟! و به ویژه آنکه در علم اصول فقه ثابت شده است که اکثر عام های قرآنی و روایی به عمومیت خود باقی نمانده و تخصیص خورده است، بلکه علم اجمالی به وجود مخصصات کثیر برای چنین عام هایی حاصل است (اراکي، ۱۳۷۵، ۱: ۳۰۰) به طوری که میان علمای اصول

مشهور شده است که «ما من عامٍ إلّا و قد خُصَّ» (انصاری، ۱۳۸۳، ۲: ۱۷۰). بنابراین ضروری است که از وجود مخصص و سایر ادله مربوط به این بحث نیز فحص و جست‌وجو کرد تا آنچه از مجموع ادله مستفاد می‌شود را تبیین و تحلیل کرد.

دو. تعارض حکم مستفاد از آیه شریفه با ادله دیگر. پس از طرح اقوال مفسران در تفسیر آیه شریفه، از آنجا که روایت تفسیری معصوم^(ع) ملاک بسیاری از مفسران امامیه است و مطابق آن گفته شده جمیع ذنوب مقتول مؤمن به ذمه قاتل منتقل می‌شود، مسئله و نکته مهمی که بر پایه تفسیر یادشده مطرح می‌شود این است که در این صورت حکم مستفاد از آیه شریفه با برخی از ادله و قواعد مشهور فقهی تعارض و ناسازگاری دارد. این موارد تعارض عبارت است از: تعارض تفسیر یادشده با قاعده وزر و تعارض تفسیر یادشده با لزوم ادای حقوق و دیون مردم. بنابراین برای بررسی کیفیت تعارض آن‌ها و راه رفع آن لازم است به این دو بحث به طور جداگانه پرداخته شود.

الف) تعارض حکم مستفاد از آیه شریفه با قاعده وزر. قاعده وزر از جمله قواعد مشهور فقهی است که با استناد به آیات قرآن، روایات معصومین^(ع)، اجماع فقها و دلیل عقلی ثابت شده و بر اساس آن اصل شخصی بودن مجازات در حقوق جزایی پذیرفته شده است (محقق داماد، ۱۴۰۶، ۴: ۱۵۵). مطابق این قاعده و آیه شریفه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (انعام/ ۱۶۴؛ اسراء/ ۱۵؛ فاطر/ ۱۸؛ زمر/ ۷) هیچ کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌گیرد؛ درحالی که بر اساس تفسیر مطرح‌شده در خصوص آیه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْوَءَ...» مبنی بر انتقال تمام ذنوب مقتول بر ذمه قاتل در قتل عمد بار گناهان مقتول بر دوش قاتل قرار داده می‌شود. از این رو بین تفسیر یادشده و قاعده وزر تنافی وجود دارد. برخی از فقها برای رفع تنافی و تعارض میان آن دو گفته‌اند که قاعده وزر بر اساس آیه شریفه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْوَءَ...» و روایت مطرح‌شده تخصیص می‌خورد؛ چنان که مقتضای عبارت شریفه «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده/ ۳۲) و روایت نبوی «وَمَنْ اسْتَنْ سَنَّهُ بَاطِلٍ كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا وَ وَزْرٌ مَنْ عَمَلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (مجلسی، ۱۴۱۰، ۹۰: ۱۱۷؛ محدث نوری، ۱۴۰۸، ۱۲: ۲۳۰). این است که مرتکبین برخی گناهان وزر و بار تابعین خود در آن گناه را بر دوش خواهند گرفت (بحرانی، ۱۴۲۳، ۲: ۱۱۲) و برخی دیگر نیز روایت تفسیری را تنها به حق الله مربوط دانسته‌اند؛ هرچند سپس افزوده‌اند که دلالت آن بر این امر محل تأمل است (بجنوردی، ۱۴۱۹، ۷: ۲۳۵). تفصیل سخن اینکه قاعده وزر و عدم جواز مؤاخذه کسی به سبب گناه دیگری، هرچند مطابق با حکم عقلی است، اما از احکام عقل نظری نیست که خلاف آن محال عقلی باشد، بلکه از احکام عقل عملی است که در ثبوت و تغییر یافتنش تابع مصالح مجتمع انسانی است و برای مجتمع این امر ممکن است که عمل صادر از یک فرد را عمل صادر از فرد دیگر اعتبار کند و به سبب گناه دیگری او را مؤاخذه کند؛ همچنان که جایز است عمل صادر از یک فرد را صادر از او نداند، مثل اینکه فردی یک انسانی را بکشد که مجتمع از آن مقتول حقوقی را طلب داشته باشد و در این صورت مجتمع حق دارد همه حقوق خود را از قاتل مطالبه کند یا اینکه مقتول باغی بوده و به سبب خروج و افساد خود امنیت مجتمع را سلب کرده و فساد را در مجتمع گسترش داده باشد که در این صورت مجتمع حق دارد تمام اعمال صالح باغی را نادیده بگیرد. پس در چنین مواردی مجتمع سیئاتی که از مظلوم سر زده است را گناهان ظالم می‌داند؛ یعنی در حقیقت ظالم گناهان خود را به دوش می‌کشد. چون او با قتلی که از روی عمد و ظلم مرتکب شده گناهان او را تملک کرده است. از این رو آیه شریفه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»، به صرف اینکه در یک زمانی گناه‌کننده شخص دیگری بوده، نمی‌تواند مانع از مؤاخذه قاتل به جرم گناهان مقتول شود. همچنین به واسطه قول به جواز انتقال ذنوب مقتول به ذمه قاتل، آیه شریفه بدون فایده و بلااثر نمی‌شود؛ همچنان که با تجویز انتقال ملک از خریدار به فروشنده به وسیله عقد بیع و سایر عقود روایت «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۴: ۵۷۲) بی‌فایده نمی‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۵: ۳۰۴ - ۳۰۵). حاصل سخن اینکه قاعده وزر یک قاعده عام و قابل تخصیص به واسطه سایر ادله است و از آنجا که بری شدن مظلوم از بار گناه خود و بر دوش گرفتن بار گناه او توسط ظالم به سبب ایراد ظلم و ستم نابخشودنی بر او از آثار عادی و عقل نظری نیست، بلکه از احکامی است که جعل و رفع آن در اختیار شارع مقدس است، از این رو به سبب ادله خاصی که بیانگر انتقال گناهان مقتول به ذمه قاتل در اثر قتل عمد است می‌توان گفت که قاعده وزر تخصیص خورده و این مورد استثنائی بر عمومیت قاعده وزر است.

