

ضمان بیت المال در آسیب‌های ما دون نفس

در فقه اهل البیت (ع)

* علی شریفی *

چکیده

مسئولیت بیت المال در جراحات‌های کمتر از قتل موضوعی است که تا کنون مورد تحقیق فقهی قرار نگرفته است. این نوشته با استفاده از منابع فقهی تلاش دارد مبانی احتمالی این مسئولیت را مورد بحث قرار دهد. این نوشته بر آن است اثبات کند که قاعده لا یبطل به منظور جلوگیری از هدر رفتن خونهای در معرض بطلان جعل شده است و ملاک آن شامل جراحات نیز می‌گردد. در کنار آن به روایت ابی عبیده و سکونی نیز می‌توان استدلال کرد.

واژگان کلیدی: ضمان بیت المال، جراحات، قاعده طل.

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۱۲ تاریخ تأیید: ۹۵/۶/۲۷

*دانش آموخته حوزه علمیه و دانشجوی دکتری فقه و حقوق قضایی (majoooya@gmail.com).

۱. مقدمه

امروزه نقش دولت‌ها در تأمین خسارات بزه‌دیدگانی که به هر دلیل مسئولی برای جبران خساراتشان وجود ندارد، هر روز ابعاد جدید و گسترده‌ای به خود می‌گیرد. این نقش به اشکال مختلف یا از سوی صندوقهای بیمه یا مستقیماً با ردیف بودجه خاص توسط دولت‌ها ایفاء می‌شود. شریعت اسلام نیز از همان آغاز به این مهم توجه کرده مسئولیت‌های فراوانی را بر دوش بیت المال، به عنوان خزانه‌ی عمومی مسلمین نهاده است. این نوشته بر آن است که یکی از ابعاد فراموش شده این نقش را مورد بحث قرار دهد. در ضمن، این نوشته می‌تواند میزان اهمیت خون مسلمان در شریعت اسلام را نیز روشن سازد.

موضوع این نوشته مسئولیت^۱ دولت (بیت المال) در جراحات ما دون نفس (جراحاتی که منجر به قتل نشود) است. پیش زمینه طرح این بحث قاعده فقهی است که از آن با عنوان قاعده «طل» یاد می‌شود. بر اساس این قاعده خون مسلمانی که به ناحق به قتل می‌رسد، هدر نیست و باید جبران گردد. اگر شخص خاصی مسئول جبران خون نباشد - چه به صورت قصاص یا دیه - بیت المال ضامن است و باید دیه آن را پرداخت کند.^۲ پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا این مسئولیت تنها اختصاص

۱ - واژه مسئولیت در اینجا شامل مدنی و کیفری هر دو می‌شود.

۲ - این قاعده علاوه بر پشتوانه روایی از برخی آیات قرآن نیز قابل استفاده است: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً (اسراء/۳۳)».

به «قتل» دارد یا شامل جراحات کمتر از قتل نیز می‌شود؟ به عبارت دیگر، همان‌گونه که قتل به ناحق باید جبران شود، آیا لازم است جراحات به ناحق نیز جبران شود؟ در این نوشته سعی شده است با استفاده از منابع فقهی به این پرسش پاسخ داده شود. اما قبل از شروع بحث تذکر چند نکته لازم است:

الف) سابقه مکتوب این بحث بسیار اندک می‌باشد، احتمالاً مفصل‌ترین نوشته در این زمینه مقاله ۶ صفحه‌ای آقای حسینعلی‌بای با عنوان « قلمرو مسئولیت بیت المال در پرداخت دیه» باشد. به همین دلیل می‌توان گفت آنچه در این نوشته آمده است حالت ابتدائی دارد.

ب) به لحاظ فتوایی استفتائی از سوی مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه جمهوری اسلامی از برخی از مراجع تقلید صورت گرفته و دو فتوای مختلف صادر شده است:

۱. آقایان موسوی اردبیلی، مرحوم آیت الله بهجت و مرحوم آیت الله فاضل لنکرانی اجمالاً فتوا به ضمان بیت المال داده اند.

۲. آقایان صافی گلپایگانی، نوری همدانی و مکارم شیرازی به عدم ضمان بیت المال فتوا داده اند (گنجینه آراء فقهی، کد ۲۳۳).

اختلافات فتوایی فوق به خوبی روشن می‌کند که مبانی فقهی این بحث منقح نمی‌باشد و نیازمند بحث بیشتر است.

ج) تذکر این نکته لازم است که مخالفین ضمان در پناه اصل اولی عدم ضمان، نیاز ندارند زحمت فراهم سازی استدلال بر دوش بکشند، بلکه کافی است ادله قائلین به ضمان را ابطال کنند. بنابراین مهمترین بخش این تحقیق ارائه و دفاع از ادله ضمان است.

۲. دلیل اول: قاعده لا یبطل دم امرء مسلم

گفته می‌شود که قاعده لایبطل اختصاص به قتل ندارد بلکه شامل جراحات هم می‌شود،

زیرا تتبع در موارد مختلف کاربرد این قاعده در روایات روشن می‌کند که یک قاعده عقلائی و به منظور صیانت از آسیب های جسمی وارد شده به برخی از بزه‌دیدگان است، اعم از اینکه آسیب وارده به قتل منجر شود یا کمتر از قتل باشد. کلمه «دم» در عنوان قاعده هم اختصاص به قتل ندارد و شامل جراحات نیز می‌شود. روشن شدن جوانب مختلف این استدلال بستگی دارد که دو ادعای زیر در آن بررسی شود.

۱. قاعده «لا یبطل» یک قاعده عقلائی است و قاعده تعبدی نیست. این ادعا با تتبع در موارد تطبیق قاعده قابل اثبات دانسته می‌شود.

۲. واژه «دم» اختصاص به قتل ندارد. علاوه بر این دو، ادعای سومی نیز وجود دارد که قاعده طل از مصادیق قاعده غنم است و اگر بتوان از قاعده غنم در ضمان بیت المال در آسیب های مادون نفس استفاده کرد، از این قاعده نیز می‌توان استفاده کرد. بنابراین لازم است به سه پرسش پاسخ داده شود: ماهیت قاعده چیست؟ آیا واژه دم در قاعده شامل جراحات هم می‌شود؟ نسبت قاعده طل با قاعده غنم چیست؟ از این سه پرسش، به پرسش سوم در ذیل دلیل دوم پرداخته خواهد شد.

۱-۲. بحث اول: ماهیت قاعده لا یبطل

مدعای این نوشته آن است که مفهوم قاعده لا یبطل «لزوم جبران خون به ناحق ریخته شده، اما بر زمین مانده» است. این مدعا از بررسی موارد و مصادیق قاعده در روایات قابل اثبات است. در واقع تنوع موارد تطبیق قاعده در روایات به گونه‌ای است که شائبه تعبدی بودن آن، یا اختصاصش به قتل زحام را متفی می‌کند و هر فقیه آشنا با زبان روایات را نسبت به احراز مناط فوق مطمئن می‌سازد. اگر مناط مذکور به صورت مطمئن کشف گردد زمینه توسعه و تزییق حکم را برای فقیه فراهم خواهد کرد. به زعم این قلم، مجموع روایاتی که در آن به این قاعده برای ضمان بیت المال استدلال شده بر پنج دسته قابل تقسیم اند و همه‌ی آن پنج مورد در یک مناط مشترک اند و آن اینکه خون به ناحق ریخته‌ای بر زمین مانده است:

۱-۲-۱. دسته اول

روایات متضمن ضمان بیت المال در موردی که قاتل معلوم است اما مسئولیت متوجه او نیست.

روایت ابی الورد:

عَنْ أَبِي الْوَرْدِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَوْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) أَلْحَكَ اللَّهُ رَجُلٌ حَمَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مَجْنُونٌ فَضْرَبَهُ الْمَجْنُونُ ضَرْبَةً فَتَنَاولَ الرَّجُلُ السَّيْفَ مِنَ الْمَجْنُونِ فَضْرَبَهُ فَقَتَلَهُ فَقَالَ أَرَى أَنْ لَا يُقْتَلَ بِهِ وَلَا يُغْرَمَ دَيْتُهُ وَتَكُونَ دَيْتُهُ عَلَى الْإِمَامِ وَلَا يَبْطُلُ دَمُهُ (حر)
عاملی، ۱۴۰۹، ۲۹ / ۷۲.

این روایت به لحاظ سندی ضعیف است، چون ابی الورد مجهول است، مگر بر مبنای کسانی که رجال تفسیر علی بن ابراهیم را ثقه می‌دانند. شاید وجه اینکه محقق اردبیلی این روایت را صحیح دانسته است نیز همین باشد (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۱۴ / ۸). اما مرحوم مجلسی اول روایت را حسن کالصحیح می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۶، ۱۰ / ۳۰۶). شاید وجهش روایتی باشد که مرحوم آقای خوئی آن را نقل کرده و به گونه‌ای اشعار به ممدوح بودن ابی الورد دارد (خوئی، ۱۴۱۳، ۲۲ / ۶۶). لکن همانگونه که مرحوم خوئی نیز گفته است، استنباط حسن از آن دشوار است. به همین دلیل مجلسی دوم این روایت را مجهول می‌داند و استفاده حسن از روایت مذکور را نادرست می‌شمارد (مجلسی، ۱۴۰۴، ۲۴ / ۵۳). با این حال، وی در کتاب دیگرش حدیث را حسن به حساب آورده است (مجلسی، بی تا، ۱۶ / ۴۸۹). مرحوم سید علی صاحب ریاض نیز این روایت را به این دلیل صحیح می‌داند که در سلسله سند حسن بن محبوب قرار دارد که از اصحاب اجماع است. به هر حال روایت به لحاظ سندی خالی از مناقشه نیست.

به لحاظ دلالت در روایت اجمال وجود دارد، چون ظاهراً مفید این مطلب است که قاتل مجنون مطلقاً نه قصاص می‌شود و نه دیه دارد، بلکه دیه او از بیت المال پرداخت می‌شود. این مطلب با اصل احترام خون مسلمان سازگار نیست. به همین دلیل، باید ظاهر این روایت را به کمک صحیحه ابی بصیر معنا کرد. در آن روایت بین جایی که

قتل مجنون در مقام دفاع صورت گرفته باشد، یا در غیر مقام دفاع تفصیل داده شده است. در فرض نخست بر قاتل نه قصاص است و نه دیه و دیه از بیت المال پرداخت می‌شود. اما در فرض دوم قصاص نمی‌شود لکن دیه از مال خودش پرداخت می‌شود. به نظر می‌رسد مقصود روایت ابی الورد، ناظر به فرض اول از دو فرض روایت ابی بصیر است و قتل در مقام دفاع صورت گرفته است. از آنجا که حاکم اسلامی وظیفه حفظ جامعه در برابر انسان‌هایی را دارد که حالت خطر ناک دارند و در این وظیفه مرتکب تقصیر شده، به عنوان مسئول کیفری فعل غیر، ملزم به پرداخت دیه از بیت المال است.

اگر استدلال به این روایت در مورد خودش تمام باشد، دلیلی است بر ضمان بیت المال در موردی که قاتل وجود دارد، اما مسئولیتی متوجه او نیست. از این رو خونی است که به ناحق ریخته شده اما بر زمین مانده است.

۲-۱-۲. دسته دوم

روایات متضمن مسئولیت بیت المال در مواردی که قاتل مسئول پرداخت دیه است اما توان پرداخت آن را ندارد. روایت برید بن معاویه:

«قَالَ سَيْلٌ أَبُو جَعْفَرٍ (ع) عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا عَمْدًا فَلَمْ يَقَمْ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَ لَمْ تَحَّ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ حَتَّى خُولِطَ وَ ذَهَبَ عَقْلُهُ ثُمَّ إِنَّ قَوْمًا آخَرِينَ شَهِدُوا عَلَيْهِ بَعْدَ مَا خُولِطَ أَنَّهُ قَتَلَهُ فَقَالَ إِنَّ شَهِدُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ قَتَلَهُ حِينَ قَتَلَهُ وَ هُوَ صَحِيحٌ لَيْسَ بِهِ عِلَّةٌ مِنْ فَسَادِ عَقْلِهِ قُتِلَ بِهِ وَ إِنْ لَمْ يَشْهَدُوا عَلَيْهِ بِذَلِكَ وَ كَانَ لَهُ مَالٌ يُعْرَفُ دُفِعَ إِلَيَّ وَرَثَةُ الْمَقْتُولِ الدِّيَّةُ مِنْ مَالِ الْقَاتِلِ وَ إِنْ لَمْ يَتْرَكْ مَالًا أُعْطِيَ الدِّيَّةُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۹ / ۷۲).

