

قصاص عضو و لزوم همانندی اعضا

صدیقه گلستان‌رو**

اکبر احمدپور*

چکیده

قصاص مجازاتی است که از دیرباز در جامعه بشری وجود داشته و ویژگی برجسته آن همانندی جرم و مجازات است. در قانون مجازات اسلامی نیز اگر کسی به جان یا عضو دیگری آسیب برساند، حکم به قصاص او می‌شود. یکی از مهم‌ترین شرایط قصاص عضو که علما در باره آن اتفاق دارند، همانندی عضو آسیب دیده مجنی علیه و جانی است. بر این اساس زمانی که انسان، دست دیگری را جدا سازد محکوم به قصاص می‌گردد. اما اگر جانی، دستی برای اجرای مجازات نداشته باشد چه باید کرد؟ فقهای امامیه در این باره اختلاف دارند: مشهور آنان ویژگی همانندی را نادیده انگاشته و حکم به قطع پای جانی در برابر دست مجنی علیه نموده و در مقابل، گروهی نیز حکم به سقوط قصاص و تبدیل آن به دیه داده‌اند. قانونگذار جمهوری اسلامی در ماده ۲۷۵ قانون مجازات اسلامی شرط تساوی در محل را لازم دانسته و در تبصره این ماده نیز به پیروی از مشهور فقها حکم به قطع پای جانی در برابر دست مجنی علیه داده است.

در این مقاله پس از بررسی قصاص عضو و شرط همانندی عضو در آن، مسأله قطع پا در برابر دست مورد کنکاش فقهی قرار گرفته است. از بررسی دلایل موافقان و مخالفان، با توجه به این که تنها دلیل موافقان، روایتی

* استادیار فقه و حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)

** کارشناس ارشد فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد golestanroo4722@yahoo.com

است که با چالش‌های سندی و دلالتی روبه‌رو است. چنین نتیجه گرفته شده که دلیل‌های آنان از اثبات این مدعا، نسبت به قطع پای جانی در برابر دست‌مغنی علیه ناتوان است و تبصره ماده ۲۷۵ نیز نیازمند اصلاح است.

واژه‌های کلیدی: قصاص عضو، مجازات، دست، پا.

۱. مقدمه

یکی از مجازات‌هایی که در اجتماع بشری قدمتی دیرینه داشته و کم و بیش در میان مردم (صرف نظر از کم و کیف آن). معمول بوده قصاص است. از جمله احکام ویژه قصاص آن است که، اگر جنایت کمتر از قتل صورت یابد، موضوع آن در قلمرو قصاص عضو جای خواهد گرفت که مهمترین و کلیدی‌ترین شرایط آن، یکسانی و همانندی عضو قطع شده‌ی مجنی علیه، با جانی است. در این صورت اگر جانی فاقد عضو همانند باشد قصاص ساقط شده و به دیه تبدیل می‌گردد، و این مورد اتفاق فقیهان است (طوسی، ۱۴۲۹، ج ۵: ۱۹۳ و فاضل‌هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۱: ۱۸۳). اما از این قانون عام و فراگیر، یک مورد استثنا شده و شرط پیش‌گفته نادیده‌انگاشته شده، و آن جایی است که جانی اقدام به قطع دست راست کسی نماید در حالی که خود فاقد دست راست است، و یا دست راست گروهی را جدا ساخته که در این صورت تنها در برابر یک تن از آنان می‌تواند دست راست خود را برای قصاص تقدیم کند، اما نسبت به دیگران، دستی برای قصاص نداشته و فاقد عضو همانند است.

پرسشی که در این باب مطرح است آن‌که؛ آیا در این فرض و فرض‌های مشابه، با جانی چگونه باید رفتار نمود و گروهی که به وسیله وی، دست‌های خود را از دست داده‌اند، چگونه می‌توانند از حق خود استفاده نموده و مجرم را قصاص نمایند؟

در پاسخ به این پرسش دو دیدگاه شکل گرفته است:

۱- مشهور فقیهان بر این باورند که در چنین حالتی، پای جانی در برابر دست‌مغنی علیه قطع می‌شود، و اگر جانی فاقد دست و پا بود، در این صورت قصاص ساقط شده و به دیه تبدیل می‌گردد. نیز اگر دست‌های گروهی را قطع کرد، دست و

پایش (البته با رعایت ترتیب) در برابر زیان دیدگان اول تا چهارم قطع خواهد شد ولی نسبت به افراد بعدی، وظیفه‌ای جز پرداخت دیه نخواهد داشت (طوسی، ۱۴۲۹، ج ۵: ۱۹۳ و محقق حلی، ۱۴۲۵، ج ۴: ۴۷۷).

۲- در برابر دیدگاه نخست، شماری دیگر از فقیهان جای دارند که قصاص پا در برابر دست را بر نتاییده و بر این باورند که در چنین شرایطی که جانی دستی برای قصاص ندارد، دیه جایگزین قصاص خواهد شد (شهیدثانی، ۱۴۱۵، ج ۱۵: ۲۷۲ و خویی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۱۹۰).

در این میان ابوالصلاح حلبی دیدگاه تازه‌ای را مطرح ساخته و با اعراض از دو نظریه پیش گفته، نه تنها قصاص پا در برابر دست را روا دانسته بلکه این حکم را از پا، به دیگر اعضا و جوارح نیز تسری داده و گفته است: «نسبت به انگشتان دست و پا و نیز دندان‌ها، اگر جانی فاقد عضو مماثل باشد، از دیگر عضوهای مشابه نیز می‌توان برای قصاص کمک گرفت (حلبی، ۱۴۰۳: ۳۸۹)، چنان‌چه می‌شود انگشت ابهام را در برابر سبابه و یا به عکس، و نیز دندان‌های بالا را در برابر پایین و پایین را در برابر بالا، با فقدان مماثل قصاص نمود در حالی که دیگر فقیهان، از آن رو که این حکم مخالف اصل و قواعد عمومی است، به همان قصاص پا در برابر دست بسنده کرده اند و در سایر موارد عمومات را حاکم دانسته‌اند (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۴۲: ۳۵۳).

قانون‌گذار جمهوری اسلامی نیز با پذیرش قول مشهور مقرر می‌دارد: «در قصاص عضو تساوی در محل معتبر است و باید در مقابل قطع عضو طرف راست، عضو همان طرف، و در مقابل طرف چپ، عضو همان طرف جانی، قصاص شود. تبصره: در صورتی که مجرم دست راست نداشته باشد، دست چپ او و چنان‌چه دست چپ هم نداشته باشد، پای او قطع می‌شود.»

نگارندگان این پژوهش به بررسی فقهی این ماده پرداخته‌اند. اکنون نکاتی چند قابل یادآوری است.

۲. شرایط اجرای قصاص نفس و عضو

قانون‌گذار اسلامی برای اجرای مجازات قصاص شرایطی را معین نموده است. از

جمله می‌توان به: برابری در دین، برابری در آزادی (حریت و بندگی)، فقدان رابطه پدر و فرزندی، برخورداری از عقل و تکلیف و محترم بودن خون مجنی علیه اشاره داشت (محقق حلی، ۱۴۲۵، ج ۴: ۴۴۵-۴۵۸).

این شرایط به صورت مشترک نسبت به قصاص نفس و عضو هر دو جاری است. افزون بر شرایط مشترک یادشده، شرایطی نیز ویژه قصاص عضو به شرح زیر منظور گشته است:

۱-۲. برابری در محل

بدین معنی که عضو راست (در صورت وجود آن) در برابر راست و عضو چپ در برابر عضو چپ قصاص خواهد شد. این شرط مورد وفاق علمای اسلامی است، تا جایی که فاضل هندی در مورد آن ادعای اتفاق نموده (۱۴۱۶، ج ۱۱: ۱۸۳). و صاحب جواهر آن را بدون اختلاف شمرده است، (۱۹۸۱، ج ۴۲: ۳۵۱). عبارت شیخ طوسی نیز گویای آن است که همه فرق اسلامی در این موضوع همداستان اند (۱۴۲۹، ج ۵: ۱۹۳).

۲-۲. برابری در سلامت

تردیدی نیست که عضو سالم در برابر ناقص قطع نمی‌شود، هر چند جانی آن را ببخشد، اما عضو ناقص در برابر عضو سالم جدا می‌گردد. در مورد این شرط نیز افزون بر اتفاق و اجماع فقیهان که مدعای شیخ طوسی است (۱۴۲۹، ج ۵: ۱۹۴)، صاحب جواهر الکلام، هم آن را تمام شده و بدون اشکال و اختلاف دانسته است (۱۹۸۱، ج ۴۲: ۳۴۸).

۳-۲. برابری در اصالت و زیاده

طبق این شرط، هیچ‌گاه عضو اصلی در برابر زاید و یا زاید در برابر اصلی (با اختلاف موضع و محل) قصاص نمی‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۶۳۳-۶۳۴).

۳. همسانی در قصاص عضو - مبانی و دلایل

از منابع گوناگون استفاده می‌شود که در قصاص عضو رعایت همسانی و برابری ضروری است، و حتی در جایی که این همسانی و مماثلت امکان‌پذیر نباشد، قصاص نیز برادار خواهد شد زیرا مهمترین رکن خود را که همان همسانی است از دست داده

است.

دلایل بسیاری (چه با صراحت و یا ظهور). بر این امر وجود دارند که به پاره‌ای از آن‌ها اشاره می‌گردد.

۳-۱. کتاب

در قرآن برخی آیات به صراحت همسانی در قصاص را مطرح ساخته و شماری نیز با اشاره از آن یاد نموده است که هر دو نوع آن می‌تواند اساس و پایه این همسانی به شمار آید:

الف: كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا (مائده: ۴۵).

و بر آن‌ها (بنی اسرائیل). در آن (تورات). مقرر داشتیم که جان در مقابل جان، و چشم در مقابل چشم، و بینی در برابر بینی، و گوش در مقابل گوش، و دندان در برابر دندان می‌باشد؛ و هر زخمی، قصاص دارد.