ب) تعارض حکم مستفاد از آیه شریفه با ادله لزوم ادای حقوق مردم. حق الناس بر اساس آموزه‌های اسلامی مهم‌تر

از حق الله و پاسخ دادن به آن در روز قیامت دقیق تر از پاسخ دادن به حق الله است، بلکه هر حق الناسی حق الله نیز محسوب می شود. زیرا از بین برنده حق الناس از اطاعت الهی نیز سرپیچی کرده است. از این رو برای گذشت از آن افزون بر بخشش خداوند متعال جلب رضایت صاحب حق نیز لازم است. حق الناس را در یک تقسیم بندی کلی می توان به دو دسته تقسیم کرد: حق الناس مالی و غیر مالی. حال برای بررسی دقیق تر مسئله انتقال حقوق الناس از ذمه مقتول به ذمه قاتل بحث را در دو قسم حقوق مالی و غیر مالی مطرح می کنیم.

۱. **انتقال حقوق الناس مالی از ذمه مقتول به ذمه قاتل.** برای تبیین وجود تعارض بین حکم مستفاد از آیه شریفه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي...» با حکم لزوم ادای دین و راه حل رفع تعارض آن ها، ابتدا لازم است به این نکته پرداخته شود که آیا بر دینی که ادا نشده و بر ذمه مقتول باقی مانده است نیز ذنب و گناه اطلاق می شود یا خیر؟ آن گاه در صورت اطلاق ذنب بر دین بر ذمه باقی مانده آیا دیون مقتول نیز بر ذمه قاتل انتقال می یابد یا خیر؟

– اطلاق ذنب بر دین دانسته: فقها بر اساس روایات متعددی که از قرض گرفتن نهی کرده و قرض گیرنده را مورد مذمت قرار داده و از آن بر حذر داشته اند (ابن بابویه، ۱۳۸۶، ۲: ۵۲۷) مدیون بودن در حالت اختیار و بدون وجود نیاز و شرایط اضطرار را مکروه دانسته اند (ابن بابویه، ۱۳۸۶؛ علامه حلی، ۱۴۲۰، ۲: ۴۴۵؛ طباطبائی حائری، بی تا: ۲۹). در خصوص فردی که مدیون است و در این دنیا ادای دین نکرده است^۱ روایات متعددی از آن به ذنب تعبیر کرده و به طور مطلق بر لزوم ادای آن تأکید کرده اند؛ چنان که در روایتی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «لَيْسَ ذَنْبٌ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ بَعْدَ الْكِبَائِرِ مِنْ رَجُلٍ يَمُوتُ وَ عَلَيْهِ ذَيْنُ لِرَجَالٍ وَ لَيْسَ لَهُ مَا يَقْضِي عَنْهُ.» (محدث نوری، ۱۴۰۸، ۱۳: ۳۹۳). روایت یادشده دلالت دارد بر اینکه اگر شخصی هنگام مرگ دینی بر ذمه اش باشد و کسی بعد از فوت او آن را ادا نکند، او مشغول الذمه و گناه کار خواهد بود. به عبارتی، در روایت یادشده بر دینی که بعد از مرگ مدیون ادا نشده و بر ذمه او باقی مانده است ذنب اطلاق شده است. همچنین در روایتی امام باقر (ع) فرموده است: «كُلُّ ذَنْبٍ يَكْفِرُهُ الْقَتْلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا الدَّيْنَ أَوْ يَرْضَى صَاحِبُهُ أَوْ يَغْفُوَ الَّذِي لَهُ الْحَقُّ.» (کلینی، ۱۴۰۷، ۵: ۹۴؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳، ۳: ۳۷۸). چنان که در روایت یادشده نیز ملاحظه می شود، معصوم (ع) دین دانسته را نیز از جمله ذنوب دانسته و بر لزوم بری شدن مدیون به انحای مختلف تأکید کرده است و در روایتی دیگر امام باقر (ع) فرموده است اولین قطره خون شهید کفاره گناهان اوست، جز دین او که کفاره آن قضا و ادای آن است (مجلسی، ۱۴۰۶، ۶: ۵۲۱).