سند این روایت به دلیل وجود خضر در سند ضعیف است اما مشهور فقهاء به آن عمل کرده اند. به لحاظ دلالتی بر این حدیث اشکال شده است که متضمن حکمی بر خلاف متسالم فقهی است، چون مفید این معنا است که دیه جنایت مجنون از مال

خودش پرداخت می‌شود. در حالیکه اجماعی است که جنایت مجنون به منزله خطاء است و پرداخت آن بر عهده عاقله می‌باشد (مجلسی، ۱۴۰۴، ۲۴/۵۴). اما مرحوم آقای تبریزی از این اشکال جواب داده اند که معنی فراز دوم روایت « و ان لم یشهد...» این نیست که قاتل در حال جنون مرتکب قتل شده است. بلکه ثابت نمی‌شود که قتل در حال سلامت عقل بوده است (تبریزی (الف)، ۱۴۲۶، ۱۵۵). بنابراین، از طرفی استناد قتل به شخص مورد نظر ثابت است و از طرف دیگر، در حال جنون و سلامت عقل بودنش معلوم نیست. چنین قتلی نه به منزله خطاء بودنش ثابت است و نه عمد بودنش. اصل شخصی بودن مجازاتها اقتضاء می‌کند که دیه بر عهده خود قاتل باشد. بلی در فرض نداشتن مال، به حکم این روایت، دیه از بیت المال پرداخت می‌شود تا خون مسلمان هدر نرود.

نکته قابل توجه در این روایت آنست که تنها ملاک پرداخت دیه از بیت المال بر اساس این روایت «عجز» جانی از پرداخت دیه دانسته شده است. فقهاء امامیه در اینکه آیا قاعده لا یبطل چنین اطلاقی دارد یا خیر اختلاف نظر دارند. برخی بر این عقیده اند که قاعده اطلاق دارد و هر موردی را که خون در معرض بطلان باشد، شامل می‌شود و یکی از آن موارد عبارت است از موارد عجز جانی از پرداخت دیه (سبزواری، ۱۴۱۳، ۲۹/۸۰) و برخی دیگر تنها در حد احتمال پذیرفته اند (خمینی، بی تا، ۲/۵۵۷) از ظاهر برخی دیگر از فتاوی بدست می‌آید که بیت المال ضامن نیست، مگر اینکه قاتل فرار کند و یا بمیرد، اما در فرض زنده بودن همانند بقیه دیون با آن بر خورد می‌شود. همان گونه که بیت المال نسبت به پرداخت دیون بدهکاران غیر کیفری (مدنی) وظیفه‌ای ندارد، نسبت به این مورد هم ضمانی ندارد (علامه حلی، ۱۴۱۳، ۹/۲۹۳؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۱۱/۳۱۲؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ۲۹/۷۹).

به نظر می‌رسد دیدگاه درست همان دیدگاه اول است، زیرا تعلیل به «لا یبطل دم امرء مسلم» وجه تمایز دیون مدنی و کیفری را روشن می‌سازد. در دیون مدنی خونی بر زمین ریخته نشده و در معرض بطلان قرار ندارد، در حالیکه در دیون کیفری خون به

ناحق ریخته شده مسلمانی در معرض بطلان قرار دارد. به منظور جلوگیری از این امر خطیر لازم است بیت المال مسلمین مداخله و زیان بزه‌دیده را جبران نماید. اگر این مطلب درست باشد اولاً ماهیت قاعده لا یبطل را روشن می‌کند، ثانیاً می‌تواند مؤیدی باشد برای ضمان بیت المال نسبت به جراحات مادون نفس. زیرا معلوم می‌گردد که این قاعده یک قاعده تبعیدی نیست و حتی با وجود قاتل نیز قابل جریان است.

۳-۱-۲. دسته سوم

دسته سوم شامل روایاتی است که متضمن مسئولیت بیت المال در مواردی است که قاتل معلوم نیست. روایت اول، صحیحیه عبد الله بن بکیر است:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي رَجُلٍ وُجِدَ مَقْتُولًا لَا يُدْرَى مَنْ قَتَلَهُ قَالَ إِنْ كَانَ عَرِفَ وَكَانَ لَهُ أَوْلِيَاءُ يَطْلُبُونَ دَيْتَهُ أُعْطُوا دَيْتَهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لِأَنَّ مِيرَاثَهُ لِلْإِمَامِ (ع) فَكَذَلِكَ تَكُونُ دَيْتُهُ عَلَى الْإِمَامِ وَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ يَدْفِنُونَهُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۹/۱۴۶).

این روایت متضمن بیان حکم دو قاعده است ۱. قاعده لا یبطل ۲. قاعده غنم. ما در آینده این مسئله را مورد بحث قرار خواهیم داد که آیا مستند ضمان بیت المال قاعده غنم است یا قاعده لا یبطل، و اساساً این‌ها دو قاعده هستند یا یک قاعده. اما آن مقدار که به قاعده طل مربوط می‌شود، فی الجمله این مقدار مورد اتفاق است که یکی از موارد مسئولیت بیت المال «کشته‌ای است که قاتلش معلوم نیست». بنابراین، می‌توان گفت، از نوع خون‌هایی است که در معرض بطلان قرار دارد و بر اساس قاعده لا یبطل یکی از وجوه مصرف بیت المال، پرداخت دیه خون‌های در معرض بطلان است. به این مضمون روایات دیگری نیز وارد شده است (همان، ۱۴۵)، اما تا آنجا که تتبع حقیر اجازه می‌دهد در هیچ یک از آنها به قاعده غنم استناد نشده است.

روایت دوم (موثقه ابی بصیر) یکی از آن روایات است که به قاعده غنم در آن اشاره

نشده است:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ إِنَّ وَجِدَ قَتِيلٌ بِأَرْضِ فَلَاةٍ أُدْبِتَ دَيْتُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَإِنَّ
أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) كَانَ يَقُولُ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» (همان، ۱۴۹).

سند این روایت به دلیل اختلاف در وثاقت علی بن حمزه مورد اختلاف است، اما به لحاظ دلالتی، حدیث در کتابهای روایی به دو صورت نقل شده است، در برخی از نقل ها فرازهای فوق در ضمن یک حدیث مفصل در باب قسامه و کیفیت و فلسفه قسامه آمده است و در برخی دیگر به صورت مجزا و به همین میزان که ما نقل کردیم وارد شده است. به هر حال آنچه برای بحث ما مهم است، آنست که روایت به لحاظ مضمون شبیه روایت قبل است و در صورت معلوم نبودن قاتل دیه برعهده بیت المال گذاشته شده است.

۴-۱-۲. دسته چهارم

گروه دیگر از روایات، روایاتی است که فقهاء با آنها معامله «قضیه فی واقعه» کرده اند. نمونه این دسته از روایات، روایت ابی بصیر است:

«قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا مُتَعَمِّدًا ثُمَّ هَرَبَ الْقَاتِلُ فَلَمْ يُفْذَرْ عَلَيْهِ قَالَ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ أَخَذْتَ الدِّيَةَ مِنْ مَالِهِ وَإِلَّا فَمِنَ الْأَقْرَبِ فَأَلْأَقْرَبِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَرَابَةٌ وَدَاةُ الْإِمَامِ فَإِنَّهُ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ (همان، ۳۹۵).

روایت به لحاظ سندی موثقه است، چون در سند آن تعدادی از شیوخ واقفه قرار دارد اما همگی در علم رجال توثیق شده اند. مضافاً بر اینکه مضمون این روایت در یک روایت دیگر هم آمده است، هرچند که آن روایت به لحاظ سندی ضعیف است (همان) اما مشهور فقهاء به مضمون آن عمل کرده اند. مضمون این روایت بحث و نزاع های فروانی را بین فقهاء برانگیخته است (نجفی، ۱۴۰۲، ۴۲/۳۳۳ - ۳۳۵؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۱۱/۲۰۴) زیرا این روایت بیانگر چند حکم خلاف اصل است:

۱. پرداخت دیه از مال جانی در قتل عمد. چون در قتل عمد حق اولیاء دم

قصاص است و پرداخت دیه تصالحی می‌باشد. در حالیکه در این روایت مستقیماً دیه را بر مال جانی ثابت می‌داند.

۲. پرداخت دیه توسط اقارب در فرضی که قاتل فراری مال نداشته باشد.^۱

۳. ضمان بیت المال، در فرضی که قاتل کاملاً معلوم است اما مالی ندارد.

به همین دلیل ما این روایت را از موارد ضمان بیت المال در موارد خاص می‌دانیم و از ظاهر اقوال فقهاء نیز بر می‌آید که با این روایت معامله مورد خاص کرده اند. اما معنای خاص بودن این نیست که قاعده لا یبطل در این مورد قابل فهم نیست. بلکه می‌توان گفت، از آنجا که قاتل فرار کرده است، و اقاربی هم ندارد، عملاً خون در معرض بطلان قرار دارد، برای جلوگیری از بر زمین ماندن خون مسلمان بیت المال وارد عمل می‌شود.

۵-۱-۲. دسته پنجم

روایات دسته پنجم، متضمن مسئولیت بیت المال به استناد قاعده طل در مورد ضمان عاقله است. این دسته از روایات مورد تلاقی قاعده طل و ضمان عاقله است. به عبارت دیگر، در موردی که بیت المال از باب ضمان عاقله مسئولیت پرداخت دیه را برعهده دارد به قاعده طل استدلال شده است. استدلال به قاعده طل در مورد ضمان عاقله نشان می‌دهد که در هر موردی که خونی در معرض بطلان قرار گیرد قاعده طل قابل جریان است، هر چند ادله‌ای غیر از قاعده طل نیز وجود داشته باشد. و این بدین معناست که قاعده طل کاملاً در مقام اعطاء مناط است و اختصاص به موارد خاص ندارد. از این دسته می‌توان به روایت محمد بن مسلم اشاره کرد:

۱- ممکن است گفته شود که مضمون این روایت با مضمون روایات دسته دوم در تعارض است؛ در آن روایات گفته می‌شد که در موارد عجز قاتل مستقیماً بیت المال وارد عمل می‌شود، اما در اینجا در فرض عجز قاتل اگر همراه با فرار باشد، اقاربی ضامن دانسته شده است. اما شاید فرار قاتل خصوصیت داشته باشد و ضمان اقارب از این باب باشد که آنها بتوانند او را برگردانند. به هر حال، به نظر می‌رسد قسمت اخیر روایت منافاتی ندارد و در نتیجه می‌تواند مؤید این مطلب باشد که هرگاه خون به ناحق ریخته در معرض بطلان قرار گیرد بیت المال مکلف به جبران است.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنْ مُكَاتَبٍ قَتَلَ رَجُلًا خَطَأً قَالَ فَقَالَ إِنْ كَانَ مَوْلَاهُ حِينَ كَاتَبَهُ اشْتَرَطَ عَلَيْهِ إِنْ عَجَزَ فَهُوَ رَدٌّ فِي الرِّقِّ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ المَمْلُوكِ يُدْفَعُ إِلَى أَوْلِيَاءِ المَقْتُولِ فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوا وَإِنْ شَاءُوا بَاعُوا وَإِنْ كَانَ مَوْلَاهُ حِينَ كَاتَبَهُ لَمْ يَشْتَرَطْ عَلَيْهِ وَقَدْ كَانَ أَدَى مِنْ مُكَاتَبَتِهِ شَيْئًا فَإِنَّ عَلِيًّا (ع) كَانَ يَقُولُ يُعْتَقُ مِنَ المَكَاتِبِ بِقَدْرِ مَا أَدَى مِنْ مُكَاتَبَتِهِ فَإِنَّ عَلِيَّ المَامِ أَنْ يُؤَدَى إِلَى أَوْلِيَاءِ المَقْتُولِ مِنَ الدِّيَةِ بِقَدْرِ مَا أُعْتِقَ مِنَ المَكَاتِبِ وَلَا يُبْطَلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَ أَرَى أَنْ يَكُونَ مَا بَقِيَ عَلَى المَكَاتِبِ مِمَّا لَمْ يُؤَدَّهُ رِقًّا لِأَوْلِيَاءِ المَقْتُولِ يَسْتَحْدِمُونَهُ حَيَاتَهُ بِقَدْرِ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ وَ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَبِيعُو (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۹ / ۱۰۶).