این آیه صراحت دارد در اینکه پایه اصلی قصاص، بر برابری مبتنی است و اینکه همسانی و هم طرازی را نسبت به همه اعضا باید در نظر داشت، در غیر این صورت قصاص نیز از میان خواهد رفت (طوسی، بی تا، ج ۳: ۵۳۶-۵۳۷). گذشته از آن جمله «والجروح قصاص» نیز با گستره‌ای که دارد همه اعضا و اجوارح را نیز شامل می‌گردد، از جمله چیزهایی مثل دست و پا که در آیه نیامده است (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۳۴۴).
ب: آیات مقابله به مثل:

شماری از آیات قرآن، مقابله به مثل را تأیید نموده است که بدون تردید شامل قصاص نیز خواهد گشت؛ زیرا قصاص یکی از مصادیق آن به شمار می‌رود، و شاید روشن‌ترین و برجسته‌ترین مصداق آن باشد. زیرا ملاک و معیار در قصاص، همان مقابله به مثل است. (طباطبائی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۶۳). در این صورت همه آیاتی که مقابله به مثل را روا می‌داند، قصاص را نیز روا خواهد داشت که در اینجا به دو آیه اشاره خواهد شد:

أ: وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ (نحل: ۱۲۶). و هر گاه خواستید مجازات

کنید، تنها به مقداری که به شما تعدی شده کیفر دهید.

این آیه بیانگر مقابله به مثل است و از مسلمانان می‌خواهد که اگر تصمیم به تنبیه و مجازات دشمنان خود دارند، به همان اندازه که آنان مرتکب جرم شده‌اند بسنده نمایند و نه بیشتر. ضمن آن‌که شأن نزول آیه نیز جنگ احد است که مسلمانان بعد از دیدن آن‌چه را که مشرکان بر سر شهیدان احد آورده بودند، اظهار داشتند: اگر به آنان دست یابیم، زنده‌های آنان را مثله خواهیم ساخت تا چه رسد به مرده‌های آنان. که قرآن آنان را از این تصمیم بازداشت و تنها مقابله به مثل را تأیید نمود (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۶: ۲۱۱؛ فخر رازی، ج ۲۰: ۱۴۲-۱۴۱ و مقدس اردبیلی، بی تا: ۸۵۵).

ب: «فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَیْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَیْكُمْ» (بقره: ۱۹۴). (و به طور کلی). هر کس به شما تجاوز کرد همانند آن بر او تعدی کنید.

این آیه نیز به صراحت مقابله به مثل را تأیید می‌کند، البته در صورتی که آن‌چه انجام یافته، از نظر ماهیت و اندازه با آن‌چه متجاوز انجام داده، برابر باشد (طوسی، بی تا، ج ۲: ۱۵۱-۱۵۰؛ طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۳۳ و طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۶۳). این استنباط مورد پذیرش دیگر مفسران نیز هست (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۹۴).

آن‌چه ذکر شد بخشی از آیات در این باب است، چرا که ذکر همه آیات خارج از وضع این رساله است.

فقیهان نیز برابر همین آیات و آیات دیگر همسانی و همانندی در قصاص را که همان مقابله به مثل است، آورده و مورد تأکید قرار داده‌اند. چنان‌چه قرطبی ذیل آیه پیش گفته می‌نویسد: این آیه اساس و پایه اصلی مماثلت و همانندی در قصاص است (قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۳۵۸). یا شیخ طوسی در تبیان می‌نویسد: قصاص آن است که از جانی همانند آن‌چه انجام داده گرفته شود (شیخ طوسی، بی تا، ج ۲: ۱۰۰). یا در مسوط می‌نویسد: «انا نعتبر فی القصاص المماثله»؛ ما در قصاص همسانی را معتبر می‌دانیم (شیخ طوسی، بی تا، ج ۷: ۷۵).

فاضل مقداد هم مقابله به مثل را در صورتی که به اندازه بوده و تعدی و تجاوزی صورت نیافته باشد (فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ج ۲: ۵۱۱-۵۱۰). صاحب جواهر هم می‌نویسد: قصاص، فعل المماثل است. دیگران نیز همانند آن‌چه را که یاد شد آورده‌اند

(ابن فهد حلی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۱۳۵).

آشکار است که مقابله به مثل در جایی معنا می‌یابد که با جانی در همان حد و اندازه‌ای که جنایت صورت یافته، برخورد شود و نه بیشتر، در غیر این صورت، نمی‌توان این عنوان را به کار بست و آن را مقابله به مثل نامید، و این همان برابری و همسانی است که در قصاص می‌بایست در نظر داشت و انحراف و عدول از آن را برنتابید.

افزون بر آن، دو چیز در صورتی با هم همانندند که ذاتاً با هم برابر بوده و تفاوتی با یکدیگر نداشته باشند، به دیگر سخن به لحاظ شکل و شمایل ظاهری و یا از نظر معنی و محتوی، مشابهت و برابری داشته باشند (فراهیدی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۱۶۷۵ و عسکری، ۱۲۷، ۱۳۵۳).

گذشت که تنها چیزی که می‌تواند مقابله به مثل و در نتیجه قصاص را محدود کند، جایی است که مشتمل بر غرر و خطر، یا امور ناروای شرعی و مواردی از این دست باشد که می‌بایست آن را از قانون کلی مقابله به مثل و رعایت همانندی، استثنا نمود (فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ج ۲: ۵۰۸).

۲-۳. سنت

از سنت نیز روایات مختلفی درباره چگونگی اجرای قصاص عضو روایت شده که به این مطلب اشاره دارد و در متن مقاله برخی از این روایات؛ همچون صحیحه محمدبن قیس؛ بیان شده است.

۳-۳. اجماع

برابری و همسانی در قصاص عضو، مورد اجماع فقیهان نیز هست، چنانچه فاضل هندی در «کشف اللتام» از این اجماع و اتفاق یاد نموده است (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۸۳). افزون بر آن از سخنان شیخ طوسی استفاده می‌شود که وی این دیدگاه را از آن همه مسلمان می‌داند، و نه دیدگاه فقیهان شیعه (شیخ طوسی، ۱۴۲۹، ج ۵: ۱۹۳). البته این اظهار نظر شیخ طوسی است؛ زیرا فقیهان سنی نیز از این اتفاق - هر چند در قلمر مذاهب اهل سنت - یاد نموده‌اند، چنانچه قرطبی آن را به جمهور دانشوران

نسبت داده است (قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۳۵۸). و جزیری نیز می‌نویسد: در صورتی که مماثلت و همسانی در قصاص مادون نفس، امکان‌پذیر باشد به اتفاق مذاهب باید رعایت گردد (جزیری، ۱۴۲۰، ج ۵: ۳۰۶). به هر شکل برابری در قصاص عضو مورد اجماع و اتفاق همه فقیهان است.

۳-۴. ظهور واژه قصاص

از آن‌جا که سند اصلی حکم قصاص در نفس و اعضاء، آیات قرآن است که از واژه قصاص به عنوان موضوع حکم استفاده نموده، همچون «و الجروح قصاص» (مائده: ۴۵). افزون بر آن‌چه گذشت از اصطلاح قصاص نیز آن‌چه به ذهن مردم، به ویژه متشرعه که با اصطلاحات و مفاهیم دینی کم و بیش هم آوازند، تبادر می‌کند، همانندی و برابری است. البته این ارتکاز ذهنی با مفهوم لغوی قصاص نیز همخوانی دارد؛ زیرا لغویان هم مفهوم قصاص را با برابری همراه دانسته‌اند، تا جایی که در تمامی موارد استعمال آن گونه‌های مختلف همسانی و برابری را می‌توان دید، چنان‌چه ابن اثیر و طریحی، ریشه قصاص را از «القص» به معنی «تتبع الاثر» یا «اقتفاء الاثر» به معنای پی جویی و ردگیری و دنبال نمودن چیزی دانسته‌اند (ابن اثیر، بی تا، ج ۴: ۷۲ و طریحی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۱۸۰). گویا مجنی علیه در پی جانی است و به تعقیب او می‌پردازد تا همانند آن‌چه را که او انجام داده نسبت به خودش انجام دهد، از این رو قصاص با مساوات و برابری گره خورده است. سخنان دهخدا در این زمینه راهگشا است، او در معنای قصاص می‌نویسد: مانند آن‌چه داده باشی بازستاندن، کین کشی به مثل، مقاصه، کشنده را بازکشتن و جراحت کردن عوض جراحت، و نیز مانند جرم مرتکب شده مجرم را مجازات کردن (دهخدا، ۱۳۳۷، ج ۳۷: ۳۱۷). این برابری در دیگر مشتقات قصاص نیز قابل ردیابی است، چنان‌چه به قیچی «مقص» گویند که هر دو طرف آن برابر است و نیز قصه به قصه می‌گویند از آن جهت که حکایت یا محکی برابر است و نیز به داستان‌سرا هم «قصاص» گویند که همانند آن‌چه را که در میان مردم جریان دارد بازگو می‌سازد (آلوسی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۴۹).

مفسران نیز مفهوم قصاص را همان برابری و همسانی دانسته‌اند، فخر رازی

می‌نویسد: «ان المراد من القصاص ایجاب التسویه»؛ منظور از قصاص برقراری برابری است (فخررازی، بی تا، ج ۵: ۶۲). یا در جایی دیگر می‌نویسد: «القصاص المساواه». (همان، ۱۴۷). دیگر مفسران نیز همین را آورده‌اند. (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۶۷۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۸۹ و شوکانی، بی تا، ج ۱: ۱۹۲).

در کنار مفسران، فقیهان هم برابری و مماثلت را از مفهوم قصاص جداناپذیر شمرده‌اند، چنانچه در مسالک الافهام ذیل آیه: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ» (بقره: ۱۷۸). آورده است: المساواه فی جنایه القتل بینکم... (کاظمی، بی تا، ج ۴: ۲۱۵). فاضل مقداد هم بر وجود همانندی در مفهوم قصاص تاکید ورزیده است (فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ج ۲: ۴۸۹).