– راه حل رفع تعارض: پس از تبیین این مطلب که در روایات متعددی از دیون فرد در صورتی که ادا نشود و بر ذمه او باقی بماند تعبیر به ذنب و گناه شده است و نمی توان گفت دیون مقتول از ادله بری شدن مقتول از جمیع ذنوب تخصصاً خارج است، این مسئله مطرح می شود که آیا این قبیل گناهان (دیون بر ذمه مانده) نیز بر اساس تفسیر نقل شده از آیه شریفه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي...» از ذمه مقتول به ذمه قاتل منتقل می شود؟ به عبارتی دیگر، آیا ادله انتقال ذنوب مقتول موجب تخصیص ادله لزوم ادای دین می شود و مفسر این امر است که در خصوص قتل عمدی، هر چند اصل ادای دین باقی است، باید دین مقتول را قاتل ادا کند؟ یا اینکه برعکس ادله لزوم ادای دین به عنوان دلیل خاص عمومیت ادله انتقال ذنوب مقتول به ذمه قاتل را تخصیص می زند؟ برخی از فقها معتقدند روایت امام باقر (ع) که مورد استناد مفسران برای تفسیر آیه ۲۹ سوره مائده قرار گرفته است دلالتی بر بری شدن مقتول نسبت به دیون (حقوق مالی) ندارد (بحرانی، ۱۴۲۴، ۲۰: ۲۱۴ – بجنوردی، ۱۴۱۹، ۷: ۲۳۵). به نظر می رسد آنچه از مجموع ادله مستفاد می شود آن است که لزوم ادای دین و عدم از بین رفتن حق الناس مطلق و غیر قابل تخصیص یا تقیید است؛ یعنی در هر صورت باید ذمه مقتول به نحوی از دیون بری شود و چنان که در روایتی از امام باقر (ع) آمده است: «تمام گناهان شهید به واسطه شهادت در راه خدا از بین می رود، به جز دیونی که بر ذمه او بوده که لازم است شخصی از طرف شهید ادای دین نماید، مگر اینکه طلبکار او را عفو کرده باشد.» (کلینی، ۱۴۰۷، ۵: ۹۴). حکم مستفاد از چنین روایاتی این است که دیون مقتول (حق الناس) حتی به واسطه شهادت در راه خدا نیز از بین نمی رود؛ چه رسد به اینکه بگوییم دیون مقتول در مطلق کشته شدن از بین می رود! به تعبیر اصولی می توان گفت همچنان که در خصوص مقتول در راه خدا دیون او بر ذمه اش باقی می ماند و به سبب شهادت محو نمی شود، در خصوص سایر مقتولان نیز دیون وی بر ذمه اش باقی می ماند و به سبب قتل

۱. دیون مدت دار مدیون با فوت او حال می شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ۴: ۲۴؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳، ۲۱: ۱۷۶).

محو نمی‌شود، بلکه نیاز به ادا یا عفو طلبکار است. بنابراین در خصوص اهمیت ویژه و بالای لزوم ادای دین بر اساس روایات یادشده و روایت نبوی «الْعَارِيَةُ مَرْدُودَةٌ وَ الْمِنْحَةُ مَرْدُودَةٌ وَ الدَّيْنُ مَقْضِيٌّ وَ الزَّعِيمُ غَارِمٌ» (محدث نوری، ۱۴۰۸، ۱۳: ۳۹۳) قاعده‌ای با عنوان «الدَّيْنُ مَقْضِيٌّ» (دین باید ادا شود) در کتب قواعد فقهی (بجنوردی، ۱۴۱۹، ۷: ۱۸۳) مطرح شده است. همچنین مطابق ادله (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۲: ۲۸۲) مال مسلمان همانند خون او محترم شناخته شده است. همچنین، بنا بر نظر برخی از شارحین، معصوم^(ع) در عبارت «لَا كَفَّارَةَ لَهُ إِلَّا الْأَدَاءُ أَوْ يَرْضَى صَاحِبُهُ أَوْ يَغْفُوَ الَّذِي لَهُ الْحَقُّ» ابتدا به اجمال ادای دین را لازم دانسته و سپس با عبارت «يَرْضَى صَاحِبُهُ أَوْ يَغْفُوَ الَّذِي لَهُ الْحَقُّ» به تفصیل آن پرداخته است (مجلسی، ۱۴۰۶، ۶: ۵۲۲)؛ یعنی از روایت یادشده چنین برمی‌آید که برای بری شدن مقتول نسبت به دیون باید فردی از طرف مقتول آن را ادا کند یا اینکه دائن طلب خود را گذشت کند. حال برای گره‌گشایی از مسئله تعارض باید مقصود از عبارت «يَرْضَى صَاحِبُهُ» تبیین شود که آیا شامل قاتل در قتل عمد نیز می‌شود یا اینکه منحصر به افراد خاصی است؟ بر اساس نظر برخی از محدثان، مراد از صاحب مدیون ولی یا وارث یا حاکم یا شخص متبرع است (مجلسی، ۱۴۰۴، ۱۹: ۴۵) که این انحصار مطابق با اصول و ادله است. چون پس از فوت مؤمن از جمله حقوقی که به ترکۀ او تعلق می‌گیرد دیون است که پس از تجهیز میت باید دیون او از سوی ولی یا وارث ادا شود (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ۴: ۱۹۳؛ مغنیه، ۱۴۲۱، ۲: ۴۹۴؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳، ۲۱: ۱۷۳؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲، ۲۰: ۱۴۰). اما در صورتی که مؤمن فوت شده معسر باشد، مطابق آیات قرآنی و روایات ائمه معصومین^(ع)، بر امام^(ع) لازم است دیون او را که در راه اطاعت خدا خرج کرده است از سهم غارمین در زکات ادا کند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۸: ۳۳۵).

افزون بر آن، قول به «انتقال دیون مقتول به ذمه قاتل در اثر قتل عمد» با روایاتی که به طور خاص دلالت دارد بر اینکه «در صورت مدیون بودن مقتول به قتل عمد، اگر ترکۀ او برای ادای دیونش کافی نباشد، حق قصاص اولیای دم او مشروط به ادای دیون مقتول است»^۱ تنافی وجود دارد. چون این دسته از روایات، افزون بر اینکه دلالت دارد در فرض یادشده استیفای قصاص مشروط به ادای دیون مقتول است، به طور ضمنی دال بر آن است که دیون مقتول به ذمه قاتل منتقل نمی‌شود. گفتنی است این دسته از روایات مورد استناد فقها قرار گرفته و بسیاری از ایشان در صورت مدیون بودن مقتول و عدم تأدیۀ دیون او به علت وافی نبودن ترکۀ او برای ادای دیونش قائل به سقوط قصاص شده‌اند (طوسی، ۱۳۸۷، ۷: ۵۶؛ شهید اول، ۱۴۱۷، ۳: ۳۱۳؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ۲۰: ۱۸۱؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ۷: ۲۲۱؛ خمینی، بی‌تا، ۲: ۵۳۸؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱، ۳۳۱ - ۳۳۲؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳، ۲۸: ۲۹۸)، و بلکه از سوی برخی از فقها بر این قول ادعای اجماع شده است (ابن زهره، ۱۴۱۷: ۲۴۱). حاصل سخن اینکه عمومیت تفسیر آیه شریفه بر مبنای روایت دال بر برائت مقتول از جمیع ذنوب به واسطه این ادله تخصیص می‌خورد.