روایت به لحاظ سند صحیح است، اما به لحاظ دلالت بین نقل کافی و تهذیب با نقل فقیه یک تفاوت وجود دارد و آن عبارت «یدفع الی اولیاء المقتول فان شاءوا قتلوا و ان شاءوا باعوا» است که در فقیه به صورت « فان شاءوا استرقوا و ان شاءوا باعوا» آمده است. بسیاری از فقهاء به این مطلب تصریح کرده اند که نقل درست باید همان نقل فقیه باشد. چون نقل کافی و تهذیب متضمن یک حکم خلاف قاعده یعنی حکم قصاص در قتل خطائی است، در حالی که بلا اشکال در قتل خطائی قصاص وجود ندارد (خوئی، ۱۴۲۲، ۵۵).

به لحاظ قاعده کلی «لا یبطل دم امرء مسلم» که مستند ضامن بیت المال قرار داده شده است، تصور می‌شود که ضامن بیت المال خلاف قواعد نیست، زیرا نسبت به قسمتی از عبد که آزاد شده است، مثل آنست که فرد آزادی به صورت خطائی شخصی را به قتل برساند. بدیهی است که در این صورت بالاصالة ضامن متوجه عاقله است، اما از آنجا که بنا بر فرض این شخص عبد است و عباد معمولاً عاقله حرّ ندارند و اکثراً عاقله آنها مولایشان است (که بنابر فرض، مولایش در این مورد به دلیل مکاتب بودن و عدم اشتراط ولاء ضامن ندارد)، لذا مثل این می‌ماند که شخص حرّی مرتکب قتل خطائی شده باشد و عاقله نداشته باشد، به صورت طبیعی نوبت به بیت المال می‌رسد. علاوه بر پنج دسته فوق در مورد شهادت زنها نیز به قاعده لا یبطل استناد شده اما

موردش ضمان بیت المال نیست (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۳۵۰/۲۷).

۶-۱-۲. جمع بندی

از بررسی مجموعه روایاتی که در آن به این قاعده تمسک شده است - به استثنای دسته پنجم که بحث آن بعداً خواهد آمد- به این نتیجه می‌رسیم که در همه‌ی این موارد یک خصوصیت مشترک وجود دارد و آن عبارت است از اینکه اگر بیت المال وارد عمل نشود خونی که در پناه قانون و معصوم است جبران نشده باقی می‌ماند. روایات فوق این مطلب را ثابت می‌کنند که شریعت اسلام راضی نیست چنین خونی بدون جبران باقی بماند. این یکی از نتایج بسیار مهم در باب سیاست جزائی اسلام است که اگر پایه های آن محکم و حدود و ثغور آن مشخص گردد، می‌تواند گره های بسیاری را باز نماید.

۱۱۲

دو فصلنامه علمی تخصصی مطالعات فقهی حقوقی سال اول / شماره ۲ / پاییز و زمستان ۱۳۹۵

۲-۲. بحث دوم: شمول «دم» در قاعده لا یبطل بر مطلق جراحت

برای اینکه مقصود از کلمه «خون» روشن شود لازم است معنای آن در لغت و در اصطلاح روایات مورد بحث قرار گیرد.

۱-۲-۲. بحث لغوی

به لحاظ لغوی اکثر کتب لغت بدون اینکه تعریفی از آن ارائه دهند تنها به ذکر این جمله اکتفا کرده اند که دم به معنای ماده معروف سرخ رنگی است که در بدن انسان و حیوان است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۸/ ۸۹؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۰، ۹/ ۳۸۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۳۱۸؛ حمیری، ۱۴۲۰، ۴/ ۲۱۵۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۳، ۱۴/ ۲۶۸؛ واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ۱۹/ ۴۱۴) و من نیافتم موردی را که در کلمات لغویین دم به معنای «قتل» یا «جرح» به کار رفته باشد. بلی در لسان العرب به معنای مجازی «عقب و نسل» به کار رفته است. مثل اینکه می‌گویند فلانی از خون من است، یعنی از نسل من است (ابن منظور، ۱۴۱۳، ۱۴/ ۲۶۹). لسان العرب معنای مجازی دیگری را هم نقل می‌کند که عرب می‌گویند: «دمی

دمک» و معنای آن این است که اگر به تو ستم شد گویا به من ستم شده است. و شاید به این معنا باشد که خون شما خون من است. یعنی اگر خونی از شما ریخته شد من طالب آن خون هستم و باید انتقام آن را بگیرم (همان). این معنا هرچند مشخص نمی‌کند که خون به معنای قتل است یا شامل جرح هم می‌شود، ولی ظاهرش عام است. ایشان در ذیل حدیث کعب بن الاشرف که گفته است: «أني لاسمع صوتاً كأنه صوت دم» می‌گوید: ای صوت طالب دم یستشفی بقتله. از ظاهر این سخن چنین استنباط می‌شود که برداشت ابن منظور از دم «قتل» بوده است و به جراحت، دم اطلاق نمی‌شده است. در مجمع البحرین حدیث لا یبطل دم امرء مسلم گزارش شده است اما در باب اینکه شامل جرح هم می‌شود یا خیر، سخنی به میان نیامده است (طریحی، ۱۴۱۳، ۱/ ۱۴۶).

در قرآن کلمه دم با مشتقاتش در دو معنا به کار رفته است: ۱. به معنای ماده معروف سرخ رنگ که در بدن انسان و حیوان است.^۱ ۲. به معنای خون ریزی که فرد غالب آن قتل است اما ممکن است شامل جرح هم بشود.^۲ به هر حال، از قرآن نیز بدست نمی‌آید که دم شامل جرح هم می‌شود. زیرا غیر از اطلاق، قرینه واضحه دیگری وجود ندارد.

۲-۲-۲. بحث روایی

تتبع در روایات وارده از اهل البیت (ع) این اطمینان را برای فقیه به وجود می‌آورد که واژه «دم» یا «خون» اگر به معنای معروفش که مایع سرخ رنگ است به کار نرفته باشد، در اکثریت قریب به اتفاق موارد به معنای قتل به کار رفته است و ما موردی را نیافتیم که در آن به معنای جرح به کار رفته باشد.

اگر همه این تعابیر را کنار هم قرار دهیم این ذهنیت ایجاد می‌شود که در تعابیر روایات کلمه دم برای جرح به کار نرفته است. روایاتی که در باب قاعده لا یبطل آمده است نیز همگی، چنانکه ملاحظه شد، به لحاظ مورد اختصاص به قتل دارند. بنابراین،

۱- این معنا در آیات زیر به کار رفته است: حج/ ۳۷؛ بقره/ ۱۷۳؛ مائده/ ۳؛ اعراف/ ۱۳۳؛ نحل/ ۱۱۴.

۲- این معنا در آیات زیر به کار رفته است: بقره/ ۳۰ و ۸۴.

هرچند دم به لحاظ لغوی مطلق است و شامل هر خونی می‌شود، اعم از اینکه خروج خون در نتیجه جرح باشد یا قتل، اما می‌توان مدعی شد که در معنای کنایی، خون منصرف است به قتل. حداقل دلیلی نداریم که به جرح نیز دم استعمال شده باشد.

۲-۳. تنقیح مناط از قاعده لا یبطل

هرچند براساس اطلاق واژه دم نمی‌توانیم به قاعد طل برای اثبات ضمان بیت المال در جراحات استدلال کنیم، ولی تمسک به مناط قاعده طل خالی از وجه نیست. زیرا قاعده لا یبطل از قواعد ضابطه ساز است. توضیح اینکه اصولیین قواعد فقه را در یک تقسیم به دو دسته تقسیم کرده اند؛ قواعدی که خود یک حکم کلی مجعول از سوی شارع است، مثل «کل شیء طاهر» که از آن قاعده طهارت استفاده می‌شود؛ نوع دوم قواعدی است که معیار و ضابطه در اختیار فقیه قرار می‌دهد؛ مثل قاعده لا ضرر و قاعده عدالت. تفاوت این دو نوع قاعده این است که در نوع اول شارع یک موضوع در اختیار فقیه قرار می‌دهد و یک حکم. هر جا این موضوع و این حکم وجود داشت، فقیه بدون توجه به مناط و معیار حکم، از کبرای کلی برای فتوا استفاده می‌کند. اما در نوع دوم فقیه علاوه بر احراز موضوع و حکم، باید یک کار دیگر نیز انجام دهد و آن احراز مناط جعل حکم است. به همین دلیل در مورد بیع ضرری، باید احراز گردد که از انجام این معامله ضرری متوجه غیر شده است یا خیر.

به نظر می‌رسد قاعده طل جزء قواعد دسته دوم است، به این معنا که در آن مناط و معیار ضمان بیت المال در اختیار فقیه قرار داده شده است و فقیه در تشخیص این معیار نباید منتظر بیان شارع باشد. معیاری که در اختیار فقیه قرار گرفته جلوگیری از هدر رفتن و بی جبران باقی ماندن خون مسلمانی است که به ناحق بر زمین ریخته شده است. به نظر می‌رسد، عرف در تشخیص این مناط برای قتل خصوصیت نمی‌بیند، بلکه اگر جراحت مسلمانی بدون جبران باقی بماند باز هم بیت المال را ملزم به تدارک آن می‌بیند.

بررسی روایات باب نیز، این برداشت را تأیید می‌کند. زیرا چنانکه ملاحظه گردید روایات طیف وسیعی از مصادیق را در بر می‌گرفت که به لحاظ ویژگیها اختلافات فاحشی داشتند، اما در مناط هدر رفتن خون مسلمان مشترک بودند. شاید دلیل اینکه در کتب فقهی ذکری از مسئولیت بیت المال نسبت به دیه جراح نیامده است این باشد که در غالب موارد جراح شناخته شده است و نا شناخته باقی نمی‌مانده است و اگر موردی بود که جراح ناشناخته باقی می‌ماند بعید نبود که حکم به ضمان می‌شد.^۱

۳. دلیل دوم: قاعده غنم

برخی از روایاتی که در آن به قاعده طل برای اثبات مسئولیت بیت المال اشاره شده است، متضمن تعلیلی است که برخی از فقهاء از آن قاعده غنم را استفاده کرده اند. مثلاً در روایت قضاوت امیر المؤمنین (ع) آمده است:

«قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي رَجُلٍ وَجِدَ مَقْتُولًا لَا يُدْرِي مَنْ قَتَلَهُ قَالَ إِنْ كَانَ عَرِفَ وَكَانَ لَهُ أَوْلِيَاءُ يَطْلُبُونَ دِيَّتَهُ أُعْطُوا دِيَّتَهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَ لَوْ لَا يَطْلُبُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لِأَنَّ مِيرَاثَهُ لِلْإِمَامِ (ع) فَكَذَلِكَ تَكُونُ دِيَّتُهُ عَلَى الْإِمَامِ وَيَصْلُونَ عَلَيْهِ وَيَدْفِنُونَهُ (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۱۴۶/۲۹).

بعضی از فقهاء تصریح کرده اند که این تعلیل اشاره به قاعده غنم دارد: «و التعلیل إشارة إلى القاعدة المرتكزة من أن «من له الغنم فعليه الغرم» (مؤمن قمی، ۱۴۲۵، ۵۴/۲). بر اساس این روایت دلیل ضمان بیت المال دو امر است، نخست اینکه خون مسلمان نباید هدر رود و در اینجا اگر بیت المال مداخله نکند هدر می‌رود، دوم اینکه میراث آن شخص (در بعض فرضهایی که در آینده خواهیم گفت) متعلق به بیت المال است. در نتیجه دیه اش را نیز باید بیت المال پرداخت کند. این تداخل میان قاعده طل و قاعده غنم ایجاب می‌کند که ابتداً روشن شود که آیا قاعده طل از صغریات قاعده غنم است یا قاعده

۱- تذکر این نکته لازم است که در روایات قتیل الزحام فروان به نکته «شناخته نشدن قاتل» اشاره شده است.

