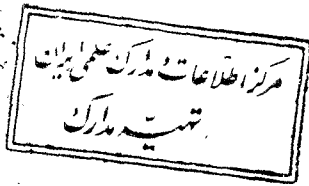


دانشگاه فردوسی (مشهد)
دانشکده الهیات و معارف اسلامی



پایان نامه کارشناسی ارشد

رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی

موضوع :

۱۷۸۷۹

مجازات مالی در حقوق اسلامی

استاد راهنما :

استاد ارجمند حجة الاسلام عبدالکریم عبداللہی

نگارش :

سیدعلی قاسمی تروجنی

سال تحصیلی ۷۳ - ۱۳۷۲

فہرست تفصیلی پایان نامہ تحصیلی

موضوع	صفحه	موضوع	صفحه
مقدمه	الف	۵-۲- موجبات كفاره	۱۲۲
فصل اول	۲	۵-۲-۱- موجبات تيكه مورد اتفاق فقهاء	۱۲۲
۱-۱- علت پيدايش قانون در اجتماع	۲	۵-۲-۱-۱- افطار صوم رمضان	۱۲۲
۱-۲- گذرى بر تاريخ جرم و مجازات	۶	۵-۲-۱-۲- افطار روزه قضای ماه رمضان	۱۲۹
۱-۳- بررسی پديده جرم	۱۳	۵-۲-۱-۳- ابطال و افطار روزه نذر معين	۱۲۹
۱-۳-۱- تعريف جرم در حقوق اسلامى	۱۶	۵-۲-۱-۴- باطل كردن اعتكاف	۱۲۹
۱-۳-۱-۱- جرم در معنى لغوى	۱۶	۵-۲-۱-۵- شكستن سوگند	۱۳۳
۱-۳-۱-۲- کاربرد كلمه جرم در قرآن	۱۸	۵-۲-۱-۶- شكستن نذر	۱۳۹
۱-۳-۱-۳- تعريف جرم	۲۵	۵-۲-۱-۷- شكستن عهد و پيمان	۱۴۳
۱-۳-۱-۴- عناصر سه گانه جرم در حقوق اسلامى	۴۱	۵-۲-۱-۸- ايملاع	۱۴۳
۵-۱- بخش پيرامون مجازات در اسلام	۴۵	۵-۲-۱-۹- ظهار	۱۴۸
۵-۱-۱- معنى لغوى جزا	۴۶	۵-۲-۱-۱۰- قتل خطا	۱۵۵
۵-۱-۲- اهداف مجازات در اسلام	۴۸	۵-۲-۱-۱۱- قتل عمد	۱۵۷
۵-۱-۳- اصول حساكم بر مجازات	۵۸	شرایط تعلق كفاره به قتل	۱۶۳
۵-۱-۴- راههای پيشگيرى از جرم در اسلام	۶۵	۵-۲-۱-۱۲- جزای صيد	۱۷۰
۵-۱-۵- تقسيم بندي مجازات	۸۸	لغت و اصطلاح صيد	۱۷۱
۵-۱-۶- گذرى بر سابقه تاريخ مجازات مالى	۹۱	دایره شمول حكم حرمت صيد	۱۷۳
۵-۱-۷- مجازات مالى در اسلام	۹۲	ویژگی های كفاره صيد	۱۷۷
فصل دوم	۱۰۱	۵-۲-۱-۱۳- كفارات احرام حج	۱۸۶
۱-۲- معنى لغوى كفاره	۱۰۲	۵-۲-۲- بيان موجبات اختلافی كفاره	۱۸۹
۲-۲- کاربرد كفاره در كتاب و سنت	۱۰۳	۲-۶- بيان خصصا	۲۰۰
۳-۲- كفاره در اصطلاح فقه	۱۰۷	۲-۷- تقسيم دوم كفاره از جهت تعلق خطا	۲۰۸
۲-۳-۱- جزاء بودن كفاره	۱۰۹	به آن	
۴-۲- ویژگی كفاره	۱۱۹	۲-۸- كفارات از جهت تعدد اد	۲۱۰
		۲-۹- كفارات جایگزین	۲۱۹

 $(\cdot)(\cdot)(\cdot)(\cdot)(\cdot)(\cdot)(\cdot)(\cdot)(\cdot)(\cdot)(\cdot)(\cdot)$

- ۱۰- پرداخت كفاره ۲۲۵
- ۱-۱۰ زمان عمل به كفاره ۲۲۶
- ۲-۱۰ شرایط پرداخت كفاره ۲۳۰
- ۳-۱۰ پرداخت قیمت بجای خصال ۲۳۵
- ۴-۱۰ عدم سقوط كفاره بامرگ مكلف ۲۳۶
- ۱-۱۱ انواع كفارات از جهت متعلق ۲۳۷
- ۱-۱۱ كفارات مالی ۲۳۸
- ۱۲- مستحقین كفارات ۲۵۸
- ۱۳- خاتمه بحث كفارات ۲۶۴
- ۱۳-۱-۱-۱۳ موارد و جوب این دو ۲۶۵
- ۱۳-۱-۱-۱۳-۱-۱-۱۳ منای اصلی و اولیه حکم فدیة ۲۶۷
- ۱۳-۱-۱-۱۳ لغت و اصطلاح فدیة و صدقه ۲۶۸
- ۱۳-۱-۱۳-۴-۱-۱۳ نتیجه بحث ۲۶۹

فصل سوم ((محرومیت قاتل زارث)) ۲۸۵ ۲- قتل تسبیبی هم موجب محرومیت است

۲۸۷

۱- شرایط مانعیت قتل ۲۸۶

۳- آیا قاتل خطای از ارث محیروم ۴- قتل شبه عمد به خطا ملحق می شود ۲۹۱

۵- حکم نابالغ و مجنون در قتل مورث ۲۹۳ می باشد؟ ۲۸۸

۶- استقرار حیات در مقتول شرط می باشد ۷- شریک در قتل هم، محروم از ارث

است ۲۹۶

یا خیر؟ ۲۹۴

۸- حکم ناظر و ممسک ۲۹۶ ۹- یکشان بودن اقارب مقتول در محرومیت

۲۹۷

۱۰- عدم اختصاص حکم به وجود و ارث دیگر ۱۱- قاتل حاجب دیگر و ارث نمی شود ۲۹۸

۱۲- محرومیت قاتل از ارث در فقه اهل ۲۹۸

فصل چهارم ((مجازات مالی متعلق بر سنت ۲۹۹

۱۳-

کفر)) ۳۰۴

۱- بخش اول، محرومیت کافر از ارث ۳۰۵ ۴-۱-۱ کفر در لغت ۳۰۵

۴-۱-۲ اصطلاح شرعی کفر ۳۰۶ ۴-۱-۳ کافر از مسلمان ارث نمی برد ۳۱۴

۴-۱-۴ مسلمان از کافر ارث می برد ۳۱۶ ۴-۱-۵ کفار از هم ارث می برند ۳۲۳

۴-۱-۶ مسلمان شدن کافر محرومیت را رفع فصل پنجم، مجازات مالی مترتب بر

ارتداد ۳۳۹

می کند ۳۲۵

بخش دوم، مجازات نقص عهد نمی ۳۳۳ بخش اول، موجبات ارتداد ۳۴۰

بخش سوم، مصادره اموال کافر نمی قاتل ۲- شرایط تحقق ارتداد ۳۴۵

به نفع اولیای مقتول مسلمان ۳۳۴ ۵-۲-۱ ارتداد شخص مست ۳۴۶

۵-۲-۲ ارتداد مکره ۳۴۹

۵-۲-۳ ارتداد غیر قاصد ۳۵۰ ۵-۳-۱ انواع ارتداد ۳۵۱

۵-۳-۲ مرتد فطری ۳۵۱ ۵-۳-۳ مرتد ملی ۳۵۳

بخش چهارم حکم فرزندان مرتد ۳۵۳ بخش پنجم مجازات مرتد در فقه ۳۵۶

۱-۵-۵ مجازات عمومی مرتد	۳۵۷	۲-۵-۵ مجازات زن مرتد	۳۵۷
۳-۵-۵ مجازات مرتد ملی	۳۵۹	۴-۵-۵ مجازات مترتب بر ارتداد دفتری	
بخش ششم - احکام مرتد در فقه اهـ	۳۶۲		
سنت	۳۶۴	۱- استتایه مرتد	۳۶۴
۲- حکم زن مرتد	۳۶۵	۳- حکم اموال مرتد	۳۶۶
بخش هفتم ، میراث مرتد	۳۶۷		

((بسم الله الرحمن الرحيم))

مقدمه :

((الحمد لله الذي لا يُلغى مدحُه القائلون ، ولا يحصى نِعَمُه العادون ، و ولا
يُودَى حقُه والمجتهدون والصلوة على رسوله ، المويد بالقرآن ، والمرسل
إلى ، الإنس والجان ، محمد وآله الطاهرين))

حمد و سپاس بی انتها مر خداوند خالق را سزااست که ، انسان را از خاک بیرون آورده ،
شعاع ملکوتی خود را در درون او فروزان ساخت . آن گاه از جانب خود ، سفیر انسی
پاک و بی آرایش برای نمایاندن هدف غائی زندگی که سعادت ابدی و ورود در ایام -
الله و تشرف به لقاء الله و بهره مند شدن از رضوان خدا است ، بمیان انسانها
ارسال و اعزام نمود . عقل و فکر را به آدمی عطا فرمود که بمنزله قطب نمای کشتی وجود
انسانی در اقیانوس پیر تلاطم و بیقراری هستی بوده تا بدین وسیله بتواند ، از چراغهای
فروزان الهی برای نیل به هدف نهائی بهره گیری کامل نماید . درود فراوان
و سلام بی پایان ، بر روان خاتم الانبیاء محمد المصطفی (ص) که وحی نازل
(۱)
بر او و سخنان مبتنی و جیتش که ؛ ((ما ينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى))
بسط مکتبی را گسترانده که آخرین و کاملترین برنامه الهی برای ارتقای انسان ،
(۲)
بمقام والای انسانیت میباشد و فرمود : ((ان الذين عند الله الاسلام)) و هر کسی
غیر آنرا ، بعنوان دین اختیار نماید هرگز از وی پذیرفته نخواهد شد ؛ ((وَمَنْ يُتَخ
(۳)
غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا " فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ))
سلام بی حصر و تحیات و آفره برا وصیاء و اهل بیت عصمت و طهارت آخرین فرستاده

خدا (ص) که در شرایط گوناگون و پیچیده زمان بعد رحلت او به تشریح و تبیین زاینده و بیای مکتبش برآمده ، بدعتها و خرافات سودجویان را بر ملا نموده و به کناری نهاده اند. در تمام دوران سخت و ظلمانی که بسر برده اند و از منہ فراخ و گشاده بالی که نصیبشان شد تنها دیدگاه اصیل و ناب اسلام محمدی (ص) را بیان کرده اند و به احکام عالیه اش رنگ ابدیت بخشیده و بدین طریق ابدی بودنش را تضمین نموده اند که : ((حلال محمد حلال ابد" الی یوم القیامه و حرام محمد حرام ابد" الی یوم القیامه)) (۳)

این تشریح و تبیین احکام از سوی آن بزرگواران و قدوه های مومنان موجب شد که در طول تاریخ اسلام ، اندیشه ناب محمدی (ص) از اسلام التقاطی و غیر واقعی، قابل تشخیص و تمییز باشد. این مهم بیشتر موقعی قابل تحقق هست که پاسدارانی عالم و پارسا در طی تاریخ، برای حفاظت افکار و احکام محمدی (ص) بیدار و آماده دفاع از آن ، در سبک رفاهت نشسته اند.

محققان و دانشمندان اسلام ، مجموعه علوم اسلامی را بر سه پایه و بخش استوار دانسته اند : **گروه اول :** علمی که در صدد تبیین عقیده اسلام نسبت به خدا و توحید او و جهان هستی و سرنوشت انسان در مجموعه هستی ، هستند که به اصطلاح آنان را اصول عقاید می نامند. عبارتند از : یک سری اصول و عقاید که پایه های فکری امت را بنا نهاده و تشکیل می دهند ((علم کلام)) عهده دار تبیین و تشریح این اصول و عقاید می باشد.

بخش ثانی و دوم : علمی است که ، در صدد بیان دیدگاه های اخلاقی اسلام هست . مکتب گرانهای اسلام یک عده اخلاقیات عالی انسانی که بهترین و ارزنده ترین نیروی بیدار و پرورش دهنده فطرت پاک انسانی است را در تعلیمات خویش

مورد توجه قرار داده است تا بتواند انسان این مولود فطری ؛ ((کل مولود یولد علی الفطره))^(۵) را تحت تاثیر تعلیمات فطری قرار دهد و با تمسک به هدایت فطری ، او را به کمال مطلوب که هدف نهائی اسلام است برساند . ((علم اخلاق)) در اسلام این گونه تعلیمات را به جامعه مسلمین ارائه می دهد .

پایه سوم علمی اسلام ، آن است که ، مکتب به زندگی اجتماعی و فردی امت خویشش سروسامانی ببخشد . برای این هدف ، احکام و مقرراتی وضع کرده که باید همه و نباید های زندگی را برای او مشخص سازد و بایستگی ها و شایستگی ها و مباحات شئون بشری را ، چه از نظر مادی و چه از نظر معنوی ، خواه از جنبه فردی و خواه در قلمرو اجتماع و جامعه برای امت خویش تبیین و تشریح نماید تا هر کسی بر اساس وظیفه مشخص شده به برقراری ارتباط با خالق و خود و دیگر افراد جامعه اقدام نمایند . علمی که جعل و تشریع احکام اسلام را بعهده دارد علم ((فقه)) خوانده می شود . گرچه در آغازین سالهای ظهور اسلام ، چنین تقسیم بندی مطرح نبوده لکن در اثر گسترش جوامع اسلامی ، بتدریج انقسام فوق نمود پیدا کرده و چهره آشکار نموده است . آن گاه زمانی پس زمان دیگر ، هر مجموعه متشکلی از مسائل ، عنوان علم خاصی به خود گرفته ، تا این که ، مثل : علم کلام و اصول فقه ، فقه فقه و علم اخلاق بدان مسمی شده است . با زدرپی ارتباط مسلمین با جوامع دیگر و گرایش ملل دیگر ادیان و مذاهب به اسلام ، آن علوم با ردیگر دچار تغییر و تحول شده اند که سرگذشتش در این ارتباط خود داستان مفصل و طولانی دارد ، که نیازمند تحقیق مستقلی است و تالیف جداگانه ای را می طلبد .

بدیهی است درگذشت زمان، عموم فرهنگ و علوم اسلامی گسترش پیدا کرده لکن
در این میان، علم فقه که مورد ابتلا و نیاز مستقیم و بی واسطه امت در گذر زندگی،
بوده است از گسترش و عمق بیشتری برخوردار شده است، بخصوص در پرتو تعلیمات
اهل بیت نبوت ((فقه تشیع)) جلوه مخصوصی در تاریخ خود داشته بطوری که
هم اکنون از سایر سیستم های حقوقی همه جانبه تر و دقیق تر در وضع قوانین می باشد.
با ور شدن ((فقه شیعه)) در طی قرون و اعصار را، می توان ناشی از دو علت اساسی
دانست.

اول: فقه شیعه مبتنی و متکی به منابع دایم الجریان و همیشگی؛ ((کتاب سنت
و اجماع و عقل)) است و از افتخارات تشیع است که مصداق فقه اش اهل بیت و وحی
و ورثه علم پیامبر (ص) و کتاب نازل بر او هستند که این ابتناء و اتکا، موجب
گسترش استعداد ذاتی فقه می باشد. علاوه بر این، در کنار قواعد کلیه متخذ از آن منابع،
راه اجتهاد برای همیشه باز گذاشته شده است. به انضمام این که، موضوع تکلیف را
منابع فوق ((انسان شناخته و تفسیر شده)) در فقه قرار داده اند. هر سه موجب
شده اند که، فقه شیعی همواره از فرسودگی بدور بوده و هرگز رنگ پیرمردگی به خود
نگیرد و کهنه گرائی به سراغ او نیاید بلکه ابدیت و همیشگی بودن آنرا تضمین نموده اند.
به همین دلیل است که از ابتدای تاریخ اسلام تا زمان حال، هیچ مسئله و مشکلی
پیرامون شئون و نیازمندی های مادی و معنوی انسان طرح نشده است مگر این که
فقه شیعه قدرت پاسخ گوئی آن را داشته است و هیچ گاه مسئله ای را بلا تکلیف
و بی پاسخ رها نکرده است.

دوم : لیاقت و شایستگی مقامات و شخصیت‌های عالی فقا هت شیعه در طول تاریخ، موجب گستردگی فقه و تکامل روز افزون آن شده است . که در اصطلاح، متصدی اجتهاد از منابع اولیه برای استخراج احکام، ((فقیه)) خوانده می شود. در فقه شیعه علاوه بر تسلط در علوم که، استخراج احکام و توانائی کشف آنان در موضوعات گوناگون، وابسته به آن علوم است، باید صفت عدالت و تقوی در درجه بسیار عالی، در فرد متصدی افتاء وجود داشته باشد بطوری که بصورت ملکه در آئید. بنا براین از مسائل بدیهی و ضروری فقه شیعه است که، فقهی می تواند متصدی مقام مرجعیت و صدور احکام گردد، دارای اوصاف، صیانت نفس و مخالفت هوی و اطاعت از اوامر مولی باشد. از لطف خداوند است که در هر برهه ای از زمان، جهان تشیع برخوردار از فقهای بوده که بدون کوچکترین هوی و هوس در صدد انجام وظیفه الهی خویش بر می آمدند و همواره تلاش بر آن داشتند که، حکم را صحیح و دقیق از منابع نخستینش دریا بند بدون اینکه، سلطه ظالمان و چپا و لگران روزگار، اثری داشته باشد. گرچه ممکن بود و است که، گاهی حکم صادره با آنچه مورد نظر خداوند است، تفاوت داشته باشد لکن در این مخالفت معذور است زیرا، بر اساس منابع و مدارک موجود حکم صادر شده است. در عین حال بسبب تلاش در، یافتن حکم واقعی عند الله ما جور است. این عقیده مذهب تخطئه است که، ((للمصیب اجران وللمخطی اجر)) (۱) هرگاه در صدد احصاء و شمارش چنین را در مدانی بر آیم خود دنیا زمند تالیف مجلداتی خواهد شد که در این مقوله کتب مبسوطی به رشته تحریر در آمده است از جمله آنان کتاب ((شهدای راه فضیلت)) تالیف علامه امینی (ره) است لکن می شود از شهید اول

و شهید ثانی که ، همانند چراغی فروزان در فقه شیعه می درخشند ، نام برد کـــ
شهادت در راه خدا را به بدترین وجه اش پذیرفتند ، اما تسلیم به خواست حکام ظالم
و بیدادگر نشدند و حکمی برخلاف مصالح درو منا بعصا در نکرده اند .

حمد و سپاس از آن خداوندی است که ، ما را مورد لطف و عنایت حضرتش قرار داد ، حیات
را زمانی به ما افاضه فرمود که ، فقیهی عادل و متقی شجاع ، بدور از همه هوسهای دنیوی ،
تنها بخاطر خدا ، رأیت دین برافراشته و ستیز با ظالمان را هدف خویش قرار داده
است . در این میان خلقی پروانه وار دور شمعش حلقه زده ، دیوانه و واله او شده اند
بطوری که دل و جسم خویش را در اختیارش نهاده و بدون درنگ فرمانش را اطاعت
کرده اند . این همدلی و هماهنگی امت و امام موجب شد در گوشه ای از جهان ظلمانی
و تاریک قرن بیستم ((حاکمیت دینی)) مستقر شود . بدیهی است تبیین رابطه
حکومت و بالعکس ، افراد با حکومت و بالعکس ، رابطه حاکمان با مردم و امت با رهبر
و حاکم و تعیین ضوابط قانونی در مسائل اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و هر حکمی
که حاکمیت اسلامی نیاز دارد ، بعهده ((علم فقه و فقیه)) میا شد . مسلم است ((علم
فقه)) در این دوره از تاریخ ، دچار تحویل عظیم و گسترده تری از گذشته خواهد شد .
زیرا حاکمیت دینی ، موجب می شود ، فقه از بیان تکالیف انفرادی امت خارج گشته ،
بسوی تعبیین وظایف اجتماعی و استخراج قوانین حکومتی و اقتصادی و سیاسی
مربوط به حکومت اسلامی گرایش یابد . زیرا مسائل پیچیده و غامضی برای ((ولی فقیه))
در طی دوران تصدی حکومت مطرح می گردد که هرگز برای فقیه دیگر پیش نخواهد آمد .
نتیجه ((حاکمیت دینی)) و استقرار آن بر اساس فقه ، تحول عظیمی است که در فقه

شیعه پدید خواهد آمد. بنا براین ((فقه)) تنها به بیان وظایف فردی و ارتباط با دیگران فرد مکلف نیستند نمی کند ، بلکه وی را علاوه بر آنان ، در چهارچوب سیاست و حکومت موضوع حکم قرار داده و به بیان وظیفه اومی پردازد. پس با افتخار می گوئیم که ، فقه تشیع در تمام شیوع و نوات مادی و معنوی انسان ، دارای قانون است و وظیفه آدمی را تشریح می کند ، هیچ گاه محدود به نوع خاصی از فعل ، انسان موضوع حکم نمی باشد بلکه به گستردگی افعال انسانی ، گسترده است .

مبیین شد که ، فقه در تمام جنبه های زندگی ، تکلیف انسان را مشخص می کند . تکلیف در فقه عبارت هست از ((واجب و حرام)) ، بدانچه در آن امر می شود ، ((واجب)) تلقی میگردد . از انجام کار و عملی ، نهی از جانب قانونگذار آمده ((حرام)) می باشد . ترک هر ((واجب)) هم عملی حرام است لذا ترک هر واجبی و ارتکاب هر فعل حرامی از نظر فقهی جرم محسوب شد ، و قابل پی گیری و تعقیب است و بر ترک و فعل میزبور مجازات برقرار نموده است . نوع مجازات و روش اجرایی آن همانند دیگر سیستم های حقوقی در فقه مختلف و متفاوت است . در همه موارد متناسب با جرم انجام شده و اثر بازدارندگی و تنبیه مجازات از ارتکاب فعل حرام ، وضع و مقرر شده است .

از جمله کیفرها تیکه ، در سیستم های جزای کنونی جهان ، همانند ادوار گذشته تاریخ ، نقش اساسی و مهمی را ایفاء می کند ، مجازات مالی است . بدلیل امتیازاتی که دارد ، از دیگر مجازات برتری داده می شود و دامنه و قلمرو جرائی آن ، روز به روز از گسترش و نفوذ بیشتری برخوردار می گردد . برجستگی ها و امتیازات آن را می توان

چنین خلاصه کرد:

۱ - مجازات کردن مجرمین به زندان عمومی، موجب تشری فساد و تباهی از مجرم تبه کار و با سابقه به کسی که براثر غفلت و بی توجهی مرتکب جرمی در اولین بار، شده است، می شود. زندان انفرادی هم سبب پیرمزدگی و افسرده یلی مجرم، و هم موجب تب تحلیل نیروی روحی و جسمی اومی گردد، حال آن که، هیچ از این دومضرت در مجازات مالی وجود ندارند.

۲ - مجرم گاهی به قصد رسیدن به منافعه بیشتر مادی و جلب سود فزونتر، مرتکب جرمی می شود برای این قبیل جرم، مجازات مالی سودمندتر خواهد افتاد زیرا هدفش از ارتکاب جرم، بر علیه او به کار گرفته می شود لذا بیشتر از مجازات دیگر موجب تنبیه چنین مجرمی، می شود.

۳ - هرگاه فرد مجرمی طی چند بار به زندان و دیگر مجازات بدنی غیر قتل، محکوم گردد، تحمل تکراری آن موجب می شود که، خاصیت اربابی و تهدید آمیز خود را از دست بدهد حال آن که، ارباب مجازات مالی با تکرار محفوظ می ماند.

۴ - با شدت و خفت جرم، قابل انطباق و تطبیق است، به هر میزان که مجرم مستحقش باشد می توان مجازات برای او تعیین نمود.

۵ - اجرای آن، برای مجریان حکم آسانتر و مقرون به صرفه می باشد، هزینه مالی بر مجرمی تحمیل نمی کند با کمتر از دیگر مجازات، هزینه دارد. از طرف دیگر مجرم می تواند آن را جبران کند و قابلیت جبران را دارد.

در کنار امتیازات و صفات سودمندی که برای آن ذکر شد، بعضی، معایب و مضراتی

برایش ذکر نموده اند، به دومورد از آنان اشاره می شود.

۱ - جزا و کیفر مجرم به مال، با اصل شخصی بودن مجازات سازگار و مناسب نیست و این اصل در آن رعایت نمی گردد زیرا، آثارش بطور غیر مستقیم متوجه خانواده و کسان اومی شود و یک ضرر اجتناب ناپذیر به آنان وارد می شود چون این مجازات به بودجه سرانه مشترک تمامی اعضای خانواده مجرم تحمیل می شود و بر آن صدمه وارد می کند.

این اشکال با یک پاسخ نقضی و یک جواب حلی دفع می گردد: اول آن که، مجازاتی از قبیل زندان و قتل هم، غیر مستقیم بر منافع و بودجه تمامی افراد خانواده ضرر وارد می کند و آثار غیر مستقیمشان متوجه آنان خواهد شد چون، مدتی که مجرم زندان را تحمل می کند، درآمد اقتصادی خانواده بطور طبیعی کاسته می گردد یا در قتل هرگاه درآمد و بودجه متکی بر مجرم باشد، کاملاً به صفر می رسد، بنا بر این همه افراد خانواده متضرر می شوند. پاسخ دوم این است که، در فصل اول خواهد آمد منظر از شخصی بودن مجازات این نیست که اثر غیر مستقیم آن، بطور طبیعی بر کسی وارد نشود بلکه مراد آن است که، مجازات مستقیماً "بر شخص غیر مجرم تحمیل نشود، تنها مجرم باید آن را بدوش کشد، افراد دیگر باید از آن مصون بمانند. بدیهی است که اثر بلاواسطه مجازات که گریزی از آن نمی باشد، دامگیر کسان و خویشان مجرم خواهد شد.

۲ - در شکل جریمه نقدی مجازات مالی، اصل تساوی در مجازات رعایت نمی شود و با آن تغایر دارد: زیرا، بر حسب تمکن محکوم علیه متفاوت است حال آن که، مجازات نسبت به تمام مجرمین بدون توجه به شخص آنان، یکسان باید باشد.

باید گفت هدف اصلی و غایی از مجازات، اثر ارعابی و بازدارندگی آن می باشد که

چنین هدفی بر خصوصیت تساوی آن، تقدم دارد و قبل از آن مورد نظر قانونگذار می باشد. بی شک مجرم متمکن مرفه را، متناسب با مجرم متوسط از دیدمادی، مجازات کنیم، هیچ گاه از آن متاثر نمی شود و موجب تنبیه او نخواهد شد چه بسا با ردیگر به آسانی مرتکب جرم گردد.

علاوه بر این، معنی عادلانه بودن تنها این نیست که، بطور مساوی از همه افراد جریمه اخذ گردد. اصل تساوی به این معنی در چنین کیفری قابل اجرایی باشد. بلکه عدالت به معنی اثر بازدارندگی و خاصیت یکسان اربابی، در همه مجازات می باشد همانطوری که، در مجازات تعزیری این اصل مورد نظر قانونگذار اسلام است. لذا مجازات مالی و جریمه نقدی آن، بحسب توانائی مالی و بهره گیری از امکانات مالی مجرم تعیین می گردد تا بدین طریق موجب دور کردن او از ارتکاب مجدد جرم شود. چنین هدفی نزد هر عاقلی پسندیده و شایسته می باشد، لذا حقوقدانان عالم این نوع مجازات را از انواع دیگر کیفرهای رایج، ترجیح و برتری داده اند و فرقه و حقوق اسلام، مجازات مالی بموازات دیگر کیفرها مطرح می باشد لکن برخلاف مجازات دیگر که به چند کتاب و باب فقهی محدود می باشند و براحتی می شود به احصای آنان پرداخت، مجازات مالی در ابواب گوناگون فقهی پراکنده هستند، چنین گستردگی موجب می شود، در استخراج و بررسی انواع آن، دقت زیادی برای یافتنش هزینه گردد چون باید، تمام ابواب مورد نظر، بررسی و بازبینی شوند تا از وجود و کیفیت کیفر خاص مالی مطمئن شویم.