۲. انتقال حقوق الناس غیر مالی به ذمه قاتل. پس از بحث و بررسی پیرامون امکان انتقال دیون مقتول به ذمه قاتل در اثر قتل و اینکه گفته شد عموم حکم مستفاد از آیه شریفه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي...» به واسطه ادله باب لزوم ادای دین تخصیص می‌خورد و نمی‌توان گفت که دیون مقتول در اثر قتل عمد به ذمه قاتل منتقل می‌شود، این مسئله قابل طرح است که آیا سایر حقوق الناس، یعنی حقوق غیر مالی، نیز همانند حقوق الله این دسته از حقوق الناس به ذمه قاتل منتقل می‌شود؟ به نظر می‌رسد با توجه به تأکیدات شارع مقدس اسلام بر لزوم ادای حقوق الناس و اینکه رضایت صاحب حق نیز در بخشش حقوق الناس دخیل است نمی‌توان حقوق الناس غیر مالی - از قبیل حق حیات، حق آزادی، حق امنیت جانی و عرضی و آبرویی - را با حقوق الله از حیث انتقال به ذمه دیگری یکسان دانست. از سوی دیگر هرچند در برخی ادله حقوق الناس غیر مالی هم‌ردیف حقوق الناس مالی مهم دانسته شده است، چنان که در برخی روایات (کلینی، ۱۴۰۷، ۲: ۳۶۰) نقل شده است که احترام و حرمت مال مسلمان همانند احترام و حرمت خون و عرض اوست و همچنین «اکل مال یتیم از روی ظلم» (نساء / ۱۰) و «اکل ربا بعد البینه» از گناهان کبیره (کلینی، ۱۴۰۷، ۲: ۲۷۷) محسوب شده است، در برخی دیگر به اهمیت مضاعف حقوق الناس غیر مالی

۱. در روایتی از ابوبصیر آمده است: از امام صادق(ع) در مورد شخص بدهکاری که کشته شد و هیچ مالی نداشت سؤال کردم: آیا اولیای او حق دارند که خون او را به قاتل ببخشند (قاتل را عفو کنند)، درحالی که بدهکار است؟ حضرت(ع) فرمود: طلبکاران با قاتل طرف هستند. بنابراین اگر اولیای مقتول خون او را به قاتل ببخشند، خود ضامن دین او برای طلبکاران خواهند بود و چنانچه نبخشند، ضامن نخواهند بود (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ۴: ۱۶۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۹: ۱۲۳). و در روایت دیگری از ابوبصیر که از امام صادق(ع) همان سؤال را پرسیده آمده است: طلبکاران با قاتل طرف هستند. از این رو اگر اولیای مقتول بخواهند خون او را به قاتل ببخشند، مجاز هستند. اما اگر بخواهند قاتل را قصاص کنند، چنین حقی را ندارند؛ مگر اینکه ضامن پرداخت دین او به طلبکاران باشند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۸: ۳۶۵).

نسبت به حقوق الناس مالی تصریح شده است. چون بر اساس آموزه های دینی در خصوص دماء و فروج و اعراض مؤمنین حرمت انسان مؤمن از حرمت کعبه نیز بالاتر دانسته شده است (مجلسی، ۱۴۰۶، ۱۳: ۱۰۳) و اولین چیزی که خداوند در روز قیامت در مورد آن حکم می کند و از اعظم حقوق الناس است دماء است (کلینی، ۱۴۰۷، ۷: ۲۷۱؛ مجلسی، ۱۴۰۶، ۱۰: ۲۸۱). از این رو آسیب زدن به اعضا و جوارح، توهین، افتراء، غیبت، خیانت، پرونده سازی، تخریب، ناسزاگویی، و... که جان و آبروی انسان را به خطر می اندازد و در بسیاری موارد قابل جبران نیست بسی بالاتر از حقوق مالی و دیون است. بنابراین در این دسته از حقوق الناس به سادگی می توان عدم انتقال آنها به ذمه قاتل را پذیرفت. بلکه چه بسا می توان ادعا کرد که در این دسته از حقوق، همان گونه که انتقال آنها به صورت ارادی به ذمه دیگری غیرممکن است، چنان که در بحث حق قذف و حق قصاص باید فقط قاذف و قاتل مجازات شود و نمی توان انتقال ارادی این مجازات را پذیرفت، با همان مناط انتقال قهری این دسته از حقوق به ذمه دیگری نیز غیرممکن است. بنابراین هر کس حقوق دیگران را از بین ببرد به همان اندازه در مقابل صاحب حق ضامن است و اگر آن را در دنیا ادا نکند، در قیامت، از طریق عدل الهی از او گرفته می شود.