روی همین جهت در قانون مجازات اسلامی، ماده ۱۴ نیز آمده است: «قصاص کیفری است که جانی به آن محکوم می‌شود و باید با جنایت او برابر باشد» در این صورت زمانی که ارتکاز مردم و نگاه دانشوران در حوزه‌های مختلف دانش، به قصاص از زاویه همسانی و برابری باشد و آن را جز همسانی و مماثلت نبینند، طبیعی است که قصاص هم در جایی جاری خواهد شد که بتوان مفهوم برابری و مماثلت را در آن یافت، در غیر اینصورت اجرای قصاص بی معنی است و آنچه نیز انجام یافته است از مفهوم و واقعیت قصاص به دور خواهد بود.

۴. قصاص دست چپ در برابر دست راست

فقها در همه موارد قصاص عضو، همانندی در محل را لازم دانسته‌اند؛ اما در یک مورد از این شرط عدول کرده‌اند و آن: قصاص دست چپ در برابر دست راست است. ضمن طرح این مسأله ارزیابی دقیق‌تری از این جهت خواهیم داشت که در قصاص عضو، چه تفاوت‌هایی میان عضو از دست رفته و بدل آن، قابل اغماض و چشم‌پوشی است و از کدام تمایزها نیز نمی‌توان گذشت؟ به هر روی این پرسش پیش روی ما است که اگر شخصی اقدام به قطع دست راست دیگری نمود در حالی که خود، فاقد دست راست است، و یا اقدام به قطع دست راست جماعتی نمود و در نتیجه دست راست خود را در برابر شخص نخست از دست داد، آیا می‌توان دست چپ او را در

برابر دست دیگران قطع نمود؟

مشهور فقهای شیعه بر این باورند که در این فرض قصاص دست چپ وی روا است. آنان در تأیید این امر دلایلی را برشمرده‌اند:

۴-۱. ادله جواز قطع دست چپ در برابر دست راست

۴-۱-۱. اطلاق آیه قصاص

در کنار آن چه گذشت اطلاق مفهوم آیه «والعین بالعين، و الانف بالانف...» (مانده: ۴۵). نیز می‌تواند مؤید این حکم باشد؛ زیرا این آیه، به ویژه با نظر به جمله: «والجروح قصاص» شامل همه اعضا و جوارح می‌شود، از جمله دستها و پاها و دیگر اعضایی که در آیه ذکر آن نیامده است یعنی: الید بالید و الرجل بالرجل و...، در این صورت اطلاق آیه بیانگر آن است که جنس اعضا و جوارح، با اغماض از راست و چپ آن، مماثل یکدیگرند؛ زیرا هر دو طرف در ذات و جنس و هویت کلی، با یکدیگر یکسان هستند، هر چند در صفات و ویژگیهای خاص دارای تفاوت‌هایی هستند. (محقق اردبیلی، بی تا، ج ۱۴: ۱۱۲). و حتی در فرضی که عضو مماثل وجود نداشته باشد، شاید آسان‌تر بتوان عضو راست و چپ را مماثل یکدیگر به شمار آورد.

افزون بر آن که مماثله‌ای که در قصاص مورد نظر است، مماثله عرفی است، بدون آن که دقت‌ها و نازک‌بینی‌های عقلانی در آن نقش داشته باشد، در این صورت تردید نمی‌توان داشت که از منظر عرف، دست راست و چپ مماثل یکدیگر شمرده می‌شوند، چنانچه شهید ثانی به این امر تصریح نموده، هر چند آن را دشوار دانسته است (شهید ثانی، ۱۴۱۵، ج ۱۵: ۲۷۲)، و علامه حلی هم درستی جایگزینی دست چپ نسبت به دست راست را برآمده از برابری کلی و ذاتی آن دو به شمار آورده است (علامه حلی، بی تا، ۴۲۷).

۴-۱-۲. سنت

- روایت حبیب سجستانی

در این روایت به صراحت آمده است: اگر جانی دست راستی برای قصاص نداشت، دست چپ او قطع می‌شود. افزون بر آن که در ادامه حدیث نیز امام می‌فرماید: «الید بالید اذا کانت للقطاع ید» (حر عاملی، بی تا، ج ۱۹: ۱۳۱ و کلینی، ۱۴۰۱، ج ۷: ۷).

۳۱۹). این عبارت به صورت مطلق، دست در برابر دست، صرف نظر از راست و چپ آن قرارداد است، که بیانگر شمول و گستره آن نسبت به هر دو دست است.

– صحیحہ محمد بن قیس

در این روایت امام باقر(ع). نسبت به اعوری (شخص یک چشم). که به عمد چشم سالمی را در آورده است، فرمود: «تُقَفَا عَيْنَهُ، چشم وی در آورده می شود» (حرعاملی، بی تا، ج ۱۹: ۱۳۴). پاسخ امام مطلق بوده و بیانگر آن است که چشم سالم اعور، حتی در صورتی که مماثل با چشم آسیب دیده مجنی علیه نباشد، یعنی چپ و راست آن مطرح نشده است، مشمول قصاص خواهد شد، زیرا شمول و گستره آن هر دو چشم را در بر می گیرد (خویی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۱۸۹).

۳-۱-۴. اجماع

این دیدگاه مورد اتفاق فقها است به گونه ای که همه آنان، در آثار فقهی خود، بر این نظر تأکید ورزیده و آن را بازتاب داده اند؛ چنانچه شهید ثانی در مسالک الافهام (۱۴۱۵، ج ۱۵: ۱۲۶) و علامه در المختصر (بی تا، ۴۲۷). از این اتفاق یاد نموده، و در «ریاض المسائل» می نویسد: «مخالفی را در این باب نمی یابیم» (طباطبائی، ۱۴۲۰، ج ۱۴: ۸۰). فاضل مقداد هم همین ادبیات را به کار برده و وجود مخالف را در مسأله انکار کرده است (فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۴: ۴۲۲).

شماری نیز از تسالم فقهی در این موضوع سخن گفته و حکم یاد شده را مسلم و بی چون و چرا نزد اصحاب دانسته اند (خویی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۱۸۹). بنابراین تردیدی در وجود اجماع، صرف نظر از محصل و منقول آن، نمی توان داشت و انکار آن چندان وجیه به نظر نمی رسد.

۲-۴. نقد و ارزیابی ادله

در مورد اجماع یاد شده باید گفت: از آنجا که روایاتی در این باب مورد استناد فقیهان قرار گرفته، و ممکن است ریشه اجماع، همان روایات یاد شده باشد در این صورت نمی توان به اجماع به عنوان دلیلی مستقل نگریست و در اظهار نظرها بر آن تکیه داشت. زیرا این اجماع طبق ادله اصولی مدرکی و فاقد اعتبار است. روایت حبیب

بجستانی نیز چنانچه اندکی بعد خواهد آمد، ضعیف است و از گردونه استدلال برکنار، بنابراین نمی‌توان آن را مستند این فتوا ساخت. نسبت به صحیح‌ه محمدبن قیس هم باید گفت: اطلاق این روایت که شمول و گستره آن چشم غیر مائل را هم دربرمی‌گیرد به وسیله آیاتی که قصاص را مقابله به مثل دانسته و در مقابله به مثل هم رعایت مماثلت و همسانی را لازم شمرده است، تقیید می‌گردد در نتیجه، صحیح‌ه یاد شده به مواردی محدود می‌گردد که عضو مائل وجود داشته باشد. ضمن آن‌که در مورد چشم، طرف راست و چپ آن، به لحاظ منافع و ویژگی‌ها و دیگر امور مرتبط، تفاوت چندانی با همدیگر ندارند؛ از این رو تسری آن به دست راست و چپ که میان آن دو از همه جهات و جوانب، تمایزهای روشن و آشکاری است، امری است صعب و دشوار مگر آن‌که مماثلت عرفی را کافی بدانیم که در این صورت برابر این روایت و نیز اطلاق ادله قصاص و آیات مقابله به مثل، می‌توان قصاص دست چپ را در برابر دست راست، به لحاظ وجود مماثلت عرفی، پذیرفت به ویژه آن‌که هر دو در جنس و ماهیت دست بودن، بدون در نظر داشتن راست و چپ آن، یکسان بوده و از نظر کارکرد و کارآمدی و منافع مورد نظر نیز تفاوت برجسته و تعیین‌کننده‌ای میان آن دو دیده نمی‌شود. افزون بر آن‌که ادون بودن و تنزل رتبه و درجه دست چپ نیز امری است که قصاص او را در برابر دست راست، در صورتی که مجنی علیه به این امر رضایت دهد، سهل‌تر و پذیرفتنی‌تر می‌سازد. به هر روی هر چند بتوان قصاص دست چپ در برابر دست راست را با دشواری پذیرفت و بر آن مهر تأیید نهاد، اما پذیرش عکس آن، یعنی قصاص دست راست در برابر دست چپ، به مراتب دشوارتر می‌نماید. گرچه عده‌ای با صراحت آنرا پذیرفته و بر آن صحه گذاشته‌اند (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۸۳ و نجفی، ۱۹۸۱، ج ۴۲: ۳۵۳). علت آن نیز این است که دست راست به لحاظ مزایا و برتری‌های ذاتی، ظاهری و ارزشی قابل مقایسه با دست چپ نبوده و از وزن و اعتبار بیشتری برخوردار است، در این صورت قطع دست راست به عنوان قصاص در برابر دست چپ، ستم در حق جانی است، چون بیشتر از جنایتی که انجام داده قصاص می‌شود و این قابل پذیرش نیست، چنانچه امام خمینی «ره» نیز به صورت کلی، به اصل شکل اشاره نموده و آن را موجه نشان داده‌اند (خمینی، ۱۴۲۴، ج ۲: ۴۸۷). ضمن

آن که نسبت به دیگر اعضا نیز، برابر آن چه فقیهان آورده‌اند، قصاص عضو جانب راست در برابر چپ آن و یا به عکس، به لحاظ فقدان تماثل و همانندی و نیز مخالفت با اصل، قابل انجام نخواهد بود (حرعاملی، بی تا، ج ۱۱: ۱۳۷).