بجهت مشخص و معین بودن انواع جزای غیر مالی در مجموعه حقوق اسلامی و بسط

و تحقیق کافی پیرامون آن از سوی محققین تفحص راجع به آن لازم و ضروری
نه نظر نمی رسید. اما انواع جزای مالی در دایره حقوق اسلام هنوز مورد کاوش
قرار نگرفته و حتی در مجموعه خاصی نیامده اند تا مشخص شود اسلام این نوع از کیفر را
برای تنبیه و هدایت آدمی، مطمع نظر خویش قرار داده است. از این جهت، راقم
سطور بر آن شده که، تحقیق پیرامون ((مجازات مالی در حقوق اسلامی)) را بعنوان
موضوع پایان نامه تحصیلی خویش در دوره کارشناسی ارشد به گروه فقه و مبانی
حقوق اسلامی دانشکده پیشنهاد دهد که خوشبختانه مورد توافق آن گروه محترم
قرار گرفت. بعد آن، کار تحقیق و پژوهش را آغاز نموده ام تا این که، اکنون
به لطف خداوند مجموعه حاضر آماده و در اختیار دیگران قرار داده شد.

لازم به ذکر است که منظور و مراد از مجازات مالی در بحث ما، برخلاف حقوق عرفی
تنها جریمه و اخذ غرامت نمی باشد بلکه مفهومی گسترده دارد که، جریمه یکی از افراد
آن است.  مجازات این معنی هر کیفر و جزایی که بر مجرم تحمیل و تکلیف می شود جنبه
مالی دارد و منظور مراد از آن کیفر مال است، ((مجازات مالی)) محسوب
می شود. لذا کفارات مالی، محرومیت از ارث، مصادره اموال و توقیف آن
و ممنوعیت از تصرف در مال همچنین جریمه نقدی یکی از مصادیق چنین جزائی
هستند. در این مختصر، با بضاعت مزجات تلاش شده است برخی از مجازات مالی،
مثل: کفارات مالی، محرومیت از ارث، مصادره اموال قاتل ذمی، مجازات
مالی بر ارتداد، توقیف اموال ذمی ناقص عهد، که در فقه اسلام وجود دارند، مورد تفحص
قرار گیرد. بحث ((دیات)) بجهت گستردگی خود دنیا زمند تحقیق مستقلاً می باشد،

موردا اشاره قرار نگرفت. همچنین بدلیل گسترده بودن مجازات مالی در ابواب مختلف فقهی ممکن است کیفر مالی خاصی که وجود دارد در مقوله سخن مانیا مده باشد لذا ادعای نیست که تمام موارد ((مجازات مالی)) فقه را، در این دفترنا چیز آورده باشم.

نیز مدعی آن نیستم که موارد مطرح شده بطور تمام و کمال تفحص شده اند و این مختصر، حرف آخر را در این زمینه زده باشد بلکه تمهیدگونه ای است برای آیندگان، تاجزاهای مالی مطرح شده در گفتار ما را به گونه اکمل مورد مذاقه قرار دهند. بنابراین ————— آرزو دارم، این اندیشه مانند زورقی در اقیانوس پرتلاطم پژوهش زمان، شناور گردد و در لنگرگاهی را کد و پای دربند نشود، که گفته اند:

آب در کشتی هلاک کشتی است آب در بیرون کشتی، پشستی است.

قبل از آن که، اصل موضوعات بحث را بیان کنم، بجهت تفهیم و توضیح مفهوم حقوقی جرم و مجازات و انواع آن، از دید فقه اسلام، همچنین بدین خاطر که راجع به این مقوله تحقیق منسجم و قابل اعتنائی نیافته ام. لازم و ضروری به نظر رسید، بحثی فشرده و کوتاه پیرامون این دو مطلب در ابتدای گفتار آورده شود. فایده دیگری که برای بحث ما داشت این بود که: مشخص و معین شد عملی که بسبب آن، مجازات مالی مورد نظر ما، بر مکلف تحمیل می شود، از دید حقوق اسلامی جرم است. هم ثابت شد که موارد مطرح شده، مجازات و کیفر هستند. لذا بعنوان فصل مستقلی در آغاز مقال ((نگاه اجمالی به جرم و مجازات در اسلام)) مناسب سخن آورده ام. هدف از این فصل، تنها بیان نظر حقوق اسلامی در مورد ((جرم و مجازات)) است لذا در تمام فصل دامنه سخن کوتاه نگه داشته شد و به بیان مختصر و گویا اکتفا شده است زیرا

تفصیل سخن را جمع به دو موضوع فوق نیا زمند تحقیق مستقل و تالیف جداگانه ای است ، که به خواست خداوند در آینده اگر توفیقی نصیب وسعادتی یا رشد ، به این مهم بایستد پرداخته شود .

از ابتدا تا انتهای کلام ، سعی وافر داشته ام سخن آن سان کوتاه و رسا باشد که مخاطب به آسانی بفهمد . بنا براین ، از تفصیل و تطویل بی مورد سخن ، ممانعت به عمل آمده است ، همت گمارده شد که استدلالات فنی و پیچیده فقهی ، به کار نیاید تا جائیکه اثبات مطلب به پراهمین و ادله ساده قابل و ممکن بود از آن گونه دلایل خودداری شده است . برای این که ، خواننده خسته و دلزده نگردد ، تلاش برای مبذول گشت کسه از تطویل ملال آور و اجمال مخل به معنی سخن جلوگیری به عمل آید . موضوع بحث ((مجازات مالی در حقوق اسلامی)) است . ملاک و معیار نظر اسلام در این مورد عقیده نخبگان فقه و حقوقدانان اسلامی می باشد . لذا نظریات برجستگان فقه اسلام در موضوع مورد نظر ، ارائه و بررسی شد . در هر مطلب و نکته ای که نظر فقها و احدث متحد بود قول و سخن اقدمین و فقهای پیشین ملاک قرار گرفته است . در مواردی که عقیده متعددی از سوی فقها ابراز شد سعی شده تا جایی ممکن ، نظریات گوناگون مسئله طرح شود و مورد نقد و بررسی قرار گیرد . در صورت دستیابی به نتیجه مشخصی از لابلای نظریات مختلف ، به شرط آن که حاصل اقوال مورد پسند محققین باشد و با قواعد کلی سازگار باشد پرونده بحث مختومه اعلام شده است . در غیر آن ، ملاک و معیار ختم سخن نظر محقق اندیشمند و متاخر فقه شیعه (شیخ محمد حسین نجفی الاصفهانی ، صاحب جواهر) در مسئله مورد اختلاف ، قرار گرفت .

در هر موردی که کلام خدا برای تایید و فهم مطلب لازم به نظر آمد، یا در توضیح سخن موثر و مفید افتد، سعی شده است، آیه‌ای از آن گنجینه الهی بعنوان استشهاد مطلب آورده شود. احادیثی بعنوان استدلال و مویّد ذکر شده‌اند که در احوال فقها مورد استناد و استشهاد قرار گرفته‌اند، به صحت و وثوق یا به ضعف و ارسال آنان اظهار نظر صریح کرده‌اند. لذا اسناد احادیث مستقلاً مورد بررسی و تحقیق قرار نگرفت، به همان تحقیق آنها اکتفا شده است. چون بررسی مجدد کاری است خالی از فایده، چنین عملی بی شک مهمل می باشد.

در خاتمه لازم است از اولیای جسمانی خویش، والدین عزیز و گرامی که تا این لحظه از حمایت‌های مادی و لطف و محبت آن دو، در راه تحصیل بهره‌مند هستم - و از اولیای فکری و علمی خود، از آن معلم گرام و محترمی که حیرت‌آور اول علم را به مغزم وارد کرد، شاهد تحصیل را در کام ریخت تا آن عزیزانی که در مراحل بالاتر، دست هدایت علمی و دینی بر سرم کشیده‌اند، گرانمایه اساتیدی که در مرحله کارشناسی دانشگاه از بذل سرمایه علمی خویش، برای هدایت فکری امثال بنده دریغ نکرده‌اند. بویژه عالمان استاد و اساتید متخلّق به اخلاق کریمه، در دوره کارشناسی ارشد، خصوصاً "دو استاد گرانسنگ و ارزشمند بنده استاد کاظم مدیر شاخه چپی و استاد دکتر سید مهدی مانعی، علی‌الخصوص استاد عزیز و دوست داشتنی، جناب حجه الاسلام عبداللّهی که زحمت استاد راهنمایی بنده را، در طی این نوشتار تقبّل فرموده‌اند، در مدت تنظیم و نگارش پایان نامه با حوصله و بزرگواری تمام حقیرا مورد راهنمایی و هدایت قرار می دادند.

تشکر و قدردانی خالصانه می شود. از خدای منان و خالق یکتا

سعادت و سلامت عزیزان را خواستارم.

امید است در آینده همانند گذشته، چراغ فروزانی در راه تحصیل و تعلیم

مبتدیانی همچو حقیر، باشند تا از شمع وجودشان پروانه های راه تحصیل،

بهره کامل ببرند. ((انشاء الله))

((والسلام علیکم ورحمه الله وبرکاته))

پای نوشتهای مقدمه :

۱ - نجم (۵۳) آیه ۳ و ۴

۲ - آل عمران (۳) آیه ۱۱

۳ - آل عمران (۳) ۸۵

۴ - اصول کافی، ج ۲، صفحه ۱۰۰

۵ - صحیح بخاری، ج ۲، کتاب الجنائز صفحه ۱۰۴

فصل اول

فصل اول :

(نگاه اجمالی به جرم و مجازات در اسلام)

=====

۱ - ۱ (علت پیدایش قانون در اجتماع)

خواه انسان را مدنی بالطبع بدانیم ، یا بالاضطرار ، نتیجه فرقی نمی کنند
و مطلوب ما : اجتماعی بودن انسان بدست می آید . تاریخ زندگی انسان هم ،
بیا نگر این مطلب است که در طی ادوار گذشته تا آن جایی که دسترسی به آن ممکن بود ،
بشر به صورت جمعی زندگی کرده و همزیستی با هم نوع خویش را برگزیده است .

پاسخ به این پرسش که ، چه عواملی در شکل گیری این نوع از زندگی ، ^تمداخلت
داشته اند ؟ بحثی را می طلبد که در علوم اجتماعی با دید پژوهش نمود و جای بسط و تفصیل
بحث در گفتار ما ، نمی باشد . لکن اجمالاً " میتوان گفت : شاید غریزه که انسان را
نیمه آگاهانه بسوی گزینش زندگی اجتماعی برمی انگیزاند ، مهمترین عامل
در سوق دادن بشر ، به اجتماع زیستی ، باشد . زیرا غرایزی که خدا در آدمی بودیعت
نهاده موجب شکل گیری خانواده ، یعنی ، هسته اولیه اجتماع میشود . از بارزترین
آن غرایز ، غریزه جنسی را میشود ، نام برد . گرچه خود (غریزه) عامل نیرومندی است
که مردوزن را به سوی همدیگر جذب کرده ، پیوندی دهد ، لکن آن را نمی توان تنها
عامل دانست ، چونکه همین غریزه ، به گونه قوی تر ، در بعضی از حیوانات یافت
میشود ولی زندگی اجتماعی را در میان آنان ، برقرار نمی کند . علاوه بر آن چیزی که
همبستگی یک زوج را بصورت یک واحد اجتماعی درمی آورد ، عاطفه نیرومندی
وجود دارد که انس و الفت و روابط خویشاوندی را بین آنان ، برقرار می کند
از پس آن ، عواطف پدر و مادر و فرزندان از جانب دیگر ، استحکام بیشتری
را در کانون خانواده فراهم می کند ، سپس در بین نسلهای بعدی رابطه مذکور

گسترش می یابد و بدین طریق زندگی اجتماعی برقرار می ماند.

علاوه بر عامل فوق، عقل آدمی نقش مهمی را در تداوم اجتماعی ایفا کرده و می کند.

عامل عقلانی که عبارت است؛ از معتقد بودن به اینکه فردانسان نمی تواند، خود

به تنهایی تمامی مصالح و منافعه مادی خویش را تامین نماید و از تمامی خطرات و

آفات زندگی، خود را رها نماید، حکم نموده که برای ادامه زندگی و رسیدن به کمالات

مورد نظر و مصون ماندن از خطرات، بایستی به همکاری و همیاری با دیگران تن درداد

لذا انسان، زندگی اجتماعی را برای تداوم حیات برگزید.

اما وجود غرایز و انگیزه های مختلف در انسان که وی را به سوی تامین نیازمندیها

و خواسته ها ترغیب می کند و برای رسیدن به آن، تمامی افکار و اندیشه خویش را به

کاری گمارد. حتی تلاش می کند تا دیگر موجودات و انسانهای هم نوع خویش را

برای دست یابی به هدف مورد نظر در خدمت خویش درآورد. وجود قدرت طلبی،

حرص و آزادی، از طرف دیگر موجب تضاد و تعارض بین افراد شده، خصوصاً

آن هنگام که، هریک برای کسب امتیازات بیشتر به تلاشی سخت و بدون کنتبرل

بپردازند.

واضح است که گسترش چنین صفاتی، نزاع و کشمکش را در سطح جامعه حاکم می کند

در نتیجه، فساد و زورگوئی و هرج و مرج زندگی آدمی را فرا می گیرد و سرانجام، سقوط

جامعه را در پی خواهد داشت. هرگاه بتوانیم از دالان تنگ و تاریک و پیچ و خم مدار

تاریخ انسان روزنه ای بیابیم تا به گذشته حیات انسان نظری بیفکنیم، شکنجه ها

و قتل و غارت و ستمگری ها عینیکه از سوی افزون خواهان و قدرت طلبان بر اکثریت

ضعیف و محروم، در طی تاریخ روا داشته شده را ملاحظه خواهیم کرد و خود شا هدی

بر آنچه ادعا کرده ایم میباید.

برای اینکه زندگی اجتماعی انسان دچار تزلزل نگردد و با رخویش را سال —
وبی نقص به مقصد رساند و هم انسان با دست یابی به تمایلات خویش بتواند به
زندگی فردی، ادامه دهد بناچار تمایلات آدمی باید طبق موازینی، تعدیل
و کنترل گردد و از خودخواهی های افراطی و افزون طلبی دوری گزیند تا نظام جامعه
برقرار گردد و همه افراد انسانی، در پرتویک اجتماع سالم، با بهره گیری متعادل
از همکاری و همیاری خویش و با برخورداری از آرامش و امنیت عمومی، از مواهب
الهی برخوردار گردند.

جریانات تاریخی گواهی می دهد که عواطف انسانی گرچه تا حدودی از طغیان
و سرکشی و خودخواهی ها جلوگیری می کند لکن نمی تواند هیچ گونه ضمانتی
برای جلوگیری از نزاعها و کشمکشهای بشری بدهد. بی شک راه صحیح و منطقی
آن است که موازین دقیقی با چهار چوب مشخص، برای تنظیم روابط اجتماعی
وضع گردد که در آن حق و تکلیف متقابل و متعادل افراد و گروهها نسبت به یکدیگر
مشخص شود و همه افراد اجتماع، باید بدان گردن نهند. بدین ترتیب قانون بعنوان
نخستین پدیده اجتماعی جای خود را در جامعه انسانی بازمی کند (۱)

سؤال این است که کدام قانون و با چه منشاء و مبنائی، قدرت بیشتری در تحقق

بخشیدن اهداف فوق، می تواند داشته باشد و در این زمینه موفقتر است؟

در پاسخ به سؤال مذکور می گوئیم: گرچه انسان با عقل فطری که در وی به
امانت گذاشته شده، خود به این نتیجه رسیده که قانون باید بر انسان حاکم باشد
و در طی اعصار گذشته قوانینی متناسب با درک خویش جهت نیل به سعادت اجتماعی
و برقراری نظم و تعادل در زندگی بشر، وضع کرده است. ولی نتوانسته با این سلاح
به هدف مورد نظر برسد حتی خود قانونگذاران دنیا برای رسیدن به تمایلات

سرکش خویش ، هر آنچه را وضع نموده اند زیر پا نهاده و بر طبق خواسته های نامشروع خویش عمل می کنند و بعضاً " در حاکمیت بخشیدن به آنان ، قانون تصویب می کنند و خود ، هم وضع آن و هم قاضی و مجری هستند بدون اینکه دیگران حق دخالتی داشته باشند .^{*} پس باید از این نوع قوانین قطع امید نمود و دنبال قانونی بگردیم که قدرت جلوگیری از طغیان انسان را داشته باشد .

یگانه قانونی که می تواند بطور دقیق و شایسته ، با ضمانت اجرائی قوی ، زندگی انسان را تعدیل بخشد ، و حاکمیت را در اختیار ظلم و سرکشی نگذارد بلکه زمین را میراث پابرهنگان و مستضعفان نماید و امتشان را بر زمین استقرار بخشد که : ((نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین)) (۲)

قانونی است که از سوی خدای خالق انسان و جهان ، بوسیله انبیاء عظام (ع) به بشر ابلاغ شد و سیر نزول .

*** اشاره ای است بدانچه امروزه در دنیای مای گذرد ، قدرتهای جهانی واضع حقوق بشر در دیروز ، امروز در هر نقطه از جهان اجرای مواد آن قانون که با منافع و خواسته های آنان تصادم نماید ترجیح از آن منافع ، خواهد بود و برای رسیدن به آن از ابزار اجرای حقوق بشر همانند سازمان ملل پلی درست کرده اند . اندکی تامل در برخورد قوی شورای امنیت و در پی آن اقدام ویرانگر قدرتهای شیطانی دنیا به عراق ، در جریان اشغال کویت در سال ۱۳۶۹ ، ه و در جانب دیگر برخورد سرد و همراه بایی تفاوتی این شورا ، در مساله نسل کشی مسلمین بوسنی ، این ادعا را روشن و واضح خواهد نمود .

تدریجی و تکاملی آن، تا ختم نبوت بنام اسلام: ((ان الدین عند الله الاسلام))
ادمه داشت، و چهره آن هر عصری از عصر گذشته بر تروکا ملتر از جانب خالق به مخلوق
نشان داده می شد تا به وسیله آن، هم قسط و عدالت در میان انسان حاکم شود و هم
منافع حیاتی آدمی تامین گردد. چنانچه خود جاعل قانون مذکور فرمود:

((لقد ارسلنا بالبینات وانزلنا معهم الکتاب والمیزان ليقوم الناس
بالقسط وانزلنا الحدید فیه باس شدید ومنافع للناس ولیعلم الله
من ینصره ورسله بالغیب ان الله قوی عزیز)) (۳)

((همانا ما پیامبران خود را با ادله و معجزات فرستادیم و برایشان کتاب و میزان
عدل نازل کردیم تا اینکه مردم به راستی و عدالت گرایند (به قسط قیام کنند) و آهن را
که در آن هم سختی و هم منافع بسیار بر مردم است نازل کردیم تا معلوم شود چه کسی
خدا و رسولانش را یاری خواهد کرد همانا خدا بسیار قوی و مقتدر است))

۱- ۲ ((گذری بر تاریخ جرم و مجازات))

مطلب مسلم و ثابت بحث ما، این شده که انسان موجودی اجتماعی است و برای
تداوم این نوع زندگی، اقدام به وضع قانون نموده و گفته شده که انسان دارای تمایلات
نفسانی است و برای برآورده کردن آن و رسیدن به خواسته های نفسانی خویش،
ممکن است به ارتکاب هر جرم و بزه ای دست بزند. اگر در مقابل افراد قدرت طلب
و تابع تمایل سرکش، اقدام بازدارنده ای صورت نگیرد، آنانیکه قدرت بیشتری دارند
و جرات بر انجام هر خلافی را دارا میباشند، هرگونه ستمی را بی پروا بر ضعیفان روا
می دارند و ارتکاب جرم و وسیله ای در دست انسان، برای رسیدن به امیال خویش
در پهنه گسترده زمین می شود و بهترین راه درمان این انسان طاغی و سرکش
قانونی کردن جرم و کیفر آن می باشد. تاریخ تمدن انسان گویای این حقیقت

است که نخستین قانونی که انسان در زندگی خود برقرار نموده، مربوط به جرم و مجازات بوده است.

تاریخ جرم را می توان قرین و همزمان ورود انسان به عرصه وجود دانست. سپس در دودمان او یکی پس از دیگری جرم و وقوع یافت و بی شک تا زمان حیات نسل او در پهنه هستی ادامه خواهد داشت. مطلب فوق را قرآن کریم تایید می کند. زیرا نخستین لغزش آدم را با خلقت وی مقارن می داند: آن هنگام که بدو و همسرش خطاب رسید ((ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين)) (۱۴) تحت تاثیر، اغوای شیطان قرار گرفته و فریفته او شده اند، ((فازلهما الشيطان)) نهی خدا را نادیده گرفته، از آن درخت ممنوعه خوردند. نتیجه عصیان، اخراج آن دوازدهشت الهی و هبوط به زمین شد، ((فاخرجهما مما كانا في)) (۱۴) قلنا اهبطوا)) این گونه بود که خدای تعالی (جل) ، آدم ابو البشر و همسر او را مجازات نمود گرچه عمل حضرت آدم جرم اصطلاحی نمی باشد اما در مقیاس بسیار مقام او یک نوع جرم تلقی میشود.

مسلم است که انسان گذشته برای تداوم و حفظ حیات خویش، بناچار در برابر پدیده جرم از خود عکس العمل نشان داد و این عکس العمل همان است که مجازات خوانده میشود. اما پاسخ مذکور بشر به جرم چگونه و به چه شکلی آغاز شده است؟ دانشمندان حقوق جزا اعتقاد دارند که نخستین پاسخ بشر به بزهکاری بصورت انتقام آشکار شد و همین اندیشه انتقام گرفتن از مجرم و جانی، کاربرد بدی در برابر بدی آغازگر تاریخ بنیادهای حقوق جزا است. البته مجازات انتقام بر حسب قبیله مختلف و بر حسب آنکه بزه در درون قبیله واقع شده یا در خارج آن، متفاوت بود. پس از آن راه تکامل در پیش گرفت و در جایگاه تعدیل نسبی استقرار یافت و در این

دوره بود که جنگهای متعدد موجب ادغام قبیله ها در یکدیگر شد و دولت و حاکمیت عمومی به شکل ابتدائی خویش ظاهر گشت، در نتیجه قدرت آن، جایگزین قدرت خانواده و قبیله گردید، اصول و ضوابطی در میان بشر برقرار شد. در حقیقت نظم اجتماعی در همین دوره متولد گردید. در همین دوره بود که مجازات مالی و گرفتن جریمه در برابر جرم، رخ نشان داد ولی برخلاف قبل که طرفین توافق بر پرداخت غرامت می کردند، در این زمان دولت خود اقدام به تعیین میزان آن می کرد و جنبه قانونی به آن می داد. سپس آن، جامعه انسانی دریافت که جزا به شکل انتقام با اینکه بطور نسبی تعدیل یافته، نمی تواند برای همیشه باقی بماند. از جانبی، افکار و اندیشه از ادیان و نویسندگان و فلاسفه جهان بزرگ تاثیر پذیرفت و تحول پیدا کرد و به مبانی جدید فکری روی آورد که انتقام به شکل ابتدائی رانمی پسندید.

از طرف دیگر، دولت به سبب مرکزی شدن قدرت خویش را گسترش می داد و وجود حکومت و نیاز بشر به نظم در زندگی، موجب شد که انتقام خصوصی شکل محدودتری به خود گیرد و این توسعه قدرت، باعث شد دولت به جای فرد در انتقام از بزه کار، تصمیم بگیرد لذا جنبه اجتماعی به خود گرفت که نفع جامعه در آن، بیشتر مورد توجه بود.

نفسه همانند گذشته نفع مجنی علیه . (۵)

در قرآن کریم تشریع قانون جزا از سوی خدا بزرگ به خاطر حفظ حیات انسانی و ایجاد امنیت عمومی و جلوگیری از فساد در زمین دانسته شد. چنانچه

پس از نقل جنایت فرزند آدم که مرتکب قتل برادر، شده است می فرماید:

((من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل بغیر نفس او فساد

فی الارض فکانما قتل الناس جميعا " ومن احياها فکانما احيا الناس

جميعا" ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم وان كثيرا" منهم بعد ذلك

فی الارض لم یفکون (((۶)

بدین سبب بر بنی اسرائیل حکم کردیم که هر کسی انسانی را بدون حق قصاص یا بی آنکه فساد و فتنه‌ای در روی زمین کند به قتل رساند مثل آن باشد که همه مردم را کشته و هر کسی نفسی را حیات بخشد مانند کسی است که همه مردم را زنده کرده است هر آینه رسولان ما، با ادله روشن به سوی خلق آمدند و بسیاری از مردم بعد از آمدن پیامبران، در روی زمین بنای فساد و سرکشی گذاشتند.

راغب در معنی کلمه اجل آورده است: ((اجل جنایتی است که از او برای مدتی بعد انسان هراس دارد، هر اجلی جنایت است ولی هر جنایتی اجل نیست، همچنین گفته میشود: ((فعلت کذا من اجله)) (۷)

بنا بر این توضیح، کلمه اجل گرچه معنی نخستین آن، جنایت میباشد لکن استعمال آن در معنی علت، رایج است و در آیه هم به معنی جنایت به کار رفته است ولی موقعیت علت را در عبارت دارد و علت حکم بر بنی اسرائیل را بیان می‌کند، به سبب آنکه انسان به آسانی مرتکب جنایت می‌شود ما این چنین نوشتیم که قتل یک انسان برابر با کشتن همه آنان است، شاید هم کاربرد کلمه اجل در نخستین بار، در معنی جنایت، به خاطر بیان علت آن باشد. از معنی کلمه اجل و از سیاق آیه، می‌توان استنباط نمود که از دیدگاه قرآن، تشریع کیفر و جزا به خاطر حفظ حیات انسان بوده است، همانگونه که آیه، احیاء فـرد واحدی از آدمی را، احیاء همه می‌داند، همچنین کشتن یک نفر، قتل همه میباشد تشریع قانون جزای الهی می‌تواند ضامن احیای همه مردم و بقای حیات آنان باشد که هم دیگر را نکشند و برای این انبیاء با دلایل روشن و معجزات

اعزام شده اند . (۸)

پس میشود تکامل حقوق جزا را مدیون قوانین الهی دانست زیرا خداوند
برای مقابله با جنایت و عدم قتل انسانها و جلوگیری از فساد شرایع خویش را ارسال
داده که مهمترین آنان مجازاتهای مقرر در دیان بر حسب زمانهای مختلف
بوده است . و این منافاتی ندارد ، با آنچه بشر در طی سالیان دراز زندگی خود
به آن رسیده ، اما اول به شکل بدوی سپس زمانی بعد زمانی دیگر ، آنرا
متکامل تر نمود ، تا اینکه صورت امروزی به آن دادوبی شک در آینده چهره دیگری
از آن را ارائه خواهد داد . لکن باید گفت همین راهم جدای از دیان نمی شود
پذیرفت .