– روایات: افزون بر آیه شریفه که استدلال به آن مورد بحث و بررسی قرار گرفت، روایاتی نیز در خصوص مسئله مورد پژوهش وجود داشته و مورد استناد قرار گرفته است. گفتنی است از آنجا که بحث از روایت امام باقر^(ع) مبنی بر بری شدن مقتول از جميع ذنوب در استدلال به آیه یادشده مورد بحث و بررسی قرار گرفت، از طرح مجدد آن خودداری و روایت دیگری که مورد استناد قرار گرفته است مطرح و به تحلیل و بررسی آن پرداخته می شود. برخی از فقها برای انتقال دیون مقتول به ذمه قاتل در اثر قتل عمد به روایتی از امام صادق^(ع) استناد کرده اند. در آن روایت حماد بن عثمان از ولید بن صبیح نقل می کند: شخصی نزد امام صادق^(ع) آمد درحالی که ادعای دینی بر ذمه معلى بن خنیس داشت و گفت او حق مرا از بین برده است. حضرت^(ع) خطاب به وی فرمود: حق تو را کسی از بین برده که او را کشته است. سپس به ولید فرمود: سوی آن شخص برو و حق او را ادا کن.^۱ زیرا می خواهیم او (بری الذمه شده و) از عذاب دور باشد؛ هرچند که (به واسطه قتل بری الذمه شده و) از عذاب آتش دور است (کلینی، ۱۴۰۷، ۵: ۹۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۸: ۳۳۵). روایت یادشده از حیث سندی از احادیث حسن محسوب می شود (مجلسی، ۱۴۰۶، ۱۹: ۴۵). کیفیت استدلال به روایت یادشده بدین نحو است که ظاهر عبارت معصوم^(ع)، که فرموده: «ذَهَبَ بِحَقِّكَ الَّذِي قَتَلْتَهُ»، بیانگر آن است که قاتل در خصوص دین مقتول مسئول است. چون او حق طلبکار را از بین برده است نه مقتول. اما احتمال اینکه عبارت یادشده در معنای مجازی به کار رفته باشد، بدین اعتبار که قاتل به واسطه عمل قتل بین مقتول و ادای دین فاصله انداخته است، از این رو مثل آن است که او حق طلبکار را از بین برده است، هرچند چنین احتمالی ممکن است، با عبارت پایانی روایت یادشده، یعنی «فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُبَرِّدَ عَلَيْهِ جِلْدَهُ الَّذِي كَانَ بَارِدًا»، منافات دارد. زیرا مدیون تنها در صورتی از گناه و آتش دور می شود که از دین بری الذمه شود. حال بر اساس روایت یادشده، آنچه موجب برائت ذمه اوست چیزی جز قتل نیست و اینکه امام^(ع) دستور به پرداخت دین معلى داده تنها از باب تشدید دوری او از آتش بوده است (بحرانی، ۱۴۰۵، ۲۰: ۲۱۴) یا اینکه ادای دین معلى از سوی امام^(ع) تنها از باب تفضل و تکریم او بود؛ وگرنه ذمه و عهده او بری شده بود (بحرانی، ۱۴۲۳، ۲: ۱۱۱). همچنین ایشان افزوده اند: هرچند حکم یادشده مخالف قواعد مشهور و مقرر است، چون سببیت قتل برای انتقال دیون مقتول معروف و معهود نیست، نظیر آن در احکام شرعی وجود دارد؛ چنان که در باب وصیت به واسطه وجود روایات و تصریح فقها آمده است اگر شخصی دیگر را وصی خود قرار دهد و قبل از رسیدن خبر وصایت موصی فوت کند بر وصی قبول وصایت و عمل به وصیت لازم است. حکم یادشده مخالف قواعد شرعی است. چون حقی را بدون هیچ گونه موجبی بر عهده دیگری ایجاد کرده است (بحرانی، ۱۴۲۳).

نقد و بررسی: روایت یادشده هرچند در کتب معتبر حدیثی وجود داشته و از حیث سندی جزء احادیث حسن شناخته شده است (مجلسی، ۱۴۰۶، ۶: ۵۲۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ۱۹: ۴۵)، دلالت آن بر انتقال دیون مقتول به ذمه قاتل مورد تردید است. بنابراین برخی از فقها دلالت روایت یادشده بر مطلوب را محل تأمل دانسته اند (بجنوردی، ۱۴۱۹، ۷: ۲۳۵). چون در ایراد بر استدلال

۱. «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَدْعِي عَلَى الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ دَيْنًا عَلَيْهِ فَقَالَ ذَهَبَ بِحَقِّي، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) ذَهَبَ بِحَقِّكَ الَّذِي قَتَلْتَهُ ثُمَّ قَالَ لِلْوَلِيدِ قُمْ إِلَى الرَّجُلِ فَافْضِهِ مِنْ حَقِّهِ، فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُبَرِّدَ عَلَيْهِ جِلْدَهُ الَّذِي كَانَ بَارِدًا».

مطرح شده می‌توان گفت روایت یادشده هیچ‌گونه ظهوری در انتقال دیون معلى بر ذمه قاتل او ندارد، بلکه ظاهر در این است که امام^(ع) از سوی مقتول مدیون ادای دین کرده است. از این رو روایت یادشده در کتب حدیثی در باب «وجوب قضای دیون مؤمن معسر بر امام^(ع)» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۸: ۳۳۵؛ بحرانی، بی‌تا، ۱۲: ۲۷۹) مطرح شده که مطابق روایات باب یادشده امام^(ع) باید دیون مؤمن معسری که از دنیا رفته است را از سهم غارمین پرداخت کند. بنابراین خود قائلین به انتقال دیون مقتول به ذمه قاتل در اثر قتل عمد نیز با وجود ادله بیان شده و استدلال به آن در مسئله تردید داشته و آن را خالی از اشکال ندانسته‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵، ۲۰: ۲۱۴). افزون بر آن، بر فرض پذیرفتن دلالت آن بر مطلوب، با ادله دیگری که بیانگر مشروط بودن قصاص اولیای دم مقتول به ادای دیون مقتول است تعارض خواهد داشت و از آنجا که ادله مشروط بودن قصاص اولیای دم به ادای دیون مورد استناد فقها از جمله صاحب حدائق که قاتل و مستدل به انتقال دیون مقتول به ذمه قاتل است (بحرانی، ۱۴۰۵، ۲۰: ۱۸۱) قرار گرفته و بر اساس آن فتوا داده‌اند ترجیح با آن‌هاست.