مستقل است؟ ثانیاً، در صورتی که قاعده مستقل باشد، آیا می‌توان از آن برای ضمان بیت المال در جراحات استفاده کرد یا خیر؟

۱-۳. بحث اول: یگانگی یا دوگانگی قاعده ظل با قاعده غنم

نسبت به قاعده غنم دو دیدگاه وجود دارد؛ دیدگاه نخست این است که قاعده غنم همان قاعده الخراج بالضمن، یا قاعده نماء و درک است. بر اساس این دیدگاه اولاً مجرای قاعده غنم اموال است و نسبت به غیر اموال کاربرد ندارد. ثانیاً اختصاص به برخی از خسارت های مالی دارد. زیرا مجرای قاعده غنم جایی است که شخص به حکم شرع ضامن مالی باشد، به گونه‌ای که اگر آن شیء تلف شود، خسارت تلف بر عهده همان شخص باشد؛ چنانچه از این مال منفعی به دست آید و سپس آن مال را به صاحب اولش بر گرداند، منافع به دست آمده را بر نمی‌گرداند، چون این شخص ضامن تلف این مال بود. در واقع منافع مال در قبال ضمان خسارت است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ۲/۳۰۵). بر اساس این برداشت، استناد به قاعده غنم در مورد دیه شخصی که قاتلش معلوم نیست توجیهی ندارد و برای توجیه استناد امام به قاعده غنم باید راهی یافت.

دیدگاه دوم از قاعده غنم معنای وسیع تری را اراده می‌کند و آن را به صورت یک قاعده عقلائی به تصویر می‌کشد. مضمون این قاعده به این صورت است که اگر منافع و درآمدهای شخص یا مالی به کسی تعلق داشته باشد، چنانچه از ناحیه همان شخص خسارتی به بار آید باید صاحب منافع ضامن باشد. مثالهایی برای این برداشت در روایات و در کلمات فقهاء وجود دارد: یکی از شارحان عروه می‌گوید: کفن عبد بر عهده مولایش است، زیرا اموال این عبد برای مولایش به ارث می‌رسد (اشتهاردی، ۱۴۱۷، ۱۱۰/۷). و نیز اگر شخصی عبدش را برای ارائه خدمتی به دیگری اجاره دهد و عبد کار مورد اجاره را فاسد کند، مثلاً برای خیاطی اجاره دهد و لباس را به گونه مناسب ندوزد و در نتیجه پارچه خراب شود، گفته شده است که مولای عبد ضامن است، چون اگر از

ناحیه خیاطی پولی کسب می‌کرد به مولایش تعلق داشت (همان، ۱۷۴/۲۷).

در روایات نیز- چنانکه خواهد آمد- ضمان ولاء جریره، ضمان امام نسبت به جنایات خطایی و ضمان امام نسبت به جنایات اهل ذمه از این باب دانسته شده است.^۱ بر اساس معنای دوم، قاعده غنم یک قاعده عقلانی است و ربطی به حدیث الخراج بالضمن ندارد. ذیل روایت قضاوت امیر المؤمنین (ع) با این برداشت قابل توجیه است، اما پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا قاعده غنم بر اساس برداشت دوم از مصادیق قاعده ظل است یا با آن متفاوت است؟

از ذیل تعلیل امام در روایت قضاوت امیر المؤمنین (ع) استفاده می‌شود که قاعده غنم در واقع مصادیقی از مصادیق قاعده ظل است. به عبارت دیگر، مسئولیت بیت المال نسبت به پرداخت دیه خون بر زمین مانده از آن جهت است که یکی از منابع در آمد بیت المال ارث بردن از افراد بی وارث است. اما به نظر می‌رسد این دو قاعده دراصل دو قاعده مستقل و برای مقاصد مختلف جعل شده اند، ولی در عین حال، در مواردی باهم جمع می‌شوند.

اگر در روایت امیر المؤمنین (ع) به هر دو قاعده استدلال شده است نه از این جهت است که هر دو قاعده محتوای یگانه دارند، بلکه از آن جهت است که در این مورد هر دو قاعده قابل تطبیق است.

توضیح اینکه قاعده ظل ناظر به «مقام مسئول پرداخت دیه» نیست، بلکه تنها اصل این مطلب را به اثبات می‌رساند که خون مسلمان نباید بدون جبران باقی بماند. اما قاعده غنم مقام مسئول جبران را تعیین می‌کند. به همین دلیل از قاعده ظل نمی‌توان این مطلب را استنباط کرد که چه کسی باید ضامن خون بر زمین مانده باشد و تنها به مدد ذیل روایات قاعده ظل که می‌گوید «دیه از بیت المال پرداخت می‌شود» می‌توانیم مقام

۱- یاد آوری این نکته لازم است که غفلت برخی از فقهاء نسبت به این معنای دوم باعث گردیده منکر این قاعده یا حداقل عمومیت قاعده شوند. در حالی که روایات باب ضمان بیت المال و نیز سایر روایات برای اثبات این امر کافی به نظر می‌رسد (ر.ک به: مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ۲/۳۱۶).

مسئول جبران را بدست آوریم. اما قاعده غنم علت مسئولیت بیت المال را برای ما توضیح می‌دهد.

بنابراین، قاعده طل و قاعده غنم دو قاعده مستقل اند، که در مواردی جمع می‌شوند و مورد ما یکی از آن موارد است. اگر این توجیه درست باشد قاعده غنم در طول قاعده طل کار برد داشته مکمل آن است. در واقع تعیین کننده ضمان بیت المال قاعده غنم است نه قاعده طل و در نتیجه قاعده غنم نقش محوری‌تری نسبت به قاعده طل پیدا می‌کند. با این توجیه باید دید آیا می‌توان از قاعده غنم برای ضمان بیت المال نسبت به جراحات استفاده کرد.

۲-۳. بحث دوم: استفاده از قاعده غنم برای مسئولیت بیت المال

هرچند اکثر روایاتی که برای اثبات ضمان بیت المال به قاعده غنم استدلال کرده اند، مربوط به جایی است که بیت المال عاقله شخص متوفی به حساب می‌آید - و در آینده روشن خواهد شد که ضمان عاقله، جز در مورد بیت المال، در سایر موارد در واقع نوعی ضمان قرار دادی است - اما دست کم دو روایت وجود دارد که مبین ضمان بیت المال در غیر موارد عاقله است. این دو روایت در عین حال، این مطلب را نیز اثبات می‌کند که ضمان بیت المال از نوع ضمان قانونی^۱ است که به حکم شرع بر عهده بیت المال قرار گرفته است و فلسفه آن قاعده غنم است.

اگر این مبنا درست باشد، باید دید بر اساس ذیل روایت قضاوت امیر المؤمنین (ع) آیا می‌توان ضمان بیت المال نسبت به خونهای بر زمین مانده را ثابت کرد یا خیر و قلمرو آن تا کجاست؟ در واقع، استفاده از این قاعده برای اثبات مسئولیت بیت المال نسبت به خونهای بر زمین مانده با پرسش‌ها و ابهاماتی مواجه است که ذیلاً بررسی می‌گردد.

۱- توجه به این نکته لازم است که ضمان قانونی غیر از ضمان قهری است. ضمان قانونی ممکن است کاملاً بر اساس مصالح نوعیه صورت گیرد. این نوع ضمان را در خسارت‌های ناشی از کار می‌توان یافت.

۱-۲-۳. ابهام اول

اولین ابهام عدم انطباق کامل ضمان بیت المال نسبت به خون‌های بر زمین مانده با محتوای قاعده غنم است. زیرا فرض روایت این است که، ارثی از شخص مقتول به بیت المال نرسیده است، چون مقتول وارثانی دارد که قرار است بیت المال دیه را به آنها پرداخت نماید. بنابراین، از قبیل افراد بی وارث نیست که وارثش امام باشد تا براساس قاعده غنم چون بیت المال وارث او است، مسئولیت دیه اش را نیز بر عهده داشته باشد. با این وصف چرا مقتول در این روایت مصداق قاعده غنم قرار گرفته است و پرداخت دیه از بیت المال تعلیل شده است به ارث بردن بیت المال از او، درحالی‌که بیت المال از او ارث نمی‌برد؟!

مرحوم فیض در وافی در پاسخ به این پرسش می‌گوید: «المجرور فی میراثه یرجع إلی النوع لا الشخص یعنی کما أن میراث من لا یعرف له وارث للإمام كذلك دیه من لا یعرف له قاتل علی الإمام» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ۸۳۴/۱۶). ظاهراً مقصود ایشان این است که از آنجا که در جامعه اسلامی تعدادی از انسان‌ها یافت می‌شود که بدون وارث اند و ارث آنها به بیت المال می‌رسد، اگر در این میان شخصی به قتل برسد که قاتلش معلوم نیست (یا به هر نحو دیگر خونسش بر زمین مانده است) دیه اش بر عهده بیت المال است.

این توجیه مرحوم فیض قابل تأیید است، زیرا در روایات موارد دیگری، غیر از ارث افراد بی وارث، به عنوان درآمد بیت المال معرفی شده است. به عنوان مثال بر اساس صحیحہ ابی ولاد (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۲۵/۲۹) اگر شخصی به قتل برسد و وارثی نداشته باشد، دیه اش از قاتل گرفته می‌شود و در بیت المال واریز می‌گردد. به این مضمون روایات دیگری نیز وجود دارد.

۲-۲-۳. ابهام دوم

ابهام دوم در منافات ضمان بیت المال با اصل شخصی بودن مجازات‌هاست. بر اساس

اصل مذکور که مورد پذیرش اسلام نیز می‌باشد، مجازات و ضمانات ناشی از عمل مجرمانه کاملاً امر شخصی است و ضمان ناشی از فعل غیر یک امر کاملاً استثنایی و تابع دلیل خاص می‌باشد. بر این اساس، هر جا در ضمان بیت المال نسبت به جنایات ناشی از فعل غیر شک کنیم، اصل عدم ضمان است. نسبت به موارد خون بر زمین مانده بر اساس قاعده «لا یبطل» که دلیل خاص است قائل به ضمان ناشی از فعل غیر می‌شویم، اما این سخن را نمی‌توانیم نسبت به قاعده غنم جاری کنیم. زیرا قاعده غنم یک اصل عقلانی است و عقلاء تابع مناط اند نه تابع دلیل خاص.

اما این ابهام نیز قابل دفع است، زیرا پرداخت دیه از سوی بیت المال اولاً مجازات نیست، بلکه نوعی ضمان قانونی است که به مناط قاعده غنم وضع شده است. توضیح اینکه شارع مقدس به منظور جبران خسارات‌های جانی وارد شده بر شهروندان جامعه اسلامی در مواردی که خسارت مسئول خاصی ندارد، راهکاری را در نظر گرفته است و آن جبران خسارت از طریق بیت المال است، اما از آنجا که برای این خسارت باید درآمدی هم در نظر گرفته شود، منبع تأمین در آمدش را ارث افراد بی وارث، دیه افراد بی وارث و مواردی از این دست قرار داده است. بنابراین، چون غنم و فائده‌ای از ناحیه این گونه افراد به بیت المال می‌رسد، لا محاله خسارت‌هایی که شرع معین می‌کند نیز بر عهده بیت المال باید قرار گیرد. بلی، یک نکته را نمی‌توان نادیده گرفت و آن اینکه چون ضمان بیت المال قانونی است، موارد ضمان را نیز باید شرع معین کند. براساس ذیل روایت قضاوت امیر المؤمنین (ع) این ضمان نسبت به خون‌های بر زمین مانده که به حد قتل برسد، ثابت است اما نسبت به کمتر از قتل باید دید آیا می‌توان از روایت مذکور به دست آورد یا خیر.