تا این جای بحث ، مشخص شد که در گذشته تاریخ انسان ، اصل مجازات در برابر
جرم واقع شده ، امر پذیرفته شده و مسلمی بود که در میان ملل مختلف بنوعی وجود
داشته است . اما اینکه چه عملی جرم است ، وجه مجازاتی در برابر آن ، باید
اعمال شود ؟ پاسخ به آن ، بر حسب فرهنگها و ملتهای مختلف متفاوت بود ، یک
جرم در سرزمینی سخت ترین مجازات را در پی داشت لکن در نقطه دیگری
جهان هستی همان جرم ، چنین عقوبتی بر آن واقع نمی شد و شاید در جای دیگر
آن را جرم نمی دانستند . همچنین انواع مجازاتها و شدت وضعف آن در فرهنگهای
گوناگون ، متفاوت و مختلف بود . برای اثبات مدعا به ذکر چند گواه تاریخی
بسنده میشود :

در فیجی قدیم ، دله دزدی توده مردم ، شنیع تر از قتل بود که رئیس قبیله
مرتکب می شد . طبق قانون حمورابی اگر کسی در حین دزدی دستگیر شود محکوم به
اعدام خواهد شد ولی اگر چنانچه دستگیر نشود مرد دزد زده ، باید در برابر خدا ،

صورت تفضیلی آنچه را از روی دزدیده اندبا زگوید. در سرزمین آشور زنا و هتک ناموس و بعضی از اشکال دزدی معمولاً با اعدام کیفر داده می شد.

همچنین در قوانین سامی زنان زنا دهنده کشته می شد. ولی در قانون سومر، کیفر چنین جرمی آن بود که شوهرش ستم دیده بدبخت، حق دار دزن دیگری برای خود برگزیند تا اینکه پایگاه زن اول از آنچه بود پائین تربیا یابد.

در باب اگر زنی به زنا متهم می شد، او را مجبور می کردند خود را به رود فرات اندازد، اگر از غرق شدن نجات یافت، دلیل بر بی گناهی او بود. در مصر باستان جزای سوگند دروغ کشتن بود. اما در ایران رشوه گیرنده و دهنده اعدام می شدند.

باز در ایران قدیم، اگر کسی سگ چوپانی را مسموم می کرد به تحمل دویست ضربه شلاق محکوم می شد ولی هرگاه انسانی، دیگری را به خطای کشتن صد ضربه تا زیانه تحمل می کرد. (۹)

همان گونه که جرم واحد، بر حسب فرهنگ حاکم بر هر سرزمین، مجازات متفاوت از دیگر مکان داشت، همینطور شدت و ضعف مجازات حاکم بر دستگاه جزائی ممالک، بر حسب حاکمیت و فرهنگ کشورها بوده است. در این مورد هم، با زبانی مجبوری را بر تاریخچه مجازات، در چند سرزمین باستانی، انجام می دهیم.

در مصر باستان زدن با چوب از مجازاتهای مرسوم بود و گاهی اوقات گوش یا بینی یا دست تبهکار بریده می شد و یا به محل استخراج معادن تبعید می شد.

پاره ای اوقات هم، با دار زدن و خفه کردن و سر بریدن و بر چهار میخ سوزاندن کیفر می دادند، یا در حبسه مجازات قصاص شامل هر گونه عملی که منجر به مرگ بشود، می شد: اگر کودکی از بالای درخت به سربچه دیگری سقوط می کرد و این عمل موجب قتل او می شد، مادر کودک مرده شده حق داشت بعنوان قصاص، فرزند دیگری خود را از

بالای درخت بر سر بچه قاتل سقوط دهد. باز در مصر، کیفر تبا هکاران طبقات بالایی مجرمین وابسته به طبقات پائین متفاوت بود، بطوری که اعدام اشراف را در برابر مردم عادی موجب تنگدانشی، آنان را رخصت می دادند، به دست خویش، خود را هلاک نمایند. در سرزمین آشور، نمایش دادن شخص گناهکار در میان مردم، و داشتن اوبه کارهای سخت و شلاق زدن از بیست ضربه تا صد ضربه، بریدن گوش یا بینی، چشم در آوردن و شکم دریدن مجرم و سر بریدن او، از مجازاتهای رایج بود. (۱۰)

اما در ایران عهد باستان، مجازات بسیار سختی تعیین می گردید، هرگاه مجرم برای اولین بار مرتکب جنایت می شد حکم اعدام درباره او صادر نمی شد، در هنگام رسیدگی پرونده و تعیین مجازات و قضاوت، قاضی کارهای نیک، او را مورد توجه قرار می داد و در مورد جرائم نسبت به شاه و مملکت، اینگونه اعمال می شد که مجرم به پایتخت آورده شود تا گوشها و بینی او را ببرند، آنگاه در معرض نمایش عموم مردم قرار دهند. و سپس به منطقه ای که جنایت از او سرزده بود ببرند و او را بکشند. در مورد مجرمها تکیه کیفر آن، ناقص کردن عضوی بود، بار اول به اخذ جریمه نقدی اکتفا می شد و در صورت تکرار گوش و بینی مجرم بریده می شد. (۱۱)

این بود شمه ای از آنچه کتب تاریخی در مورد مجازاتهای مرسوم جامعه انسانی، برای ماحکایت کرده اند. پس بخوبی واضح شد که اصل مجازات نهمه ملل پذیرفته شده بود. ولی کیفیت و کمیت آن بستگی به فرهنگ جامعه و برداشتی است که از پدیده جرم داشتند. برای تبیین مجازات ناگزیر به ارائه تعریفی از جرم بودند، بدیهی است هر ملتی تعریفی خاص، متفاوت با دیگر ملل ارائه می داد و در پی اختلاف تعریف، تفاوت مجازاتها پدید آمدن برای این ابتدا باید جرم بررسی شود آنگاه در مورد مجازات بحث گردد.

بیان نکته های تاریخی ، مشخص کرد که پدیده جنائی با خلقت بشر آغا ز شدویکی از مظاهر زندگی انسان در تمام ادوار گذشته بوده ، بی شک در آینده هم خواهد بود و بشر همیشه به آن پاسخ می داد زیرا حفظ حیات خویش را در عکس العمل به جرم می دانست و این پاسخ ، متناسب با فرهنگ و تمدن او در زمان و مکان بود و همراه با رشد آنان دچار تحول شده و مراحل تکاملی خود را تا کنون گذرانده است پس باید ببینیم ((جرم)) چیست تا بشر را به عکس العمل های شدید و طولانی در برابر خود او داشته است ؟

((جرم)) کلمه ای از لغت عرب است که معادل فارسی آن دو کلمه —————
 " بزه و جناح " می باشند و کلماتی مانند : عصیان ، ننب ، خطا ، گناه ،
 ناشایست و اشم همه در فارسی به معنی آن استعمال می شود (۱۲)
 در ادب فارسی ، لغت ((جرم)) به معنی گناه به کار رفته است چنانچه
 ناصر خسرو قبادیانی گوید :

جز آن "جرمی" ندانم خویشتن را که بی حجت نمی گویم مقالی

و نیز مولانا رومی جرم را در همین معنی به کار برده است آنجا که گوید :

چون همی خائی تودندان برعدو چون همی بینی گناه و جرم او (۱۲)

دانشمندان هر رشته با توجه به تخصص خود از ((جرم)) تعریفی ارائه می دهند .

آنچه را جرم شناسان جرم می دانند غیر از آن مفهومی است که جامعه شناسان در نزد

خود از آن دارند و هر دو با تعریفی که حقوقدانان از ((جرم)) بیان می کنند (۱۳)

متفاوت هستند و در این مختصر نمی گنجد که دیدگاه های مختلف نسبت به ((جرم))

را بیان و تشریح نماییم . بلکه در صدد هستیم به اختصار نظر حقوقدانان را درباره آن

هریک از مکاتبات حقوقی جهان، بر حسب دیدگاه خویش از جرم، تعریفی متمایز و جدا از دیگران بیان کرده اند. پیروان مکتب عدالت مطلق جرم را هر عمل خلاف و عدالت دانسته اند در حالی که این تعریف مورد انتقاد واقع شده است زیرا قانون جزا غالباً "نوعاً" از انجام عمل نهی می کند و امر به عمل در حقوق جزا کم است و هدف غایی قوانین کیفری، جلوگیری از اعمال و کارهایی است که به جامعه و افراد آن ضرر وارد می کند، همانند: سرقت، قتل، ولی افعالیکه اجرای آن از وظایف شخصی افراد است اغلب جنبه اخلاقی دارند که قانون جزا نمی تواند اجرای آن را تضمین کند. (۱۴)

در صورتیکه به عقیده گاروفالو، به آن قسمت از حس درستی و نیکوکاری که همیشه و در همه جا مورد قبول واقع شده است، از سوی کسی مورد اهانت و دستبرد قرار گیرد مرتکب ((جرم)) شده است. (۱۵)

از آنجائیکه قانون جزا در واقع، اسلحه ای برای حفظ منافع قضائی است که در جهت امنیت کشور به کار برده می شود و به این منظور ارتکاب اعمالی را ممنوع کرده و در مقابل، ترک افعالی را هم جایز ندانسته و در برابر فعل و ترک مزبور، جزا و کیفر تعیین نموده است تا امنیت عمومی جامعه بیشتر و بهتر تضمین شود بعضی از حقوق دانان از ((جرم)) چنین تعریفی ارائه داده اند: فعل یا ترک فعلی که توسط قانون پیش بینی شد و مجازات بر آن تعلق گرفته و قابل استناد به فاعل آن است، (۱۶) جرم می باشد. یا گفته اند: ((جرم عملی است که قانون آنرا از طریق تعیین کیفر منع کرده باشد)) (۱۷)

حقوق دانان برای هر جرمی سه عنصر لازم دانسته اند که عبارتند از: عنصر مادی، معنوی و قانونی، و این سه در تعریف جرم هم باید مورد ملاحظه و توجه قرار گیرند تا تعریفی

مورد قبول صاحب نظران باشد و هرگاه چنین بردیگر تعاریف رجحان دارد. لذا بیشتر دانشمندان حقوق جزا این تعریف ارائه شده از جرم را، پسندیدند که
 ((جرم عبارت است نقص قانون مملکتی که در اثر عمل خارجی، در صورتیکه
 انجام وظیفه یا اعمال حقی آن را تجویز نکند و مستوجب مجازات هم باشد. و آنرا
 (۱۸)
 بر تعاریف دیگر ترجیح دادند))

اما این تعریف هم ایراد شده است زیرا اعمالی را نوعاً " قانون جرم می دانند ولی هرگاه به سبب اجبار یا در حال جنون و دیوانگی واقع شود جرم نمی داند و حال آنکه این مورد در تحت تعریف حقوق واقع است پس مانع اغیار نمی باشد و همچنین ترک فعل یا اعمال منفی که به سبب خودداری از عملی واقع شود که خود نوعی جرم است را شامل نمی شود به عبارت ساده این تعریف با مزیت مذکور جامع همه افراد جرم و مانع تمام اغیار نمی باشد لذا برای رفع این نقیضه بعضی از حقوق دانان جرم را چنین تعریف کرده اند:

((جرم را به عمل یا خودداری از عملی گویند که قانون آن را پیش بینی و مجازات یا اقدام تامینی و تربیتی برای آن تعیین کرده باشد.))
 (۱۹)

و قانون راجع به مجازات اسلامی در ماده دو خود از جرم چنین تعریفی کرده است:
 ((هر فعل یا ترک فعلی که مطابق قانون قابل مجازات یا مستلزم اقدامات تامینی و تربیتی باشد جرم محسوب می شود و هیچ امری را نمی توان جرم دانست مگر
 به موجب قانون برای آن مجازات و یا اقدامات تامینی یا تربیتی تعیین شده باشد.))
 (۲۰)

از تعاریف پذیرفته جرم، میتوان به دست آورد که از دیدگاه حقوقی، عمل مجرمانه
فرع برپیش بینی مجازات است به این معنی که هرگاه عملی باعث عدم نوابودی
جمع زیادی از انسانها گردد، اگر در برابر آن مجازاتی پیش بینی نشده باشد عمل
مزبور جرم محسوب نمی شود. به عبارت دیگر، در حقوق لازمه جرم تعیین مجازات
در قانون است و به همین دلیل تعریف لازمی از آن ارائه شده است.

۱-۳-۱ ((تعریف جرم در حقوق اسلامی))

۱-۳-۱-۱ - جرم در معنی لغوی :

هر واژه علاوه بر معنی اصطلاحی در علم خاصی، دارای معنی لغوی هم می باشد، معنی
اصطلاحی واژه، معمولاً "تقارب و تشابهی با معنی لغوی آن دارد و از آن اخذ
میگردد. از این جهت مناسب است، لغت جرم را بررسی کرده، آنگاه اصطلاح آن
مورد بحث قرار گیرد.

کلمه جرم برگرفته از ((جرم)) به فتح جیم - به معنی قطع کردن می باشد.
قد جرم التحل واجترمه ای صرمه، یعنی، قطع کردن آن را. و در جمله
((جرم صوف الساه ای جذرته، یعنی آن را تراشیدیم همچنین به معنی
کسب و کار بکار رفته است چنانچه گفته میشود : ((فلان جریمه اهل، یعنی
برای آنان کسب می کنند)) (۲۱)

راغب اصفهانی راجع به معنی جرم گوید:

((اصل جرم به معنی بریدن میوه از درخت است و آن برای هر کسب و کار مکروه
و ناخوشایندی به استعارت گرفته شد)) (۲۲)

پس کلمه جرم از معنی قطع کردن در کسب مکروه و انجام کار ناخوشایند استعاره

استعمال شده و سپس کاربرد آن در این معنی افزایش یافته، تا اینکه اصطلاح کلمه ((جرم)) مرادف با انجام کار زشت و گناه می باشد و اکنون مترادف با لغاتی مثل : ننب و اثم می باشد چنانچه در معنی ((تجرم)) آورده اند : ((تجرم علی فلان ای ادعی ننبالم افعله ۶ ، یعنی : ادعای گناهی را علیه من کرده آنرا انجام ندادم . و در حدیث منسوب به پیامبر (ص) کلمه ((جرم)) به معنی ((ننب)) و گناه آمده است که فرمود :

((اعظم المسلمین جرما " من سال عن شی لم یحرم علیه فحرم من اجل مسئلته)) (۲۳)

اما راز اینکه ، چرا در معنی ((ننب)) بکار رفته است ؟ دو نظر مطرح هست : بعضی بر این باورند از آن جهت گناه را جرم گویند ، که با اقدام به آن کار ، عمل واجب الوصلی قطع میگردد به سخن دیگر ، اقدام بر قبیح موجب قطع عمل صالح میشود که بر فرد واجب است با آن ارتباط برقرار نکند. ((۲۴))

اما دیگران عقیده دارند که جرم استعاره در معنی ، هرگونه کسب ناشایست و نکوهیده ای به کار رفته است . چنانچه شاعر عرب در وصف عقاب گوید :

(جریمته نامضی فی راس نیق) از آن علت اکتساب عقاب برای فرزندانیش
در این شعر جرم خوانده شد که وی پرندگان را می کشد تا برای جوجه های خویشش
غذا تهیه کند . یا اینکه او به صورت مرتکب جرائم به خاطر اولادش تصور شده است
همچنانکه درباره انسان و حیوان صاحب فرزند گفته میشود :

((یننب لاجل اولاده)) (۲۵)

پس در بین اهل لغت ، اتفاق نظر وجود دارد که ((جرم)) اکنون برگناه اطلاق میشود پس اثم ، ننب ، خطئه ، جناح ، کارنا شایست و نکوهیده مترادف معنی حیوانی آن است .

می باشند و این کار نکوهیده یا جرم، اعم است از اینکه قول باشد یا فعل، و یا مانند جنایت اثرش به دیگران سرایت نماید و یا همانند حسد اثرش منحصر به خودشخص باشد، تحت عنوان جرم در لغت می آید.

۱-۳-۱ ((کاربرد کلمه جرم در قرآن))

کلمه ((جرم)) همراه با مشتقات این صیغه، مکرراً در قرآن مجید به کار رفته است و در سه آیه از قرآن به شکل ((لایجرمنکم)) آمده است و دارای معنی حمل و وادار کردن می باشد، به دلیل آنکه مفعول دوم در آیات با حرف ((علی)) متعدی شد و حمل هم بر مفعول دوم با ((علی)) متعدی میشود چنانچه گویند:

((حمله علی الامر)) یعنی، او را به فلان کار وادار کرد، لذا معنای حمل کردن و وادار کردن بر آن، در آیات سه گانه اشراب شده است. البته لفظ ((علی)) در دو آیه، آیه دوم از سوره مائده و آیه هشتاد و نهم هود مستتر می باشد لکن در آیه هشتم مائده ذکر شده است. در پنج آیه قرآن به شکل ((لاجرم)) آمده است.

در این موارد از معنی کلمه ((جرم)) خارج شده و معنی لابد و لامحاله به خود گرفته است سپس در اکثر کثرت استعمال به مفهوم قسم آمده که ((حقا " معنی می دهد. زیرا سابقاً " بیان شد جرم به معنی قطع است و شاید مثل ((لامحاله)) در نتیجه سخن بکار رفته و معنی آن چنین باشد که این سخن را قاطعی قطع نمی کند چون لابه معنی نفی، جرم هم قطع، پس لاجرم، این گفته قطع کردنی و از بین بردنی نیست و حتمی است بنا بر این معنی حتماً " و حقا " می دهد که در قسم استعمال میشود. (۲۵)

دیگر کاربرد این کلمه در قرآن، همه از باب افعال می باشد و در همه موارد به یکی از معانی کفر، شرک، انکار و تکذیب رسل، دروغ گوئی و گناه آمده است. برای اینکه

معنی ((جرم)) بیشتر روشن شود چندانکه قرآنی که دربردارنده این کلمه هستند مورد بررسی قرار می گیرد.

۱- ((اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ اَنْ افْتَرَيْتَ فَعَلِيْ اِجْرَامِيْ وَاَنْ اُبْرِيْ مِمَّا تَجْرِمُوْنَ)) (۲۶)

در این آیه یکبار به صورت مصدر و اجرام و بار دیگر در شکل ((تجرمون)) استعمال شده است که در مقام اعتراض می باشد، بیا نگر این نکته است که بر اهین ودلائل نوح پیامبر (ع) علیه بت پرستی قوم خود شباهت زیادی با احتجاجات و استدالات پیامبر (ص) علیه بت پرستی اعراب جاهلی دارد. در قسمت اول که از قول نبی (ص) است که ((فعلی اجرامی)) در صورتی پیامبر مجرم می باشد که استدالاتی را که از نوح نقل کرده، دروغ باشد و به او افترا بسته باشد - با آنکه این گونه احتجاجات چون یک سری ادله عقلی هستند نمی تواند دروغ باشد ولی ذیل آیه جمله ((اَنْ اُبْرِيْ مِمَّا تَجْرِمُوْنَ)) نشان می دهد که کافران پیوسته مجرم هستند و بطور مداوم گناه می کنند زیرا، ایمان و عمل صالحی که پیامبران را بداندانها راهنمایی کرده، ترک گفته و نپذیرفته و به دلائل قطعی او گردن نهاده اند، این نکته از آنجا فهمیده می شود که، پیامبر مجرم بودن خود را معلق بر افترا بستن از سوی خود دانسته، اگر من افترا بستم گناه هم بر من باشد یا به عهده من، حال آنکه نسبت جرم به آنان را تعلیق نکرده است، پس در اول آیه جرم به معنی، دروغ و افترا به کار رفته است ولی، در آخر آن، در کفر و انکار استعمال شده است، آن هم بصورت پیوسته، بطوری که، مدام در غنا دخویش باقی می ماند و بقاء کفر با عناد جرم شناخته شد. (۲۷)

(۲۸)

۲- ((فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَاَوْكَذِبَ بَايْتَهُ اَنْهَ لَا يَفْلَحُ الْمَجْرِمُونَ))

این آیه از جمله آیاتی می باشد، راجع به پنج نفری نازل شده، که از رسول خدا (ص) درخواست نموده اند قرآنی بیاورد که در آن، ترک عبادت لات و عزی و منات بنا شده آیه می فرماید: ((هیچ کس ظالمتر از کسی که به خدا افترا می بندد نیست))

در پی آن، مجرمین را رستگار نمی دانند سیاق آیه نشان می دهد که مجرمین، کافران و مشرکان می باشند زیرا، منظورش از ((من افتری علی الله کذبا)) کسی است که به خدای تعالی کفر ورزید زیرا، آنان آیات خدا را تکذیب کردند و نسبت دروغ به او داده اند بنا بر این، مجرم کسی است که از روی کذب، برخدا افترا بسته، یا اینکه آیات نازل خدا را تکذیب کرده است و چنین فردی، از جمله کفار می باشد که به خدا و آیات او، ایمان نمی آورد. (۲۹)

۳ - ((فان کذبوک فقل ربکم ذورحمۃ واسعه لایرد باسہ عن القوم -

المجرمین)) (۳۰)

اگر ترا تکذیب کردند. بگو خدای شما، دارای رحمت بی انتهاست، عذابش را از گروه بدکاران و مجرمین باز نخواهد داشت.

در اینجا هم مجرم به معنی مکذب آمده تصریح می کند در صورت تکذیب کردن تو از سوی قومی، آنان مجرم شناخته می شوند ولی اگر به تو ایمان آورند تو تابع فرامین خدا شونددیگر مجرم نمی باشند. (۳۱)

۴ - ((ان الذین کذبوا بایتنا واستکبروا عنها، لاتفتح لهم ابواب السماء ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الحیاط وکذلک نجزی -

المجرمین)) (۳۲)

همانا کسانی که آیات ما را تکذیب کردند و از سرکبر به آن، ایمان نیاوردند هرگز درهای آسمان به روی آنان باز نخواهد شد. و وارد بهشت نمی شوند تا اینکه، شتر

در راه آید و در آن گام نهاند. (۳۳)

درسوراخ سوزن درآید. این چنین، مجرمین را مجازات می کنیم .))

آیه مزبور دو ویژگی مجرمین را یادآور شده است : اول آنکه، آنان مکذب آیات الهی میباشند، صفت دوم این است که، از روی نخوت و عناد از قبول آن، خودداری می ورزند . پس به دلیل وجود این دو صفت، ورود آنان به بهشت معلق به امری شده، تحقق خارجی نخواهد داشت بلکه، حصول آن، متصور نمی شود. این مجازات (۳۳)

مجرمین میباشند. پس مجرمین دروغ گوین و مستکبران میباشند که، کبر آنان را و اداریه تکذیب آیات خدا می کند در هر چهار آیه تکذیب آیات خدا، جرم محسوب شود در همین معنی است که فرمود : ((هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون))

(۳۴)

جهنم آیه ای از آیات خداست که مورد تکذیب قرار گرفت و تکذیب آن جرم است و علت مجرم شناختن قوم لوط در همین نکته نهفته است : ((فانظر كيف كان عاقبه -

المجرمين)) (۳۵)

و یا در کلام دیگر، خداوند سخن از بعثت موسی و هارون می گوید لکن فرع — و یا رانش از قبول آن سر باز زدند و خود علم خدائی برافراشت و از تسلیم به آیات الهی کبر و زید و از جمله مجرمین شدند که فرمود : ((وکانوا قوما " مجرمین)) (۳۶)

عنایت به آیه های فوق، این نکته را به دست می دهد، که در قرآن، کسی که با وجود بینات و آیات روشنی که خدای برای هدایتشان فرستاد، و رسولان حامل نبیورزا به سوی آنان گسیل داشت لکن ایمان نیاوردند بلکه، به تکذیب آنان پرداخته اند و آیات را انکار کردند، مجرم می باشد، انکار وجود خدا، شرک و ورزیدن، عدم ایمان به انبیاء، افترا بستن به خدا و پیاپی و تکبر و ورزیدن در برابر آیات الهی از مصادیق جرم هستند، که در آیات قرآن مطرح شده اند. و جرم در این معانی با

((قطع کردن)) مناسبست دارد زیرا فرد مجرم فوق ، خود را از حق ، که واجب الوصل

میباشد یا اصالتاً " یا او پیوند دارد منقطع نموده ، به باطل روی آورده ، از ایمان

جدا شده و به کفر گرویده . زیرا ((کل مولود یولد علی الفطره)) (۳۷)

و هر قطع کردنی را در لغت " جرم " گویند بنا بر این ، انقطاع از رحمت الهی ،

هم جرم است ، که نمونه های آن را ذکر نمودیم . و هرگاه بر آن ، استمرار بخشید

و مداومت نماید و پیوسته به حال انقطاع از رحمت حق ، باقی بماند ، بی شک

عذاب همیشگی خدا نصیب او خواهد شد . همچنانکه ، شامل اهل عاد و ثمود و احقاب

شده است و فرعونیان را هم ، این چنین عذابی فرا گرفته ، قرآن می فرماید :

((ان المجرمین فی عذاب جهنم خالدون)) (۳۸)

زیرا ایمان نیاوردند و بر آن مداومت کردند ، در نتیجه عذاب جهنم ، همیشه

دا منگیرشان خواهد بود . بدیهی است جزای پیوسته ، جرم مداوم را می طلبد ،

از آنجا ئیکه همیشه به خدا کفر ورزیده ، انبیاء و آیات او را تکذیب می کردند

و مورد افتراق را می دادند ، خدا مجازات و کیفر همیشگی برای آنان قرار داد .

در بعضی از آیات قرآن کریم ، جرم عملی ، مثل : اقدام علیه پیامبر ، یا گناهان

غیر شک و گناهان به معنی اعم ، دانسته شد . از جمله آنان می شود از آیات

((یعرف المجرمون بسیماهم)) (۳۹) نام برد و با توجه به دو آیه قبل آن ،

((لایسل وعن ننبه انس ولاجان)) (۳۹)

می شود گفت مجرم یعنی مُنْئِب ، پس جرم در برابر گناه می باشد چنانچه در آیه

دیگری خداوند فرمود ((لایسل وعن ننبههم والمجرمون)) (۴۰)

و در تفسیر هر دو آیه آمده که با وجود علائم ، مورد شناسائی ملائک قرار می گیرند

و بدون حساب وارد جهنم می شوند : و در آیه اخیر تصریح شده است که ، افراد مجرم

از گناهان نشان نپرسند. پس ، گناه مساوی و معادل جرم است که فاعل هر دو یکی

می باشد. (۴۱)

اما در آیه : ((لاتعتذروا قد کفرتم ، بعدایمانکم ان نعف عن طائفه

منکم نعتذب طائفه بانهم کانوا مجرمین)) (۴۲)

به معنی گناه خاصی می باشد و طبری (ره) می فرماید:

((این آیه درباره دوازده مردی است که بر عقبه ایستادند تا هنگام بازگشت

رسول الله (ص) از تبوک ، به این هدف که ، بر او ضربه ای وارد کنند، چون آنها

ابتدا اظهار ایمان کرده ، حکم ایمان بر آنان اطلاق شده است . اما با این عمل

بار دیگر ، به کفر برگشتند و مجرمین در آیه مصدین علی النفاق میا شدند، در حقیقت

بار دیگر ، به کفر برگشتند و مجرمین در آیه مصدین علی النفاق می باشند، در حقیقت

کافرن دولی بر نفاق خود اصرار دارند .)) (۴۳)

پس در اینجا کسانی را مجرم دانسته اند که ، با چهره ایمان ، ولی حقیقتی نفاق گونه

در صدد ضربه به به پیا میر بر آمدند و این عمل باعث تسمیه آنان به این نام شد زیرا

بیا نگر کفر آنان میا شد.