نتیجه

پس از بحث و بررسی پیرامون مسئله انتقال ما فی الذمه مقتول مؤمن به ذمه قاتل در قتل عمد نتایج زیر حاصل شد:

– ادله قائم بر انتقال ما فی الذمه مقتول مؤمن به ذمه قاتل عبارت است از آیه شریفه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ»، بر اساس تفسیر بسیاری از مفسران شیعه که روایت امام باقر^(ع) مبنی بر «ثبت جمیع ذنوب مقتول بر ذمه قاتل و بری شدن مقتول از آن» را پایه و اساس تفسیر خود قرار داده‌اند، همچنین روایت امام صادق^(ع) که بر «سببیت عمل قتل در از بین رفتن حق طلبکار» دلالت دارد.

– ادله یادشده با برخی از قواعد و احکام فقهی تنافی و تعارض دارد که لازم به بحث و بررسی و راه‌حل رفع تعارض است.

– در خصوص تعارض ادله مورد استناد برای انتقال ما فی الذمه مقتول مؤمن به ذمه قاتل با قاعده فقهی وزر که بیانگر مسئولیت هر شخص نسبت به اعمال خود است، حاصل بحث این است که عمومیت قاعده وزر به سبب ادله یادشده تخصیص خورده و حقوق الهی که بر ذمه مقتول مؤمن است در اثر قتل عمد به ذمه قاتل منتقل می‌شود. بنابراین در صورت عفو اولیای مقتول تنها قصاص ساقط می‌شود. اما احکام انتقال ذنوب خارج از اراده آن‌هاست و قاتل متحمل بار آن گناهان در آخرت خواهد بود.

– در رابطه با حقوق الناس، اعم از حقوق الناس مالی و غیر مالی، پس از بحث پیرامون اطلاق ذنب بر دیون ادانشده، دستاورد تحقیق حاضر آن است که حقوق الناس در هر دو قسم آن دارای اهمیت بالا و مبتنی بر مذاقه است. از این رو قول به بری شدن مقتول مؤمن نسبت به این دسته از حقوق فاقد وجه است، بلکه به واسطه ادله خاص لزوم ادای دیون و حق الناس و عدم انتقال آن‌ها که به دلیل کثرت این ادله و استناد فقها به آن‌ها در مباحث مختلف فقهی معتبر شناخته می‌شوند، در هر صورت، باید دیون مقتول ادا شود و سایر حقوق الناس نیز تا حد ممکن جبران یا رضایت صاحب حق حاصل شود. از این رو ادله «انتقال ذنوب مقتول مؤمن به ذمه قاتل در قتل عمد» به واسطه این ادله تخصیص می‌خورده و شامل حقوق الناس نمی‌شود.

منابع

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۶ ق). *علل الشرائع*. قم: کتابفروشی داوری.
- _____ (۱۴۰۶ ق). *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*. قم: دار الشریف الرضی للنشر.
- _____ (۱۴۱۳ ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن زهره، حمزه بن علی (۱۴۱۷ ق). *غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع*. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۶۹ ق). *منشأه القرآن و مختلفه*. قم: دار البیدار للنشر.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن فهد حلّی، احمد بن محمد (۱۴۰۷ ق). *المهذب البارع*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ ق). *کفایه الأصول*. ج ۲. قم: مؤسسه آل البيت (ع). ج ۱.
- اراکي، محمد علی (۱۳۷۵ ق). *أصول الفقه*. قم: مؤسسه در راه حق.
- ألوسی، سید محمود (۱۴۱۵ ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۳۸۳ ق). *مطالع الأنظار*. ج ۲. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- بجنوردی، سید حسن (۱۴۱۹ ق). *القواعد الفقهیه*. قم: نشر الهادی.
- بحرانی، حسین بن محمد (بی تا). *الأنوار اللوامع*. قم: مجمع البحوث العلمیه.
- _____ (۱۴۰۵ ق). *الحدائق الناضره*. قم: اسلامی.
- بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۲۳ ق). *الدرر النجفیه من الملتقطات البیوسفیه*. بیروت: دارالمصطفی الإحياء التراث.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ ق). *المحاسن*. ج ۲. قم: دار الکتب الاسلامیه.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). *تفصیل وسیله الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- حسینی روحانی، سید صادق (۱۴۱۲ ق). *فقه الصادق (ع)*. قم: دار الکتاب - مدرسه امام صادق (ع).
- حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۶ ق). *الفقه، السلم و السلام*. بیروت: دار العلوم للتحقیق و الطباعة و النشر و التوزیع.
- خمینی، سید روح الله (بی تا). *تحریر الوسیله*. قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. لبنان - سوریه: دار العلم - الدار الشامیه.
- سید رضی، محمد (۱۴۱۴ ق). *نهج البلاغه*. قم: مؤسسه نهج البلاغه.
- شفیعی، محسن؛ احمدپور، اکبر و فخلعی، محمدتقی (۱۳۹۷ ق). *تبیین ماهیت و مجاری قاعده نفی وزر و ابتناء آن بر سیره عقلا*. فقه و مبانی حقوق اسلامی، س ۵۱، ش ۱، ۱۳۱ - ۱۵۳.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۰ ق). *اللمعه الدمشقیه فی فقه الإمامیه*. بیروت: دار التراث - الدار الاسلامیه.
- _____ (۱۴۱۷ ق). *الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه*. ج ۲. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ ق). *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه*. قم: کتابفروشی داوری.
- صاحب جواهر، محمد حسن (۱۴۰۴ ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. ج ۷. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- طباطبائی بروجردی، حسین (۱۴۱۵ ق). *جامع أحادیث الشیعه*. تهران: فرهنگ سبز.
- طباطبائی حائری، سید محمد مجاهد (بی تا). *کتاب المناهل*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- طباطبائی حکیم، سید محمد سعید (۱۴۱۵ ق). *منهاج الصالحین*. بیروت: دار الصفوه.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۴. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ق). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. ج ۳. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار المعرفه.