۳-۴. قصاص دست چپ در برابر دست راست از نظر فقه‌های غیر امامیه

فقیهان سنی در این باب دیدگاه متفاوتی را عرضه داشته‌اند. جزیری (۱۴۲۰، ج ۵: ۳۰۸) در «الفقه علی المذاهب الاربعه» به تبیین دیدگاه مشترک همه مذاهب سنی در این موضوع پرداخته و می‌نویسد: «هیچ‌گاه دست راست، و نیز راست هر عضوی در برابر چپ آن، و یا به عکس، و همچنین قسمت بالای هر عضو در برابر بخش زیرین عضو یاد شده و عکس، آن قصاص نخواهد شد؛ زیرا همسانی و برابری در همه این موارد منتفی است؛ چرا که منافع و استفاده‌های مورد انتظار از اعضا و جوارح، به اختلاف جا و محل‌های آن متفاوت خواهد شد، در این صورت نمی‌توان هر کدام را به جای دیگری قصاص کرد..»

شیخ طوسی (۱۴۲۹، ج ۵: ۱۹۳) نیز دیدگاه آنان را اینگونه بازتاب داده است: «و قال جميع الفقهاء ان لم یکن یمین یسقط القصاص» همه فقیهان گویند: اگر جانی (که دست راست دیگری را قطع نموده است). فاقد دست راست بود، قصاص ساقط و به دیه تبدیل می‌گردد..»

دیگر فقیهان سنی هم به لحاظ آن که در قصاص عضو، برابری و مماثلت را ضرور می‌دانند، قصاص دست چپ در برابر دست راست را بر نتابیده و آن را مردود دانسته‌اند. ضمن آن که دست راست از فضایل و مزیت‌های ویژه‌ای برخوردار است که دست چپ از آن محروم است، در این صورت چگونه می‌توان دست چپ را به قصاص دست راست، با همه مزیت‌ها و رتبه برتری که از آن برخوردار است، جدا ساخت؟ (شیخ نظام، ۱۴۲۱، ج ۶: ۱۰؛ کاشانی، بی تا، ج ۱۰: ۴۰۱ و ابن قدامه، ۱۴۲۴، ج ۹: ۴۴۲). تنها شمار اندکی از پیشینیان عامه، با دیدگاه اکثریت فقیهان به مخالفت برخاسته‌اند. از جمله شریک و ابن سیرین که اظهار داشته‌اند: دست راست و چپ در صورتی که جانی فاقد عضو مماثل باشد، جایگزین یکدیگر در قصاص خواهند شد،

زیرا هر دو دست در آفرینش و سوددهی یکسان و برابرند (ابن قدامه، ۱۴۲۴، ج ۹: ۴۴۲ و طوسی، ۱۴۲۹، ج ۵: ۱۹۳). همچنین برابر آنچه ابوبکر بن عربی آورده، ابن شبرمه نیز همین دیدگاه را تأیید نموده و بر آن صحه گذارده است (ابن عربی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۱۳۵).

۵. قصاص پا در برابر دست

یکی از موضوعاتی که از دیرباز مورد توجه فقیهان بوده و آرای متناقضی نیز در مورد آن مطرح گشته، و هنوز هم جای بررسی‌های عمیق‌تر و گسترده‌تر آن وجود دارد، قصاص پا در برابر دست است. فقیهان آورده‌اند: اگر جانی دست کسی را قطع نمود در حالی که خود فاقد دست است، یا آن که دست‌های گروهی را قطع کرد و در برابر، دست‌های خود را در قبال برخی از آنان داد، آیا می‌توان پای وی را در برابر دست‌هایی که از دیگران قطع نموده، جدا ساخت؟

در پاسخ به این پرسش دو دیدگاه در میان فقیهان شیعه شکل گرفته است:

الف. دیدگاه مشهور: ضرورت قصاص پا. دیدگاه نخست که مشهور آن را برگزیده اند، بیان می‌دارد: پای راست و چپ جانی در برابر دست‌هایی که قطع کرده‌است، قصاص خواهد شد و اگر دست و پا برای قصاص نداشته باشد، دیه بر عهده وی قرار خواهد گرفت (طوسی، ۱۴۲۹، ج ۵: ۱۹۳؛ ابن اثیر، بی تا، ج ۳: ۴۴۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۸، ج ۹: ۴۰۴؛ نجفی، ۱۹۸۱، ج ۴۲: ۳۵۱؛ طباطبایی، ۱۴۲۰، ج ۱۴: ۸۱-۸۰ و خمینی، ۱۴۲۴، ج ۲: ۵۴۱).

ب. دیدگاه غیر مشهور: تبدیل قصاص به دیه. شمار اندکی از فقیهان، دیدگاه مشهور را برنتابیده و گفته‌اند: هیچ‌گاه پای جانی در برابر دست قطع نمی‌شود بلکه در فرض یاد شده، قصاص برداشته شده و دیه جایگزین آن می‌گردد (ابن ادریس، ۱۴۱۱، ج ۳: ۳۹۶-۳۹۷؛ شهیدثانی، ۱۴۱۵، ج ۱۵: ۱۲۷؛ فخر المحققین، ۱۳۸۹، ج ۴: ۵۷۴ و خوبی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۱۵۴).

اکنون می‌بایست به بررسی دلایل هر دو دیدگاه پرداخت و نقاط قوت و ضعف هر

کدام را نشان داد و سپس دست به گزینشی واقع بینانه زد و استوارترین و سازگارترین

نظریه را به لحاظ همخوانی با مبانی و آموزه های دینی برگزید.

۵-۱. ادله جواز قطع پا در برابر دست

صاحبان این نظریه ضمن آن که بر این باورند که عمومات قصاص و نیز آیاتی که مقابله به مثل را مباح دانسته، هر چند همسانی و برابری در قصاص را (البته با رعایت همه شرایط). تأیید می کند، اما در برابر، دلایل قوی و کارآمدی نیز وجود دارد که عمومات یاد شده را تخصیص می زند و به رغم تفاوت ها و نا برابری های ملموس و آشکار در قصاص پا به جای دست، این تخصیص و استثنا را پذیرفتنی ساخته و آن را موجه نشان خواهد داد. آنان دلایل یاد شده را اینگونه برشمرده اند:

۵-۱-۱. روایت حبیب سجستانی

تنها روایتی که در تأیید نظریه مشهور بدان استناد شده روایت حبیب سجستانی است. هر چند از عبارت شیخ طوسی (۱۴۲۹، ج ۵: ۱۹۳) که گفته است: «دلینا اجماع الفرقه و اخبارهم». استفاده می شود که روایات بیشتری در این باب هست، ولی ظاهراً به جز روایت حبیب، حدیث دیگری را در تأیید این موضوع، نمی توان نشان داد؛ چنانچه محقق اردبیلی (بی تا، ج ۱۴: ۱۱۱) هم می گوید: دلیلی در این موضوع به جز روایت حبیب سراغ ندارم.

هشام بن سالم از حبیب سجستانی آورده که گفته است: از امام باقر (ع). در مورد مردی که دست راست دو نفر را جدا ساخته، پرسیدم، حضرت فرمود: ای حبیب! دست راست وی در برابر نخستین دست راستی که قطع نموده جدا خواهد شد و دست چپ وی در برابر دست دیگری که پس از آن قطع نموده، جدا می گردد. و این بدان جهت است که دست راست وی بیشتر به عنوان قصاص جدا شده و او فاقد دست راست بوده است. به امام گفتم: امام علی (ع). همواره دست راست و پای چپ مجرمان را جدا می ساخت. حضرت فرمود: امام علی (ع). آن را نسبت به حقوق الهی انجام می داد، ولی ای حبیب! در مورد حقوق مسلمین می بایست دست در برابر دست، در صورتی که جانی دستی داشته باشد، و پا در برابر دست، آنجا که جانی دستی برای قصاص نداشته باشد، انجام یابد. به امام گفتم: آیا قصاص کنار گذاشته نشده و دیه بر وی واجب

نمی‌گردد؟ فرمود: دیه زمانی واجب می‌شود که جانی، دست کسی را قطع کند و خود فاقد دست و پا باشد، در این فرض است که دیه واجب می‌شود؛ زیرا جانی به هیچ روی عضوی که از وی قصاص شود ندارد (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۷: ۳۱۹؛ صدوق، بی تا، ج ۴: ۹۹؛ طوسی، ۱۳۶۴، ج ۱۰: ۲۵۹ و حرعاملی، بی تا، ج ۱۹: ۱۳۱).

بیان استدلال: در این روایت به صراحت آمده است که دست جانی، زمانی به عنوان قصاص جدا خواهد شد که وی دستی برای قصاص داشته باشد، در غیر این صورت پای وی جایگزین دست خواهد شد. سپس حضرت به صورت مطلق فرمود: اگر جانی دست داشته باشد، دستش قطع و در غیر این صورت پای او قطع می‌شود.

۲-۱-۵. اجماع

شماری از صاحب نظران پس از طرح موضوع قصاص پا در برابر دست، آن را اجماعی دانسته و همه فقیهان را مدافع این دیدگاه به شمار آورده اند. از جمله شیخ طوسی (۱۴۲۹، ج ۵: ۱۹۳) که در «الخلافا»، آنجا که جانی دست راست کسی را قطع نموده و خود فاقد دست است می‌نویسد: «قطعت رجله الیمنی، فان لم تکن له، قطعت رجله الیسری» در این صورت پای راست وی جدا خواهد شد، و اگر نداشت پای چپ وی.