از مذاقه روی آیات ذکر شده و دیگر آیات قرانی ، این نکته مسجل میشود که در کلام خدا ،

هر عملی که موجب انقطاع و گسستن انسان از خدا ، و روی آوردن به غیر او ، سبب

بریدن از رحمت و سعادت الهی شود ، جرم گفته می شود و زمان این جدائی ممکن است

طولانی نباشد کلمه جرم بر آن صدق می کند. لکن از استعمال کلمه در صیغه باب

افعال و همچنین کاربرد وصفی بصورت مکرر ، میتوان به دست آورد منظور قرآن

از " مجرم " بیشتر کسانی هستند که بر آن عمل موجب انقطاع ، اصرار و رزییده

و پیوسته بر انجام آن بوده اند و قدمی به سوی ترکش برنداشته اند. زیرا ، از جمله

معانی باب افعال کثرت می باشد و همچنین وصف بر ثبات و دوام دلالت می کنند. از گذاشتن این دودر کنار هم نتیجه فوق نصیب مای شود. البته انقطاع فوق اختصاص به اعمال خاصی ندارد بلکه، هر کارنا پسندی موجب آن گردد، جرم محسوب میشود و فاعل آن مجرم و مستحق دریافت عذاب الهی است. (۴۴)

جرم و ذنب در آیات قرآن، مترادف هم به کار گرفته شده اند و شاید فرق مابین آن دو، چنین باشد که اصل ذنب، اتباع است زیرا، ذنب به دنبال چیزی می آید، دم حیوان را ((ذنب)) گویند به اعتبار اینکه از پی او است. یا دلورا ذنوب خواند زیرا، به دنبال ریسمان در هنگام کشیدن آب می آید. در این جا به اعتبار نتیجه بعدی، که بر اثر کار زشت، دامگیر انسان می شود به آن ذنب گفته اند، چون در پی عمل مجرمانه، استحقاق ذم می آید لذا بدان ((ذنب)) گفته اند و اطلاق جرم برگناه و ذنب روشن است که به سبب خاصیت قطع کردن وجدان نمودن انسان از سعادت و رحمت الهی است، که اصل ارتباط آدمی با آن می باشد. (۴۵)

و این استعمال شامل هر گناهی می شود و نوع خاصی از آن مراد نمی باشد و در دایره کلام و جمله باید نوع خاصی از آن را فهمید، لذا کاربرد کلمه ((ذنب)) در دو آیه از قرآن با اصطلاح شناخته شده از ((جرم)) نوعی تطابق و تقارب دارد. مورد نخست جایی است که به زن عزیز مصر خطاب شد:

((استغفری من ذنبک)) (۴۶)

ظاهر آن با توجه به آیات قبل، که داستان یوسف (ع) را شرح می دهد، ((ذنب)) تهمت می باشد که زن عزیز مصر به آن پیامبر صدیق زده بود و از جمله مصداق جرم

می باشد . درآیه دیگر از قول موسی کلیم (ع) نقل می کند :

((لهم على ذنب فاخاف ان يقتلوه)) (۴۷)

ذنب موسی این بود که فرد قبطی را در برابر فرعون کشته بود و به سبب آن می ترسید که ، فرعونیان به جایش او را به قتل برسانند ، پس ذنب مترادف با ((قتل)) شد و این هم جرم مشخص و واضحی در حقوق هرملتی می باشد .

نتیجه سخن آنکه ، در دیدگاه قرآن ، هر کار نا پسندی جرم نامیده می شود و مترادف جرم و ذنب نشان می دهد که گناه خاصی از آن مورد نظر نمی باشد بلکه ، معنی عامی دارد که ، بعضی از مصداق آن ((جرم مصطلح)) می باشد . با توجه به کاربرد این کلمه در اولین و بزرگترین منبع حقوق اسلامی به تعریف اصطلاحی آن می پردازیم .

۱ - ۳ - ۱ ((تعریف جرم در حقوق اسلامی))

در مجموعه قوانین و ابواب گسترده فقه اسلام ، تعریفی از جرم مصطلح به عمل نیامده است حتی استعمال نشده است بلکه به ذکر انواع جرائم و تعریف و شرایط تحقق هریک و بیان انواع مجازات تعیین شده برای جرائم پرداختند . و به جای بکاربردن کلمه ((جرم)) از کلمات مترادفش : مثل ، اثم ، عصیان استفاده شده است و حتی بسیاری از فقها کلمه ((جنایت)) را در ردیف جرم دانسته و آن را به هر فعل حرامی اطلاق کرده اند اعم از آن که ، فعل مزبور تجا و زبیه جان انسانی باشد یا مال کسی و یا ناموس و غیر اینها . ولی در مقابل گروه دیگری از علمای اسلام ، جنایت را تنها بر فعل حرامی منحصر کرده اند که تنها تجا و زبیه جان انسان در آن باشد ، مثل اینکه کسی را به ناحق بزنند یا او را بکشند یا

زخمی اش نمایند . (۴۸)

اما چه تعریفی میشود از جرم با ملاحظه به نظام حقوقی اسلام و هدف آن ارائه داد تا در بردارنده تمام مصادیق جرم در فقه اسلامی باشد دنیا زبه اندکی تفصیل در بحث دارد.

بعضی از فقهای جهان اسلام، معاصی را به دو گروه دسته بندی کرده اند:

۱ - گناهانیکه اثبات آنها، در محکمه شرع بسیار مشکل و گاه محال به نظر می رسد. چون ادله ای که بتواند آنها را اثبات نماید در دست نمی باشد زیرا، ماهیت آنان، گونه ای است که غالباً "با شاهد ثابت نمی شود، مثل: دروغ، غیبت و....."

۲ - معاصی و گناهانیکه اثبات آنان، با ادله و شواهد در محکمه شرعی ممکن می باشد و میتوان از شهود و حاضران در صحنه جرم برای اثبات آن کمک گرفت، اینان همان دسته گناهانی میباشند که کیفر دنیوی مثل: حد، تعزیر، قصاص و دیات در شرع اسلام، برای آنان مقرر گشته است. این گروه جرم را برای این قبیل معاصی اصطلاح کرده اند و در تعریف جرم آورده اند:

((الجرائم محظورات شرعیه زجر الله تعالی عنها بحدا و تعزیر)) (۴۹)

جرم امور ممنوعه شرعی است که خدا، بوسیله حد و یا تعزیر، مردم را از ارتکاب آنها بازداشت. بنا بر این تعریف ((جرم)) امری است ایجابی که شارع تبرک آنها را ممنوع کرد و یا امری سلبی است که از ارتکاب آنها را حرام کرده است و بر این ترک و ارتکاب کیفر دنیوی، مثل: حد و تعزیر، قصاص و دیات مقرر داشته است. یا اینکه امور ممنوعه شرعی ای هستند که مرتکب آن در دنیا مجازات می شود. چنین تعریفی از جرم، با آنچه دانشمندان حقوق جزا از آن اراءه داده اند تطابق کامل دارد زیرا چنانچه گذشت، آنان جرم را عملی می دانند که، قانون آن را ممنوع کرده باشد یا ترک فعلی که قانون انجامش را لازم دانسته باشد و بر این فعل

و ترک مجازات وضع کرد. تفاوت این دو تعریف در منشاء و حقوق می باشد، به این معنی که حقوق اسلامی نشأت گرفته از منبع وحی و سنت نبوی می باشد و دارای یک اصل و منشاء الهی می باشد ولی حقوق جزای عرفی قراردادی و وضعی است که گروهی از اندیشمندان و حقوقدانان هرملتی با توجه به فرهنگ و ملیت و سنن حاکم بر جامعه و اهداف حکومت و سیاست حاکم بر کشور، آن را تدوین می کنند. و به وسیله قوه مقننه آن سرزمین تصویب می شود و آن گاه به عنوان قانون رسمی شناخته می شود. (۵۰)

نکته مهمی که در تعریف جرم از دیدگاه هر مکتب حقوقی باید مورد توجه باشد هدف آن مکتب از مقابله با پدیده جرم می باشد، بعبارت دیگر، هدف از وضع قانون و مقررات در دیدگاه آن مکتب چیست؟ و تعریف ارائه شده از جرم باید مبتنی بر آن هدف باشد و به همین دلیل است در حقوق جزا تعریفی ارائه شده که با هدف آن، یعنی حفظ منافع قضائی جامعه و امنیت کشور تطابق دارد لذا گفته اند:

فعل یا ترک فعلی که قانون پیش بینی نمود و بر آن مجازات وضع کرد و دیگر تعابیری که همه بیا نگر این نکته بودند که قانون جزا برای امنیت جامعه آن عمل را جرم دانست زیرا، حقوق جزا وسیله ای برای تامین امنیت جامعه است. تعریف ارائه شده در فوق و ذکر مصادیقی که از جرم به میان رفت بیانگر هدف اسلامی نمی باشند و تنها بخش محدودی از جرائم را شامل می شود حال آنکه بسیاری از مصادیق جرم در فقه اسلام، خارج از تعریف می باشند. لذا به دلیل جامع نبودن تعریف فوق و در نظر نگرفتن هدف نهائی از احکام اسلام در بیان از جرم، آن را نمی پسندیم بلکه معتقدیم که ((جرم)) در دایره فقه اسلامی مفهومی وسیع تر از آنچه گفته شد دارد و برای اثبات مطلب از ادله ذیل کمک گرفته

میشود.

الف) همه مسلمین برای این عقیده اتفاق دارند - بلکه از ضروریات می باشد - که منشأ احکام اسلام، ذات اقدس باری تعالی است و سرچشمه گرفته، از منبع وحی الهی است که بر رسول اکرم (ص) نازل شده و بر پایه آن بنا شده است و آنچه از سنت است جدای از منشأ الهی نمی باشد زیرا فرمود:

((ما ينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى)) (۵۱)

آنچه او گوید وحی است نه از روی هوی. پس واضع و شارع احکام اسلام کسی غیر خدا نمی باشد که فرمود:

((ان الحكم الا لله يقص الحق)) (۵۲)

و این شعار مسلمین شد که ((لا حکم الا لله)) و بصورت یک قاعده مسلم و پذیرفته شده در بین آنان درآمده است.

از سوی دیگر اتفاق علمای اسلام، برای این است که معصیت هیچ انسان گناهکاری و لواینکه تمام اهل زمین عاصی شوند - ضرری را متوجه خدا نمی سازد همچنانکه اطاعت مخلصان و مومنان سودی را عایدش نمی کند. از آنجائیکه خدا رحیم است و رحمت او بر هر صفت کمال دیگرش، سبقت دارد. از باب ((رحمه للعباد)) پیامبران را با در دست داشتن احکام آسمانی برای هدایت انسانها ارسال نمود تا این که انسان، خود را از جهالت برهاند و به شاهراه هدایت برسد و کمال مطلوب را که همان سعادت ابدی است توسط این چراغهای هدایت منور شده از رحمت حق دریا بدزیرا فرمود:

((ما ارسلناك الا رحمة للعالمين)) (۵۳)

پس قوانین اسلام دارای منشأ الهی می باشد و نیاز خداوند موجب نشد که احکامی

برای انسانها وضع کند زیرا، برای خدای نیاز قابل شدن شرک است و خداوند هیچ گونه نیازی ندارد بلکه تنها به خاطر بندگانش خویش قانون خود را فرستاد.

بی شک دارای علتی می باشد، یعنی، خدای حکیم، احکام را بی جهت و بدون علت وضع نکرده است و هر حکم شرعی، از جهت بودن نبود، تابع علت خود می باشد و تعبیر فقها این است که، احکام تابع مصالح و مفاسد می باشد و آن دو علت قوانین مقرر در شرع هستند و بی شک مصالح و مفاسد بشر مورد نظر قانونگذار اسلام بوده است که بوسیله آنان مصالح را حفظ نماید و مفاسد را دفع کند زیرا گفتیم خداوند نیازی ندارد تا برای جلب منفعت خویش یا دفع مفاسد از خود قانون وضع نماید تصور چنین امری باطل می باشد پس در حقیقت، احکام برای مصلحت بشر می باشند و هر واجبی از سوی خدا مصلحتی را حفظ میکند که تابع آن است و هر حرامی مفسده ای را از انسان باز می دارد که حکم تابع آن است. پس مصالح و مفاسد به منزله علل احکام می باشند و هدف احکام هم حفظ مصالح و دفع مفاسد می باشد. قرآن کریم در بسیاری موارد به دنبال عمل قانونی به فلسفه آن و مصلحتی که بر آن مترتب است، اشاره می کند، از جمله قصاص را موجب حیات می داند. علی (ع) در کلامی به مصلحت بعضی از احکام اشاره دارند و می فرمایند:

((فرض الله الايمان تطهيرا " من الشرک والصلاة تنزيها " عن الکبر والزکاه تسبيها " للرزق والصيام ابتلاء لاختلاص الخلق والحج تقربه الـدين والجهاد عزرا للاسلام والا مریب المعروف مصلحه للعوام والنهی عن المنکر))

دعنا " للسفها والقصاص حقنا " للدماء)) (۵۴)

غزالی مصالح انسان را که مقصود شرع، حفظ آنان می باشد، پنج چیز می داند و در این خصوص می گوید:

((مقصود شرع از خلق پنج چیز است و آن عبارت است : از این که دین ، جان ، عقل نسل و مالشان را حفظ کند و هر چیزی که متضمن حفظ این اصول پنج گانه باشد مصلحت ، و هر آنچه ، باعث قوت و نابودی این اصول شود مفسده است کـــ دفع آن ، خود مصلحت است و حفظ این اصول پنج گانه در مرتبه ضرورات واقع شده اند و آنان بالاترین مراتب در مصالح هستند.)) (۵۵)

تمام مقررات شرع و احکام اسلام در همه ابواب فقهی و مسائل جزئی آن در جهت پاسداری از این مصالح و تقویت آنان و دفع سیاب و موجبات زائل کننده آنان می باشد به همین سبب حکم به کشتن مرتد شده زیرا ، موجب از بین بردن دین مردم می شود و برای حفظ دین چنین حکمی شده است و حکم به قصاص بر قتل عمد ، بخاطر حفظ نفوس و حیات انسانها می باشد چنانچه اشاره فرمود :

((ولکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب)) (۵۶)

که خودضامن بقای حیات جامعه انسانی می باشد. حد را بر شارب خمر واجب نمود تا عقل آدمی که ملاک تکلیف اوست ، حفظ گردد زانی و زانیه بایدهد بخورند تا نسل و نسب محفوظ بماند. سارق محکوم به تحمل حد قطع دست گردد تا اینکه کسی نتواند به اموال دیگران تعدی نماید و حفظ شود. لذا هر شریعتی که بنا بر اصلاح خلق داشته باشد محال است که حفظ این اصول را واجب نداند. به همین خاطر شرائع در تحریم کفر و قتل، زنا و سرقت و شرب مسکر اختلافی ندارند. (۵۷)

چون مقصود حفظ مصالح است پس هر عملی دارای مصلحت ، انجام آن واجب است و هر امر و کاری که مفسده داشته باشد حرام است نتیجه همین دیدگاه است که هرگاه مصلحت و مفسده در امری با هم به تعارض برخاسته اند، حکم تابع اقوی آن دو می باشد. اگر آن دارای مصلحت ملزمه بیشتری از مفسده موجود است ایتان آن عمل

واجب می شود. ولی اگر مفسده در آن کار، بیشتر و اقوی از مصلحت موجود باشد

آن کار و عمل حرام و ترکش واجب میشود. (۵۸)

به همین جهت است که عقل یکی از منابع استنباط احکام قرار داده شد، زیرا در بعضی موارد مستقلاً می تواند مصالح واقعی و مفاسد واقعی احکام را درک کند. تا این جا ثابت شد که احکام اسلام، هدفی جز پاداش و حفظ مصالح و دفع مفاسد ندارند و همه مربوط به مصالح بشریت هستند زیرا که خداوند دنیا را به آنان نداد بلکه، برای نجات انسان آنان را فرو فرستاده پس هدف نظام حقوقی اسلام تأمین سعادت انسان است که با حفظ مصالح و دفع مفاسد به دست می آید. این مصلحت و مفسده در تمامی ابواب شایع و گسترده زیرا هیچ کس قائل به تفصیل نشد و همه متفق هستند که هر حکمی تابع مصلحت و مفسده ای می باشد. در هر بابی از ابواب فقهی خداوند امر و نهی کرده است به این جهت بوده است و بی شک تجا و زبیه مصلحت، موجب مفسده است و ایجاد مفسده هم جرم است پس در هر جا مصلحت مورد تجا و زقرار گیرد و یا ترک شود و مفسده انجام گردد عصیان در برابر شارع است بدون اینکه تفاوتی وجود داشته باشد زیرا امر خدا در هر مورد که باشد امر است و نافرمانی از دستور و جرم است و تفصیل قائل شدن بین او امر خداوند که تجا و زبیه در بعضی جاها را جرم بدانیم و موارد دیگر جرم نباشند عملی بی دلیل و ترجیحی بلامرجح می باشد و برخلاف اقوال تمامی اصولیین و فقها می باشد که فرقی بین او امر خدا در داشتن مصالح نداده اند. پس هر جا امری از جانب خدا رسید چنانچه دارای مصلحت است باید انجام بگیرد و هر جا نهی آمده به دلیل آن است که مفسده ملزمه ای را در پی دارد پس باید ترک شود این معیار کلی است که بر احکام فقه اسلامی حاکم است، گفتیم که، دلیلی ندارد ما تجا و زبیه مصلحت در بعضی

احکام را جرم بدانیم و در بعضی دیگر چنین نپنداریم این حرفی است که هیچ یک از علمای اسلام به آن قائل نمی باشند.

بنا بر این تنزیل دادن جرم در حقوق اسلامی به حد آنچه در حقوق جزا از آن مطرح می‌باشد برخلاف هدف حقوق اسلامی است زیرا هدف نظام حقوقی ما فرا تراست هدف حقوق جزا است که تنها امنیت جامعه و حفظ مصالح قضائی در آن مورد نظر است در دایره فقه اسلامی علاوه بر آن، تامین سعادت فردی و اجتماعی انسان مورد نظر است و این به دست نمی آید مگر با انجام تمام اوامرو ترک تمام نواهی خداوند که در مجموعه فقه وجود دارند.

ب) از رسول خدا (ص) روایت شد که خطاب به سعد بن عبادہ، فرمود:

(۵۹) ((ان الله جعل لكل شی حدًا)) وجعل لمن تعدی ذلك الحد حدًا الحدیث))

حدیثی در همین معنی از امام صادق (ع) است که فرمود:

((اشعرت ان الله ارسل رسولا)) وانزل علیه کتابا)) واترل فی الکتاب کل ما یحتاج الیه وجعل له دلیلا)) یدل علیه وجعل لكل شی حدًا)) ولمن جاوَز الحد حدًا)) (۶۰)

ایضا " راوی حدیث مذکور از امام باقر (ع) نقل میکند، که آن جناب فرمود:

((ان الله تبارک و تعالی لم یدع شیئا)) تحتاج الیه الا انه الی یوم القیامه الا تر له (۶۱)

فی کتابه و بینہ لرسوله (ص) جعل عل من تعدی الحد حدًا)) .

احادیث منقول در فوق مورد عمل فقها می‌باشد و در سند آنان خدشهای وارد نشده

است. هر سه دلالت دارند که خداوند برای تمام نیازهای بشری در دنیا، قانون مقرر

نموده است زیرا کلمه ((حد)) در جمله ((جعل لكل شی حدًا)) به معنی

لغوی خود که منع باشد. هست و مراد از آن قانون و احکام می‌باشد، زیرا بشی را

از ارتکاب به کاری و ترک فعلی منع میکند. تصریح فرموده اند که تجاوز از قانونیکه

خدا بیان فرمود، موجب مجازات می باشد زیرا کلمه ((حد)) در آخر احادیث فوق به معنی مجازات و کیفر می باشد که اعم از حد مصطلح و تعزیر می باشد. با توجه به این دو نکته معنی احادیث چنین است که خداوند برای هر چیزی قانون مقرر فرمود و تجاوز و تعدی به قانون او موجب کیفر می باشد. هر سه حدیث عام می باشند و لفظ کل که دلالت بر عموم دارد در دوتای اول آنان بکار رفته است و سخن امام پنجم هم در جمله ((لم یدع شیئا "تحتاج الیه الامه")) و هم در قسمت ((جعل علی من تعدی)) دلالت بر عموم دارد. بنا بر این تمام اوامرونها هی الهی ((حد)) خدا و قانون او هستند هیچ گونه تفاوتی بین قوانین الهی وجود ندارد. تجاوز به هر یک مستوجب عقوبت است و ظاهر آن گویی این مطلب است که آن جزا در دنیا را منکر متجاوز خواهد شد چون استعمال حد در معنی فوق اشعار به کیفر دنیا دارد و برای بیان عذاب و عقاب اخروی از لفظ ((حد)) استفاده نمی شود. نکته دیگر اینکه، عقیده سربچی و تجاوز از هر قانون خدا موجب کیفر است، اختصاص به فقه شیعه نمی تواند داشته باشد زیرا، مستند اصلی و اولیه آن سخن، رسول خدا (ص) است که در همه مذاهب منبع اصلی احکام بعد از قرآن کریم می باشد بنا بر این، با استناد سخنان مذکور از پیاپی (ص) و دو فرزند گرامیش می گوئیم در هر موردی که امر و نهی از جانب قانونگذار اسلام صادر شده است، مکلف ملزم به اجرای آن می باشد و در صورت تخلف از او امر و نواهی فوق مستوجب مجازات است. اختصاص دادن کیفر به سربچی از بعضی قوانین خدا، برخلاف ظاهر سخن رسول خدا (ص) است و هیچ قرینه ای هم وجود ندارد که دلالت بر اختصاص مذکور داشته باشد، بلکه با توجه به دو حدیث ذیل آن، قرینه برخلاف آن می باشد، لذا مطلوب ما ثابت شد.

ج (فقهای شیعه با استناد به سخنان پیشین پیامبر (ص) و دوزیعه او، حکم صادر کرده اند که مرتکب گناه کبیره، باید به دست امام یا نایب او مجازات شود. شاهد سخن آن که صاحب جواهر می فرماید:

((الاخلاف ولاشکال نما" وفتوی فی ان کل من فعل محرما" او ترک واجبا"

وکان من الکبائر فلانما تم تعزیره بما لا یبلغ الحد و تقدیره الی الامام)) (۶۲)

پس فقهای شیعه اختلاف ندارند که مرتکب گناه کبیره باید مجازات گردد و متفق هستند که مقدار آن و اجرای کیفر به عهده امام و نایب او می باشد و حتی شیخ طوسی (ره) معتقد است که، اجماع فقها بر این است که مرتکب کبیره هرگاه بخاطر ارتکاب آن، مجازات گردد ولی تاثیری در بازداشتن او از ارتکاب مجدد فعل گناه کبیره نداشته باشد تا سه بار مجازات میشود. در صورت ارتکاب کبیره بعد از آن سه، در دفعه چهارم به جرم ارتکاب کبیره قتل میرسد. (۶۳)

فحول فقهای شیعه، مثل علامه حلی (ره) تنها مرتکب کبائر را مستوجب ((تعزیر)) ندانسته است و مجازات را منحصر به او نکرده، بلکه، هرکسی را که حرامی را مرتکب شود و واجبی را ترک کند - مستحق تعزیر می باشد و فرمود:

((کل من فعل محرما" او ترک واجبا" فلانما تم تعزیره بما لا یبلغ الحد و کمیتة

منوطه بنظر الامام)) (۶۴)

خلاصه کلام اینکه، در هر کتاب فقهی شیعه این گونه حکم یافت میشود و گنجائش آن در کتاب الحدود که بارزترین مجازات اسلامی است، نشانگر این سخن است که در دید فقه شیعه جرم تنها افعالی که ذکر شد و مجازات خاصی بنام حدود برای آن تعیین شد نمی باشد بلکه تعمیم به هر فعل حرامی و ترک واجبی دارد. بعلاوه اینکه در کتاب صوم آورده شده، که هرگاه مکلفی عمداً "و عالماً" روزه را افطار نماید

اگر قائل به حلیت افطار نباشد، به بیست و پنج ضربه تازیانه بعنوان تعزیر محکوم میشود. چنانچه بار دیگر همان عمل را تکرار نماید باز تعزیر میشود ولی اگر، برای مرتبه سوم اقدام به عمل روزه خواری بعمد وبدون مجوز شرعی نماید، به جرم آن کشته میشود. (۶۵)

طبق فتاوی واصله که مرتکب هر حرامی و تارک هر واجبی که گناه کبیره محسوب شوند بر فرض پذیرش تعریف ارائه شده، جرم انحصار در معاصی نامبرده شده، ندارد بلکه، تعمیم دارد و شامل تمام افعال و اعمال خلاف شرع مسلمان میباشند. (د) اعتقاد بدیهی و ضروری هر مسلمان است که سزای اعمال فرد گناهکار را خداوند به دو طریق اجرامی کند، بعضی از کارهای خلاف قانون خود را، در این دنیا کیفر می دهد و بعضی دیگر را، در جهان عقباً کیفر می دهد. جزای آخرتی در دیدگاه مسلمین اعظم و دردناکتر از کیفر دنیوی است لذا در تاریخ اسلام و همچنین اکنون در جوامع اسلامی، مواردی یافت میشود که مجرم بدون این که کسی اطلاع بر مجرمیت او داشته باشد، خود را تسلیم مجازات اسلامی در دنیا می کند و آنرا متحمل میشود تا از جزای خدا در آخرت امان باشد. وضع نکردن کیفر خاصی در دنیا برای عمل خلافی، دلیل نمی شود که در حقوق اسلامی آن عمل جرم نباشد زیرا مجازات در اسلام منحصر به دنیا نمی باشد تا ما بتوانیم چنین نتیجه بگیریم که تنها اعمالی جرم هستند به حد و تعزیر قابل مجازات باشند آن هم صرفاً "قابل اثبات به ادله و شواهد باشد. بلکه باید گفت هر عملی که در مجموعه فقه اسلامی، حرام دانسته شد بی شک قابل مجازات است و آن جرم میباشند.

ه) یکی از نکات مهمی که در تعریف جرم دخیل و سهم موثری دارد موضوع حقوق جزای غیر شرعی تنظیم افعال و اعمال افراد جامعه در باره جامعه و امنیت آن و حکومت کشور

میا شد لذا مجموعه قوانین تدوین و تصویب شده حقوقی روی سه محور فوق دور میزند .
 چگونگی تنظیم و تعیین روابط فوق، در قانون هر کشوری با توجه هدفی که
 از آن دارند متفاوت از دیگر کشورها میا شد . پس موضوع حقوق جزا تعیین و تقریر
 چگونگی روابط افراد با هم و حکومت میا شد و آن بر اساس هدف حاکم بر کشور
 تنظیم میشود . افراد با هم و موظف هستند که تنها بر اساس قانون کشور روابط
 خود را با یکدیگر و دولت برقرار نمایند و هر عملی برخلاف رابطه تعیین شده در قانون
 جرم محسوب میشود که برای آن پیش بینی مجازات شده است . گفتیم که تعیین
 وظیفه افراد در روابط سه گانه بستگی به هدف قانونگذار از آن دارد . لذا
 مفهوم جرم و مصداق آن در قوانین کشورهای مختلف تفاوت دارد . فی المثل
 در شورای سابق ، هر فعل یا ترک فعلی که برای اجتماع خطرناکی بود در رژیم
 سیاسی و اجتماعی آن و سیستم اقتصادی سوسیالیستی را مورد خطر قرار می داد و یا
 به حقوق سیاسی و حقوق کار و نظام قانونی جامعه سوسیالیست آن تجاوز می کرد ،
 جرم محسوب می شد . زیرا مهمترین هدف آن حفظ نظام سوسیالیستی بود (۶۶)
 مسلم در کشورهاییکه از این حکومت برخوردار نمی باشند چنین اعمالی را جرم
 نمی دانند و تعریف دیگر از آن دارند و مصداقی غیر آن برای جرم می شناسند .
 اما موضوع علم فقه ، فعل مکلف و تعیین وظیفه او نسبت به خدا و خود و دیگران میا شد
 و هدف از این تنظیم و تعیین گفتیم که ، حفظ مصالح بشری باشد . لذا در ابواب
 مختلف فقه ، روابط سه گانه تعیین شده ، مکلف ملزم به رعایت آن میا شد ،
 الزام مذکور به صورت واجب و حرام بیان شده است ، یعنی ، هر رابطه ای که
 انسان نباید آن را برقرار نماید ، اسلام آن را حرام کرد و هر رابطه ای که بایستد
 برقرار شود ، بر مکلف واجب کرد . هیچ عملی بر مکلف واجب نشد ، مگر این که

امربه آن رسیده باشند و از انجام هیچ فعلی ممنوع نشد مگر بواسطه نهی که از جانب خدا رسید. این امر ونهی یا واجب و حرام که مکلف ملزم به رعایت آن است در هر موردی که آمده و بیان شده است مورد تجا و زو سرپیچی قرار گیرد، جرم می باشد و اختصاص به ابواب حدود و قصاص و دیات ندارد. زیرا عصیان در برابر قانون و تخطی از آن می باشد که از دید هر مکتب حقوقی بی اعتنایی به قانونش جرم محسوب میشود. همچنین در مکتب حقوقی اسلام، هر عملی که سرپیچی از قانون خدا باشد جرم است خواه مجازات دنیوی برایش تقدیر شده باشد یا کیفرش بیان نشده باشد، باید گفت، با توجه به هدف قانون الهی، تنها فرمانی مسلمین جرم نمی باشد. بلکه هر انسانی که، از امر خدا سرپیچی نماید ونهی او را مرتکب شود مجرم است. زیرا همه افراد انسان مخاطب خداوند می باشند و قوانین الهی، برای او آمده است. البته غیر مسلمین در موارد و احکام جزئی گرچه ملزم هستند لکن با مسلمانان متفاوت هستند که ذکر موارد موجب اطاله کلام خواهد شد. لکن ملزم به اطاعت از امر خدا و ترک نهی اومی باشند.