- طوسی (شیخ)، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق). *المبسوط فی فقه الإمامیه*. ج ۳. تهران: المكتبة المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.
- _____ (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸ ق). *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*. ج ۲. تهران: اسلام.
- عروسی حویزی، عبدعلی (۱۴۱۵ ق). *تفسیر نور الثقلین*. ج ۴. قم: اسماعیلیان.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۱ ق). *تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - القصاص*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار^(ع).
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۵ ق). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. قم: مرتضوی.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ ق). *تفسیر الصافی*. ج ۲. تهران: الصدر.
- فیومی، احمد بن محمد (بی تا). *المصباح المنیر*. قم: منشورات دار الرضی.
- قزائنی، محسن (۱۳۸۳). *تفسیر نور*. ج ۱۱. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷). *تفسیر أحسن الحدیث*. ج ۳. تهران: بنیاد بعثت.
- _____ (۱۴۱۲ ق). *قاموس قرآن*. ج ۶. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- قطب راوندی، سعید بن عبدالله (۱۴۰۵ ق). *فقه القرآن*. ج ۲. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی^(ع).
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *الکافی*. ج ۴. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*. ج ۲. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- _____ (۱۴۱۰ ق). *بحار الأنوار*. بیروت: مؤسسة الطبع و النشر.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ ق). *روضه لمتمقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*. ج ۲. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشان‌بور.
- محدث نوری، حسین (۱۴۰۸ ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. بیروت: مؤسسه آل البيت^(ع).
- محقق اردبیلی، محمد بن علی (۱۴۰۳ ق). *جامع الرواه*. مصحح: ابوالحسن شعرانی. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۴۰۶ ق). *قواعد فقه*. ج ۱۲. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- مدرسی، سید محمدتقی (۱۴۱۹ ق). *من هدی القرآن*. تهران: دار محبی الحسین.
- مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: مرکز کتاب لترجمه و النشر.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۳۰ ق). *أصول الفقه*. ج ۵. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۱ ق). *الفقه علی المذاهب الخمسه*. ج ۱۰. بیروت: دار التیار الجدید.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۰۹ ق). *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*. ج ۲. بیروت: مؤسسه اهل بیت^(ع).
- _____ (۱۴۱۳ ق). *مذهب الأحکام*. ج ۴. قم: مؤسسه المنار.

The Holy Qur'an. (in Arabic)

Akhund Khorasani, M.K. (1988). *Kifayat al-Usul*. Qom: Al al-Bayt^(AS) Institute. (in Arabic)

Al-Alusi, S. M. (1994). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. (in Arabic)

Ansari, M. M.A. (1963). *Matareh al-Anzar*. Second Edition. Qom: Majma' al-Fikr al-Islami. (in Arabic)

Araki, M.A. (1996). *Usul al-Fiqh*. Qom: Dar Rah-e Haq Institute. (in Arabic)

Arusi Huwayzi, A.A. (1994). *Tafsir Nur al-Thaqalayn*. Fourth Edition. Qom: Isma'iliyan Publications. (in Arabic)

Bahrani, H. M. (n.d.). *Al-Anwar al-Lawami'*. Qom: Majma' al-Buhuth al-Ilmiyya. (in Arabic)

Bahrani, Y. A. (1984). *Al-Hada'iq al-Nadhirah*. Qom: Islamic Publications. (in Arabic)

----- (2002). *Al-Durar al-Najafiyyah min al-Multaqatat al-Yusufiyyah*. Beirut: Dar al-Mustafa. (in Arabic)

Barqi, A. M. Kh. (1951). *Al-Mahasin*. Second Edition. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. (in Arabic)

Bojnourdi, S.H. (1998). *Al-Qawa'id al-Fiqhiyya*. Qom: Al-Hadi Publishing. (in Arabic)

Fadil Lankarani, M. (2000). *Tafsil al-Shari'ah fi Sharh Tahrir al-Wasilah - Al-Qisas*. Qom: Center for Jurisprudential Research of the Imams^(AS). (in Arabic)

Fadil Muqaddad, M. A. (2004). *Kanz al-Irfan fi Fiqh al-Qur'an*. Qom: Murtazawi. (in Arabic)

Fayd Kashani, M. M. (1994). *Tafsir al-Safi*. Second Edition. Tehran: Al-Sadr Publications. (in Arabic)

Fayumi, A. M. (n.d.). *Al-Misbah al-Munir*. Qom: Manshurat Dar al-Ridha. (in Arabic)