در «غنیة النزوع» (۱۴۱۷، ۴۱۰) هم وجود این اجماع مورد تأیید قرار گرفته است. صاحب جواهر (۱۹۸۱، ج ۴۲: ۳۵۱) هم می‌نویسد: بیشتر فقیهان، بلکه مشهور آنان از نظریه قطع پا در برابر دست جانبداری نموده و آن را پذیرفته اند. در ریاض المسائل هم پس از بیان دیدگاه شیخ طوسی در خلاف، می‌نویسد: بیشتر فقیهان شیعه در این باب با وی همداستان اند تا جایی که مخالفی در این موضوع نمی‌یابیم، به جز ابن ادریس حلی و شهید ثانی که این دو تن نیز در برابر آن اکثریت فراگیر و گسترده، نادر و کم شمارند (طباطبایی، ۱۴۲۰، ج ۱۴: ۱۸). صاحب مفتاح الکرامه (بی تا، ج ۱۱: ۱۳۶) هم پس از جمع بندی اقوال، به هر دو نوع اجماع (محصل و منقول). اشاره نموده و قضاوت و داوری نهایی را در این موضوع از آن اجماع دانسته است.

۳-۱-۵. لزوم اجرای قصاص

این استدلال از آن علامه حلی است. وی می‌نویسد:

در صورتی که جانی دست راست کسی را قطع کند، حق قصاص که برای مجنی علیه منظور گشته است، در مرحله نخست متوجه عضو مماثل جانی خواهد شد، که عبارت است از دست راست و چپ وی البته، با تفاوت شرایط. ولی در صورتی که عضو مماثل وجود نداشته باشد، می‌بایست حق مجنی علیه را از اعضایی که مساوی با عضو مماثل است تأمین نمود. بر این اساس، در صورتی که جانی فاقد دست باشد، تنها عضوی که بیشترین قرابت را با دست داشته و می‌تواند تا اندازه‌ای در تأمین حق مجنی علیه جایگزین دست گردد، پا خواهد بود؛ از این رو می‌توان پا را به جای دست قصاص نمود؛ چنانچه ضامن در صورت تلف عین، باید قیمت را که مساوی با عین است تأمین نماید. البته روشن است که برابری حقیقی بین آنچه جانی انجام داده و آنچه از وی گرفته می‌شود، نه معتبر است و نه امکان‌پذیر؛ زیرا در این صورت حتی به جای دست راست دست چپ را نیز نمی‌توان قصاص کرد، چون برابری واقعی میان آن دو نیست، در حالی که همه فقیهان آن را روا دانسته‌اند. بلکه آنچه بیشتر می‌بایست به دنبال آن بود برابری نسبی است (علامه حلی، ۱۴۱۸، ج ۹: ۴۰۴).

۴-۱-۵. روایات باب سرقت

برخی نیز در تأیید قصاص به روایاتی که در مورد سارق آمده است استدلال کرده‌اند. آنان می‌گویند: برابر روایات بی‌شمار، پس از قطع دست راست سارق در صورت تکرار سرقت، پای چپ وی قطع می‌شود، در حالی که در قرآن برابر آیه «و السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده: ۳۸). تنها بر قطع دست سارق تأکید ورزیده است، و این بدان جهت است که هر چند از منظر قرآن مجازات اصلی سارق همان قطع دست است، اما برابر روایات که شارح و مفسر قرآن به شمار می‌روند، پا در مورد سارق جایگزین دست می‌گردد (حر عاملی، بی تا، ج ۱۸: ۴۹۶-۴۹۲). و این می‌تواند دلیل و نشانه‌ای باشد که در تحلیل و ارزیابی روایات پا همسان دست به شمار رفته و می‌تواند در موارد مشابه نیز جایگزین آن گردد (شیرازی، ۱۴۰۹، ج ۸۹: ۴۱۱).

۵-۱-۵. نقد و بررسی ادله

۵-۱-۵-۱. **نقد روایت حبیب سجستانی:** حدیث یاد شده از نظر سند و دلالت هر دو ضعیف است، در نتیجه نمی‌تواند محدود کننده عموماًتی از قرآن قرار گیرد که بیانگر همانندی و مماثلت در قصاص است.

نارسایی سند: راوی حدیث حبیب سجستانی است که در منابع معتبر رجالی مدح و توثیقی از وی دیده نمی‌شود (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۱۷۸؛ خویی، بی تا، ج ۴: ۲۲۷-۲۲۶ و تستری، ۱۴۱۱، ج ۳: ۹۴-۹۳).

گذشته از آن در پیشینه وی نیز آمده است که نخست در شمار خوارج بود، سپس گرایش به مذهب اهل بیت (ع) پیدا نمود و در حلقه صحابیان امام باقر (ع) و امام صادق (ع) جای گرفت (طوسی، ۱۴۲۴، ۴۱۳).

ضمن آن‌که آمیختگی نام وی با حبیب بن معلی سجستانی که آیا دو نفرند یا یک تن، ابهامات بیشتری را در مورد وی دامن زده است (خویی، بی تا، ج ۴: ۲۲۷-۲۲۶).

نارسایی دلالت: افزون بر سند، دلالت حدیث نیز نارسا است و از انسجام لازم بی‌بهره است، زیرا تناقض آشکاری بین صدر و ذیل آن دیده می‌شود؛ صدر روایت دیده را در زمانی واجب می‌سازد که جانی فاقد دست و پا باشد، ولی ذیل آن می‌گوید: در صورت وجود هر نوع عضوی برای قصاص (حتی فراتر از دست و پا مثل چشم و گوش و...) باز هم نوبت به دیه نمی‌رسد و از آن اعضا می‌بایست قصاص نمود. در این صورت وجود این تناقض در محتوای حدیث، به صورت طبیعی این حدیث را از گردونه اعتبار ساقط و مانع تخصیص عموماًت قرآنی به وسیله آن می‌گردد.

البته می‌توان سخن امام (ع) را منصرف بر فقدان دست و پا دانست و ایراد دلالتی حدیث را نادیده گرفت. اما اشکال سندی به قوت خود باقی است.

نشانه‌های درستی حدیث و نقد آن‌ها:

گروهی اصرار بر صحّت و اتقان حدیث دارند و اینکه می‌توان بر این حدیث تکیه داشت و بر اساس آن فتوا داد. آنان دلایلی را در تأیید مدعای خود آورده‌اند که به

برخی از آن‌ها اشاره می‌گردد:

الف: وجود حدیث در متون پیشین شیعی. حدیث یادشده در متون حدیثی دست اول شیعی چون: کافی، تهذیب و فقیه؛ آمده است چنانچه گذشت، و این نشانه اعتبار آن است.

ب: تأیید لفظی فقیهان. بسیاری از فقیهان، حدیث یاد شده را صحیح شمرده اند از جمله: فاضل هندی در کشف اللثام (۱۴۱۶، ج ۱۱: ۱۸۲)، علامه حلی در مختلف الشیعه (۱۴۱۸، ج ۹: ۴۰۴)، ابن فهد حلی در المهذب البارع (۱۴۰۷، ج ۵: ۱۷۳)، مقدس اردبیلی در مجمع الفائده و البرهان (بی تا، ج ۱۴: ۱۱۱). خوش بینی فقیهان به این حدیث تا جایی است که شهید ثانی (۱۴۱۵، ج ۱۰: ۷۸) می نویسد: «إِنَّ الْأَصْحَابَ تَلَقَوْهَا بِالْقَبُولِ»؛ اصحاب این حدیث را پذیرفتنی تلقی نموده اند.

ج: تأیید عملی فقیهان. افزون بر آن، بیشتر فقیهان به این حدیث عمل نموده و برابر آن فتوا داده اند؛ چنانچه بعضی از فقها به این امر اشاره نموده اند (خمینی، ۱۴۲۴، ج ۲: ۴۸۷؛ طباطبائی، ۱۴۲۰، ج ۱۴: ۸۲). شهید ثانی (۱۴۱۵، ج ۱۵: ۲۷۱) هم می نویسد: ولکن عمل بمضمونها الشیخ و الاکثر؛ به مضمون این روایت شیخ طوسی و بیشتر فقیهان عمل نموده اند. در این صورت اگر ضعف و فتوری در سند حدیث دیده شود بدون تردید با عمل فقیهان جبران می گردد. دلیل های یاد شده نارسا است؛ زیرا:

۱- صرف آمدن این روایت در متون نخستین شیعی، مایه اعتبار آن نمی گردد؛ چرا که در متون یادشده حدیث های ضعیف بی شماری به چشم می خورد که از چشم تیزبین رجالیان دور نمانده است. بلکه می بایست آن را از همه ابعاد و جوانب مورد بررسی قرار داد و با معیار های معتبر و شناخته شده، ارزش آن را سنجید، آنگاه در عمل آن را به کار بست.

۲- نیز اینکه فقیهان و پیشینیان، این روایت را صحیح دانسته اند، باز باعث صحت آن نمی شود؛ زیرا آنان بسیاری از روایات را از باب حسن ظن و نگاه خوش بینانه ای که به آن ها داشته اند صحیح تلقی نموده اند، در حالی که از صحت و اعتبار لازم برخوردار نبوده است (مقدس اردبیلی، بی تا، ج ۱۴: ۱۱۱). به علاوه در این گونه تأییدها می بایست

جهت صحت و این‌که برابر چه موازین و معیارهایی، آن را صحیح تلقی نموده‌اند نیز روشن شود تا بتوان به درستی در مورد آن قضاوت و داوری نمود و به ارزیابی آن پرداخت؛ زیرا ممکن است آنان برابر قراین و شواهدی، حدیث را صحیح دانسته‌اند که آن شواهد از منظر ما معتبر نیست و باعث استحکام آن حدیث نمی‌گردد. افزون بر آن‌که ممکن است منظور آنان از صحت حدیث، درستی رجال دیگر حدیث، به جز حبیب باشد که در سند جای گرفته‌اند، که این روش نیز در میان فقیهان معمول بوده است. (همان).