اختصاص دادن جرم به ترک بعضی از ملزمات قانونی، از دیدگاه هیچ مکتب حقوقی قابل قبول نمی باشد که انسان مخاطب خود را به انجام افعالی و ترک بعضی دیگر ملزم کند، لکن ترک بعضی از ملزمات را جرم بداند و از نظر عقل هم پسندیده به نظر نمی رسد چنانچه قانونگذاران هیچ کشوری نگفته اند که مخالف با بعضی از مواردی که قانون برای آن مجازات تعیین نمود جرم می باشد، بلکه گفته اند، هر عملی را که قانون مجازات برایش وضع نموده، جرم است. همین سخن در حقوق اسلامی کاربرد دارد که هر فعل و ترکی که خداوند انسان را به آن ملزم کرده است قابل مجازات است و جرم می باشد.

از طرفی دیگر، اختصاص جرم به موارد محدود، تنزیل حقوق اسلام، به منزلت حقوق جزای عرفی است، که با اهداف قانونگذاری اسلام و روحیه آن سازگار نمی باشد بلکه برخلافش می باشد. همچنین موجب استخفاف فقه اسلامی است، زیرا بسبب ارائه چنین تعریفی از جرم، هدف تشریع اسلامی را از مقام عالی آن که تامین مصالح بشریت و سعادت اوست و برای رسیدن به آن قوانین ملزمه ای در تنظیم روابط سه گانه مذکور، تدوین و تقریر نمود به حدود مرز هدف حقوق جزا که وسیله ای برای امنیت جامعه و حفظ حقوق قضائی است، پایین آورده ایم و با آن برابر و همسنگ دانسته ایم که بی شک از دید هر حقوقدان اسلامی چنین استخفافی پذیرفته نمی باشد. لذا برای اینکه به چنین محظوری گرفتار نشویم باید تعریفی از جرم ارائه داد که در بردارنده تمام مصداقیق آن در فقه اسلام و بیانگر هدف اصلی قانون اسلام باشد بطوری که کاملاً "ممتاز از دیگر حقوق جزا باشد. تنها راه حل مساله این است که مفهوم جرم را وسیعتر از آنچه، حقوقدانان ارائه نموده اند. بدانیم و آن را تعمیم به هر عملی که در فقه، خلاف محسوب میشود. بدهیم. زیرا بر جرائم و معاصی و گناهانی، از قبیل دروغ و سخن چینی، در ابواب مختلف فقه آثار عملی مترتب شده است که نوعی از مجازات میباشند. از جمله این آثار میشود، محرومیت انسان مرتکب چنین اعمالی، از مقام قضاوت و امامت نماز جمعه و جماعات و مرجعیت تقلید دانست. در هر حالی که صلاحیت علمی کسب مقامات فوق را دارا میباشند و همچنین محرومیت چنین انسانی از ادای شهادت در محکمه اسلام، زیرا چنین اعمالی موجب سقوط وزوال عدالت از انسان میشوند و فرد غیر عادل صلاحیت تصاحب چنین مقاماتی را ندارد.

عدم اهلیت خود نوعی کیفر است. حتی در کتاب شهادت آمده است که هرگاه حاکم

یقین کرد، شهود به دروغ شهادت داده اند یا اینکه بناحق موجب اثبات حقیقی برای کسی شوند، ولو اینکه حاکم بر اساس اظهارات آنان حکم صادر کرده باشد آن را نقض میکند و در هر حال (اعم از اینکه بر اساس آن حکم داده باشد یا حکمی صادر نکرد ولی علم به دروغ پیدا کرد) آنان را به تعزیر و گرداندن در شهر مجازات میکنند. (۶۷)

آیا محرومیت از شهادت دادن و کسب مقامات فوق که صرفاً "بخاطر ارتکاب اعمال خلاف شرع می باشد، مجازات محسوب نمیشود؟ بنا بر این دلیل فوق، از جرم چنین تعریف میشود. ((انجام فعل و گفتن سخنی که قانون اسلام آن را حرام کرده یا ترک فعل و قولی که انجام آن را واجب شمرده است جرم می باشد)) به معنی دیگر، مخالفت با اوامر و نواهی خداوند جرم است.

بی شک برای این مخالفت کیفر و مجازات تعلق خواهد گرفت، آن یا در دنیا بر مجرم، توسط امام و نایب او تحمیل میشود. و یا به سبب انجام آن مجرم از حقوق محروم میشود و یا موجب سلب صلاحیت او برای گرفتن و انجام مسئولیتی میشود. یا مجازات و کیفر یک نوع تکلیف دینی است که برای محو گناه، مجرم انجام میدهد. با اینکه مجازات او را گذار به آخرت میشود و عذاب الهی را منگی را و میگردم مگر آنکه توبه نماید و راه صلاح و سداد در پیش گیرد بطوری که خداوند توبه اش را بپذیرد. طبق این تعریف، جرم کلی و عام است که آن را بر ((اشم، خطیئه و معصیت)) میتوان تطبیق داد زیرا دارای ماهیت واحدی که نافرمانی از اوامر خدا و نواهی او باشد، هستند. گرچه تفاوت های ظریف لغوی در آنها میتوان یافت و مشاهده نمود لکن بطور کلی و عرفی در کنار هم بکار می روند (۶۸)

باید متذکر شد که هر نوع گناهی وارد این تعریف نمیشود. زیرا گناهان نارای مراتبی

هستند که نازلترین مرتبه و اولین مرحله آن، سرپیچی از احکام مقدس اسلام است. که برای حفظ مقاصد و مصالح انسان وضع شده تا بدان وسیله، به سعادت مورد نظر قانونگذار اسلام، برسد و مجموعه احکام بیغیان شده در فقه اسلامی که عهده دار تبیین وظایف انسان مکلف است بی شک کلی و شامل تمام، افراد جامعه اسلامی است. تعداد گناهان چینی برابر با تعداد قوانین و احکام مقرر در فقه میباشند. اما در مرحله بالاتر گناهانی وجود دارند که اختصاص به گروه خاصی از مکلفین ندارند. آنان معاصی و گناه اخلاقی میباشند. احکام اخلاقی، تمرین و ممارستی برای کسب ارزشها و فضائل انسانی هستند و انسان را برای بدست آوردن فضائل و دور شدن از ذائل اخلاقی تحریک میکنند و نوعی از اوصاف روحی انسان محسوب میشوند عمل به آن مستقیماً "در اختیار انسان نمی باشد به همین دلیل ضمانت اجرائی ندارد و برای تخلف از آن، در جوامع انسانی قوانین جزائی مقرر نشده است بلکه عمل به آن دستورات، از این جهت که در کسب فضایل انسانی و از بین بردن رذایل موثر است، خود ضامن اجرائی آن میباشند و این گونه احکام شامل افراد خاصی از جامعه هستند که از نظر فکری و عملی در مرحله بالاتری از دیگران قرار دارند. تنها در این مرحله است که تخلف از آن گناه محسوب میشود، در حالیکه انجام عمل خلاف احکام آن، برای افرادی که در این مرحله نمی باشد گناه محسوب نمیشود. (۶۹۰)

گرچه عمل نکردن به احکام اخلاقی در لغت گناه و جرم میباشند ولی در اصطلاح فقهی جرم محسوب نمیشود. زیرا احکام فقه کلی و بر همه افراد شمول دارد و خلاف از آن احکام جرم میباشند و در صد بیان احکام اخلاقی نمیشود که آن را بر همه افراد و لوازمیکه توانائی فکری و عملی نداشته باشند ملزم کند. بنا بر این گناهان اخلاقی و مراحل

بالاتر از آن، خارج از تعریف جرم میباشند. بین گناه و جرم یک نوع رابطه عمومی و خصوص مطلق وجود دارد که هر جرمی در اصطلاح مزبور گناه است ولی هر گناهی جرم نمی باشد. فهم عرفی جوامع اسلامی و مرتکذ در اذهان مسلمین از گناه، همان ارتکاب حرام و ترک واجبی است که در فقه بیان شده است، میباشد که همان عصیان مصطلح در نزد فقها میباشد، یعنی انجام فعلی که شریعت اسلام آنرا حرام کرده و ترک عملی که آنرا واجب نموده است. (۷۰)

تحقیق کلام آنکه، جرم در فقه اسلامی مفهومی بسیار وسیعتر از آنچه که در نزد حقوقدانان مطرح است، دارد و ارائه تعریفی همانند تعریف حقوق عرفی از جرم، با اهداف و موضوع علم فقه سازگار نیست؛ بلکه موجب استخفافش میشود لذا گفتیم جرم را میتوان ترک واجب و انجام حرامی دانست که در فقه تصریح و بیان شده اند.

۱- ۳- ۴ ((عناصر سه گانه جرم در حقوق اسلامی))

برای اینکه عملی جرم شناخته شود و قابل مجازات باشد سه شرط در آن، لازم میباشد اول تجا و زبه قانون، دوم عمل و کردار مادی و سوم قصد ارتکاب آن عمل و این عناصر سه گانه گناه و جرم میباشد. تعریف صحیح جرم، از دید حقوقدانان، باید در بردارنده این سه عنصر باشد هر یک از آنان به ترتیب، عنصر قانونی، مادی و عنصر معنوی جرم نامگذاری شده اند. اینک بطور فشرده به تعریف آنان می پردازیم:

الف) عنصر قانونی جرم: فعل یا ترک عملی و یا شروع به فعلی که قانون جزا، آنرا جرم بداند و مجازاتی بر آن، معین نماید و از اصول حقوق عمومی این است که هیچ عملی مورد دادرسی کیفری قرار نمی گیرد، مگر اینکه قانون صراحتاً " آنرا جرم بداند و در قوانین جزائی تمامی کشورها دو قاعده معروف هیچ جرمی بدون قانون، وجود پیدا نمی کند و هیچ مجازاتی بدون قانون، قابل اعمال نمیباشد، رعایت شده است.

ب) (عنصر مادی جرم: خلجان فکری و صرف قصد ارتکاب جرم، ملاک در مجرم دانستن فرد نمی باشد بلکه برای تحقق جرم، یک عنصر مادی یعنی عمل مجرم که در خارج واقع میشود. ضرورت دارد. اگر به صرف قصد ارتکاب، بدون عمل خارجی اشخاص، مجرم شناخته شوند موجب این خواهد شد که غالباً "افرادی بدون اینکه خطری برای جامعه داشته باشند یا جرمی کرده باشند مجازات گردند حال آنکه جرم غالباً" زاییده عملی، مثل: سرقت و قتل میباشند. البته لازم نیست که عنصر مادی جرم، بر فعل حتماً استوار باشد بلکه قانون در بعضی موارد، شخص را مکلف به عملی مینماید در این صورت، اگر از انجام آن خودداری ورزد، دچار ارتکاب جرم ترک فعل، خواهد شد.

ج) (عنصر معنوی جرم: قصد و اراده مجرم در ارتکاب جرم و یا عمدی در جرم عمدی و خطای او در جرم خطائی را عنصر معنوی گویند بدون آن، جرم نمی تواند محقق شود. یک عمل خلاف صادره از انسان، وقتی مطمح نظر مقامات قضائی قرار می گیرد که مظهر اراده و قصد و یا شد. در غیر این صورت بعنوان جرم قابل طرح نمیشود. (۷۱))

اما در حقوق جزای اسلامی، اصطلاح عناصر تشکیل دهنده جرم، آشنا نمیشود بلکه در حقوق اسلامی، تنها عنصر مادی مصطلح در حقوق جزای عرفی، جرم دانسته میشود و مورد دیگر آن از شرایط تحقق جرم میباشند گرچه این اختلاف، نوعی نزاع لفظی است و شمره عملی در بر ندارد بلکه در عمل با آنچه در ققنه، در این زمینه است انطباق دارد با توجه به این مقدمه، میتوان گفت: در فقه اسلامی هر عمل و ترک عملی تا سه چیز در آن تحقق پیدا نکند جرم محسوب نمیشود. آن سه چیز عبارتند از:

۱ - نص قانونی جرم.

۲ - عمل خارجی

۳ - تکلیف؛ یعنی؟ بلوغ، عقل، اختیار و علم.

ادله فقهی همان خصوص قانونی اسلام میباشند که جرم و مجازات آنرا تعیین می کنند ولی جزء ماهیت جرم نمیباشند. درحقیقت همان عنصر مادی (چنانکه اشاره شد) از نظر فقه، جرم میباشند، دو چیز دیگر را از شرایط جرم میدانند که برای تحقق یافتن آن، لازم میباشند نتیجه سخن آنکه عمل بزهکارانه ای که انسان مرتکب میشود به دو شرط جرم است: در فقه اسلام به جرم بودن آن، تصریح شده باشد و شرط آخر آن که مرتکب دارای شرایط تکلیف باشد یعنی، شخص بالغ، عاقل، عالم و مختار باشد، میشود شرط اول را با عنصر قانونی جرم تطبیق داد و شرط دوم را با عنصر معنوی جرم منطبق کرد که دیوانه و کودک و مجبور و مستکره از تحت عموم آن، خارج میشوند و مسئولیتی در آن ندارند. (۷۲)

۱- ۳- ۴ - (ادله عنصر قانونی جرم):

ادله ای که بر ثبوت عنصر قانونی جرم در اسلام دلالت دارند زیرا دهستاندتها به ذکر دودلیل به اختصار اکتفاء میشود:

۱- اصل اباحه: یعنی، اصل اولیه و نخستین در اشیاء اباحه است، بدین معنی قبل از آنکه قانونی درباره امری وضع گردد و حکم آنرا از جهت وجوب یا حرمت مشخص نماید اصل این است که مکلف مجاز است آن عمل را به جا آورد یا ترک نماید بنا بر این عملی جرم محسوب نمیشود مگر اینکه قانون آنرا تصریح کند.

۲ - حدیث رفع از پیامبر (ص) نقل شده که فرمود:

((رفع عن امتی تسعة اشياء . الخطاء والنسيان ، وما استكروهوا عليه وما لا يعلمون . وما اضطرروا اليه ، والطيرة والحسد ، والتفكر في الوسوسة

فی الخلق ، ما لم ينطق الانسان وبشفته)) ۷۳

یکی از امور نه گانه که مواخذه آن بر اساس فرمایش نبی اکرم ((صلوات الله علیه)) از امت برداشته شد. حکم چیزها ئیکه نمی دانند پس ما دامیکه برحکمی از احکام جزائی اسلام علم و آگاهی نداشته باشند شرعا " مکلف به آن حکم نیستند و نسبت چنیــــن قانونی مسئولیت و تکلیفی ندارند و در صورت انجام و ترک آن مجرم شناخته نمیشوند =

۱- ۳- ۴- ۲ ((ادله شرط تکلیف))

مسئولیت جزائی وقتی متوجه انسان میشود که از دید قانون ، صلاحیت پذیــــرش مسئولیت در روی وجود داشته باشد، این صلاحیت را در فقه اسلامی ، شرایط تکلیف و خود مسئولیت را تکلیف و فرد مسئولیت پذیرا ، مکلف مینامند.

بدیهی است تا شرایط تکلیف نباشد نمیتوان فرد را مسئول دانست و کیفر در برابر عمل بزهکارانه او تعیین نمود. ادله ای در منابع اسلامی در این مورد وجود دارد که بجهت اشاره ای بودن بحث ، به ذکر دو مورد آنان ، بسنده میشود.

۱- حدیث رفع مذکور، که یکی از مواردی که مرفوع میباشد ((ما استکرها و اعلیه)) طبق این سخن وقتی که اکراه و اجبار بر مکلف عارض گردد مسئولیت از او رفع میگردد و دیگر مواخذه نمیشود به عبارت دیگر در حال اکراه مکلف نمیباشد. و مسئولیت جزائی متوجه او نیست زیرا شرط تحقق جرم، عبارت از تکلیف باشد، وجود ندارد وقتی شرط منفی شد مشروط هم که جرم و در قبال آن جزا باشد منتفی خواهد شد.

۲- از امیرالمومنین علی (ع) نقل شده است که فرمود : ((لاحد علی مجنون حتی یفیک

ولا علی صبی حتی یدرک ولا علی النائم حتی یستیقظ)) ۷۴

بر طبق این سخن امام ، مجنون مسئولیت جزائی ندارد تا زمانی که بهوش بیاید و همچنین صبی و کودک را نمیشود به سبب جرمی که مرتکب شد، حدزد، زیرا تکلیفی

متوجه و نمییابد و از نظر سنی و رشد جسمی و فکری بدان مرحله نرسیده است که بشود او را در قبال عمل خلافت مجرم شناخت و همچنین انسان خوابیده چون از روی - اختیار، عمل را انجام نمی دهد، مسئولیت جزائی ندارد.

۱ - ۵ ((بحثی پیرامون مجازات در اسلام))

قبلا" بیان شد که انسان پس از برخورداری از زندگی اجتماعی، به این نتیجه رسید که برای اینکه اجتماع با توافق و تسالم همه افراد تداوم یابد، و همه از مواهب الهی در حد توان و استعداد برای رفع نیاز خویش برخوردار شوند. و از سلطه طلبی و تجاوز انسانهای منافع پرست جلوگیری شود و افرادی قید مقید گردند، باید در برابر تجاوز و تخلف افراد جامعه جزا و کیفر قرار داده شود تا ترس از آن، عامل بازدارنده ای باشد که بدان وسیله، چنین افرادی مجبور به انجام تکلیف شوند. همچنین در بحثهای گذشته گفتیم مقصود شرع از جعل احکام، حفظ مصالح انسان میباشد امر الهی، بیانگر این است که عمل مأموریه، مصلحت دارد، و نهی او نشانگر وجود مفسده در منهی عنه، است. و بجهت حفظ مصالح انسان، در برابر ترک او و مرور تکالیف نواهی خود مجازات وضع نمود زیرا آنها دو طبیعت همه، آنگونه نیست که صرف امرونی آنان را وادار به اتیان و ترک نماید، بلکه در اجتماع افرادی یافت میشوند که وجود کیفر، تنها مانع آنان، برای نیل به جرم و خلاف است، چونکه فقط منافع آنی و فوری خویش را درک میکنند، عواقب و تبعات عمل خویش را اندیشه نمی کنند. با این وجود، اگر به دنبال امرونی الهی، مجازات نیایند. کاری عبث خواهد بود و از خدای حکیم چنین عملی محال است. به همین دلیل، اسلام که مدعی است قوانین او، سعادت آدمی را تأمین مینماید عقوبت و کیفر را هم، در مجموعه احکام خود گنجانیده و به تفضیل بیان کرده است. قابل تذکر است که قوانین

شرعی والهی، از جمله قانون جزای آن تامین کننده خواسته ها و اهداف جوامع
 متمدن انسان از مجازات که در بالا مجملا" به آن اشاره شد - نیز است بلکه آنچه را
 دروهم و فکر انسانها نمی آید، لکن به سودا و میا شد را، برآورده میسازد. با ذکر
 این مقدمه، بطور فشرده بحث مجازات در اسلام را مطرح می کنیم.

۱-۵-۱ ((معنی لغوی جزا))

کلمه مجازات برگرفته از لغت جزا، مصدر باب مفاعله است. مناسب مقال است که
 معنی جزا بررسی شود تا معنی مشتق به دست آید. راغب در مفردات جزا را پاسخ
 کافی در برابر عملی می داند، این پاسخ بستگی به نوع عملی دارد که از عامل صادر
 میشود و عبارت او چنین است: ((والجزاء مافیة الكفاية من مقابلة
 ان خيرا " فخير " وان شرا " فشر)) ۷۵

پس جزا پاسخ کافی و مناسبی در برابر عمل میباشد، به سخن دیگر، مکافات عمل
 جزا است. اگر آن عمل بد باشد، بی شک مکافات و پاسخ بدی به دنبال دارد، ولی
 اگر نیک و خوب باشد مکافات آن هم، نیک خواهد بود. بنابراین جزا در لغت
 اعم از ثواب و عقاب است. در قرآن کریم لغت جزا، هم برای اعمال ناشایست
 بکار رفته است و هم در برابر کارهای بایسته و خیر استعمال شده است. برای روشن شدن
 مطلب به چند آیه، استشهاد میشود. کلمه جزا در آیات ((جزاهم بما صبروا
 واجنة وحریرا)) ۷۶

((ذلک جزاء الحسین)) ۷۷ و ((هل جزاء الا احسان الا الاحسان)) ۷۸
 به معنی پاداش و سزای افعال و کارهای شایسته میباشد. مترادف با ثواب است.
 اما، در آیات ((فما جزاؤه ان کنتم کاذبین)) ۷۹ و ((جزاء سیئة سیئة
 مثلها)) ۸۰ و ((انما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله)) ۸۱

و دیگر آیتی از این قبیل ، در برابر کارهای شریه کاررفته و پاسخ مناسب ———
 اعمال بد جزا خوانده شد. در این صورت مترادف عقاب و کیفر می باشد . اما
 در بعضی آیات صرفاً " به معنی مکافات عمل آمده است و پاسخ در برابر عمل
 بطور مطلق ، بدون هیچ گونه قید توصیفی برای آن عمل می باشد از جمله اینگونه
 آیات ، آیه ((ما تجزون الا ما کنتم تعلمون))^{۸۲} می باشد. پس کلمه
 جزا در لغت مکافات عمل آدمی گفته میشود و هرگاه در برابر کار بد قرار گیرد، معنایی
 مترادف عقاب و کیفر دارد. اگر به ازای کار شایسته استعمال شود با هم معنای ثواب
 و پاداش خواهد بود. و گاهی صرفاً " به معنی مکافات عمل می آید . در این صورت،
 اعمال ثواب و عقاب خواهد بود. در حقیقت به همان معنی ((پاداش)) در ادبیات
 فارسی می باشد که هم در برابر کار خوب بکار میرود و هم در برابر عمل زشت استعمال
 میشود ، مورد کلام و جمله است که معنی خصوصی آنرا بیان و مشخص میکند. در مورد
 استعمال جزا و مجازات فراغ میگوید : ((جزیت از ثلاثی مجرد تنها در خبر بکار
 میرود ولی جازیت از باب مفاعله هم در خبر و هم در شرا استعمال میشود)) ولی
 دیگر لغویین معتقد هستند که ثلاثی مجرد آن ، جزیت ، در خبر و شر ، اما
 ثلاثی مزیدش ، جازیت ، تنها در شرویدی بکار میرود.^{۸۳} در ادبیات فارسی هم،
 به معنی پاداش و سزای می باشد، هم در پاداش نیکی و هم در کیفر بدی، استعمال میشود
 و بیشتر با مصداق در گرفتن ، بخشیدن ، یافتن ، دادن ، کردن ، فعل مرکبی تشکیل
 می دهد و بکار می رود.^{۸۴} اما در اصطلاح حقوق جزا ، کلمه مجازات صرفاً "
 در پاسخ به اعمال بد و ناشایست بکار میرود و این کار بر دبا قول اکثر علمای لغت عرب
 که گویند : باب مفاعله از ((جزا)) برای سزا و مکافات عمل شر استعمال میشود))
 موافق است که در این صورت مصطلح است برای کیفر دادن و عقوبت نمودن بر ارتکاب

عملی که قانون آنرا ممنوع ساخته و یا برترک عملی که قانون ، آنرا واجب العمل دانسته است .

۱- ۵- ۲ ((اهداف مجازات در اسلام))

اسلام مکتبی است که سعادت انسان ، هدف غایی آن میباشد و برای رسیدن به این هدف ، از تمامی وسایل ممکن ، اما مشروع استفاده میکند . هر برنامه وقانون اسلام را بررسی و ارزیابی نماییم می فهمیم که جهت گیری آن بسوی هدف مذکور میباشد . مجازات هم از دیدگاه اسلام ، وسیله ای است ، برای رسیدن به هدف ، نه اینکه خود هدف حقوق جزائی اسلام باشد . برای توضیح این مطلب چند هدف حقوق اسلام از مجازات را مورد اشاره قرار میدهم .

الف) مهمترین ارزشهای اسلام ، هدف قانونگذاری خود را ، حمایت از آنها بیان نموده ، دین انسان و جان و عقل و ناموس مال او است . پاسداری از آنان را لازم و ضروری ، و موجب نیکبختی و مایه تامین سعادت انسان میداند . اختلال در آنان موجب از هم پاشیدگی جامعه میشود ، نتیجه آنکه رستگاری و سعادت در چنین جامعه ای ، وجود خارجی پیدا نمیکند . لذا ، تجاوز به هریک را جرم میداند و برای حفظ آنان و عدم تجاوز ، کیفرهای سنگین از قبیل حدود ، قصاص را تشریع نموده است تا در تحت حمایت آن ، امت اسلامی بدون هیچ تعدی و تجاوزی ، بتواند ، به سعادت مورد نظر اسلام دست یابد خلاصه اینکه اولین هدف اسلام از مجازات پاسداری و نگهبانی از مصالح پنج گانه میباشد و تمامی کیفرها بر مبنای این مصالح و ارزشهای ریـزی شده اند .

ب) اقامه عدل که موجب حیات و شادابی در جامعه میشود .