به نظر می‌رسد تحلیل مرحوم فیض درست است، زیرا امام در روایت قضاوت امیر المؤمنین به ذکر مصداق اکتفا نکرد، بلکه قاعده بیان نموده است. قاعده مورد استناد امام (ع) این بود که چون میراث این شخص در فرض مرگ و بدون وارث بودن متعلق به بیت المال است، بنابراین، خسارت وارده بر او را نیز باید بیت المال جبران کند. عین

این تعبیر در مورد روایات ضمان بیت المال در قتل خطائی نیز وارد شده است، و در آنجا نیز ضمان نوعی است. با این حال، دو نکته را نباید از نظر دور داشت: نخست اینکه: مصداق یک مصداق تعبدی است. توضیح اینکه بر خلاف ضمان بیت المال به عنوان عاقله که مصدایقش عقلائی است، در این مورد مصداق عقلائی نیست. به عبارت دیگر، در ضمان بیت المال به عنوان عاقله اینگونه فرض می‌شود که از ناحیه شخص بی وارث منفعتی به بیت المال می‌رسد، از آن طرف همین شخص ممکن است خسارت‌هایی به بار آورد که بیت المال باید از عهده آن خارج شود. بنابراین با قاعده غنم کاملاً سازگار است. اما در این مورد خسارت از ناحیه این شخص وارد نشده است، بلکه خسارت بر این شخص وارد شده است. بنابراین، با محتوای قاعده غنم انطباق کامل ندارد.

اما این مسئله قابل حل به نظر می‌رسد، زیرا فرض بر این است که محتوای قاعده غنم در این مورد نوعی است، یعنی نوع مردم در برابر بیت المال قرار دارند. بنابراین، حتی اگر از ناحیه شخص مقتول خسارت وارد نشده باشد بازهم قابل توجیه است. دوم اینکه: چنانکه گفته شد، ضمان بیت المال قانونی است. ممکن است گفته شود که ضمان قانونی تابع مصالح است. بنابراین، مسئولیت بیت المال نسبت به خسارت‌های جسمی که بر زمین مانده است حکم شرعی نیست، بلکه حکم حکومتی است. اگر این مسئله درست باشد، باید همواره نوعی موازنه بین درآمدهای بیت المال از ناحیه افراد بی وارث، دیه مقتول بی وارث و مواردی از این قبیل و خسارت‌هایی که بیت المال به افراد به جهت جنایات خطایی و نیز خون‌های بر زمین مانده می‌پردازد وجود داشته باشد.

به نظر این قلم، این شبهه قوی است و ما اگر ضمان بیت المال در جراحات‌های کمتر از قتل را بر اساس قاعده غنم اثبات کنیم، احتمال حکم حکومتی بودنش بسیار قوی به نظر می‌رسد. نتیجه‌ای که از این دلیل می‌توان گرفت این است که استفاده از قاعده غنم برای اثبات ضمان بیت المال در جراحات با توجه به روایت قضاوت امیر

المؤمنین (ع) قابل اثبات است. زیرا اگر مسئله از باب حکم حکومتی باشد، از آنجا که حکم حکومتی تابع مصالح است، تخصیص درآمدهای ناشی از ارث افراد بی وارث برای قتل‌ها و جراحات‌های بر زمین مانده کاملاً منطقی است. اگر ضمان خود حکم شرعی الزام آور باشد، باز هم چون قاعده یک قاعده عقلائی است، در مناط بین قتل و کمتر از قتل تفاوتی وجود ندارد.

۴. دلیل سوم: روایات ضمان عاقله

مشهور در کلمات فقهاء این است که بیت المال جزء عاقله به حساب می‌آید و بر اساس موازین باب عاقله مسئولیت پرداخت دیه جنایات خطائی بر عهده عاقله می‌باشد. تا این مقدار ربطی به بحث ما ندارد، زیرا فرض بحث ما این است که شخص، «مجنی علیه» واقع شده و مسئولی برای پرداخت خسارت او وجود ندارد. در حالیکه فرض باب عاقله این است که شخص خودش «جانی» است. اما اگر ثابت شود که بیت المال اولاً جزء عاقله نیست و ضمانش نسبت به جنایات‌های خطائی از باب ضمان عاقله که فی الواقع نوعی ضمان قرار دادی است^۱، نمی‌باشد، بلکه ضمان قانونی است، مسئله متفاوت می‌باشد.

توضیح اینکه: اگر ثابت شود که ضمان بیت المال از نوع ضمان عاقله نیست، بسیاری از احکام ضمان عاقله را هم نخواهد داشت. یکی از احکامی که بر آن مترتب نخواهد شد این است که منحصر به موردی که شخص جانی باشد نخواهد بود. بلکه امکان این مسئله به وجود می‌آید که در مواردی که شخص مجنی علیه است نیز بیت المال ضامن باشد. به عبارت دیگر، چون ضمان قانونی است، مهم این است که قانونگذار به چه صورت ضمان را وضع بکند. اگر این مقدمه ثابت شود، به ضمیمه دو

۱- توضیح این نکته لازم است که در مجموعه عاقله، ضمان معتق و ضمان ولاء جریره قطعاً یک ضمان قرار دادی است، اما ضمان قرابت و ضمان امام ظاهراً ضمان قانونی است.

مقدمه دیگر می‌توان از روایات ضمان عاقله برای اثبات مسئولیت بیت المال در جراحات‌های کمتر از قتل استفاده کرد: ۱. بیت المال در جراحات‌هایی که شخص خودش جانی است، قطعاً بالاتر از موضعه را ضامن است، ۲. معیار این ضمان قاعده غنم است و قاعده غنم همان گونه که گفته شد اختصاص به موردی که شخص جانی باشد ندارد. در نتیجه ضمان بیت المال نسبت به جراحات‌ها نیز بر اساس قاعده غنم ثابت می‌شود. بنابراین، باید ثابت شود که: ۱. بیت المال جزء عاقله نیست و ضمان آن قانونی می‌باشد. ۲. معیار در وضع این مسئولیت بر عهده بیت المال از سوی قانون‌گذار قاعده غنم و قاعده ظل است.

۱-۴. مقدمه اول: بیت المال جزء عاقله نیست

با نگاه بدوی به عبارات فقهاء چنین بدست می‌آید که گویا ایشان در اینکه بیت المال جزء عاقله است و در جنایت خطائی همانند دیگر مراتب عاقله ضامن است، تردید نداشته‌اند. شاهد مطلب آنست که بسیاری از فقهاء محل عاقله را به ترتیب عبارت می‌دانند از: «عصبه، معتق، ضامن جریره، و امام» (فاضل آبی، ۱۴۱۷، ۲/۶۸۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ۴/۵۳۱؛ شمس الدین حلی، ۱۴۲۴، ۲/۶۰۴؛ حلی، ۱۴۱۵، ۳۰۸؛ خمینی، بی‌تا، ۲/۵۹۹؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸، ۲۹۳). حتی برخی از بزرگان برای ترتیب مذکور تعلیل آورده‌اند که چون میراث این‌ها به همین ترتیب است. یعنی در قدم اول وارث، اگر نبود ضامن جریره، اگر نبود امام مسلمین (خوانساری، ۱۴۰۵، ۶/۳۰۰).

اما از برخی تعابیر استفاده می‌شود که ایشان در تعبیر فوق به این نکته نظر نداشته‌اند که بیت المال جزء عاقله است، بلکه تنها به عنوان یکی از مؤدیان دیه به بیت المال نظر داشته‌اند. به عنوان مثال مرحوم خوانساری ترتیب مذکور را به مشهور نسبت می‌دهد (همان، ۲۹۶) و هنگامی که به ضمان بیت المال می‌رسد این گونه تعبیر می‌کند: «و أمّا ضمان الإمام علیه الصلاة والسلام مع عدم العاقله و ضامن جریره فلمرسل یونس عن أحدهما علیهما السلام فان لم تکن له عاقله فعلى الوالی من بیت المال» (همان، ۲۹۹).

تعبیر « فان لم تكن له عاقله فعلى الوالى... » مفید این معناست که ایشان عاقله را غیر از والی می‌داند.

به هر حال، به منظور این که معلوم گردد آیا بیت المال جزء عاقله به حساب می‌آید یا خیر، از دو راه می‌توان بحث نمود: نخست اینکه معنای عاقله را در لغت بررسی کنیم و ببینیم آیا عاقله بر بیت المال هم قابل تطبیق است یا خیر؛ دوم اینکه ببینیم آیا در روایات عاقله بر بیت المال تطبیق شده است یا خیر و نحوه تطبیق به چه صورت بوده است؛ آیا بیت المال را ادامه عاقله به حساب می‌آورند، یا ضمان بیت المال قانونی است.

۱-۱-۴. راه اول: عاقله در لغت

از تتبع در کتب لغت بدست می‌آید که یکی از معانی عقل «دیه» است (ابن منظور، ۱۴۱۳، ۶۰/۱۱). اینکه به چه مناسبت دیه را عقل می‌گویند و آیا این معنا حقیقی است یا مجازی، برای ما مهم نیست. آنچه اهمیت دارد این است که عرب وقتی واژه عقل را به کار می‌برد، یکی از معانی که از آن اراده می‌کنند، دیه است. مشتقات این واژه همانند عاقله، یعقل، معقله و... همگی در همین معنا به کار می‌روند. اگر به این دید نگاه شود واژه عاقله به معنای کسانی خواهد بود که از طرف جانی دیه را پرداخت می‌کنند. در این معنا به هیچ عنوان مقام پرداخت کننده دیه تعبیه نشده است و از این لحاظ هم قابل تطبیق بر اقارب است و هم قابل تطبیق بر ضامن جریره است و هم قابل تطبیق بر بیت المال است.

بنابراین، اینکه در کتب لغت و در کتب فقهی - آنگاه که خواسته اند از لغت برای اختصاص عاقله به عصبه شاهد بیاورند - عاقله را بر عصبه یا مصادیق دیگر تطبیق کرده اند، به نظر می‌رسد نوعی خروج از معنای لغوی و جستجو از مصادیق باشد. به عنوان مثال لسان العرب از کار برد عاقله در معانی - که در حقیقت مصادیق است - زیر گزارش داده است: ۱. عصبه ۲. اصحاب الدواوین ۳. قبيله. در کتب دیگر مصادیق

دیگری نیز برای عاقله بیان شده است (شفیعی سروستانی و دیگران، ۱۳۷۶، ۴۰۶-۳۹۴). واضح است که این اختلافات در مفهوم عاقله نیست، بلکه اختلاف در مصداق آنست. به عبارت دیگر، مفهوم عاقله روشن است - مقام پرداخت کننده دیه-، آنچه مورد اختلاف است این است که مقام پرداخت کننده دیه شامل چه کسانی است.

آری، می‌توان این نکته را پذیرفت که اهل لغت در پی کشف این حقیقت بوده‌اند که در عرف هر منطقه از مناطق عرب نشین، چه کسانی مؤدیان دیه دانسته می‌شده‌اند. آیا خود قاتل را جزء مؤدیان به حساب می‌آورده‌اند؟ آیا پدر قاتل جزء مؤدیان به حساب می‌آمده است؟ آیا متقریبین به امّ را در مؤدیان داخل می‌دانستند؟ آیا زنها را داخل می‌دانستند؟ و... به همین دلیل، در کتب لغت مشاهده می‌شود که مثلاً گفته‌اند اهل عراق اصحاب الدیوان را جزء عاقله می‌دانستند، و یا گفته‌اند در برخی مناطق کل قبیله را عاقله می‌دانند، و یا در سلسله انساب تا بطن را جزء عاقله حساب می‌کنند (همان: ۳۸۶ و ۳۸۷). اما واضح است که این اختلاف مصادیق در معنای عاقله تفاوتی ایجاد نمی‌کند. علاوه بر اینکه در هیچ یک از این کتب لغت بیت المال جزء عاقله به حساب نیامده است، و نباید هم بیاید. زیرا ضمان بیت المال در عرب سابقه نداشت و این دین مقدس اسلام بود که این نهاد را برای اولین بار تأسیس نمود. لذا در تاج العروس می‌خوانیم که اسحاق بن منور گفت از احمد بن حنبل پرسیدم عاقله شامل «چه کسانی» است؟ گفت: قبیله... اگر عاقله نبود در مال جانی است... سپس اسحاق می‌گوید: اگر هیچ عاقله‌ای نباشد دیه از بیت المال پرداخت می‌شود و خونس هدر نمی‌رود (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ۱۵/۵۱۰).