۳- همان‌گونه که تأیید لفظی فقیهان باعث اعتبار حدیث نگشت، تأیید عملی آنان نیز در این موضوع کارساز نخواهد بود و نمی‌تواند مایه اعتبار حدیث گردد و جایگاه آن را ارتقا بخشد؛ زیرا اولاً روشن نیست که مشهور (که در اینجا منظور شهرت نزد قداماء است نه متأخران). به خبر واحد و ضعیف عمل می‌نموده‌اند، تا بتوان از عمل آنان این قاعده را استنباط نمود، چون بیشتر فقیهان پیش از شیخ طوسی خبر واحد را حجت نمی‌دانسته و طبیعی است که بر طبق آن عمل نیز نمی‌نموده‌اند. به علاوه همه آثار آن عصر در دسترس نیست تا روشن شود در چه مواردی به خبر واحد عمل می‌شده است؟ افزون بر آن، حتی در صورتی هم که آنان طبق حدیث حبیب سجستانی عمل نموده باشند، باز هم برای ما سودمند نیست؛ زیرا ممکن است آنان از رهگذر اعتماد شخصی، بر آن حدیث تکیه نموده‌اند، و یا برابر قراین و نشانه‌هایی خاص به آن حدیث دل بسته‌اند، در حالی که آن نشانه‌ها از منظر ما مردود و بی اعتبار است (محسنی، ۱۴۰۳، ۱۴۵-۱۴۴؛ سبحانی، ۱۴۱۴، ۳۶).

۲-۵-۱-۵. نقد و بررسی اجماع: درباره اجماع، نخست باید گفت: به لحاظ وجود روایت در این باب و احتمال استناد و تکیه پدید آورندگان اجماع، به حدیث یاد شده، در این صورت نمی‌توان این اجماع را کاشف از نظر معصوم و سبب پرده برداری از دیدگاه آن حضرت به شمار آورد. بلکه می‌بایست همه‌ی نگاه و توجه را به روایتی دوخت که اساس و پایه اجماع قرار گرفته است و تنها آن را مورد بررسی و ارزیابی قرار داد، و در مورد آن به جستجو پرداخت.

گذشته از آن، این‌که هواداران این نظریه، همه فقیهان را موافق آن، و مخالفان را،

شاذ و نادر شمرده‌اند، پذیرفتنی نیست؛ زیرا افزون بر فقیهان بلند آوازه‌ای چون ابن ادریس حلی، شهید ثانی و فخر المحققین، که دیدگاه مشهور را به نقد کشیده‌اند، شماری نیز چون محقق حلی (۱۴۲۵، ج ۴: ۴۷۷) و علامه حلی (بی تا، ۲۹۶) با ابهام و تردید به آن نگریسته‌اند؛ زیرا محقق، نظریه مشهور را مستند به روایت حبیب، نقل نموده و بدون موضعگیری و اظهار نظر از کنار آن گذشته است (و). تا جایی که شارحان آثار وی و دیگران آن را نشانه شک و تردید وی دانسته و به وضوح آن را نمایانده‌اند (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۴۲: ۳۵۲ و محقق اردبیلی، بی تا، ج ۱۴: ۱۱۱).

علامه حلی (۱۴۱۸، ج ۹: ۴۰۱) هم هرچند در «مختلف الشیعه» نظر مشهور را تأیید نموده و بر آن استدلال نموده است. ولی در «قواعد الأحکام» (۱۴۱۹، ج ۳: ۵۹۵) هر دو دیدگاه را (قصاص و دیه) به عنوان «قیل» گزارش نموده که حاکی از دغدغه‌ها و نگرانی‌های وی در مورد این مسأله و ضعف و نارسایی آن است. افزون بر آن که در میان متأخران هم دیدگاه مشهور، مخالفان قابل توجهی دارد. گذشته از آن که سطره علمی و فقهی شیخ طوسی نیز در آسان‌پذیری این نظریه از سوی مشهور بی تأثیر نبوده است. به هر روی، مخالفان دیدگاه مشهور، چندان شاذ و نادر نیستند، هر چند اجماع مقبول شیعی وابسته به کثرت و قلت افراد نیست بلکه معیار اصلی آن، پرده‌گشایی از دیدگاه معصوم است.

۳-۵-۱-۵. نقد و بررسی لزوم اجرای قصاص: این استدلال نیز نقدپذیر است. از

سوئی چگونه می‌توان تشخیص داد که از منظر تأمین حق مجنی علیه، پا مساوی با دست است و اینکه این برابری را با چه ملاک و معیاری می‌توان سنجید؟ از سوی دیگر، آیا در روایت حبیب سجستانی (به فرض درستی آن). که پا را در قبال دست به عنوان قصاص مطرح ساخته، به همین برابری در تأمین حق مجنی علیه نظر داشته و یا فلسفه و ملاک دیگری در این حکم اثرگذار بوده است؟ اثبات این امر کاری است سخت و دشوار. به علاوه اگر تنها می‌بایست برابری را - به هر شکل و در هر صورتی - منظور داشت، چرا نباید به جای دست، در همان سطح و اندازه، از چشم یا اعضای دیگر، قصاص نمود به گونه‌ای که ضمن رعایت برابری، حق مجنی علیه نیز تأمین شده

باشد؟ (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۸۴). چنانچه در تأمین قیمت نیز برابری آن با عین، از نظر ارزش و محتوا حفظ و رعایت شده است.

۴-۵-۱-۵. نقد و بررسی روایات باب سرقت: این استدلال نیز مردود است؛ زیرا قصاص، که حق الناس خالص در آن موضوعیت دارد، با سرقت قیاس شده، در حالی که حد سرقت (قطع دست راست و سپس پای چپ). حق الله است. و این قیاس مع الفارق و باطل است. از سویی در اجرای حد سرقت، اگر قطع دست راست ممکن نباشد، به جهت مصالحی، از منظر حق اللّهی آن، از قطع دست چپ سارق صرف نظر می‌شود و تنها پای چپ وی قطع شود، که این مصالح و علل در مورد قصاص از اساس منتفی است. از سوی دیگر در سرقت‌های بعدی، هیچ‌گاه دست و پای دیگر سارق قطع نمی‌شود بلکه به زندان ابد محکوم و در صورتی که پس از آن، باز هم مرتکب سرقت گردد، کشته می‌شود (محقق حلی، ۱۴۲۵، ج ۴: ۴۱۹).

گذشته از آن در مورد سرقت، روایات معتبر و بی‌شماری است که قطع پا را تأیید می‌کند در حالی که در باب قصاص تنها یک روایت ضعیف در تأیید قطع پا به جای دست، وجود دارد.

۶. نظریه دیه به جای قصاص

در برابر مشهور، شماری از فقیهان در این موضوع قصاص را نفی نموده و به پرداخت دیه به جای قطع پا تاکید ورزیده‌اند.

از جمله آنان می‌توان به ابن ادریس حلی (۱۴۱۱، ج ۳: ۳۹۷) اشاره نمود که دیدگاه شیخ را در این باب به نقد کشیده و از آن جهت که بین دست و پا همانندی و مماثلت منتفی است و از سویی دلیل معتبری نیز آن را تأیید نمی‌کند، قایل به دیه شده و قصاص پا را انکار نموده است.

شهید ثانی هم در مسالک الافهام (۱۴۱۵، ج ۱۵: ۱۲۷)، پس از نقل دیدگاه ابن ادریس حلی در جایگزینی «دیه» به جای قطع پا، می‌نویسد: «دیدگاه درست و پذیرفتنی همان است که وی بیان داشته است». نیز در «الروضه البهیة» (بی تا، ج ۱: ۵۱)

هم می‌نویسد: فوجوب الدیه اجود؛ وجوب دیه در مقایسه با قصاص بهتر است. فخرالمحققین (۱۳۸۹، ج ۴: ۵۷۴) هم با اشاره به نظریه ابن ادریس می‌نویسد: از منظر من منطق ابن ادریس از استحکام بیشتری بهره‌مند است.

آیه الله خویی پس از رد ادله مشهور می‌نویسد: اظهر جایز (۱۴۲۸، ج ۲: ۱۹۰) نبودن قطع پا و ضرورت پرداخت دیه است؛ چنانچه در صورت فقدان پا نیز، دیه لازم می‌گشت.

۱-۶. ادله جایگزینی دیه در برابر قصاص

آنان که نظریه دیه را برگزیده‌اند دلایلی نیز در تأیید مدعای خود آورده‌اند که در ذیل به آن‌ها اشاره می‌گردد.

۱-۶. فقدان دلیل معتبر: از آنجا که همه دلایل مدعیان قصاص پا در برابر دست (انگونه که پیشتر گذشت). مطرح و مورد نقد و مناقشه جدی قرار گرفت و دلیلی که از اعتبار و استحکام لازم برخوردار و مصون از کاستی‌ها و نقادیها باشد یافت نشد؛ از این رو نمی‌توان از نظریه‌ای حمایت کرد که فاقد استدلال منطقی بوده و قراین و شواهدی از منابع دینی در تأیید خود نداشته باشد. در این صورت همین فقدان دلیل، خود بهترین دلیل بر نفی این نظریه است (از باب: عدم الدلیل دلیل العدم). از همین رو ابن ادریس حلی (۱۴۱۱، ج ۳: ۳۹۷) می‌گوید: «فلا یقطع رجله بالید لانه لادلیل علیه» هیچ‌گاه پا به خاطر دست جدا نمی‌شود، زیرا دلیلی بر آن نمی‌توان یافت.