زندگی انسان همانند خود او ، دارای بعد مادی و معنوی است ، دوام و قوام زندگی

مادی انسان از طبیعت بویژه از زمین نشأت می گیرد در این صورت هرگاه محیط طبیعی انسان دچار خشکسالی گردد قحطی بر آن حکم فرما شده ، در نتیجه زندگی دچار مشکل و در غالب احوال روبه نابودی می رود . در چنین موقعی ، اگر از آسمان باشدت تمام ، باران رحمت الهی فرو ریزد موجب طراوت و شادی در طبیعت میشود نتیجه آنکه انسان با این بارش ، حیات مجدد خود را بازمی یابد و احساس شادمانی میکند . اجرای مجازات که خود اقامه عدل است در حیات معنوی ، چنین نقشی را ایفا میکند . زیرا ستم و تجاوز به امنیت و ناموس و اموال ، و ارتکاب هر جرم دیگری موجب پژمردگی روحی و معنوی جامعه میشود لکن حد آنرا ، از بین میبرد و به جامعه زندگی دوباره میدهد ، تا انسانها شادی و آرامش خاطر در روح خویش احساس کنند . این سخن رسول گرامی (ص) اسلام است که فرمود :

((ساعة امام عادل ، افضل من عبادة سبعين سنة وحد يقيم الله في الارض افضل

من مطر اربعين صباحا ")) ^{۸۵} و همین سخن در تفسیر وارده از ابی ابراهیم (ع)

از کریمه ((يحيى الارض بعد موتها)) آشکار است که فرمود :

((ليس يحييها بالقطر ، لكن يبعث الله رجالا فيحيون العدل ، فيحيى الارض

لاحياء العدل ، ولاقامه الحدفه انفع في الارض من القطر اربعين صباحا)) ^{۸۶}

از احادیث فوق ، بدست می آید که مجازات اسلامی برای استقرار عدل ، اجرا میشوند و عدالت هم موجب حیات جامعه اسلامی است در نتیجه این حیات ، زمین این استقرارگاه انسان ، به خود می آید و زنده میگردد و گرنه مرده ای بیش نیست زیرا مرگ جامعه ، موجب مردن زمین است ، جامعه را ، فساد و خونریزی همانند خشکسالی به نابودی می کشاند و قتیکه بوسیله حد ، از بین رفته اند جامعه دارای حیات دیگری میشود و این سخن امام رضا (ع) است که : ((حرم الله قتل النفس لعلها

فساد الخلق فی تحلیله لوجل وفنائهم وفساد التدبیر)) ۸۷

ج (جلوگیری از فساد و ایجاد امنیت برای تداوم حیات انسان :

برقراری امنیت عمومی و جلوگیری از ایجاد خوف و انتشار فساد و هراس در جامعه ، هدف مهم و عمده مجازاتهای اسلامی میباشد این وقتی میسر است که با —————
زندگان امنیت و ناشران فساد با کلام آتشین و تهدید آمیز سخن گفته شود چنانچه می فرماید : ((انما جزا والذین یحاربون الله ورسوله ویسعون الارض فسادا " ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم وارجلهم من خلاف او ینقضوا من الارض ذلک لهم خزی فی الدنیا ولهم فی الآخرة عذاب عظیم)) ۸۸

آیه درباره جزا محاربین است که به جرم محاربه با خدا و رسول او و تلاش برای ایجاد فساد در زمین به کشتن و دار زدن و بریدن برخلاف دست و پا و تبعید، باید مجازات شوند. شاهد سخن ما جمله ((ویسعون فی الارض فسادا ")) میباشد که به عقیده مفسر بزرگ ، فساد اخلاص به امنیت عمومی و راهزنی میباشد. ۸۹

بنابر این روشن است هدف از مجازات محارب ، ایجاد امنیت عمومی برای جامعه میباشد زیرا ، اوست که تلاش در از بین بردن امنیت جامعه دارد. با کشتن او این امنیت بدون تهدید، باقی می ماند . دلیل دیگر مدعای ما ، آیه قصاص است ، ((لکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب)) ۹۰ این آیه میرساند

که مصالح جامعه و حیات تنها در سایه قصاص تامین میشود چیزی جز آن ، نمیتواند حیات جامعه را ضمانت کند. معرفه بودن قصاص و نگره آوردن حیات . در آیه بر این مطلب دلالت دارد که حیات از قصاص وسیع تر و دامنه گسترده تری دارد ضمنا " می فهماند که نتیجه قصاص ، حیات آدمی است وجود کلمه ((لکم)) دال این

سخن است که نظر خدا در این حکم مصالح و منافع شما مخاطبین میباشد هیچ نظری

برای شخص خود در آن ندارد .^{۹۱} پس طبق این آیه ، قصاص که از جمله مجازات اسلامی است ، برای حفظ حیات جامعه و جلوگیری از فساد آن می باشد . زیرا شخص جانی با ارتکاب به قتل ، تجاوز به نظام جامعه کرده است و امنیت آنرا زایل نموده در نتیجه این عمل ، حیات افراد جامعه دچار تزلزل و آشفتگی گردیده است . اینجا تنها قصاص است که امنیت را به جامعه برمیگرداند و آنرا از آشفتگی می رها کند . از سوی دیگر ، قصاص یک نوع ، کیفری سنگین و تهدید آمیز است و خود این ، عامل کنترل روحیه فساد و عصیانگری در جامعه خواهد بود .

د (ارتکاب بزه کاران و منع دیگران از ارتکاب جرم .

افرادی که جامعه در برابر جرم سه دسته می باشد گروهی بواسطه غنای فکری و روحی از هرگونه گناه و جرمی می پرهیزند دسته دوم مجرم نمیشوند و عادت به ارتکاب جرم ندارند ولی آمادگی برای انجام آن ، دارند ، چه بسا ، در صورت مساعد بودن محیط ، به ارتکاب جرمی اقدام کنند . گروه سوم از افراد جامعه بزه کاران و مجرمین می باشند . حتمیت و قطعیتی که در مجازاتهای اسلامی بکار رفته ، مانع و رادع بزه کار در ارتکاب جرم می باشد . زیرا بسبب اجرای حتمی و قطعی مجازات از سوی حاکم اسلامی نه تنها به هدف مورد نظر دست نمی یابد و سود و فایده ای بوسیله ارتکاب جرم ، نصیب او نمیشود ، بلکه زیان دیده میشود . از طرف دیگر ، همین قاطعیت ، افراد دیگر جامعه را ، که زمینه ارتکاب جرم دارند ، از دست زدن به چنین عملی منع میکند . این هدف را در معنی لغوی حد و قصاص که سرآمد مجازات در حقوق اسلامی هستند میتوان جستجو کرد . در معنی لغت حد آورده اند :
 ((الحد فی الاصل المنع ، منه الحدید لامتناعه و صلابته ، یقال للبوب الحداد لمعنه الناس . سمیت بها الامور المقرره فی الشرع لمنع الناس

حد در اصل بمعنی منع است ، از آن جمله ، آهن را بخاطر امتناع و صلابتش حدید گویند . به دربان ، بخاطر مانع شدن او مردم را ، حداد گفته میشود . مجازات مقرر در شرع ، بخاطر اینکه مردم را از ارتکاب معصیت منع میکند حد نامیده میشود . طبق مطلب فوق حدود به صرف اینکه نوعی مجازات هستند . اجرا نمیشوند ، بلکه هدف اصلی آن مرعوب کردن و منع نمودن افرادی که در صدد ارتکاب جرم هستند ، میباشد که دست به انجام آن فعل ، دراز نکنند . گویا اینکه حدوا اجرای آن یک مانع بزرگی در برابر انجام معصیت و جرم میباشد که افراد را از نزدیک شدن بدان ، باز میدارد .

قصاص دنبال و پیگیری نمودن نشانه و اثر چیزی را گویند در اصطلاح قصاص دنبال کردن و پیروی کردن خون بوسیله قتل قاتل میباشد ، ((القص تتبع الاثر ، یقـــــال قصصت اثره ، والقصص الاثر والقصاص تتبع الدم بالقود)) ۹۳

قصاص اسمی است برای استیفاء مجازات در برابر جنایت است که بصورت قتل ، قطع عضو ، ضرب و جرح تبلور پیدا میکند . اصل آن اقتفاء الاثر است ، گوئی قصاص کننده اثر جانی را پیروی میکند . همان فعلی که وی بر او انجام داد را بر سر او پیاده میکند در این صورت جنایتکار را تعقیب کرده ، به کیفر برابر با جرم میرساند . ۹۴

انگیزه مجرم برای ارتکاب جنایت ، حس استعلاء و سلطه جوئی اوست . به سبب خاصیت مقابله بمثل کیفر قصاص ، این انگیزه علیه او ، بکار گرفته میشود به سبب خاصیت حتمیت و قطعیت مجازات اسلامی میداند در پی ارتکاب قتل او هــــــــــــــــم حیات خویش را از دست میدهد . طبیعی است که اندیشه جرم از ذهن او ، زده میشود و خود راه زندگی انسانی را پی می گیرد . علاوه جمله ((لعلکم تتقون)) در آیـــــــــــــــــه

قصاص که تعلیل حکم قصاص میباشد این معنی را می رساند که شاید بوسیله
قصاص ، از قتل پرهیزید . تقوی در اینجا به معنی پرهیز از قتل میباشد که
قصاص موجب ترک ارتکاب قتل و جنایت از سوی افراد جامعه شود. ۹۵

ه (اصلاح مجرم :

بطور مکرر بیان کرده ایم که هدف از ارسال رسل و تشریع احکام ایدیان آسمانی
والهی از جانب خدا ، رساندن انسان به سعادت اومیباشد و تمامی ابواب مختلف
فقهی ما ، آهنگ این هدف دارند و بسوی آن در تعقیب هستند . از سوی دیگر ،
اسلام هرگز مجرمین را بالذات شرور و غیر قابل اصلاح نمی داند بلکه ، از مبادی
اعتقادی آن است که ((گل مولود یولد علی الفطره)) ۹۶

لکن در گذر زندگی ، تحت تاثیر تربیت خانواده و دیگر عوامل محیطی و غیر آن ، ممکن
است انسانی مجرم شود . در این جایکی از وسایل اصلاح او ، مجازات میباشد
تا اجرای آن ، بر او موجب اصلاحش گردد و او را از راه کجی که در پیش گرفت
به صراط هدایت سیر دهد . این مطلب را از لایبای آیات و سنت میتوان بدست آورد .
از جمله آن آیات ، آیه سی و نهم از سوره مائده که « یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا جَاءَکُمْ
سَارِقٌ وَسَارِقَةٌ فَامْشَا فَاغْلِبَا » استدلال نمود که میفرماید :

((فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَاصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ))
پس هر کس که بعد از استمش توبه نمود و خود را اصلاح کرد ، خداوند او را خواهد
بخشید که ، همانا خدا بخشنده و مهربان است . نکته قابل توجه این است که قبل از
آیه فوق ، پس از بیان اینکه دست سارق و سارقه باید قطع گردد میفرماید :
((جَزَاءُ بِمَا كَسَبَتْ نِكَالًا)) این جزا و کیفر عمل مجرمانه اوست تا
دست از جنایت خود بکشد و جمله بعدی ، فَمَنْ تَابَ فرع بر آن است . در این

صورت چنین معنی میشود که چون قطع دست مجازاتی است تا بدان سبب، فرد گناه کار از جرم خود دست بکشد و برگردد. لذا، هر مجرمی پس از انجام عمل خلاف شرع خود، توبه نماید سپس خود را اصلاح کند و بر آن توبه استمرار داشته باشد. بدین روش که پیوسته در حال توبه بماند و بسوی سرقت قدمی برندارد. خداوند هم به دیده رحمت و آمرزش براومنی نگرد و مورد رحمت خویش قرارش میدهد. ۹۷

از این معنی نتیجه می گیریم که هدف اصلی مجازات قطع دست، بازگشت مجرم به حالت اولیه و اصلاح خود میباشد تا همانند سایر افراد نقش اجتماعی خود را بازیابد و اگر بر این اصلاح، استمرار بخشد و همیشه بر طبق موازین صحیح رفتار نماید، دیگر بسوی ارتکاب جرم نرود مسلم تفاوتی با دیگران در شمول رحمت حضرت حق نخواهد داشت. در این صورت از دید مجرم، حاکم اسلامی بهترین خلق روی زمین خواهد بود. زیرا مسیر انحرافی را از او بازستاند و راه هدایت نشانیش داد. سخن حارث بن حصیره تاییدی بر آنچه که گفتیم میباشد او گفت :

((در مدینه از مقابل فرد حبشی در حالی که سقایی میکرد، عبور کردم. به یکباره متوجه شدم که دست او قطع است. به او گفتم چه کسی دست تو را قطع نمود؟ در پاسخ گفت: 'بهترین خلق، آن را برید. ماهشت نفر بودیم که به جرم دزدی دستگیر شدیم، ما را نزد علی ابن ابی طالب بردند. همه به سرقت اقرار کردیم، به ما فرمود: ((آیا می دانستید که آن، عملی حرام است؟ گفتیم: بلی سپس دستور داد انگشتان ما را، از کف قطع کنند و ابهام را واگذارند، سپس فرمان داد، ما را در خانه ای زندانی نمایند که در آن به روغن و غسل ما را اطعام می کردند تا اینکه دستهای ما، خوب شد، پس از آن دستور اخراج ما را داد و بهترین لباسها را بر تن ما کرد آن گاه بما فرمود: ((اگر توبه کنید و اصلاح شوید برای شما بهتر است

خداوند شما را در بهشت، به دستهایتان ملحق میکند و گرنه شما را به دستهایتان

در آتش ملحق خواهد کرد.)) ۹۸

دلیل سوم بر آنچه گفتیم، اتفاق نظرفقهای عظام شیعه (رضوان الله علیهم) است بر این فتوا که، هرگاه مجرم قبل از قیام بینة دال بر ثبوت جرم، در زنا و لواط و شرب خمر توبه نماید. حد از او ساقط میشود ولی اگر بعد از بینة توبه کند، چونکه حد وجود پیدا کرده، ((استصحاب بقا)) میشود و توبه نمیتواند موجب سقوط آن گردد در عین حال نظری بر این است که اما م در عفو از او یا اقامه حد بر او، مختار است ولی اگر، همین توبه قبل از اقرار باشد به طریق اولی ساقط میشود و در بعد از اقرار بالاتفاق معتقدند اما م در اقامه حد یا عفو از مجرم مختار است. ۹۹

این فتوا خود میرساند مجازات، هدف غائی نمیشد بلکه وسیله‌ای برای اصلاح مجرم است هرگاه قبل از اثبات جرم توبه نماید و از عمل مجرمانه خویش پشیمان شده باشد هدف و مقصود حاصل شده، دیگر نیازی به اثبات نمیشد.

و (قصاص برای انتقام گیری نمیشد:

از دید حقوقدانان حقوق جزای جهان غیرا سلامی، قانون قصاص نشانگر انتقام از جانی میباشد و مجازات بر حسب انتقام چنانچه گذشت مربوط به دوره اولیه تمدن بشری است اما این تفاوت را با آن دارد که، انتقام در قانون قصاص صورت تعدیل یافته‌ای بخود گرفته، بجای آنکه مجنی علیه در صد انتقام برآید. دولت انتقام می‌گیرد. و کیفر دادن مجرمین بصورت قصاص، در جوامع تمدن اولیه صورت می‌گرفت و در این دوره بود که انتقام به جنبه اجتماعی محسوسی میرسد. ولی پیشرفت تمدن و بروز و ظهور افکار تازه اجتماعی و فلسفی در زندگی انسان، موجب شده که بشر این نوع از مجازات را نپذیرد و آنرا متناسب و هماهنگ با هدفهای اجتماعی

تنظیم و تعیین نماید. نه اینکه کیفر به شکل انتقام، انجام بگیرد. همانطوریکه در دوران تمدن اولیه بشر، چشم در برابر چشم، دندان در برابر دندان مطرح بود.^{۱۰۰} برای دفع چنین اشکالاتی پیرامون قصاص دردانه جزای اسلامی، بطور اجمال باید گفت: که قصاص اسلامی بر مبنای انتقام، جویی و بختا طر آنکه حسن انتقام مجنی علیه و اولیاء دهر التیام بخشد، پی ریزی نشده است بلکه همانند بقیه قوانین کیفری اسلام، بر مبنای هدف اصلی و غائی شریعت. قانونگذاری شده است. برای تفهیم مطلب، ذکر چند نکته لازم میآید.

اول: سابقاً بیان شد که قرآن کریم در آیه یکصد و هفتاد و نهم از سوره بقره، قصاص را موجب حیات مخاطبین می داند. این بدان علت است، که قصاص روحیه فساد و عصیانگری را در جامعه مهار میکند زیرا مجرم می داند با او مقابله به مثل خواهد شد، لذا از ارتکاب جنایت خودداری میکند. و این خودداری موجب حیات انسانی میگردد که خود مساوی با حیات تمامی مردم است.^{۱۰۱} از طرف دیگر موجب راحتی افکار و خاطرو ایجاد امنیت اجتماعی میشود در نتیجه جامعه با احساس خاطری آرام و آسوده و بدور آشفتهگی روحی و ترس، به زندگی خود ادامه میدهد.

دوم: در پایان همان آیه می فرماید: ((لعلکم تتقون)) ایضا " گفته شد این جمله، علت تشریع قصاص را بیان میکند که شاید بوسیله این قانون، شما از ارتکاب قتل و جنایت پرهیز کنید در این دو جمله هیچگونه انتقام جویی وجود ندارد.

ج (قبل از آیه بالا، قرآن کریم پس از تشریع قصاص می فرماید: ((فمن عفی له من اخیسه شی فاتباع بالمعروف . الایه))^{۱۰۲}

در این آیه نکاتی وجود دارد که میرساند این اتهام بدور از حقیقت. بلکه عکسش ثابت میشود که در قصاص عفو مهمتر از قصاص است.

نکته اول: در این جا، جانی برادر مجنی علیه و اولیاء دم خوانده شد. بنا بر این رشته بر سر بزرگتری که بر اساس ایمان بین افراد جامعه اسلامی پی ریزی میشود، با ارتکاب جنایت پاره نمیشود. پس باید با قاتل بعنوان یک برادر برخورد نمود، نه بعنوان

دشمن

دوم : تعبیر فوق موجب تحریک حس رافت و مهربانی است ، خودبیا نگر این است که عفو و بخشش ، از مجنی علیه محبوبتر از قصاص است اینکه قرآن جانی را برادر فرد جنایت دیده می داند برای آن است که حس دوستی تقویت گردد. اگر مبنای حکم ، انتقام بود ، عاطفه در این میان نقش نداشت بلکه ، مرده ای بیش نبود. حال آنکه قرآن به عاطفه و برادری نقش اصلی داده است .

سوم : انتقام اقتضا میکند تا شعله های آن بوسیله کشتن جانی ، خاموش نشده ، اولیا ساکت و بی قرار ننشینند و همین تنها راه حل نهائی میباشد. اما آیه مجنی علیه را بین عفو و اخذ دیه به گونه ای که موجب توافق طرفین باشد و تقاضای اجرای قانون قصاص ، مخیر کرده است این دلیلی است که در تشریع قانون قصاص ، انتقام نقشی ندارد.

چهارم : اگر هدف انتقام جویی بود مجنی علیه یا اولیا ، مقتول هرگاه جانی را عفو کنند ولی پس از آن ، پشیمان شوند باید حق انتقام آنان باقی باشد تا بوسیله قصاص ، شعله انتقام را که در درونشان فوران میکند فرو نشانند حال آنکه قرآن اجرای قصاص بعد از عفو را نوعی تعدی می داند و اجازه به آنان نمی دهد و افراد متعدی را به عذاب دردناک بشارت می دهد ، از دیدگاه قرآن این عفو ، تخفیفی از ناحیه خدا است بهمین خاطر قابل تبدیل و تغییر نمیشود.

((ذلک تخفیف من ربکم و رحمہ فمن اعتدی بعد ذلک فله عذاب الیم))^{۱۰۳}

پنجم : در صدر آیه به مومنان خطاب میشود و قصاص برای آنان تشریع میشود.

((یا ایها الذین امنوا کتب علیکم القصاص)) آنانیکه به مکتب نبوت مومنان هستند ، معیار زندگی خود را انتقام قرار نمی دهند و از شعله های آن حرارت و گرمای نمی جویند. زیرا انتقام و کینه محرک آنان ، در کارها نیست بلکه ، بر طبق موازین و مقررات شرع زندگی خویش را تنظیم میکنند. اما اگر بر فرض ، انتقاد مزبور را بپذیریم می گوئیم ، از فرد متجاوز که مرتکب جنایتی از قبیل قتل میشود و به دیگران ستم

می کند و آرامش جامعه را با عمل خویش از بین می برد و امنیت عمومی را سلب می کند و آن را دچار تشویق و اضطراب می کند، انتقام گرفتن به نفع مظلومی کسبه قدرت دفاع از خود ندارد، در نزد هیچ جامعه انسانی و در دیدگاه هیچ فردی مذموم و ناپسند نیست. آن هم در پی انتقام، حیات و امنیت و آسایش جامعه تامین گردد و این بخاطر عدالت و حق می باشد اجرای عدالت را هیچ انسانی ناپسند نمی داند بلکه همه آنرا، هدف متعالی حقوق جزا میدانند. ۱۰۴

۱ - ۵ - ۳ ((اصول حاکم بر مجازات یا خصائص مجازات در اسلام))

از نظر حقوقی هر مجازاتی باید دارای سه خصیصه باشد با سه اصل در آن، بایست رعایت گردد تا ارزش حقوقی داشته باشد. اگر چنین ویژگی را دارا نباشد. اعتبار حقوقی برای آن قائل نیستند. این سه که به خصایص عمومی یا اصول حاکم بر مجازات مسمی شده اند عبارتند از :

۱ - قانونی بودن مجازات : مجازات همانند جرم ، باید از طرف مقنن تعیین گردد

پس مجازاتی در هیچ دادگاهی بدون نقص قانونی ، اعمال نمیشود.

۲ - تساوی مجازات : مقنن بدون اینکه افراد و شخصیت و منزلت آنان را در نظر بگیرد

مجازات را متناسب با جرم معین میکند و همه افراد با تفاوتهای اجتماعی و طبقاتی

که دارند. در برابر کیفر قانونی مساوی هستند.

۳ - شخصی بودن مجازات : تنها نسبت به مرتکبین جرم ، باید مجازات اعمال گردد

و منحصر " دامگیر شخص او گردد. به کسان و خویشان بسبب جرم او کیفری نرسد. ۱۰۵

اما در منابع حقوق اسلامی علاوه بر سه اصل فوق ، به اصل ((تناسب مجازات با جرم))

دست می یابیم بنا بر این می گوییم مجازات اسلامی دارای چهار ویژگی اصلی است

اینک توضیح مختصر هر یک در ذیل می آید.

۱ - قانونی بودن مجازات : باید دانست که هیچ حکمی را بدون اینکه به مصدري از مصادر شریعت مستند باشد ، نمیشود داد . احکام در اسلام با چهار چوبه های مشخصی ، بیان شده است . ارائه هر حکمی خارج از آن بدعت محسوب میشود و این مفهوم ((حلال محمد حلال ابدا " الی یوم القیامة و حرام محمد حرام ابدالی یوم القیامة))^{۱۰۶} است و تنها فقیهان مجاز به استخراج حکم از منابع چهارگانه میباشند و تمامی احکام آنها باید در چهار چوب کلی فصول شرعی نهفته و مستند به یکی از ادله شرعی باشد در غیر این صورت باطل است مجازات هم مانند دیگر احکام باید چنین باشد ، اصل قانونی بودن مجازات را همانند قانونی بودن جرم ، با آیه ((ما کنّا معذبین حتی نبعث رسولا "))^{۱۰۷} و اصل اباحه ، و حدیث رفع ، و قاعده قبح عقاب بلا بیان که در کتاب و سائل مفصلا از آنان سخن گفته شد میتوان تطبیق داد .

**** خاتم الفقها والمجتهدین ((شیخ مرتضی انصاری))** طی بحث مبسوط و گسترده ای در کتاب فرائد الاصول با ادله عقلی و نقلی اثبات نمود که ، قبل از رسیدن حکم خاصی در شرع برای موضوع ، اصل براءت از تکلیف میباشند برای پی جوئی به بحث براءت کتاب الرسائل رجوع شود .

۲ - تساوی در مجازات : از اصول مهم و حیاتی در قوانین جزائی اسلام ، اصل مساوی بودن

تمام افراد جامعه ، در برابر قانون است . تخلف از این اصل بمثابه مخالفت با حکم خداوند است زیرا شرع اسلام ، مجازات هر معصیتی را ، برای تمامی افراد ، بدون در نظر گرفتن موقعیت و شخصیت اجتماعی شان ، مقرر داشته و همگان ، برای جرم مشابه ، کیفر یکسان خواهند دید . برای اثبات این اصل . ادله گوناگونی هست به جهت فشرده بودن بحث به مهمترین آن که آیه ذیل است ، اشاره میشود .

((انا جعلنا کم من ذکر و انتی وجعلنا کم شعوبا " و قبائل لتعارفوا ، ان

اكرمکم عندالله اتقیکم)) ۱۰۸

((همانا شمارا از زن و مرد آفریدیم و به صورت گروهها و قبایله هائی جدا جدا قرار دادیم ، برای آنکه یکدیگر را بشناسید همانا گرامی ترین شما نزد خدا ، پرهیزکارترین شماست .))

این آیه برتری افراد بسبب برخورداری از موقعیت اجتماعی بهتر یا داشتن مسئولیتهای اداری و دولتی ، و ثروتمندتر بودن ، نفی می کند بلکه ملاک برتری و امتیاز در دیدگاه قرآن را تقوا و پرهیزکاری میدانند . البته صرف شهرت به متقایی بودن و پرهیزکار بودن موجب برتری نخواهد شد تقوی آن است که مانع و رادع فرد از ارتکاب هرگونه خلافی گردد . طبیعی است که چنین انسانی مجازات نخواهد شد تا بگوییم تساوی رعایت نشد چون مجازات در برابر ارتکاب جرم است و تمام مجرمین بر اساس این آیه در برابر قانون الهی یکسان خواهند بود بر همین اساس است که هر کس ذره ای نیکی کند از خدا پاداش خواهد گرفت و ذره ای بدی انجام دهد بدون توجه به مقام و موقعیت ، به مجازات الهی خواهد رسید که :

((فمن یعمل مثقال ذره خیرا " یره ، ومن یعمل مثقال ذره شرا " یره)) ۱۰۹

((هرکس به اندازه ذره‌ای نیکی کرده باشد پاداش آن را خواهد دید و هرکس به

اندازه ذره‌ای بدی کرده باشد ، سزای بدی اش را می بیند))

در همین زمینه روایت زیر قابل توجه است که به نحوگویا ، این اصل اساسی را

بیان میکند که دیگر نیا ز به شرح نمیباشد . عایشه نقل میکند : ((زنی از قبیلۀ

بنی مخزوم مرتکب سرقت شد ، سران قبیلۀ ، مجازات زن را موجب ازدست

دادن آبرو و اعتبار خویش می دانستند ، به فکر وساطت افتادند ، گفتند : تنه

((اسامه بن زید جرات اینکار را دارد . از این رهروی را واسطه قرار دادند و بعنوان

شفیع نزد پیامبر آمد ، تا بتواند پیامبر را از اجرای حد بر آن زن ، منصرف سازد .

ولی با خشم پیامبر (ص) روبرو شد و به او فرمودند : آیا درباره حدی از حدود خدا شفاعت

میکنی ؟ آنگاه برخاست و خطاب به جمع یاران ، با صدای بلند ، فرمود : ((علت

هلاکت کسانی که قبل از شما بودند ؛ این بود که ، هرگاه شخص شرافتمند و بانفوذی

از آنها دزدی میکرد ، او را رها میکردند . ولی هرگاه انسان ضعیفی دست به سرقت

می برد حد بر او جاری می کردند . به خدا سوگند ! اگر فاطمه دختر محمد (ص) دزدی -

کند بی تردید دست او را قطع میکنم)) ۱۱۰

در این سخن ، پیامبر در برابر افکار برتری طلبی اشراف قریش بر آشفت و به صراحت

اظهار فرمود که در اجرای مجازات اسلامی ثروتمند و ضعیف مساوی ، بیگانه و دختر

پیامبر (ص) یکسان میباشند . البته در مجازات تعزیری ، مساوات و یکسانیی

در نوع و اندازه مطمح نظر شرع نمیباشد بلکه در این قبیل از مجازات تساو

و مساوات در اثربخشی مجرم ، مورد نظر میباشند .