از عبارت تاج العروس بدست می‌آید که سخن از «ما هو العاقله» نیست، بلکه سخن از «من هو العاقله» است. به عبارت دیگر، بحث مصداقی است نه مفهومی. ثانیاً اینکه از فقیهی مانند احمد بن حنبل سؤال می‌کند، گویا می‌خواهد مصداق شرعی عاقله را بفهمد نه مجرد معنای لغوی آن را. ثالثاً اینکه در پایان به قاعده لا یبطل استناد می‌کند می‌تواند مفید این معنا باشد که بیت المال از باب عاقله ضامن نیست. بنابراین، آنچه از

لغت بدست می‌آید آنست که مفهوم عاقله واضح و مصداق عرفی آن قطعاً شامل بیت المال نمی‌شود.

اکنون پرسش اساسی این است که در روایات ما وقتی سخن از عاقله به میان آمده است، آیا مقصود گروه خاصی از پرداخت کنندگان عرفی دیه است یا تمامی آنها؟ آیا در میان عرفهای مختلفی که در مناطق عرب نشین آن روز وجود داشته است روی عرف خاصی انگشت گذاشته شده است یا خیر؟ آیا بیت المال به عنوان یک تأسیس فقهی به مصداق عاقله افزوده شده است - آنگونه که از ظاهر کلمات فقهاء استشمام می‌شود- یا اولاً بیت المال مصداق عاقله نیست و اگر در انتهای سلسله مؤدیان دیه در قتل خطاء قرار گرفته از این باب است که خون مسلمان در معرض بطلان قرار می‌گیرد؟ این پرسشها در راه دوم مورد تحقیق قرار خواهد گرفت.

۲-۱-۴. راه دوم: عاقله در روایات

روایاتی که به تبیین حکم ضمان عاقله پرداخته اند بر سه دسته قابل تقسیم اند:
 ۱. روایاتی که اولاً از واژه «عاقله» استفاده نکرده اند، ۲. روایاتی که از واژه «عاقله» استفاده کرده و مفهومش ابهام دارد، زیرا معلوم نیست که شامل بیت المال می‌شود یا خیر. ۳. روایاتی که از واژه «عاقله» استفاده کرده و روشن است که شامل بیت المال نمی‌شود. جمع این سه دسته ثابت می‌کند که بیت المال جزء عاقله نیست و ضمان آن از نوع ضمان قانونی و به ملاک قاعده غنم یا قاعده طل می‌باشد.

۲-۱-۴-۱. دسته اول: روایاتی که از واژه عاقله استفاده نکرده اند.

این دسته از روایات در مجموع از تعابیر زیر استفاده کرده اند: ۱. حمیم (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۰۳/۲۹). حمیم در لغت به معنای اقرابایی است که مورد اهتمام انسان است (ابن منظور، ۱۴۱۳، ۴۶۰/۱۱). ۲. قرابه (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۳۹۵/۲۹). ۳. ورثه (همان، ۳۹۷). ۴. اولیاء (همان، ۳۹۸). ۵. قوم (همان، ۷۳). ۶. عصبه؛ حداقل در چهار روایت از مؤدیان دیه به عصبه تعبیر شده است. (همان، ۴۰۲ و ۲۳ و ۷۱-۷۰؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۴۹۸/۱۱، به نقل از سنن

بی‌هقی، بی‌تا، ۱۳/۸).

هرچند واژه‌های چون حمیم، قرابه، قوم، ورثه، اولیاء و عصبه در مقام تعبیر از عاقله به کار رفته است و این تعبیر می‌رساند که حداقل استعمال عرفی این واژه‌ها برای تعریف این مفهوم امری پذیرفته شده و مأنوس بوده است، اما به استثنای واژه عصبه نمی‌توان آنها را اصطلاح روایی قلمداد کرد. زیرا اکثراً یا ضعف سندی دارند و یا با مشکلات دلالتی مواجه اند. تنها واژه عصبه هم به لحاظ تعداد روایت و هم به لحاظ سند این اطمینان را برای فقیه ایجاد می‌کند که معرف مصداق عاقله باشد. قدر متیقن همه این تعبیر این است که شامل بیت المال نمی‌شوند.

۲-۱-۴. دسته دوم: روایاتی که در آنها واژه عاقله مبهم است

این دسته طیف وسیعی را شامل می‌شود که به یک نمونه از این گونه روایات اشاره می‌شود:

«عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا (ع) كَانَ يَقُولُ عَمْدُ الصَّبِيَّانِ خَطَاً (يُحْمَلُ عَلَى الْعَاقِلَةِ)» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۹ / ۴۰۰).

همانگونه که مشاهده می‌شود، در این روایت هیچ اشعاری مبنی بر اینکه عاقله شامل بیت المال هم می‌شود یا خیر وجود ندارد.

۳-۱-۴. دسته سوم: روایاتی که در آنها واژه عاقله در مقابل بیت المال است

روایاتی وجود دارد که صریحاً عاقله را در مفهوم مغایر با بیت المال به کار برده است. به عنوان نمونه می‌توان به روایات زیر اشاره نمود:

۱. عَنْ أَحَدِهِمَا (ع) أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّجُلِ إِذَا قَتَلَ رَجُلًا خَطَاً فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَيَّ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ مِنَ الدِّيَةِ إِنَّ الدِّيَةَ عَلَى وَرَثَتِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَاقِلَةٌ فَعَلَى الْوَالِي مِنْ بَيْتِ الْمَالِ (همان، ۳۹۷).

در این روایت ورثه مساوی با عاقله دانسته شده است که تنها در صورت نبود عاقله نوبت به بیت المال می‌رسد. واضح است که مقصود امام (ع) از کلمه عاقله مفهومی

است که شامل بیت المال نمی‌شود.

۲. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي مَكَاتِبِ قَتْلِ رَجُلًا خَطَأً قَالَ عَلَيْهِ مِنْ دَيْتِهِ بِقَدْرِ مَا أُعْتِقَ
وَ عَلَى مَوْلَاهُ مَا بَقِيَ مِنْ قِيمَةِ الْمَمْلُوكِ فَإِنْ عَجَزَ الْمَكَاتِبُ فَلَا عَاقِلَةَ لَهُ وَإِنَّمَا ذَلِكَ
عَلَى إِمَامِ الْمُسْلِمِينَ (همان، ۴۰۲).

این روایت صریح است در اینکه عاقله غیر از بیت المال است. زیرا می‌گوید وقتی مکاتب عاجز شد، عاقله ندارد و در نتیجه نوبت می‌رسد به امام مسلمین. روایات دیگری به این مضمون وجود دارد که به منظور اجتناب از اطاله کلام از ذکرشان خودداری می‌شود.

نتیجه‌ای که از این روایات بدست می‌آید این است که در میان روایاتی که متضمن مسئولیت عاقله در قتل خطائی هستند، روایتی وجود ندارد که صریحاً شامل بیت المال گردد. بلکه روایاتی وجود دارد که عاقله را صریحاً در مقابل بیت المال قرار داده‌اند.

۲-۴. مقدمه دوم: مسئولیت بیت المال نسبت به جنایت خطائی به ملاک قاعده غنم و قاعد طل

قراینی وجود دارد که ضمان بیت المال نسبت به جنایت خطائی به ملاک قاعده غنم و قاعده طل است. قبل از پرداختن به این قراین تذکر این نکته لازم است که استفاده از قاعده غنم و قاعده طل در خصوص قتل‌های خطائی و نه تمامی قتل‌ها، احتمالاً به این دلیل است که در عرف عرب قاتل خطائی را ضامن نمی‌دانستند و در شرع نیز این عرف تخطئه نشده است. از این رو اگر در فرض فقدان عاقله بیت المال مداخله نکند، عملاً خون در معرض بطلان قرار می‌گیرد. در نتیجه به استناد قاعده غنم باید از بیت المال پرداخت گردد. این در حالی است که در سایر قتل‌ها به دلیل وجود متولی خاص خون در معرض بطلان قرار نمی‌گیرد.

۱-۲-۴. قرینه اول

در اکثریت روایاتی که بیت المال را در قبال جنایت هایی خطائی ضامن می‌دانند این تعلیل وارد شده که چون ارث افراد بی وارث جزء انغال است و به بیت المال می‌رسد، دیه قتل خطائی او را نیز باید امام (ع) پرداخت کند. روایت ابی ولاد که قبلاً گذشت نمونه‌ای است از روایاتی که در آنها چنین تعلیلی ذکر شده است. جالب این است که در تمامی روایات عاقله اعم از اینکه عصبه باشد، یا معتق یا ضامن جریره یا امام (ع) این تعلیل وارد شده است و این می‌رساند که اولاً ملاک ضمان عاقله قاعده غنم است. با این تفاوت که ضمان عصبه و امام از نوع ضمان قانونی است، اما ضمان معتق و ضامن جریره قراردادی است. اما خصوصیت بیت المال این است که تنها نسبت به قتل خطائی نیست، زیرا در روایات موارد متعددی وجود دارد که خارج از سلسله عاقله، به استناد همین تعلیل بیت المال مسئول قلمداد شده است. به عبارت دیگر، مسئولیت بیت المال فراتر از مسئولیت سایر طبقات عاقله دانسته شده است. یک نمونه را قبلاً در روایت قضاوت امیر المؤمنین علی (ع) ملاحظه کردیم که در آن بیت المال نسبت به موردی که شخص مجنی علیه واقع شده است نیز مسئول دانسته شده است.

مورد دوم اهل ذمه است. در روایت ابی ولاد آمده است که بین اهل ذمه معاقله وجود ندارد، دیه جنایات آنها بر عهده امام مسلمین است، چون آنها جزیه می‌دهند (همان، ۳۹۱).

نکته جالب توجه در این روایت این است که ابتدا به صورت صریح از اهل ذمه نفی معاقله شده است. بنابراین مسئولیت امام در قبال جنایات این ها به هیچ عنوان نمی‌تواند تحت عنوان ضمان عاقله توجیه گردد، زیرا در قدم اول خودشان ضامن اند، اگر مال نداشتند امام ضامن است. در عین حال برای توجیه ضمان بیت المال به قاعده غنم تمسک شده است، زیرا این ضمان در قبال پرداخت جزیه دانسته شده است.

۲-۲-۴. قرینه دوم

در پاره‌ای از روایات با اینکه بیت المال به عنوان عاقله باید عهده دار دیه جنایت خطائی باشد، امام (ع) برای ضمان بیت المال به قاعده طل استدلال نموده است. نمونه این دسته از احادیث روایت سلمه بن کهیل است (همان، ۳۹۳). استدلال به قاعده طل در این روایت، آشکارا به این معناست که ملاک ضمان بیت المال، حتی در مواردی که بیت المال در سلسله عاقله قرار دارد، علاوه بر قاعده غنم قاعده طل هم هست. قراین فوق روشن می‌کند که ملاک ضمان در این موارد قاعده طل و قاعده غنم است، و این دو قاعده ملاک در اختیار فقیه قرار می‌دهد و در این ملاک بین فرضی که شخص جانی باشد یا مجنی علیه فرقی نیست. بنابراین، می‌توان گفت بیت المال نسبت به جراحات‌های کمتر از قتل نیز ضامن است. زیرا در مناط فرقی بین قتل و کمتر از قتل به نظر نمی‌رسد.

۵. دلیل چهارم: روایت ابی عبیده

عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنْ أَعْمَى فَقَالَ عَيْنٌ صَحِيحٌ مُتَعَمِّدٌ فَقَالَ يَا أَبَا عُبَيْدَةَ إِنَّ عَمْدَ الْأَعْمَى مِثْلُ الْخَطِئِ هَذَا فِيهِ الدِّيَةُ مِنْ مَالِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ فَلِإِنَّ دِيَةَ ذَلِكَ عَلَى الْإِمَامِ وَلَا يُبْطَلُ حَقُّ مُسْلِمٍ (صدوق، ۱۴۱۳، ۴/۱۱۴).