۲-۶. عمومات همسانی در قصاص و فقدان مخصص: برابر آن‌چه گذشت

آیات بی‌شماری در قرآن، از جمله آیه ۴۵ سوره مائده و نیز آیاتی که مقابله به مثل را جایز روا اعلام می‌داشت و همچنین روایاتی که همگان را برابر می‌شمرد، برابری و همسانی در قصاص را لازم و غیرقابل اغماض و عدول دانسته است، در حالی که پا هیچ‌گونه همسانی با دست ندارد تا بتوان آن را به خاطر دست جدا ساخت؛ زیرا آن دو، هم از نظر ذات و نام و هویت با یکدیگر متفاوت‌اند؛ چرا که یکی دست است و دیگری پا. به علاوه، از منظر اوصاف و ویژگی‌های ظاهری و منافع مورد انتظار نیز، متمایز و گونه‌گون به شمار می‌آیند و کمترین تشابهی میان آن دو نمی‌توان یافت، به

ویژه آنجا که در جهت نیز، با یکدیگر متفاوت باشند چنانچه یکی چپ و دیگری راست باشد، در این صورت وجوه اشتراک آنان به حداقل ممکن تنزل خواهد یافت. افزون بر آن در نگاه و ارزیابی‌های عرفی و لغوی نیز پا با دست متفاوت است و دو پدیده متمایز و جدا از هم شمرده می‌شوند (شهید ثانی، بی تا، ج ۱۰: ۵). با این حال تنها دلیلی که می‌توان در برابر این عمومات، بر آن تکیه داشت، روایت حبيب سجستانی است که ضعیف است و نمی‌توان از عمومات یاد شده، با همه قوت و روشنی آن، به خاطر روایتی ضعیف و ناشناخته، صرف نظر نمود و آن‌ها را کنار گذاشت، در این صورت چاره‌ای جز تبدیل قصاص به دیه، به لحاظ عدم امکان رعایت همانندی و مماثلت، وجود نخواهد داشت (فخرالمحققین، ۱۳۸۹، ج ۴: ۵۷۴؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۴: ۴۲۲؛ ابن ادریس، ۱۴۱۱، ج ۳: ۳۹۷؛ شهیدثانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۲۷ و فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۱: ۱۸۴).

۳-۱-۶. اصل

در کنار آنچه گذشت اصل و قاعده نیز با دیه همراه است، نه با قصاص؛ زیرا در صورت هر گونه تردید در وجوب و ضرورت قصاص، و اینکه آیا برابر آموزه‌های دینی و فقهی، می‌توان جداسازی پا را به جای دست تأیید کرد و به سود آن نظر داد؟ مقتضای اصل، نفی قصاص و عدم وجوب آن است؛ از این رو نمی‌توان بدون دلیلی معتبر و شناخته شده، اقدامی خلاف اصل انجام داد و قضاوتی مناقض با آن داشت. از سوی دیگر آشکار است که حق مسلمان نیز ضایع نمی‌شود و بدون جبران لازم بایسته از بین نمی‌رود بلکه می‌بایست به گونه‌ای درست و مناسب آن را تأمین نمود؛ بر این اساس زمانی که همه راهها نسبت به انجام قصاص مسدود گشت (با انجام آن خلاف قاعده و قانون بود). در این فرض گریزی جز انتقال از قصاص به دیه نبوده و می‌بایست آن را در کانون توجه قرار داد (خویی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۱۹۳).

۴-۱-۶. بررسی و ارزیابی ادله ثبوت دیه

از آنجا که دلایل مشهور در تأیید قصاص پا به جای دست (در فرض فقدان دست). مردود اعلام شد و هیچکدام از مستندات یاد شده از اعتبار و کارآمدی لازم

برخوردار نبود که نتیجه این کاستی‌ها در نظام استدلالی و دلیل‌پردازی مشهور، به صورت طبیعی مایه تقویت «نظریه دیه» به عنوان دیدگاه اقلیت خواهد گشت، از سویی، اساس و پایه «نظریه دیه» بر دو رکن اصلی استوار بود: یکی فقدان دلیل معتبر و کارآمد نسبت به نظریه مخالف، و دیگری عمومات قصاص که همانندی و مماثلت را در قصاص لازم و ضرور می‌شمرد، و مورد تأیید همه فقیهان نیز قرار داشت (هر چند مشهور مدّعی تخصیص عمومات یادشده هستند). در کنار این حقیقت روشن که دست و پا هیچگونه سنخیت و همگونه با یکدیگر ندارند، در این صورت با در نظر گرفتن مقدمات یاد شده چاره‌ای جز پذیرش «نظریه دیه به جای قصاص» باقی نمی‌ماند و بدین ترتیب باید دیدگاه غیرمشهور را پذیرفت و آن را مورد توجه قرار داد؛ چرا که افزون بر همسویی آن با اصول و قواعد و عمومات قرآنی قصاص و نیز قابل دفاع بودن آن، در برابر نامتعارف بودن قطع پا به جای دست که در قصاص دیده می‌شود، زیرا ملاک مماثلت تفاهم عرف است و فهم عرف نیز نافی همانندی دست و پا است و این امر سازگاری و قرابت بیشتری با عدالت واقعی خواهد داشت؛ چون در قصاص به لحاظ عدم برابری بین پا و دست، احتمال اجحاف و تعدی و عدم رعایت برابری را می‌توان داد، از این رو قصاص با ابهام روبه‌رو است. در حالی که پرداخت دیه شیوه معقول و پسندیده‌ای است برای جبران خسارت مجنی علیه با کمترین پیامدهای منفی.

۲-۶. تقویت اندیشه دیه با شواهدی دیگر

افزون بر آنچه گذشت نشانه‌ها و قراین دیگری را نیز در تائید دیدگاه دیه به جای قصاص می‌توان نشان داد:

۱-۲-۶. همسویی با احتیاط و قاعده درأ

تردیدی نیست که قصاص پا در برابر دست، با همه تفاوت‌ها و نابرابری‌های موجود میان آن دو و نیز احتمال عدم تأمین عدالت و برابری در این نوع قصاص، مخالف احتیاط و در تعارض و برخورد صریح و روشن با قاعده درأ و سقوط حدود با شبهات (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۴۱: ۴۸۱) خواهد بود؛ در حالی که آنجا که پای جان و نقص عضو در میان بوده و مشکل دماء و حدود مطرح باشد، جای دقت نظر بوده و

می‌بایست همه ابعاد و جوانب آن را به درستی در نظر گرفت و حتی احتمالات را از نظر دور نداشت؛ از این رو چاره‌ای جز پناه بردن به دیه نیست، زیرا دیه مناسب‌ترین راه‌حل موجود در این فرض است؛ چرا که عدالت را نسبت به جانی و مجنی علیه هر دو نظر داشته، و تا حدودی آن را تأمین می‌نماید، ضمن آن‌که با احتیاط نیز آمیخته است.

۲-۲-۶. جمع بین حقین

در این مسأله دو حق وجود دارد؛ از سویی حق مجنی علیه که متوجه عضو همانند جانی شده است و باید قصاص شود، از این رو محروم ساختن وی از قصاص عضو مماثل جانی، ظلم به او است. از سوی دیگر حق جانی که الزام او به تأمین عضو همانند، در حالی که فاقد آن است، ظلم به او محسوب می‌شود. مقتضای جمع بین حق جانی و مجنی علیه، حکم به منتفی شدن قصاص و تبدیل آن به دیه است.

همانند این مسأله را شیخ انصاری (۱۴۲۸، ج ۳: ۲۲۶) در مسأله تعذر مثل در مثلی و ضرورت پرداخت قیمت، بیان می‌دارد و می‌نویسد: محروم ساختن مالک از دستیابی به عین مالش، ظلم به او است. و از سویی الزام ضامن نیز به تأمین مثل، به لحاظ تعذر آن، ناممکن و منتفی است. در این صورت مقتضای جمع بین حق مالک و ضامن، وجوب پرداخت قیمت به مالک است.

۷. نظر فقهای غیر امامیه

گذشت که فقیهان سنی برای قصاص عضو شرایطی را برشمرده‌اند؛ از جمله آن شرایط همسانی در محل یعنی موضع و نام عضو است. آنان بر پایه این شرط دو نتیجه را برپا داشته‌اند یکی آن که هیچ‌گاه عضو راست یا چپ در برابر دیگری قصاص نخواهد شد؛ چنانچه گذشت. دیگر آن‌که هیچ عضو در برابر عضو مغایر و غیر مماثل خودش نظیر دست در برابر پا، یا چشم در برابر بینی و ... جدا نخواهد گشت؛ زیرا اولاً هر کدام به لحاظ منافع و سوددهی با دیگری متفاوت است و از هر عضوی سود ویژه‌ای مورد پیش‌بینی و توقع است که از عضو دیگری این منفعت به سهولت

قابل برآورده شدن نیست؛ از این رو نمی‌توان یکی را به جای دیگری قصاص نمود. به ویژه آن‌که گاهی تفاوت در منافع و وظایف به دوگانگی در جنس نیز خواهد انجامید؛ در حالی که بین دو جنس به هیچ روی نمی‌توان ممانله‌ای یافت. ثانیاً آن دو در نام نیز متفاوت‌اند؛ زیرا یکی دست است و دیگری پا. آشکار است که تفاوت در نام به صورت طبیعی باعث تفاوت در جنس و هویت شده و آن دو را مغایر و غیرمجانس با یکدیگر خواهد ساخت، در این صورت باز هم همسانی و مماثلت که شرط ضروری در باب قصاص است وجود نخواهد داشت. ثالثاً خون جانی و اندام وی نیز مصون از تعرض است مگر در حدود جنایتی که انجام داده است. از سویی در صورتی که همانندی میان عضو تلف شده و بدل آن وجود نداشته باشد. احتمال آن‌که قصاص جانی بیش از جنایتی باشد که وی انجام داده، بسیار است در این صورت تأیید قصاص با خطر تعدی و اجحاف نسبت به جانی، روبه‌رو است.

بر این اساس قصاص پا به جای دست، یا هر عضوی به جای عضو دیگر، از منظر همه فقیهان سنی غیر جایز و نارواست زیرا فاقد مماثلت است (بهوتی، ۱۴۲۰، ج ۵: ۵۳۳؛ شیرازی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۲۵۷؛ کاشانی، بی‌تا، ج ۱۰: ۴۰۱-۴۰۲؛ زهیلی، ۱۴۰۹، ج ۶: ۳۳۸؛ ابن قدامه، ۱۴۲۴، ج ۹: ۴۳۸).