افراد در تحت تاثیر قرار گرفتن متفاوت هستند ، بگونه‌ای که بعضی با توبیخ متاثر

میشوند و دست از جرم می کشند و در بعضی دیگر زدن و زندانی کردن اثر می گذارد

به همین دلیل کیفیت و کمیت آن در اختیار حاکم قضای گذاشته شد تا با توجه به افراد و اثر کیفر بر آنان مجازات تعیین کند. ۱۱۱

۳ - شخصی بودن مجازات در اسلام: قبل از توضیح این اصل، به دو نکته باید توجه شود:

اول آنکه مفهوم آن چنین نیست که آسیب و گزند مجازات نسبت به تمام مجرمین یکسان باشد. زیرا بدیهی است، رنج و تعب حاصله از مجازات، بر حسب توانایی اشخاص مجرم، متفاوت است. بعنوان مثال، محبوس کردن مجرم مرفه و خوشگذران بسیار ناگوار و تلخ بر او می باشد ولی تعیین همین مجازات بر فقیری که از امکانات زندگی بهره ای ندارد، گوارا و شیرین خواهد بود. مطلب دیگر، منظور این نیست که دیگران بطور طبیعی و غیر مستقیم از اثر مجازات متاثر و متضرر نشوند. بلکه شخصی بودن مجازات با آسیب دیدن دیگران بطور طبیعی از آثار آن، منافات ندارد، مثلاً "بر اثر زندانی شدن شخص مجرم بطور عادی و معمولی زندگی اقتصادی عیال تحت تکفل او دچار آسیب شده بر آن ضرر وارد میشود، لکن با شخصی بودن مجازات تضاد و تنافی ندارد. چون منظور از شخصی بودن این است که مجازاتها بگونه ای، وضع شوند که فقط دامنگیر مجرم گردد، نزدیکان و خویشان او بسبب جرم او کیفر نشوند. در سوره یوسف به آیاتی بر می خوریم که بیان میکند در شرائع سابقه هم مجازات تنها متوجه شخص مجرم بوده است. این آیات در آن قسمت سوره میباشند که داستان آمدن برادران یوسف را در زمان خشکسالی برای دریافت گندم، بنزد وی بیان می کند، که پس از تجهیز بار، یوسف پیمان را در میان بار برادر خویش پنهان کرد، سپس منادی به ندا درآمد که: ((ايتها العیروانکم لسا رقون))، ای کاروانیان شما دزد هستید، بعد از جانب برادران یوسف بیان میدارد:

((قالوا جزاوه من وجد فی رحله فهو جزاوه كذلك نجزی الظالمین)).

گفتند : ((مجازات آن کسی که پیمانۀ دربار راویافت شود این است که او به —
 بردگی گرفته شود و مظلومین و مجرمین را چنین مجازات می کنیم . آیه دلالت
 بر این دارد که در آیین یعقوب تنها شخص مجرم به کیفر عمل خود می رسد و سپس از
 تحقیق و جستجو در اموال ، روشن شد که جام و پیمانۀ دربار برادر یوسف بود ، برادران که
 سابقه بدی درباره یوسف نزد پدر داشته اند و پدر هم از همراه شدن برادر با آنان ،
 ابا داشت . از یوسف تقاضا کردند که ، فرد دیگری از آنان را به جای او به بردگی
 بگیرد . لکن پاسخ شنیدند ((معاذ الله ان ناخذ الامن وجد متاعنا عنده اننا
 اذا " لظالمون)) . پناه بخدا از این که کسی غیر از فردی که کالای خود را در متاع او
 یافتیم به بردگی بگیریم . در این صورت از ستمگران خواهیم بود .

در این آیه دو نکته بخوبی مشاهده میشود ، اول اینکه تنها فرد دزد باید مجازات شود
 و لوا اینکه برادران راضی به تحمل مجازات در عوض او بودند لکن پذیرفته نشد .

دوم : این است که اگر حاکمی غیر از مجرم را مجازات کند ستمگر می باشد و خود نوعی

تجاوز و تعدی به قانون محسوب میشود . ۱۱۲ پس اصل شخصی بودن مجازات

هزاران سال قبل در شرایع الهی رعایت میشد . آیات بسیاری از قرآن مبیین

این نکته هستند که هر کس مسئول عمل خویش می باشد و دیگران بارسنگین جرم

و بزه کار را به دوش نمی کشند . علاوه بر آیات از رسول گرامی (ص) نقل شد که —

فرمود : ((لا یؤخذ الرجل بجریره ابیه ولا بجریره اخیه)) . ۱۱۲

آدمی بسبب جنایت پدر یا برادر ، مجازات نمیشود . این سخن حضرت صراحت

تمام دارد که مجازات باید دامنگیر شخص مجرم باشد . حتی برادر و پدر که نزدیکترین

کس ، به فرد هستند نباید به موجب عمل او متحمل مجازات شوند .

۳ - تناسب مجازات با جرم : آیات قرآن در هر جا که راجع به کیفر انسان گناهکار سخن

گفته اند ، مبین این معنی است که معصیت کار به همان اندازه جزای بیندگه

مرتکب گناه شده است و کیفر او برابر با جرم او است . چنانچه فرمود :

((والذین کسبوا السيئات جزاء سيئه بمثلها)) ۱۱۴

کسانیکه مرتکب اعمال زشت و بد شده اند به همان اندازه مجازات میشوند و در آیسه

قصاص می فرماید : ((کتب علیکم القصاص فی القتلی ، الحربا الحروا العبد

والانثی بالانثی)) ۱۱۵ که در برابر جرم قتل انسان آزاد، تنها انسان آزاد باید

کشته شود، به قتل عبد باید برده قاتل قصاص گردد. جرم قتل زن برابر با مجازات

قصاص زن است . بنا بر این اگر انسان آزاد مرتکب قتل برده ای گردد، به ایمن

جرم کشته نمیشود زیرا مجازات از جرم، سنگین تر خواهد بود، یا مرد را نباید به جرم

کشتن زن قصاص کرد. زیرا این دودرنفس امر با هم تفاوت دارند و کشتن مرد بسبب

آن جرم، موجب میشود، که کیفر بیشتر از جرم مرتکب شده باشد. همچنین است قصاص

در اعضا، در صورت قطع کردن دست راست کسی، تنها دست راست او باید قصاص

گردد و دست چپ و اعضای دیگر نباید قطع گردند. تناسب کیفر با جرم در تمام موارد

جزئی فقه اسلامی رعایت شده است چنانچه اشاره ای به قصاص شد. تفاوت مجازات

مراتب زنا که در صورت محصنه بودن آن حد جرم اجرا میشود و در مرتبه دیگران کشتن

با شمشیر و در بعضی مراتب به تبعید، تازیانه، شخص زانی کیفر میشود. نشانگر

این است که جرم سنگینتر، مجازات بزرگتری را می طلبد و برای آن قرارداد شده شد.

در کفاره که یک نوع مجازات عبادی است تساوی و تناسب رعایت شده است، مثلاً

مرتکب قتل عمد باید کفاره جمع بپردازد چون جرم او سنگین است و یا ابطال کردن

روزه با چیز حرام، بعضی گفته اند بسبب ارتکاب این جرم باید کفاره جمع

بپردا زد، حال آنکه در ابطال روزه بوسیله مفطر حلال، بالاتفاق حکم داده اند — که یک کفاره بپردا زد. نتیجه سخن آنکه تناسب مجازات با جرم در حقوق اسلامی هم در مبنا و اصول رعایت شده — آیات و اخبار زیادی داریم که بعضی از آیات اشاره شد — و هم در جهت عمل کامل "رعایت گردیده است و در ابواب فقهی که بیان کنند — مجازات اسلامی هستند این تناسب بوضوح مشاهده میشود.

۱-۵-۴ (راههای پیش گیری از جرم در اسلام)

در طی مباحث گذشته اشاره داشتیم که قوانین جزائی مقرر در شریعت، بعنوان وسیله و ابزاری است که از آن برای دورنگه داشتن انسان از ارتکاب معاصی، و نجات او از سقوط در ورطه نابودی، استفاده میشود و همانند دیگر احکام اسلامی حفظ مصالح انسانی و دور کردن او از مفاسد را مدنظر دارد لذا موقعی بکار گرفته میشود که برای هدف مذکور احساس خطر شود و هرگاه برای رفع خطر موجودی غیر از کیفر وجود داشته باشد بی شک آن برگزیده خواهد شد. زیرا هدف توجه دادن انسان به موقعیت خویش و رعایت تکالیف مقرر میباشد. برای نیل به این هدف، قانونگذار اسلام سعی کرده است که نیازی به استفاده از مجازات پیدا نشود. لذا راههای ارتکاب جرم را با ابزار و وسایل خاصی که در اختیار دارد، چنان محدود کرده است تا انسان، کمتر به ورطه جرم افتد. هر کس، اندکی با معارف اسلامی در سطح عامیانه آشنا باشد — متوجه این نکته میشود. احکام اخلاقی و وعیدهای عذاب الهی، آن چنان مسلمان را محدود میکند، حتی در خفا و بدور از عیون و انظار دیگران جرات ارتکاب جرم به خود نمی دهد و غیر از این دو، راههای گوناگون و موارد متعددی در فقه و مجموعه فرهنگ اسلامی قرار داده شده که انسان را از ارتکاب نواهی خدا و عصیان او — و باز دارد. این موارد را میشود راههای پیشگیری از جرم در اسلام نامگذاری کرد. هرگاه ابزار چینی موثر واقع نشد، راه حل نهائی مبارزه با جرائم، اجرای مجازات در اسلام است در غیر این صورت هدف حقوق اسلامی

هیچ گاه تا مین نخواهد شد زیرا بی تفاوتی در برابر ترک او و مر خدا و ارتکاب جرم، موجب سرایت بیماری بزهکاری و انجام جرم از مجرم به دیگر افراد جامعه خواهد شد. آنگاه اجتماع انسانی بیمار میشود. جامعه بیمار نمیتوان قله های سعادت را دریا بد. پس باید مجازات اعمال گردد اما نه بصورت اصل اولی بلکه بعنوان راه حل نهائی باشد. زیرا بهداشت مهمتر از درمان است قبل از آن نباید گذاشته شود جامعه بیمار گردد تا نیازی به چاقوی جراحی پیدا شود. در حقیقت باید انسان را در برابر میکروب جرم واکسینه کرد که دیگر در او اثر نکند. واکسینا سیون بهداشت روحی مسلمان موجب مقاومت او در برابر جرم میشود همانگونه که واکسن بدن انسان را در برابر بیماری مقاوم میکند. این اصل اولی و نخستین بطور کامل و تمام در اسلام رعایت شده است. ما در این قسمت بحث تنها اشاره ای به بعضی از راههای جلوگیری از ارتکاب جرم در اسلام، خواهیم داشت تا فتح یابی برای زمان بعد باشد که بعنوان یک موضوع مستقل مورد بحث و تفحص قرار گیرد.

۱- **رشد فرهنگ جامعه :** انسان موجودی، متفکر است، عمل خویش را بر محور اندیشه تنظیم بنامی نهد. بی تردید کارهای انسان بستگی به نوع نگرش و تفکر و دیدگاه او نسبت بخود، خدا، هستی و هدف خلقت دارد، هر نظری که درباره موضوع چهارگانست داشته باشد، بطور آگاهانه یا نا آگاهانه افعال و اعمال خویش را بر اساس آن تنظیم میکند، به کلام دیگر، فرهنگ انسان تنظیم کننده رفتار و کارهای آدمی در زندگی اوست و عامل تعیین کننده خط مشی انسان، و نوع روابط افراد جامعه با یکدیگر است. این تعیین و تنظیم به گونه ای است که اعمال فرد انسان، بیانگر فرهنگ حاکم بر شخص او و جامعه اوست. ۱۱۶ ارتکاب جرم، عمل انسان است بی تردید همانند دیگر اعمال ناشی از فرهنگ است پس این نوع از فعل آدمی را نباید جدای از دیگر افعال،

بررسی کرد، بلکه باید در همان مقوله پی جویی گردد. این عقیده در جامعه —
 شناسی کیفرموردپذیرش است که جرم ناشی از فرهنگ و تمدن هرا اجتماع است. ۱۱۷
 به همین دلیل است که نوع جرمهایی که در کشورهای مختلف، به وقوع می پیوندد
 با یکدیگر تفاوت دارند و حتی حساسیت جوامع نسبت به جرم واحد متفاوت میباشد*
 در شهرها و مناطقی که مراکز فرهنگی و آموزشی محسوب میشوند جرم بسیار کمتر از مناطق
 دیگر واقع میشود و نوع جرائم مرتکبه قابل مقایسه با جرائم سنگین و جنایت های
 هولناک نمیشد. همین تفاوت بین شهر و روستا وجود دارد گرچه محیط روستایی
 اقتضای ارتکاب جرائمی دارد که زندگی شهری ایجاب نمی کند لکن عمده ترین
 عامل در ارتکاب جرم برخورد و نبودن روستائیان از فرهنگ مساوی و همطراز شهری
 میباشد و حتی در روستا یک فرهنگ سالم فکری و عقیدتی ندارد جرائم هولناک
 به راحتی به وقوع می پیوندد، حال آنکه در روستای همسایه، که تفاوت فرهنگی

* گرچه عقیده ای وجود دارد که محیط جغرافیائی و آب و هوا و فشار و رطوبت و هوا
 و دیگر مسائل جوی هر منطقه ای در ارتکاب جرائم موثر هستند و هر منطقه ای جرائمی
 خاصی دارد لکن این عقیده مورد توجه قرار نگرفته، بر فرض صحت، رشد فرهنگی
 انسان میتواند آن عوامل را تحت تاثیر قرار دهد، چون فکرا و ست که زندگی را ترسیم
 میکند. نقشی که فکر و فرهنگ در زندگی انسان دارد. عوامل محیطی هیچ گاه
 نمیتواند داشته باشد، لذا اگر فرهنگ صحیح باشد بی شک جرم خاصی را که محیط
 اقتضا میکند انسان مرتکب نمیشود.

با آن دارد، چنین جرائمی کم ظهور میکنند. دردیگرواحدهای اجتماعی ازقبیل: خانواده، طایفه، ایل هم بخوبی میتوان نکته مزبور را دریافت. افرادیک خانسه اگر از جهت علمی و آموزشی رتبه های متفاوتی داشته باشند. بی شک کسی که کمتر به دنبال مسائل فکری و فرهنگی است راحت تر از برادران خود مرتکب جرم میشود، علت آن چیزی جز برخورد ارنبودن از سطح فکری علمی برادران نمیشد. بهمین دلیل معتقدیم راه حل اولین و نخستین کاستن جرائم یا جلوگیری از وقوع آن، رشد فرهنگی جامعه میباشد و هر ملتی از این نعمت بیشتر برخوردار باشد، جرم در آن کمتر تحقق می یابد. اسلام که دارای فرهنگی خلاق و هدفدار است و تمامی برنامه ها و فعالیتهايش در جهت هدف غائی ((تامین سعادت انسان)) تنظیم شده است و برای رسیدن به آن از وسایل مفید و مجاز استفاده میکند از جمله ابزار این هدف، فرهنگ میباشد، لذا هیچ گاه نه تنها مانع رشد فرهنگی نشده بلکه برای اعتلای فرهنگ امت خویش عناصر سازنده فرهنگ را مورد توجه اکید قرار داده است مهمترین نشان را میتوان، علم، اخلاق و قناعت نام برد که تاثیر آنان در جلوگیری از جرم غیر قابل انکار است. در این مختصر دیدگاه اسلام نسبت به این سه را در طی چند سطر بیان می کنیم.

الف) علم :

بین علم و عمل انسان پیوند ناگسستنی وجود دارد. در ترسیم خطوط فعالیت انسان دانش او کارگرو موثر است، بلکه کار از تفکر و علم خط می گیرد زیرا انسان موجودی اندیشمند است بهمین دلیل، هیچ کس، انسان را نمی تواند بگوید، تفکر نکن، و نمی توان اندیشه را از او سلب نماید، انسان بی اندیشه، همانند آب در بر کسه ایست و عاقل است، پس باید اندیشه کند. هر چه تفکر غنی تر باشد، عمل ناشی از آن

سودمندتر خواهد بود. غنای اندیشه انسان به علم اوست. لذا تحصیل علم واجب شد، فرمود: ((طلب العلم فریضة علی کل مسلم))^{۱۱۸} امت باید علم کسب کنند تا با نور آن تاریکی زندگی را روشن نمایند و سر با زشیطان جهل نشوند. اهمیت علم در اسلام چنان است که در تمام کتب حدیثی بابی را به خود اختصاص داد و در همه سخنان ائمه دین تشویق و ترغیب بسوی علم شده است و شخص متصف به علم مورد وصف و تمجید قرار گرفته، وجود دانشمندان در جامعه همانند وجود ستارگان در آسمان دانسته شده که در شبهای تاریک راه جلوی انسان را در دریا و خشکی روشن میسازد. زیرا علم انیس انسان در وحشت، یار او در غربت است، بدان وسیله است که انسان حلال را از حرام بازمی شناسد زیرا قلوب را از مردن به دست جهل می رهاند و زنده میکند و چراغ دیدگان در ظلمت میباید.^{۱۱۹}

بدین گونه است که عالم در تاریکی و ظلمت با چراغ علم مسیر هدایت را به دست می آورد آنگاه ترس از خدا در دل او ظاهر میشود و تنها اوست که از خدا می ترسد.^{۱۲۰}

لذا صاحب علم، با آن کسی که بهره ای از آن ندارد مساوی نخواهد بود.^{۱۲۱}

علم است که اندیشه را ورور میکند و موجب میشود که کارسنجیده انجام بگیرد. انسان اگر جوانب جرم را بسنجد و بر عواقب مطلع باشد بسوی آن قدمی نمی نهد لذا فرمود: ((قليل العلم خير "من كثير العباد"))^{۱۲۲} و عمل بدون راهبری علم کار را لاغ آسیاب گردان دانسته شده که نتیجه ای عاید حیوان بیچاره نمیشود، ((المتعبد علی غیر فقه حکما رالطاحونه یدور ولا ییرح))^{۱۲۳} این همه تشویق به فراگیری علم، بخاطر آن است که عمل انسان ناشی از علم اوست، علم امام و رهبر و عمل تابع و پیروانست، ((العلم امام العمل والعمل تابعه))^{۱۲۴} علم مکتسب باید در عمل عالم جلوه نماید بطوری که راهبری زندگی و افعال او از آن علمش باشد،

اگر عملش بوسیله اندیشه بارور شده اوهدایت نشود هالک میباشد زیرا فرمود :
((العلماء رجالان، رجل عالم اخذ بعلمه فهذا شاج، ورجل تارك لعلمه فهذا هالک)) (۱۲۵)

پس عمل دانشمند با کار جاهل باید متفاوت باشد و علم او را از کارهایی که جهال انجام می دهند باز دارد اگر چنین نباشد هلاکت و نابودی سرنوشت اوست. پس مشخص گردید که اسلام هم عنصر علم را برای رشد فرهنگی امت خویش به خدمت گرفت و هم به آن جهت داد و رهبری عمل آدمی را به دست علم سپرد. زمانی بیشتر این رهبری میتواند نقش اصلی در جلوگیری از جرم و بزه داشته باشد که با اخلاق توأم گردد.

ب) عنصر اخلاق : در جوامع به ظاهر پیشرفته و متمدن جهان امروز مرگ ارزشهای اخلاقی، بحرانهای عظیم انسانی را آفرید. به دلیل سقوط ارزشهای اخلاقی است که ظلم و جنایت قدرتمندان جهان نسبت ملتهای محروم محدود نمیشود بلکه افزایش می یابد و در داخل همان جوامع چپاول و غارت و جنایت به سادگی وبدون هیچ پروائی انجام می گیرد، حاکمیت فساد و ستم بر جهان نشانگر انحطاط و سقوط ارزشهای اخلاقی است. برای جلوگیری از سقوط انسان در دام چپاول و غارت و فساد و ستم، اسلام احیای فضایل اخلاقی را مهم شمرده است و برای آن، در تعلیمات اخلاقی خود سعی نمود انسان را به اموری توجه دهد که فطرت او به آن گرایش دارد و به فضایل و کرامت اخلاقی فرمان می دهد و از بدی و زنا ئل اخلاقی آدمی را دور نگه می دارد زیرا فطرت انسان به انجام خوبی ها و کسب فضیلت ها تمایل دارد و از بدی و زنا یی متفر است تا بوسیله هدایت فطری، راه خویش را بسوی هدف شریعت باز یابد و برای رسیدن به آن، طی طریق نماید و دارای کرامت انسانی گردد که هدف بعثت انبیا هم تکمیل مکرمتهای اخلاقی میباشد. در تعالیم اخلاقی اسلام انسان بدکار به دوزخ و آتش جهنم وعید داده نشد و برای او مجازاتهای از قبیل : حد و قصاص

در نظر گرفته نشد ، همچنانکه برخوبان وعده بهشت داده نشد بلکه به تشریح و تبیین موازین اخلاقی پرداخته شد که در کسب فضایل و دوری از زنا بیل موثر است . تا بدان وسیله به چنان کرامت و غنای روحی برسد ، اگر دنیا و تمامی آنچه را که در آن است به او عطا نمایند تا بموجب آن نافرمانی خدا کند ولو اینکه پرگاهی را به ستم از دهان مورچه ای بستانند ، هرگز نپذیرد . چنانچه قدوه مومنان می فرماید :

((واللہ لو اعطیت الاقالیم السبعه بما تحت افلاکها علی ان اعصى اللہ فی نملہ اسلبها جلب شعیرہ ما فعلتہ))^{۱۲۶} گرچه دیگران او خواهند شدد ، ولی اقتدای به او سبب میشود مرتکب جرم نشوند یا کمتر در زندگی آنان رخ بنماید . علت اساسی تحقق نیافتن جرائم هولناک و سنگین در جوامع اسلامی نشر ابتدائی تعلیمات اخلاقی اسلام میباشد ، مسلمینی که خود را بدان آراسته اند هرگز بسوی جرم و بزه رغبتی نشان نمی دهند و هرگاه آن فراگیر گردد همه امت مسلم در برابر جرم مقاوم خواهند شد ، این مطلب چنان بدیهی است که در دید هر محقق آشنا به معارف مکتب ، اسلام بعنوان دین اخلاقی محسوب میشود و حتی در میان اندیشمندان غیر اسلامی ، مساله پذیرفته شده و بدیهی است لذا قلم فرسائی راجع به مطلب واضحی مثل آن ، در این مختصر ، بی مورد به نظر میرسد .

ج (عنصر قناعت : یکی از عوامل عمده ارتکاب جرائم بویژه علیه اموال ، حرص

و طمع میباشد . موقعی آدمی دچار آرمی گردد که قانع نباشد . اسلام برای نجات جامعه خویش از چنین اعمالی ، اول به آنان روحیه قناعت و اکتفا به آنچه دارند داد ، سپس حرص و آز را مذموم و ناپسند شمرد . بارزترین مساله قناعت ، نهی از مصرف بیش از نیاز شخصی میباشد ، که به اسم ((اسراف)) شناخته شده است . این آیه کریمه بعنوان شعار زندگی مسلمین در آمده است که ((کلو و اشربوا و لاتسرفنوا))

لا یحب المرفین)) ۱۲۷ از مصرف کردن آنچه تولید کرده اند نهی نمیشوند

بلکه بیشتر از حاجت دنیا از مصرف شود اسراف و ممنوع است ، جالب این است که در کنار نهی از اسراف ، توصیه و تاکید بر تلاش در زندگی و افزون سرمایه شده است و چنان فرهنگ به جامعه داده میشود که ما زاد نیا ز خود را به دیگران دهند چنانچه
امیر المومنین (ع) با تلاش مداوم و شبانه روزی خود مزارع زیادی در مدینه ایجاد کرد با آنکه خود نیا ز چندان بی این همه تولید نداشت ، و از درآمد مذکور بیچارگان را دستگیری می کرد و هزار بنده را آزاد نمود . ۱۲۸ اسلام به پیروان خویش این بینش را می دهد ، که باید به روزی کمی که نصیب او شد ، راضی باشد و بیه آن قانع باشد که خود حیات طیبه است ۱۲۹ وجود روحیه قناعت در آدمی موجب میشود که دنیا دوستی را ازل و دل بیرون کند زیرا سر همه خطا و گناه است .

((راس کل خطیته حب الدنيا)) ۱۳۰ چون دنیا همچو آب شور دریا است ، انسان بیشتر از آن بنوشد تشنه تر میشود تا اینکه موجب قتل او گردد . ۱۳۱

دوستی به دست آوردن مال دنیا و چنگ زدن به زخارف بیشتر مهمترین عامل سقوط انسان می باشد به همین دلیل مال دوستی و ثروت طلبی مضرت ترین و نابود کننده ترین چیز برای دین مسلمان دانسته شد . ۱۳۲ لذا برترین بی نیازی انسان آن است که اسیر حرص و طمع نباشد ؛ اغنی الغنا من لم یکن للحرص اسیرا . ۱۳۳ پس یک مسلمان آگاه متخلق باید قانع باشد حرص و طمع از دل بیرون کند ، دوستی ، دنیا طلبی را رها نماید و همانند سگهای فریادکننده دنبال زندگی مادی نباشد و به آنچه در دست او اکتفا نماید و خود را اسیر نیا ز و آزنکنند تا به گرد گناه و جرم حرکت نکند . بدین سبب عدم برخورداری از نعمت بیشتر موجب ارتکاب جرم و گناه از سوی یک مسلمان برخورداری از فرهنگ نمیشود و جامعه اسلامی

میتواند با به کارگیری سه عنصر ((علم ، اخلاق و قناعت))، خود را به چنان رشد فرهنگی برساند که ارتکاب جرائم در آن کم مشاهده شود . یا دیده نشود .

۲- کار و اشتغال : انسان همانگونه که موجود متفکر است ، موجود پویایی هم است

بطوری که اگر کار و فعالیت از او باز داشته شود عاقل می ماند و چون موجودی با استعداد ، ایستاست می گردد . تفکر و اقتضا میکند ، فعالیت داشته باشد و به کاری سرگرم باشد ؛ اگر خود را به فعالیت مطلوب اجتماعی مشغول نکند - ولو این که درآمد و سرمایه کافی برای هزینه زندگی داشته باشد - به اقتضای داشتن اندیشه باید خود را به عملی سرگرم کند در غیر این صورت ممکن است دچار انحراف و مرتکب اعمال خلاف گردد زیرا همه افراد از چنان رشد فرهنگی برخوردار نیستند که در چنین مواردی بتوانند بر اساس درستی زندگی خود را تنظیم کنند و مرتکب جرم نشوند بلکه اکثر افراد در این موقع می لغزند لذا یکی از عوامل ظهور و بروز جرم بوسیله افراد بیکاری می باشد . شاید اشاره به این باشد که فرمود :

((ان الله لیبعض العبد الفارغ))^{۱۳۴} ، خداوند بنده بیکار را دشمن

میدارد راه حل این است که افراد بیکار به عملی گماشته شوند و در فرهنگ عمومی جامعه بیکاری مذموم شمرده شود ، نقل کرده اند ، هرگاه نظر رسول خدا به مردی می افتاد و توجه او را جلب میکرد می پرسید : ((آیا دارای حرفه ای است ؟)) اگر پاسخ منفی بود : ((سقط من عینی))^{۱۳۵} قیل کیف ذاک یا رسول الله ؟ قال :

((ان المومن و اذالم تکن له حرفه یعیش بدینه))^{۱۳۵} مومن وقتی

شغل و حرفه ای نداشته باشد با دین خود ارتزاق میکند . جمله ((یعیش بدینه))

اشاره بر این مطلب می باشد که بیکاری موجب انحراف و ارتکاب جرم و عمل خلاف

میگردد . در نتیجه فرد دین خود را از دست میدهد . بسبب حفظ دین است که

تلاش برای کسب روزی و فعالیت در رفع نیازمندیهای زندگی تا انسان محتاج دیگران نباشد، همسنگ و همپراز جهاد در راه خدا دانسته شد؛ الکاد علی عیاله کالمجاهد فی سبیل الله . ۱۳۶ اساساً "انسانیکه با کدیمین و عرق جبین سعی مینماید ، زندگی عیال خود را تامین کند و شب خسته و کوفته به خانه برمیگردد خستگی بدن و اشتغال جسم موجب اشتغال فکر میشود ، دیگر نقشه گناه در سر نمی پروراند تا چه رسد مرتکب آن شود . فکر خسته در اثر کار ، قدرت اندیشیدن پیرامون ارتکاب گناه ندارد . معمولاً کسی اندیشه گناه میکند انسان بیکاری باشد لذا هرگاه کسی در نتیجه کسب حلال خسته باشد و در حال خستگی شب را بیه صبح رساند آتوزیده خدا میشود؟ من بات کالامن طلب الحلال بات مغفورا . ۱۳۷ بخاطر نقشی که کار و اشتغال در جلوگیری از جرم دارد زیرا انسان را بی نیازی از دیگر میکند . آنچنان اهمیتی در فرهنگ اسلامی دارد که به افراد توصیه شده که هرگاه کمترین توان جسمی و مالی دارند آنرا در جهت مشغول کردن بخود بکار مفیدی به خدمت بگیرند . چنانچه زراه میگوید : ((مردی خدمت امام صادق (ع) رسید ، گفت ((و بادستم نمیتوانم کار کنم ، و تجارت هم نمیتوانم بکنم و من انسان نیازمندی هستم)) امام (ع) فرمود : ((اعمل فاحمل علی راسک واستعن عن الناس فان رسول الله (ص) قد حمل حجرا " علی عنقه فوضعه فی حائط من حیطانہ ")) الحدیث)) ۱۳۸ کارکن با سرت باربری کن و از مردم بی نیازی باش زیرا رسول خدا برای دیواری از دیوارهایش سنگ حمل می کرد . در این سخن امام به مخاطب فرمان میدهد با سربار بیرونی و حمالی کن که بی شک از نیاز به دیگران بهتر است علاوه بر یک غنای روحی و به اهمیت کار در اسلام این حدیث دلالت دارد .