این روایت اولاً در خصوص جراحات است و اگر محتوای آن به لحاظ فقهی ثابت شود دلیل صریحی خواهد بود برای ضمان بیت المال در آسیب‌های جرحی؛ ثانیاً همانند روایات قبلی به قاعده طل نیز استدلال کرده است و این می‌تواند مؤید این نکته باشد که قاعده طل اختصاص به قتل ندارد. علاوه بر اینها، تعمیمی نسبت به قاعده طل نیز قائل شده و کلمه «دم» را به «حق» تبدیل کرده است. لذا می‌تواند یکی از روایت‌های قابل توجه در مسئله ما باشد. هرچند مصداق حق در این روایت دیه است اما اطلاق لفظ شامل تمام حقوق می‌شود.

فقهاء بر این روایت اشکالاتی را مطرح کرده اند که ذیلاً بررسی می‌گردد.

۱. ضعف سند: علامه در مختلف (علامه حلی، ۱۴۱۳، ۹/۳۶۰)، فخر المحققین در ایضاح (فخر المحققین حلی، ۱۳۷۸/۶۰۲)، ابن فهد حلی در مهذب البارع (جمال الدین حلی، ۱۴۰۷، ۵/۱۹۸)، شهید در مسالک (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۵/۱۶۷) روایت را ضعیف دانسته اند. در مقابل علامه مجلسی آن را موثقه می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۴، ۲۴/۶۶ و نیز مجلسی، بی تا، ۴۹۲/۱۶). مرحوم سید علی صاحب ریاض نیز معتقد است که دلیلی برای ضعف سند این روایت وجود ندارد مگر وجود عمار ساباطی در سلسله سند آن و ایشان با اینکه فتوحی مذهب است، اما بدون شک موثق است (طباطبائی، ۱۴۱۸، ۱۶/۲۶۲). مرحوم خوانساری نیز از این روایت تعبیر به معتبره می‌کند (خوانساری، ۱۴۰۵، ۷/۲۳۸). به نظر می‌رسد که اشکال سندی بر این روایت وارد نیست، زیرا تمامی روایات آن توثیق خاص دارند. و در خصوص عمار ساباطاتی کشی (ابو عمر کشی، ۱۴۹۰، ۳۴۵) و نجاشی (نجاشی، ۱۴۰۷، ۲۹۰) وی را توثیق نموده اند.

۲. روایت به لحاظ متن با قواعد مسلم فقهی ناسازگار است زیرا دیه جراحت خطا را بر عهده خود جراح قرار داده است و بعد از فقدان مال مستقیماً بر عهده بیت المال نهاده است. درحالی که دیه جراحت خطائی از ابتدا بر عهده عاقله است (جمال الدین حلی، ۱۴۰۷، ۵/۱۹۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۵/۱۶۷).

مرحوم آقای تبریزی (الف) از این اشکال به این صورت جواب می‌دهد که جنایت اعمی در روایت از نوع شبهه عمد است (تبریزی (الف) (ب)، ۱۴۲۶، ۱۶۵). زیرا فرض روایت این است که اعمی عمداً اقدام به قتل کرده است و امام می‌فرماید عمد اعمی «مثل خطأ» است. ظاهراً جنایت اعمی در این مورد به لحاظ موضوع با جنایت خطائی شباهت دارد نه حکم. به عبارت دیگر، عمدی است که شبهه خطا است. با این توجیه روایت کاملاً با قواعد سازگار است، زیرا دیه جنایت شبهه عمد بر عهده خود قاتل است و از آنجا که بنا بر فرض قاتل مال ندارد، دیه از بیت المال پرداخت می‌شود.

۳. این روایت با موثقه محمد حلبی معارض است.

عَنْ مُحَمَّدِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ رَجُلٍ ضَرَبَ رَأْسَ رَجُلٍ بِمِعْوَلٍ فَسَأَلْتُ عَيْنَاهُ عَلَى خَدَّيْهِ فَوَثَبَ الْمَضْرُوبُ عَلَى ضَارِبِهِ فَقَتَلَهُ قَالَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) هَذَا مُعْتَدِيَانِ جَمِيعاً فَلَا أَرَى عَلَى الَّذِي قَتَلَ الرَّجُلَ قَوْداً لِأَنَّهُ قَتَلَهُ حِينَ قَتَلَهُ وَهُوَ أَعْمَى وَالْأَعْمَى جَنَائِتُهُ خَطَأٌ تَلْزَمُ عَاقِلَتَهُ يُؤْخَذُونَ بِهَا فِي ثَلَاثِ سِنِينَ فِي كُلِّ سَنَةٍ نَجْماً فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْأَعْمَى عَاقِلَةٌ لَزِمَتْهُ دِيَةٌ مَا جَنَى فِي مَالِهِ يُؤْخَذُ بِهَا فِي ثَلَاثِ سِنِينَ وَ يَرْجِعُ الْأَعْمَى عَلَى وَرَثَةِ ضَارِبِهِ بِدِيَةِ عَيْنَيْهِ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۹ / ۳۹۹).

این روایت به لحاظ سند موثق است. اما به لحاظ دلالت اولاً حکمی بر خلاف حکم روایت قبلی را بیان می‌کند، چون مضمونش این است که جنایت اعمی خطائی است و بنابراین پرداخت آن بر عهده عاقله است. و از این جهت مخالف با اول است که در صورت فقدان عاقله خود جانی را ضامن می‌داند در حالی که در فقدان عاقله نوبت به بیت المال می‌رسد.

جواب صاحب ریاض به تبع مسالک، از این اشکال این است که ممکن است کلمه «خطاء» در روایت حال باشد، که در این فرض معنای روایت این می‌شود که اگر جنایت اعمی خطائی بود دیه بر عهده عاقله است. مفهوم مخالفش این می‌شود که همه جنایات اعمی خطائی نیست و چنانچه خطائی نباشد دیه بر عهده خودش است. در این صورت حکم روایت با قواعد سازگار است. (طباطبائی، ۱۴۱۸، ۱۶ / ۲۶۲) ولی مرحوم خوئی بین این دو روایت به این صورت جمع نموده که معتبره ابی عبیده را حمل می‌کنیم بر فرضی که شخص عاقله ندارد، به این قرینه که در صحیح حلبی ضمان خود جانی در فرض فقدان عاقله دانسته شده است. و اطلاق ذیل صحیح حلبی را مقید می‌کنیم به فرضی که خود جانی مال دارد. اگر مال نداشت نوبت به امام می‌رسد. زیرا در ذیل معتبره ابی عبیده ضمان بر امام دانسته شده است (خوئی، ۱۳۲۲، ۲ / ۱۰۰).

اما ظاهراً دیدگاه ایشان مبتنی بر مبنایی است که در باب دیه انتخاب کرده اند و آن اینکه در قتل خطا در اصل خود جانی ضامن دیه است و عاقله تنها از جانب او دیه را پرداخت می‌کند. ولی جمع ایشان در این روایت از جمع‌های عرفی نیست و قرینیتی که

ایشان ادعا می‌کند در صورتی قابل تصور است که این دو روایت به یکدیگر نظارت داشته باشد و بعید است که صدور دو روایت به گونه‌ای باشد که یکی بر دیگری نظارت داشته باشد. اگر ما هیچ یک از دو توجیه فوق را نتوانیم بپذیریم روایت اول به دلیل موافقت با قواعد بر روایت دوم ترجیح دارد.

۴. روایت مخالف قرآن است. زیرا قرآن صریحاً می‌گوید النفس بالنفس در حالی که در این روایت حکم قصاص از اعمی به مجرد اعمی بودن نفی شده است. تمامی شرایط قتل عمد در مورد اعمی نیز موجود است. علاوه بر اینکه خبر واحد است و توان مخالفت با عمومات قرآن را ندارد (جمال الدین حلی، ۱۴۰۷، ۵/۱۹۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۵/۱۶۷).

جواب صاحب ریاض از این اشکال آنست که اشکال مبنایی است و کسانی که خبر واحد را مخصص قرآن می‌دانند این اشکال بر ایشان وارد نیست (طباطبائی، ۱۴۱۸، ۱۶/۲۶۲)؛ اما اگر این دو روایت به لحاظ انسجام درونی از لسان واحدی بر خوردار بودند شاید می‌شد سخن صاحب ریاض را قبول کرد. با تعارضی که وجود دارد محتوای روایت قابل اثبات نیست و در نتیجه توان تقیید مطلق قرآنی را ندارد (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ۳/۳۶۸).

علامه در تحریر نظر شیخ را که عمد اعمی را خطأ محض می‌داند مردود می‌شمارد (علامه حلی، ۱۴۲۰، ۵/۴۶۵) و در مختلف روایت ابی عبیده و حلبی را بر فرضی حمل می‌کند که قصد قتل نداشته بلکه تنها در مقام دفاع بوده است (علامه حلی، ۱۴۱۳، ۹/۳۶۰). صاحب جواهر نیز جرأت به تخصیص قرآن با این دو روایت را به دور از احتیاط می‌داند (نجفی، ۱۴۰۲، ۴۲/۱۹۰). مرحوم سبزواری نیز تفصیل داده است بین اعمایی که متوجه بوده و با قصد حمله کرده است و اعمایی که متوجه و ملتف نبوده است (سبزواری، ۱۴۱۳، ۲۸/۲۳۸) به هر حال، چنانکه از عبارات فقهاء فوق و نیز دیگر فقهاء بدست می‌آید حکم اختلافی است و در این مورد اتفاق نظری وجود ندارد. با این وجود به نظر می‌رسد تفصیل مرحوم سید عبد الاعلی سبزواری قابل توجه است، زیرا بر اساس ضوابط

نمی‌توان نسبت به هر اعمایی حکم یکسان جاری کرد. اگر اعمی با التفات به اینکه آنچه در دستش قرار دارد آلت کشنده است و به لحاظ دقت ضرب هم متوجه است که آن ضربه‌ای که وارد می‌کند به ناحیه مرگبار مجنی علیه است، باید با او همانند قاتل عمد برخورد نمود. اما اگر فقط ضربه‌ای وارد کرده است بدون اینکه بداند اولاً به طرف اصابت می‌کند یا نمی‌کند، اتفاقاً به طرف اصابت کند، این همان فرض شبه عمد است و روایت ابی عبیده با این فرض کاملاً قابل تطبیق است.

آنچه از خود روایت برای ما مهتر است، قاعده‌ای است که در ذیل روایت آمده است. این تعبیر در روایات دیگر هم آمده و لذا لازم است تحقیق شود که آیا از مجموع این روایات می‌توان یک قاعده کلی استنباط کرد یا خیر؟ و اگر می‌توان حدود و ثغور آن چیست؟

از فقهائی که با این جمله برخورد قاعده کرده مرحوم سید محمد شیرازی است. وی این قاعده را جزء ادله قاعده تسلیط در قسمت حقوق دانسته است (شیرازی، ۱۴۱۳، ۱۳۵). فقهاء بسیاری به این ذیل برای اثبات ارش یا حکومت در مواردی که دیه مقدر ندارد استفاده کرده اند. به عنوان نمونه مرحوم آقای خوئی در مبانی تکملة المنهاج در موارد متعدد به این جمله استناد کرده است. از جمله در مورد اینکه شخص فاقد انگشت انگشت کسی را ببرد، یا شخص فاقد چشم، چشم کسی را کور کند، می‌گوید چون قصاص امکان ندارد تبدیل به دیه می‌شود، چون حق مسلم هدر نمی‌رود (خوئی، ۱۴۲۲، ۲/۲۱۲). همچنین، در مقام استدلال به اینکه هرچه دیه آن در شرع معین نشده است ارش دارد، به معتبره ابی عبیده استدلال می‌کند و می‌گوید: «فإنها و إن وردت فی مورد له دیه مقدره إلا أنها بمقتضى التعلیل تدلّ علی أن حقّ المسلم لا یذهب هدراً حتّی فیما لا یكون فیه مقدر شرعاً، فلو لم یعیّن الحاکم غرامته بمقتضى شهادة ذوی عدل من المسلمین لذهب حقّ المسلم هدراً» (همان، ۳۳۲).