به علاوه زمانی که از منظر فقیهان سنی نمی‌توان عضو راست را در برابر چپ آن، و یا به عکس قصاص کرد، آن هم بدان جهت که در برخی اوصاف و منافع متفاوت‌اند، هر چند در ذات و جنس یکسان‌اند، پس در صورتی که دو عضو، افزون بر اوصاف، به لحاظ جنس و ماهیت نیز با یکدیگر متفاوت باشند، به مراتب نمی‌توان یکی را به جای دیگری قصاص نمود بلکه دیه را می‌بایست بفرز داشت و از قصاص چشم پوشید؛ از همین رو ابن قدامه در «المغنی و الشرح الکبیر» می‌نویسد: «فلا تؤخذ احدهما بالآخری کالید مع الرجل» هیچ‌گاه دو عضوی که مغایر یکدیگرند، مثل دست و پا، نمی‌توان یکی را به جای دیگری قصاص نمود (ابن قدامه، ۱۳۹۳، ج ۹: ۴۳۸؛ زهیلی، ۱۴۰۹، ج ۶: ۳۳۸).

چون شریک و ابن‌سیرین، در برابر اکثریت سنّیان که آن را ناروا می‌دانستند، مؤافق آن بودند، در حالی که نسبت به قصاص دست و پا به جای یکدیگر، همه فقیهان سنّی دیدگاه یکسانی عرضه داشته و آن را غیرجایز و ناممکن شناسانده‌اند بدون آن‌که بتوان مخالفی را در این باب یافت یا شاهد دو دستگی آنان بود.

۸. نتیجه‌گیری

از مجموع مباحثی که تاکنون صورت گرفت به نتایج ذیل می‌توان دست یافت:
الف: قطع دست چپ در برابر دست راست، هر چند با دشواری همراه است اما می‌توان با اغماض و نادیده گرفتن برخی کاستی‌ها، آن را پذیرفت و برآن صحه گذاشت.

ب: دلایلی که طرفداران قطع پا در برابر دست آورده‌اند، سست و مناقشه‌پذیر است، از این رو نمی‌توان با آن همراه شد. ضمن آن‌که از آن جهت که میان دست و پا همسانی و برابری وجود ندارد، تأمین عدالت واقعی در قصاص با تردید روبه‌رو است. علاوه بر آن که احتمال اجحاف و ستم در حق جانی نیز به جهت ناهمسانی می‌رود.
ج: برابر عمومات قصاص و نیز آیات مقابله به مثل، که مستلزم همسانی و مماثلت در قصاص است، نمی‌توان در برابر عضو از دست رفته، عضو غیرمماثل را قصاص کرد، مگر آن‌که با دلایلی محکم و استوار بتوان عمومات یاد شده را تخصیص زد که آن هم منتفی است.

د: مدعای غیرمشهور که معتقد به لزوم پرداخت دیه بوده و قصاص پا به جای دست را ناروا می‌شمردند، ضمن همسویی با عمومات قصاص و برخورداری از دلایلی متقن و پذیرفتنی، به عدالت واقعی نیز که روح شریعت به شمار می‌رود نزدیک‌تر است. از این رو مورد پذیرش قرار گرفته است.

و: فقیهان اهل سنت چه در قصاص دست چپ به جای دست راست و یا پا در برابر دست، در هر دو مورد، دیدگاهی منفی داشته و همراه با اجماع و اتفاق، قصاص را مردود شمرده و دیه را مورد تأیید قرار داده‌اند.

نگارندگان در این پژوهش راه تفصیل برگزیده و بر این باورند که دست چپ در برابر دست راست - هر چند ایراداتی بر آن وارد است - قصاص می‌شود ولی پا، هیچ‌گاه به جای دست جدا نمی‌شود.

بنابراین شایسته است نسبت به تبصره ماده ۲۷۵ قانون مجازات اسلامی، نگاهی اصلاحی نموده و این ماده، بار دیگر از منظر فقهی و حقوقی مورد بازبینی و واکاوی قرار گیرد، باشد که اصلاح آن گامی در جهت اجرای صحیح قوانین اسلامی در جامعه به شمار آید.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- ابن اثیر، محمد جزری (بی تا). *النهایه فی غریب الحدیث و الاثر*، ج ۳ و ۴. قم: مکتبه الاسلامیه.
- ابن ادریس حلی، محمد بن منصور بن احمد (۱۴۱۱). *السرائر*، ج ۳. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن العربی، ابوبکر محمد بن عبدالله (۱۴۰۸). *احکام القرآن*، ج ۲. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی، شیخ صدوق (بی تا). *من لا یحضره الفقیه*، ج ۵. قم: مؤسسه النشر الاسلامیه.
- اردبیلی، محمد بن علی (۱۴۰۳). *جامع الرواه*، ج ۱. قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن زهره حلبی، حمزه بن علی (۱۴۱۷). *غنیة النزوع*. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- ابن فهد حلی، احمد بن محمد بن فهد (۱۴۰۷). *المهذب البارع فی شرح المختصر النافع*، ج ۵. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد بن محمد (۱۴۲۴). *المغنی*، ج ۹. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد بن محمد (۱۳۹۳). *الشرح الکبیر*، ج ۹. بیروت: دارالکتب

العربی.

- ابی الصلاح حلبی (۱۴۰۳). *الكافی فی الفقه*. اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین.
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۲۸). *کتاب المکاسب*، ج ۳. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- آلوسی بغدادی، شهاب‌الدین (۱۴۰۵). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، ج ۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بهوتی، منصور بن یونس بن ادريس (۱۴۲۰). *کشف القناع عن متن الاقناع*، ج ۵. بیروت: دارالفکر.
- تستری، محمدتقی (۱۴۱۱). *قاموس الرجال*، ج ۳. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- جزیری، عبدالرحمن (۱۴۲۰). *الفقه علی المذاهب الاربعه*، ج ۵. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حر عاملی، محمد بن حسن (بی تا). *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، ج ۱۸، ۱۹ و ۱۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- خمینی، روح الله (۱۴۲۴). *تحریر الوسیله*، ج ۲. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- خویی، ابوالقاسم (بی تا). *معجم رجال الحدیث*، ج ۴. قم: مرکز نشر آثار شیعه.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۸). *مبانی تکمله المنهاج*، ج ۲. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۷). *لغت نامه*. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- زهیلی، وهبه (۱۴۰۹). *الفقه الاسلامی و ادلته*، ج ۶. دمشق: دارالکفر.
- زمخشری، محمدبن عمر (۱۴۱۷). *الکشاف*، ج ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۴). *کلیات فی علم الرجال*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مرتضی، علی بن الحسین (۱۴۱۵). *الانتصار*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- شوکانی، محمد بن علی (بی تا). *فتح القدير*. عالم الکتب.
- شهیدثانی (جبلی عاملی)، زین‌الدین (بی تا). *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه*، ج ۱۰. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- شهیدثانی (جبلی عاملی)، زین‌الدین (۱۴۱۵). *مسالك الافهام الی تنقیح شرائع*

- الاسلام، ج ۱۵. بیروت: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- شیخ نظام (۱۴۲۱). الفتاوی الهندیّه، ج ۶. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شیرازی، ابراهیم بن علی بن یوسف (۱۴۱۴). المهذب فی فقه مذهب الامام الشافعی، ج ۲. بیروت: دارالفکر.
- شیرازی، محمّد (۱۴۰۹). الفقه، ج ۸۹. بیروت: دارالعلوم.
- طباطبائی، علی (۱۴۲۰). ریاض المسائل، ج ۱۴. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳ و ۲. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۰۳). مجمع البحرین، ج ۴. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۲۹). الخلاف، ج ۵. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۳۶۴). تهذیب الاحکام، ج ۱۰. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۲۴). رجال الکشی، تحقیق و تصحیح: محمدتقی فاضل میبدی، ابوالفضل موسویان. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- طوسی، محمدبن حسن (بی تا). المسبوط فی فقه الامامیه، ج ۷. تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- طوسی، محمدبن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳ و ۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، محمدجواد (بی تا). مفتاح الکرامه فی شرح قواعدالعلامه، ج ۱۱. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰). ارشاد الاذهان الی احکام الایمان. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۹). قواعد الاحکام، ج ۳. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۸). مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۹. قم: www.SID.ir

مطبعه مکتب الاعلام الاسلامی.

علامه طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۱). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

عسکری، ابی هلال (۱۳۵۳). الفروق اللغویه. قم: منشورات مکتبه بصیرتی.

فاضل مقداد، مقدادبن عبدالله (۱۴۱۹). کنزالعرفان فی فقه القرآن، ج ۲. بیروت: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامیه.

فاضل مقداد، مقدادبن عبدالله (۱۴۰۴). التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۴. قم: مکتبه آیه الله المرعشی العامه.

فاضل هندی، محمدبن حسن (۱۴۱۶). كشف اللثام عن قواعد الاحكام، ج ۱۱. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

فخر رازی، (بی تا). التفسیر الکبیر، ج ۲۰. (بی تا).

فخر المحققین، محمدبن حسن بن یوسف (۱۳۸۹). ایضاح الفوائد، ج ۴. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴). ترتیب کتاب العین، ج ۳. قم: انتشارات اسوه.

قرطبی، محمدبن احمد (۱۴۰۵). الجامع لاحکام القرآن، ج ۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

کاشانی، ابی بکر بن مسعود (بی تا). بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ۱۰. بیروت: دارالکتب العلمیه.

کاظمی، جواد (بی تا). مسالک الافهام الی آیات الاحکام، ج ۴. تهران: المکتبه المرتضویه.

کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۱). الکافی، ج ۷. بیروت: دارصعب، دار التعارف للمطبوعات.

محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۲۵). شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴. بیروت: دارالقارئی.

محقق حلی، جعفر بن حسن (بی تا). المختصر النافع فی فقه الامامیه. مصر: دارالکتاب

العربی.

- محسنی، محمد آصف (۱۴۰۳). بحوث فی علم الرجال. قم: مطبعه سیدالشهداء.
- مقدس اردبیلی، احمد (بی تا). مجمع القائده و البرهان فی شرح ارشاد الازهان، ج ۱۴. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، (بی تا) زبده البیان فی احکام القرآن. (بی جا: بی نا).
- نجفی، محمد حسن (۱۹۸۱). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴۱ و ۴۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

Archive of SID