- Ghara'ati, M. (2004). *Tafsir-e Nur*. Eleventh Edition Tehran: Quran Lessons Cultural Center. (in Persian)
- Hur Amili, M. H. (1988). *Tafsil Wasa'il al-Shi'a ila Tahsil Masa'il al-Shari'a*. Qom: Al al-Bayt^(AS) Institute. (in Arabic)
- Husayni Ruhani, S. S. (1991). *Fiqh al-Sadiq*^(AS). Qom: Dar al-Kitab - Imam Sadiq^(AS) School. (in Arabic)
- Husayni Shirazi, S. M. (2005). *Al-Fiqh: Al-Silm wa al-Salam*. Beirut: Dar al-Ulum for Publishing. (in Arabic)
- Ibn Babawayh, M. A. (1966). *Illal al-Shara'i'*. Qom: Davari Bookstore. (in Arabic)
- (1985). *Thawab al-A'mal wa Uqab al-A'mal*. Qom: Dar al-Sharif al-Radi Publishing. (in Arabic)
- (1992). *Man la yahzoroh al-Faghih*. Qom: Islamic Publications Office. (in Arabic)
- Ibn Fahd Hilli, A. M. (1986). *Al-Muhadhdhab al-Bari'*. Qom: Islamic Publications Office. (in Arabic)
- Ibn Faris, A. F. (1983). *Mu'jam Maqayis al-Lugha*. Qom: Islamic Propagation Office. (in Arabic)
- Ibn Shahr-Ashub, M. A. (1949). *Mutashabih al-Qur'an wa Mukhtalifuh*. Qom: Dar al-Bidar Publishing. (in Arabic)
- Ibn Zuhra, H. A. (1996). *Ghaniyat al-Nuzou ila 'Ilmay al-Usul wa al-Furu'*. Qom: Imam Sadiq^(AS) Institute. (in Arabic)
- Khomeini, S. R. (n.d.). *Tahrir al-Wasilah*. Qom: Dar al-Ilm Publications. (in Arabic)
- Kulayni, M. Y. (1986). *Al-Kafi*. Fourth Edition. Tehran: Islamic Books Publishing. (in Arabic)
- Majlisi, M.B. (1983). *Mir'at al-'Uqul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul*. Second Edition. Tehran: Islamic Books Publishing. (in Arabic)
- (1989). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Institute for Printing and Publishing. (in Arabic)
- Majlisi, M.T. (1985). *Rawdat al-Muttaqin fi Sharh Man La Yahduruhu al-Faqih*. Second Edition. Qom: Islamic Cultural Institute. (in Arabic)
- Makarem Shirazi, N. (1995). *Tafsir-e Nemuneh*. Tehran: Islamic Books Publishing. (in Persian)
- Modarresi, S. M.T. (1998). *Min Huda al-Qur'an*. Tehran: Dar Muhibbi al-Husayn. (in Arabic)
- Mostafavi, H. (1981). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim*. Tehran: Center for Book Translation and Publishing. (in Arabic)
- Mughniyah, M.J. (2000). *Al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Khamsah*. Tenth Edition. Beirut: Dar al-Tayyar al-Jadid. (in Arabic)
- Muhaddith Nuri, H. (1987). *Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il*. Beirut: Al al-Bayt Institute. (in Arabic)
- Muhaqqiq Ardabili, M. A. (1982). *Jami' al-Ruwat*. edited by Abu al-Hasan Sha'rani. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. (in Arabic)
- Muhaqqiq Damad, S. M. (1985). *Qawa'id Fiqh*. Twelfth Edition. Tehran: Center for Islamic Sciences Publishing. (in Persian)
- Musawi Sabzwari, S. A. al-A. (1988). *Mawahib al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an*. Second Edition. Beirut: Ahl al-Bayt^(AS) Institute. (in Arabic)
- (1992). *Muhadhdhab al-Ahkam*. Fourth Edition. Qom: Al-Manar Institute. (in Arabic)
- Muzaffar, M.R. (2009). *Usul al-Fiqh*. Fifth Edition. Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)
- Qurashi, S. A.A. (1991). *Qamus al-Qur'an*. Sixth Edition. Tehran: Islamic Books Publishing. (in Persian)
- (1998). *Tafsir-e Ahsan al-Hadith*. Third Edition. Tehran: Ba'that Foundation. (in Persian)
- Qutb Rawandi, S. A. (1984). *Fiqh al-Qur'an*. Second Edition. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. (in Arabic)
- Raghib Isfahani, H. M. (1991). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Lebanon-Syria: Dar al-Ilm—Al-Dar al-Shamiyyah. (in Arabic)
- Sahib Jawahir, M.H. (1983). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Sharayi' al-Islam*. Seventh Edition. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. (in Arabic)
- Sayyid Radi, M. (1993). *Nahj al-Balagha*. Qom: Nahj al-Balagha Institute. (in Arabic)
- Shafi'i, M., Ahmadpour, A., & Fakhla'i, M.T. (2018). Explaining the Nature and Applications of the Rule of No Harm and Its Basis on Rational Practice. *Journal of Fiqh and Islamic Law Principles*, Vol. 51, No. 1, 131–153. (in Persian)
- Shahid Awwal, M. M. (1990). *Al-Lum'a al-Dimashqiyyah fi Fiqh al-Imamiyyah*. Beirut: Dar al-Turath—Al-Dar al-Islamiyyah. (in Arabic)
- (1996). *Al-Durus al-Shar'iyyah fi Fiqh al-Imamiyyah*. Second Edition. Qom: Islamic Publications Office. (in Arabic)
- Shahid Thani, Z.D. A. (1989). *Al-Rawdah al-Bahiyyah fi Sharh al-Lum'a al-Dimashqiyyah*. Qom: Davari Bookstore. (in Arabic)
- Tabari, M. J. (1991). *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'arifa. (in Arabic)
- Tabarsi, F. H. (1952). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Third Edition. Tehran: Nashr-e Naser Khosrow. (in Persian)

- Arabic)
- Tabataba'i Boroujerdi, H. (1994). *Jami' Ahadith al-Shi'a*. Tehran: Farhang Sabz. (in Arabic)
- Tabataba'i Ha'iri, S. M.M. (n.d.). *Kitab al-Manahil*. Qom: Al al-Bayt^(AS) Institute. (in Arabic)
- Tabataba'i Hakim, S. M. S. (1994). *Minhaj al-Salihin*. Beirut: Dar al-Safwah. (in Arabic)
- Tabataba'i, S. M.H. (1996). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Fourth Edition. Qom: Islamic Publications Office of the Society of Seminary Teachers. (in Arabic)
- Tayyib, S. A.al-H. (1999). *Atiyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Second Edition. Tehran: Islamic Publications. (in Persian)
- Tusi (Shaykh), M. H. (2008). *Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyyah*. Third Edition. Tehran: Al-Maktabah al-Murtadhawiyyah for Reviving al-Athar al-Ja'fariyyah. (in Arabic)
- , (n.d.). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. (in Arabic)