مرحوم حاج آقا رضا همدانی (مدنی کاشانی، ۱۴۱۰، ۲۵۰)، مرحوم آقای تبریزی، (تبریزی الف)، (۱۴۲۶، ۱۲۵)، سید محمود شاهرودی (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳، ۱/۴۶) و فقهاء

دیگری نیز به این قاعده تمسک کرده اند (نجفی، ۱۴۰۲، ۱۶۸/۴۳). البته روایات دیگری نیز وجود دارد که مشتمل بر این تعبیر هستند که نیاز به بحث تفصیلی دارد.

۶. دلیل پنجم: روایت سکونی

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) لَيْسَ فِي الْهَائِشَاتِ عَقْلٌ وَلَا قِصَاصٌ وَالْهَائِشَاتُ الْفَرْعَةُ تَقَعُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ فَيَشِجُ الرَّجُلُ فِيهَا أَوْ يَقَعُ قَتِيلٌ لَهَا يُدْرَى مَنْ قَتَلَهُ وَشَجَّهُ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي حَدِيثٍ آخَرَ يَرْفَعُهُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فَوَدَاهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ (كلینی، ۱۴۲۹، ۷/۳۵۵).

سند این روایت را برخی ضعیف (مجلسی، ۱۴۰۴، ۱۷۶/۲۴؛ مجلسی، بی تا، ۱۶/۴۲۲) و برخی قوی (طباطبائی، ۱۴۱۸، ۱۶/۲۸۳) و برخی موثق (تبریزی (الف)، ۱۴۲۶، ۲۰۹) تعبیر کرده اند و مدار بحث روی سکونی است.

به لحاظ متن اگر جمله (الهائشات الفرعة تقع بالليل والنهار فيشج الرجل فيها أو يقع قتيل لها) جزء روایت باشد برای بحث ما مفید خواهد بود. زیرا شجاج که همان جراحات است، نیز خارج از عقل و قصاص و داخل در مورد ضمان بیت المال دانسته می‌شود. برخی از بزرگان آن را جزء روایت دانسته اند (مجلسی، بی تا، ۱۶/۴۲۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸، ۲۳۲)، زیرا هم کافی و هم تهذیب آن را به عنوان روایت نقل کرده اند. بعید است توضیحی از سوی نساخ باشد که بعداً به متن هردو کتاب افزوده شده باشد. اگر چنین بود باید در یکی از این دو کتاب تنها متن اصلی می‌آمد.

تقریب استدلال به این حدیث آنست که دیه جراحات هائشات بر عهده بیت المال است و اختصاص به قتل ندارد. شیخ طوسی به مضمون این روایت فتوا داده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ۷۵۴) و ابن ادریس آن را به عنوان احتمال مطرح می‌کند (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ۳/۳۶۰) اما در فتاوی فقهاء متأخر نوعاً از این روایت در فرض قتل استفاده شده است و فرض جراحات مطرح نگردیده است.

۷. دلیل نهم: روایات خطای قاضی

برخی از نویسندگان به ادله خطاء قاضی برای اثبات ضمان بیت المال در جراحات مادون نفس استدلال کرده اند. با این توضیح که در روایت صحیح اصیغ بن نباته ضمان بیت المال اعم از قتل و جراحت آمده است (بای، ۱۳۸۳، ۳۳). روایت چنین است:

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَبِيِّ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) أَنْ مَا أَخْطَأَتِ الْقَضَاءُ فِي دَمٍ أَوْ قَطَعِ فَهُوَ عَلَى بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۷ / ۲۲۶).

در تعبیر روایت «دم» و «قطع» آمده است و در هردو مورد بیت المال ضامن دانسته شده است. نویسنده مذکور نحوه برداشت از این روایت را توضیح نداده است. اگر به ظاهر این تعبیر توجه شود ربطی به بحث ما ندارد. زیرا از ضمان بیت المال در مورد خطاء قاضی نمی‌توان ضمان آن در همه موارد را استنباط نمود.

نتیجه

با توجه به مباحثی که مطرح گردید به نظر می‌رسد مسئول دانستن بیت المال در جراحات‌های کمتر از قتل در مواردی که جراحت بر زمین مانده است، از ادله قوی تری برخوردار است. به نظر می‌رسد مهمترین دلیل همان قاعده غنم است، هرچند روایت ابی عبیده و سکونی نیز قابل توجه اند. اما یک نکته را نمی‌تواند نا دیده انگاشت و آن اینکه اگر درآمد بیت المال از منبع وارثان بی وارث به حدی نباشد که برای جبران خسارات کفایت کند باید منبع جدیدی برای بیت المال تعریف نمود. و این درآمد می‌تواند بخشی از انفال باشد. زیرا ارث افراد بی وارث هم در روایات جزء انفال دانسته شده است.

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن ادریس حلی، محمد (۱۴۱۰)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲. ابن منظور، محمد (۱۴۱۳)، لسان العرب، چ سوم، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر.
۳. ابو عمر کشی، محمد (۱۴۹۰)، اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)، چ سوم، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۴. اردبیلی، احمد (۱۴۰۳)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، چ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵. اشتهازدی، علی پناه (۱۴۱۷)، مدارک العروه، چ اول، تهران، دارالأسوة للطباعة و النشر.
۶. بای، حسینعلی (۱۳۸۳)، قلمرو مسؤلیت بیت المال در پرداخت دیه، مجله فقه و حقوق، سال اول، شماره دوم، ص ۲۳-۴۵.
۷. تبریزی (الف)، جواد بن علی (۱۴۲۶)، تنقیح مبانی الاحکام کتاب القصاص، چ دوم، قم، دار الصدیقه الشهیده علیها السلام.
۸. تبریزی (ب)، جواد بن علی (۱۴۲۶)، تنقیح مبانی الاحکام کتاب الديات، چ دوم، قم، دار الصدیقه الشهیده علیها السلام.
۹. جمال الدین حلی، احمد (۱۴۰۷)، مهذب البارع فی شرح المختار النافع، چ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۰. حاجی ده آبادی، احمد (۱۳۸۸)، جبران خسارت بزهدیده به هزینه دولت و نهادهای عمومی، چ اول، قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۱. حر عاملی، محمد (۱۴۰۹)، وسایل الشیعه الی تحصیل مقاصد الشریعه، چ اول، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
۱۲. حلی، شیخ حسین (۱۴۱۵)، بحوث فقهیه، چ چهارم، قم، مؤسسه المنار.
۱۳. حمیری، نشوان (۱۴۲۰)، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام، چ اول، بیروت، دار الفکر المعار.
۱۴. خمینی، روح الله (بی تا)، تحریر الوسیله، بی جا، قم، مؤسسه مطبوعات دار العلم.
۱۵. خوانساری، سید احمد (۱۴۰۵)، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، چ دوم، قم، مؤسسه

- اسماعیلیان.
۱۶. خوئی، ابو القاسم (۱۴۲۲)، مبانی تکملة المنهاج، چ اول، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۱۷. خوئی، ابو القاسم (۱۴۱۳)، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، بی چا، بی جا، بی نا.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲)، مفردات الفاظ القرآن، چ اول، لبنان و سوریه، الدار العلم و الدار الشامیه.
۱۹. سبزواری، سید عبد الاعلی (۱۴۱۳)، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، چ چهارم، قم، مؤسسه المنار.
۲۰. شفیع سروستانی، ابراهیم و ستایش، محمد کاظم و قیاسی، جلال الدین (۱۳۷۶)، قانون دیات و مقتضیات زمان، چ اول، تهران، مرکز مطالعات استراتژیک ریاست جمهوری.
۲۱. شمس الدین حلّی، محمد (۱۴۲۴)، معالم الدین فی فقه آل یاسین، چ اول، قم، موسسه امام الصادق (ع).
۲۲. شهید ثانی، زین الدین (۱۴۱۳)، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، چ اول، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۳. شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰) النهایه فی مجرد الفقه و الفتوی، چ اول، بیروت، دار الكتاب العربی.
۲۴. شیرازی، سید محمد (۱۴۱۳)، الفقه القواعد الفقهیه، چ اول، بیروت، مؤسسه امام رضا (ع).
۲۵. صاحب ابن عباد، اسماعیل (۱۴۱۰)، المحيط فی اللغه، چ دوم، قم، نشر هجرت.
۲۶. صدر، سید محمد (۱۴۱۰)، ما وراء الفقه، چ اول، بیروت، دار الاضواء للطباعه و النشر و التوزیع.
۲۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۸. طباطبائی، سید علی (۱۴۱۸)، ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل، چ اول، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
۲۹. طریحی، فخر الدین (۱۴۱۳)، مجمع البحرین، چ سوم، تهران، کتاب فروشی مرتضوی.
۳۰. عاملی، سید جواد (۱۴۱۹)، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، چ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۱. علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳)، مختلف الشیعہ فی احکام الشریعہ، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۲. علامه حلّی، حسن (۱۴۲۰)، تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه، چ اول، قم، موسسه امام

۱۳۸

دو فصلنامه علمی تخصصی مطالعات فقهی حقوقی سال اول / شماره ۲ / پاییز و زمستان ۱۳۹۵

- صادق (ع).
 ۳۳. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱)، فقه سیاسی، چ چهارم، تهران، انتشارات امیر کبیر.
 ۳۴. فاضل آبی، حسن (۱۴۱۷)، کشف الرموز فی شرح مختصر النافع، چ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۳۵. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۱۸)، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسيله القصاص، چ اول، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
 ۳۶. _____ (۱۴۱۸)، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسيله الديات، چ اول، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
 ۳۷. فاضل مقداد (۱۴۰۴)، التنقیح الرائع لمختصر الشرايع، چ اول، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
 ۳۸. فاضل هندی، محمد (۱۴۱۶)، کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، چ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۳۹. فخر المحققین حلی، محمد (۱۳۸۷)، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، چ اول، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
 ۴۰. فراهیدی، خلیل ابن احمد (۱۴۱۰)، کتاب العین، چ دوم، قم، نشر هجرت.
 ۴۱. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶)، الوافی، چ اول، اصفهان، کتابخانه امیر المؤمنین (ع).
 ۴۲. قمی، سید تقی (۱۴۲۶)، مبانی منهاج الصالحین، چ اول، قم، منشورات قلم الشرق.
 ۴۳. کاشف الغطاء، محمد حسین (۱۳۵۹)، تحریر المجله، چ اول، نجف، المکتبه المرتضویه.
 ۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹)، کافی، چ اول، قم، دار الحدیث للطباعه و النشر.
 ۴۵. مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه (بی تا)، گنجینه آراء فقهی، بی چا، قم، مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه.
 ۴۶. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴)، مرآت العقول فی شرح اخبار آل الرسول، چ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
 ۴۷. _____ (بی تا)، ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار، چ اول، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 ۴۸. مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶)، روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، چ دوم، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
 ۴۹. مدنی کاشانی، حاج آقا رضا (۱۴۱۰)، کتاب القصاص للفقهاء والخواص، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۵۰. مكارم شيرازى، ناصر (۱۴۱۱)، القواعد الفقهيہ، ج سوم، قم، مدرسه امام امير المؤمنين (ع).
۵۱. منتظرى، حسينعلى (۱۴۱۵)، دراسات فى المكاسب المحرمه، ج اول، قم، نشر تفكر.
۵۲. مؤمن قمى، محمد (۱۴۲۵)، الولايۃ الالهيه الاسلاميه او الحكومۃ الاسلاميه، ج اول، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
۵۳. نجاشى، احمد (۱۴۰۷)، فهرست اسماء منفى الشيعه (رجال نجاشى)، ج اول، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
۵۴. نجفى، محمد حسن (۱۴۰۲)، جواهر الكلام فى شرح شرايع الاسلام، ج هفتم، بيروت، دار احياء التراث العربى.
۵۵. نورى، ميرزا حسين (۱۴۰۸)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج اول، بيروت، مؤسسۃ آل البيت (ع).
۵۶. واسطى زبىدى، سيد محمد (۱۴۱۴)، تاج العروس من جواهر القاموس، ج اول، بيروت، دار الفكر للطباعۃ و النشر و التوزيع.
۵۷. هاشمى شاهرودى، سيد محمود (۱۴۲۳)، قرأت فقهيۃ معاصرۃ، ج اول، قم، مؤسسۃ دائرۃ المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل البيت (ع).