تنها به اشتغال سفارش نشده، بلکه بکارفرمایان توصیه اکید شده است که —
مزدکارگر را قبل از خشک شدن عرق بدن او بپردازد. ۱۳۹ چه بسا به همان محتاج

باشد که در صورت استتکاف کارفرما از پرداخت، خود موجب جرمی گردد.

۴- نماز: در حقوق اسلامی سه نوع رابطه برای مکلف تعیین شده است، رابطه
انسان با خدا، با دیگر انسانها، رابطه با خود. مهمترین وظیفه انسان در ارتباط
با خدا انجام عبادات میباشد که او را به مبداء هستی اتصال داد. و موجب قرب او به
خدا میشود. اولین فریضه عبادی انسان مسلمان نماز است که در شبانه روز، پنج بار
با خضوع و خشوع تمام، در پیشگاه خدا سربه خاک نهد و نماز به جای آرد. در طول
انجام نماز صفات و عظمت الهی را به زبان می آورد و عبادت را مخصوص او میداند
و تنها از او کمک می طلبد پس اینان این وظیفه، همواره انسان را به یاد خدا
می اندازد و او را در زندگی فراموش نمیکند و پیوسته حاضر و ناظر بر خود میداند و هرگاه
فراموشی عارض شود با رسیدن وقت نماز دیگر، باز به یاد او می افتد. از کار
موجود در نماز به او یادآوری میکند که سربه سجود، برای کسی می گذارد که پروردگار
جهانیاں و مالک روز جزا و قیامت است و برای همه شما پیرونده اعمالی تشکیل داده که
در آن روز مورد رسیدگی قرار می گیرد. بهمین جهت جرات ارتکاب گناه و فحشا ندارد
با توجه به این مفاهیم، انگیزه جرم، در انسان کم میشود، و قتیکه انگیزه نباشد
ارتکاب آن تحقق نمی پذیرد و هرچه معرفت آدمی و توجه و خضوع و خشوع و بیشتتر
باشد، اثر بازدارندگی نماز از منکرات بیشتر و فزونتر خواهد بود و برعکس، هرچه کمتر
باشد تاثیر کمتری در بازداشتن انسان از آلوده شدن به گناه خواهد داشت تا بدانجا که
خلوص آدمی در نماز زایل گردد چه بسا نماز صرف یک عادت شود در این صورت احتمال
تاثیر آن، در بازدارندگی بسیار کم است. پس آن نمازی تاثیر بیشتر دارد که —

با خلوص و توجه باشد به اصطلاح ، شرط استكمال در آن رعایت شده باشد لــــــذا
قرآن می فرماید :

((اتل ما اوحى اليك من الكتاب واقم الصلاه ان الصلاه تفهى عن الفحشاء
والمنكر ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون)) ۱۴۰

ای پیامبر آنچه از کتاب به تو وحی شد را تلاوت کن و نماز زیبای دار . که همانا نماز
از فحشاء و منکر باز میداد و همانا ذکر و یاد خدا بزرگتر است . و خدا هر آنچه را که
انجام میدهید میداند .

خاصیت بازدارندگی نماز ، در حالتی بیشتر تجلی میکند که نماز گزار بر حسب توصیه
موکد اسلام ، نماز را به جماعت و در مسجد به جا آورد زیرا در این صورت میدانند بــــــا
ارتکاب گناه ، شخصیت اجتماعی اولکه دار میگردد قطعاً " با اندک توجهی ، در خفا
هم ، مرتکب جرم و گناهی نخواهد شد اما اگر نماز موجب علم به این مطلب شد که
خدا ناظر تمام اعمال اوست و عالم در محضر خداست و خود را در معرض دید و حضور او بداند
هرگز دنبال گناه نخواهد رفت .

۴ اعطای قرض الحسنه برای جلوگیری از ربا : در جامعه افرادی هستند که تلاش و کوشش آنان ،
نیازمندیهای زندگی شان را بر طرف نمیسازد و محتاج این هستند با گرفتن وام
روزگار سپری نمایند . یا اینکه یکباره در یک مشکلی افتاده اند با قرض میتوانند آنرا
رفع نمایند . برای اینکه افراد این چنینی در دام مهلک ربا گرفتار نشوند که خود
جنگ با خدا و رسول اعلام شده ، ((فان لم تفعلون فاننوا بحرب من الله
ورسوله)) ۱۴۱ اسلام مساله ، قرض الحسنه را مطرح نمود و آن را قرض به
خدا نامیده است . که آن موجب افزایش ثروت از جانب خدا میشود .

۱۴۲
((من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضنا عنه له اضعافاً كثيرة))

حتی یک درهم از آن را برابر با هیجده درهم میداند ولی صدقه که یک کمک بلاعوض است یک درهم برابر با ده درهم است ؛ قال ابو عبدالله (ع) ((القرض الواحد بثمانیه عشر)) ۱۴۳ زیرا در صدقه ، این گونه نیست که صرفاً " به دست فرد محتاج برسد بلکه گاهی غیرنیا زمند از آن ، بهره مند میگردند ولی قرض ، اغلب به نیازمند میرسد . زیرا باید دوباره آنرا به وام دهنده مسترد نماید .

علاوه بر مطلب فوق ، در صورتیکه مدیون نتواند مبلغی را که بعنوان قرض گرفت — ، پرداخت نماید وام دهنده باید به او مهلت دهد تا گشاده دستی در زندگی پیدا کند — آنگاه دین خویش را ادا نماید . ((ان كان ذو عشرة فنظرة الى ميسرة)) ۱۴۴ و بر معسر هم ، در این حالت واجب نیست که دین خویش را ادا کند ولی برداشتن حرام است که با مطالبه طلب ، مدیون را به عسرت اندازد و بلکه بر او واجب است صبر نماید تا تمکن پرداخت قرض را پیدا کند . ۱۴۵

۵ - پرداخت قرض و امداران از طریق زکات : افراد بدهکار هرگاه نتوانند وام خود را پرداخت نمایند ، دچار شرمندگی و عقده های روحی میشوند . چه بسا همین موجب جنایتها و جرمهای ازسوی وی گردد . برای اینکه ، آنان در ورطه مجرمین سقوط نکنند فقهای اسلام ((رضوان الله علیهم)) یکی از مصارف زکات را پرداخت وام ، قرض — داران تعیین نموده اند ، به شرط اینکه در راه معصیت مدیون نشده باشند . ولی اگر قرض کردند و در راه معصیت و گناه به مصرف رسانده اند ، از سهم غارمین (بدهکاران) ممنوع هستند لکن اگر بعد از توبه ، از جمله فقرا باشند ، از سهم فقیران یا از سهم — سبیل الله قرض آنان پرداخت میشود . همچنین اگر وام دهنده خود ، زکات بدهکار را ست میتواند طلب مدیونی را که قدرت پرداخت ندارد ، زکات حساب کند و از او مطالبه — نماید . ۱۴۶

این فتوا، نشانگر حساسیت اسلام، برای رفع مشکلات اجتماعی و اقتصادی مردم است تا اینکه سبب ارتکاب جرم و گناهی نگردد. نکته جالبی که در مطلبی، با لاجورد دارد، آن است که پرداخت قرض مشروط به، در راه معصیت خرج نکردن آن می باشد یا در این راه قرض دار نشده باشد و در فرض اول قید نمود اگر توبه نماید و فقیر باشد، از سهم فقرا پرداخت میشود البته وجود چنین قیدی در قانون، خود یک عامل بازدارنده ای است که مقروض همیشه توجه دارد که قرض را در راه گناه مصرف نکند و یا از ابتدا به راه معصیت و گناه نرود، تا بدان سبب مجبور به قرض شود و در صورت وقوع در آن راه، باز هم میتواند توبه کند و دیگر مرتکب گناه نشود و توبه را استمرار بخشد.

۶- مبارزه با فقر: فقر و ناداری از مهمترین عامل پریشانی فکر می باشد زیرا که تمامی قوای عقلانی و بدنی انسان فقیر در راه جبران این محرومیت بکار گرفته میشود، در نتیجه نظم افکار آدمی بهم میخورد. هرگاه فقر و محرومیت با کامیابی و برخورداری دیگر اقشار جامعه همراه باشد، موجب دشمنی و جنگ و نزاع در جامعه خواهد شد. زیرا انسان تهی دست، برای دفاع از حیات خویش و ادامه زندگی، آماده ارتکاب هر عملی و بروز هر نوع عکس العملی است، توجه چندانی به نتیجه عمل ندارد. از طرفی فقر به مبانی دین ضربه وارد میکند چرا که قسمتی از وظیفه و رسالت دین، کنترل غرائز آدمی است و این رسالت موقعی برآورده میشود که غرائز ارضا شود و از طغیان آنها جلوگیری شده باشد. در غیر این صورت، غرائز سرکشی میکنند، تا آن حد پیش میروند که عمیقترین عواطف انسانی را نیز نابودی می کشانند. چنانچه قرآن اشارت دارد که در عصر جاهلیت اعراب بخاطر فقر مادی فرزندان خود را می کشتند، ((ولاتقتلوا اولادکم خشية املاق نحن نرزقهم))^{۱۴۷} فرزندان خود را از ترس فقر نکشید ما روزی دهنده آنها هستیم.

بهمین دلیل ریشه بسیاری از جرّمها و اعمال خلاف شئون اجتماعی و حتی حوادث هولناکی که در جامعه رخ می دهد، باید در مسئله فقر جستجو شود. لذا اسلام همیشه از آن گریزان بوده و آن را همسایه دیوار به دیوار کفر میدانند. ۱۴۸

کا بوس خطرناک، دشمن فکر انسان می خواند که حضرت امیر فرمود: ((از فقر بیه خدا وند پناه ببر، که فقر باعث عقب ماندگی و نارسائی در امور دینی و موجب پریشانی و نابسامانی فکری است)) ۱۴۹ و آن مرگ بزرگ برای انسان میباشد؛ ((الفقر موت الاکبر)) ۱۵۰ برای مبارزه با فقر برنامه وسیعی را طرح نمود تا که همه افراد جامعه اسلامی به کفاف و بی نیازی در زندگی برسند، دیگر زمینه گناه وجود نداشته باشد. لذا فرمود: ((نعم العون علی تقوی الله الغنی)) ۱۵۱ بهترین کمک کار تقوا خدا غنای و بی نیازی است. اسلام راههای گوناگونی برای ریشه کن نمودن فقر مطرح کرده است. اما در این گفتار، تنها به دو مورد اشاره میشود.

الف) انفاق: از جمله راهها تکیه اسلام در مبارزه با فقر که نوعاً " سرچشمه جرائم مالی یا جرائم علیه اموال است، مطرح کرده است و تاکید زیادی بر آن دارد انفاق است. بطوری که آنرا نوعی عبادت میدانند، همچنانکه صدقات واجب عبادت هستند. منظور این است که سطح زندگی افراد فقیر که زندگی شان، بدون کمک دیگران اداره نمیشود، بالا بیاید. تا با صاحبان نعمت در برخورداری نزدیک شوند. اسلام همیشه سعی میکند نوع زندگی متوسط و نزدیک به یکدیگر را در جامعه گسترش دهد. لذا از طرفی طبقات برخوردار را، به قناعت و عدم تظاهر به تجملات و زیورها و مخارج بیش از اندازه افراد متوسط اجتماع توصیه میکند. از سودیگر با انفاق را برای جلب سرمایه های زاید و دفع به مستحقین مفتوح کرده تا افراد آنچه را با رنج و زحمت اندوخته اند به

برادران مومن خویش برای رفع حوائج زندگی آنان، هدیه کنند.

البته این هدیه مالی که انفاق نام گرفته، صرفاً "برای خشنودی خدا باید باشد، اگر برای ریا و یا ابتداءً بخاطر خدا ولی در پی آن، منت و آزار واقع شود، باطل خواهد بود. پس باید با خلوص نیت تمام باشد و نفس خود را پیوسته برای این خلوص نگه دارد اینرا قرآن میفرماید: ((ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من انفسهم الايه)) ۱۵۲.

بنابر این منت گذاشتن را که ممکن است باعث شرمندگی فقیر و شکستن شخصیت او گردد چه بسا خود عاقلی برای انجام جرمی شود، اسلام ممنوع کرده است این ظرافتی است که تنها در دین ما وجود دارد. جالبتر اینکه انفاق از مال پست که بکار نمی آید و آن با اغماض دریافت میشود نباید باشد، بلکه از مال پاکیزه باشد تا سخاوت محسوب گردد و موجب محبت و کمال نفس شود. که فرمود: ((يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات مال سبتم وما اخرجنا بكم في الارض ولا تيموا الخبث فيه منه تنفقون ولستم باخذه الا ان تغمضوا فيه الايه)) ۱۵۳

ترک انفاق، ظلمی بر فقیران محسوب میشود زیرا ((فی اموالهم حق للسائل والمحروم))؛ یعنی خدا در اموال سرمایه داران حقی برای فقرا، قرار داده و خود را باید ملزم به پرداخت آن کنند آیه هم صدقات واجب را مورد نظر ندارد. ۱۵۴

بنابر این انفاق نکردن حبس اموال آنان است. این ظلم جبران ناپذیری است و توبه در مورد آن پذیرفته نمیشود زیرا در حقوق مردم توبه نیست تا اینکه حق آنان ادا شود و با وجود مستمندان و بینوایان در جامعه، خودداری و ترک انفاق از کبائر است چنانچه ترک زکات از مصادیق آن شمرده میشود و این ظلم را قرآن بیان میکند:

((وما للظالمين من انصار)) ۱۵۵

این چنین است که اگر فرهنگ پرداخت انفاق در جامعه حکمفرما گردد دیگر نه ربا خواری و ربا دهی وجود دارد و نه اینکه فقیر در پی بدست آوردن لقمه نانی برای سدجوع مرتکب جنایتی هر چند هولناک میگردد. بلکه رحمت و محبت بین اقشار جامعه منتشر و برقرار میشود و مستمندان و تهیدستان پشت گرمی احساس میکنند. بدین ترتیب نظم و امنیت در جامعه برقرار می ماند. ۱۵۶

ب (دادن زکات و خمس به فقرا :

در فقه اسلام مقرر شده است که اولین صنف مستحق زکات، فقرا و مساکین میباشد کسی که هزینه سالیانه زندگی خویش را نمی تواند بپردازد. (اعم از اینکه بالفعل نمی تواند یا بالقوه) شامل این دو میشود بعبارت دیگر درآمد وی، کفایت خرج سال او را نکند، در این که فقیر از جنبه مالی بد حالتر است یا مسکین بین فقها اختلاف میباشد ولی ثمره عملی در بر ندارد هر دو در اصل عدم مکنت هزینه سالیانه، مساوی می باشند. پس وقتی که فقر فرد ثابت شد لازم است به او، زکات داده شود اگر چه خانه مسکونی یا خدمتگذار در خانه داشته باشد در صورتیکه شخصیت او اقتضای آنرا میکند و در شان او باشد از هزینه محسوب میشوند و مانع پرداخت زکات نمی گردند. ۱۵۷

البته این ظرف بینی مکتب اسلام را میرساند که دریافت زکات موجب از بین رفتن شخصیت او نشود بالاتر اینکه فرموده اند: واجب نیست که به فقیر اعلام شود آنچه که پرداخت شد زکات است بلکه جایز است آنرا بصورت هدیه به او بدهند. ۱۵۸

**** در بحث مستحقین گفاره این مسئله مورد بررسی قرار می گیرد.**

همچنین در خمس هست که نصف آن سهم امام است - واقعا "وعلا" باز به مصرف فقرا میرسد - نصف سهم دیگر آن به شش گروه تعلق می گیرد | ز جمله آنان ، فقرا و مساکین میباشند البته با این شرط که از جهت پدر به هاشم منتسب باشند (۱۵۹)

همچنین صدقات مستحبی دیگری که در فرهنگ اسلامی مطرح است باید به مصرف فقرا برسد یا کفارات مالیه اطعام و پرداخت درهم و دینار و باید برای نیازمندان جامعه اسلامی هزینه گردد و همچنین راه وقف ، سکنی ، وصیت و هبه را در این باره مطرح کرده تا فقرا را بتوانند در جامعه ریشه کن نماید یا حداقل چهره عمومی جامعه از آن پاک گردد و همه افراد ، از زندگی نزدیک به هم بهره مند گردند . تا نفوس فقرا به جهت ، محبت هائیکه در اثر این برنامه و اعمال بوجود می آید قترین ذلت نشود و برای دفاع از حقوق حیات خویش آماده هر کاری نگردند . بلکه با این کمکها قلوب آنان ، بسوی نیکی و محبت و حسن نیت برانگیخته شود تا انتقام گرفتن طبقه محروم از طبقه برخوردار مرتفع گردد ، ارتکاب جرائم ناشی از فقر و نادانی از جامعه اسلامی رخت بر بندد .

***هاشم بن عبدمناف ابن قصی بن کلاب ، جد سلسله بنی هاشم و جد علای پیاپی اسلام (ص) است ، در مکه متولد شد . نام وی عمرو است و چون در قحط سالی در مکه مردم را ضیافت می کرد ، و نان خرد می کرد و در کاه های طعام آنان میریخت و وی را هاشم لقب دادند وی برای تجارت به شام میرفت و در یکی از سفرها در راه بیمار شد و در غزه درگذشت و همانجا مدفون شد . فرهنگ فارسی ، معین ، جلد ۶ ، صفحه ۲۲۴۷

۷ - ندادن زکات به کسانی که مرتکب گناهان کبیره میشوند :

در این مساله که آیا عدالت در دریافت کنندگان زکات غیر از گروه در مولفه القلوب شرط هست یا نه ؟ به عبارت دیگر ، آیا افرادی غیر از گروه ((مولفه القلوب)) زکات دریافت میکنند باید عادل باشند ؟ در صورت نداشتن این صفت حق دریافت زکات را ندارند ؟ یا خیر لازم نیست عادل باشند ؟ فقهای شیعه به دودسته تقسیم میشوند : گروهی از جمله سید مرتضی - که ادعای اجماع بر آن کرده است - قائل به اشتراط عدالت هستند و در مقابل ، گروه دیگر آنها اجتناب از کبائر را شرط میدانند . (۱۶۰)

ولی هر دو برای این که به مرتکب کبائر نباید زکات داد متفق هستند زیرا بنا بر قول اول که عدالت را شرط میدانند ارتکاب کبیره موجب زوال عدالت است و قتیکه عدالت زائل شد زکات نباید به او پرداخت شود قول دوم تصریح دارد که تنها کسانی میتوانند زکات دریافت کنند که از ارتکاب کبائر اجتناب نمایند صاحب جواهر بعد از تبیین اقوال میفرماید :

((نعم لا ریب فی رجحان اعطاء العدل علی غیره ، خصوصاً " اذا کان مرتکب - الکبائر متجاهراً " غیر مبالٍ بتوعد الله علیها ، خصوصاً " بعض اجناد - الظلمه والفسه الشیعه و خصوصاً " اذا علم صرفهم لما فی المعصیه او کان الغائب فیها ذلک ، بل لا یبعد حیث نعدم جواز دفعها الی هواء ، لکون مثله اعانه)) (۱۶۱)

این سخن بخوبی بیان میکند که برای جلوگیری از ارتکاب جرم ، نباید به این افراد زکات داد زیرا و قتیکه فقیر عادل با غیر عادل در جامعه ای برای دریافت زکات مطرح باشند ، به صرف ارتکاب گناهان کبیره به او زکات ندهند و عادل ترجیح داده شود ، یا کسی که آشکارا ، بدون توجه وعید خدا ، بی پروا مرتکب کبائر میشود .

تنها به همین جرم ازدیافت زکات محروم گردید کسی که آنرا در راه گناه مصرف می کند به آن علت، پرداخت زکات به او ممنوع باشد، در حالی که همه آنان، سخت بــــه آن نیازمند بی شک این نیازمندند، موجب خواهد شد، که دامن خود را از ارتکاب گناه دور نگه دارند و یا حداقل تجنّب هر به آن نکنند. همچنین در زکات فطریه فرموده اند: ((احتیاط این است که به کسان و افرادی که شراب مینوشند و تهاجر به مثل این کبیره میکنند فطریه داده نشود و به کسانیکه آنرا، در راه معصیت مصرف میکنند نباید فطریه داد.)) ۱۶۲

۸ - تشویق به ازدواج و تسهیل در امر آن :

برای اینکه جامعه اسلامی، دچار زنا و جرائم علیه ناموس نشود و از این مهلکه نجات یابد. اسلام پیروان خود را تشویق به ازدواج میکند، آنرا مایه حفظ نصف دین فرد میداند که نصف دیگر باید با تقوا پاسداری شود. ((من تزوج احرز نصف دینه)) ۱۶۳ در راه ازدواج و تشکیل خانواده نباید ازدچار شدن به فقر، بترسد، زیرا شیطان است که به فقر دعوت میکند و به فحشا فرمان می دهد. ((الشیطان یعدکم الفقر و یأمرکم بالفحشاء)) ۱۶۴

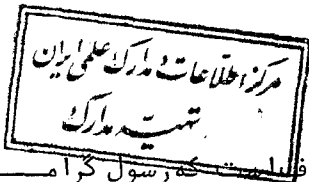
فقر کسی نباید مانع و رادع ازدواج او گردد. زیرا خزائن فضل خدایی منتهاست که کاستن از او، معنی ندارد و تنها او روزی دهنده می باشد اگر کسی آنرا مانع بداند و به این سبب ازدواج نکند اعتقاد او نسبت به فضل خدا ضعیف است که فرمود:

((من ترک التزوید مخافة العلیه فقد اساء الله الظن)) ۱۶۵

و باز رسول خدا (ص) فرمود: ((اتخذوا الاله فانه ارزق لكم)) ۱۶۶

همانگونه که ازدواج از دیدگاه اسلام امر محبوبی است، امت تشویق و ترغیب بــــه

آن شد. طلاق و از هم پاشیدگی خانواده امری مبغوض و مورد تنفر می باشد و مسلمین



از اقدام به طلاق وجدائی برخذر شده اند، مشهور و معروف است که رسول گرامسی اسلام (ص) فرمود: ((ما من شی احب الی الله عزوجل من بیست یعمرفی الاسلام بالنکاح، وما من شی ابغض الی الله عزوجل من بیت یحزب فی الاسلام بالفرقه، یعنی الطلاق))

هیچ چیز، در نزد خدا محبوبتر از خانه ای که بوسیله ازدواج در اسلام، آباد گردد، نیست و هیچ چیز، نزد خدا از خانه ای که در اسلام بسبب طلاق خراب شود، مبغوض تر نیست. سپس امام صادق در توضیح همین سخن حضرت میفرماید:

۱۶۷
((ان الله عز وجل وانما وكدفی الطلاق وكرفیه القول من بغضه الفرقة)) .
تاکید خداوند در مورد طلاق و تکرار گفتار پیرامون او بخاطر بغض و خشمی که خدا از جدائی دارد میباشد. البته اسلام برای اینکه خانواده ای از هم نپاشد قوانین خاصی وضع نمود تا حد امکان از این کار جلوگیری شود. برخلاف آن در ازدواج قوانین را بسیار ساده گرفته تا به راحتی پیوند بین زوجین صورت بگیرد.

۹ - امر به معروف و نهی از منکر:

مهمترین راه مبارزه با جرم در اسلام، امر به معروف و نهی از منکر میباشد، وظیفه ای همگانی است که همه افراد جامعه مکلف به انجام آن هستند، این مبارزه اختصاص به جرائم خاصی ندارد بلکه شامل کلیه گناه و معاصی در تمام زمینه ها میباشد. و نسبت به همه افراد یکسان باید اجرا گردد هم اعمال افراد عادی جامعه را در بر می گیرد و هم نسبت به کارگزاران و حاکمان جامعه اسلامی باید اعمال گردد. امر به معروف و نهی از منکر از چنان اهمیتی برخوردار است که در روایات ما اشرف واجبات خوانده شده است، موجب قوام و دوام فرائض دیگر دانسته شد. امام کاظم (ع) میفرماید:

۱۶۸
((ان الامر بالمعروف والنهی عن المنکر فریضة یها تقام الفرائض))

فرائض و واجبات وقتی اقامه میشوند که در جامعه به راحتی جرم واقع نشود، مردم در معاصی بی پروا نباشند، بلکه جرات ارتکاب آنان را نداشته باشند. در چنیــــن حالتی وظایف شرعی خویش را انجام میدهند زیرا فرائض؛ انجام واجبات و ترک محرمات میباشد. امر به معروف دعوت به انجام واجب الهی میکند، در تعریفش آورده اند ((الحمل عن الطاعة قولاً "و فعلاً")) .

برانگیختن دیگران به طاعت الهی بوسیله گفتار و کردار میباید و نهی از منکر، موجب بازداشتن جامعه از ارتکاب گناهان میشود چون ((المنع من فعل المعاصی قولاً "و فعلاً")) تعریف شده است . ۱۶۹

بوسیله عمل یا سخن از انجام معاصی جلوگیری کردن میباشد. وقتی در جامعه ای همه افراد موظف و مکلف به برانگیختن یکدیگر و حتی حاکمان خویش، به سوی انجام تکالیف باشند و همدیگر را از ارتکاب گناه و جرم و عمل خلاف بازدارند، بی شک جرم از جامعه رخت برمی بندد یا افراد مجرم کمتر جرات پیدا میکنند که آشکارا آن را مرتکب شوند. در این موقع فرائض قوام پیدا میکنند زیرا همه در صدد انجام طاعات هستند که فرائض چیزی غیر از آن نمیباشد. از آنجائیکه هدف این فریضه وادار کردن دیگران به انجام طاعات الهی و حاکمیت معروف در جامعه، دور نمودن دیگران از ارتکاب نواهی و از بین بردن منکرات در جامعه میباشد. هرگاه کسی اقدام به این عمل نمود و هدف مطلوب به دست آمد، بر دیگران واجب نمی باشد بار دیگر اقدام به آن کنند، یک واجب کفائی میباشد.

نکته مهمی که در این فریضه وجود دارد و خود عامل جلوگیری از جرم میباشد. ناهــــی از آنچه دیگران رانهی میکند، امتناع و رزیده باشد و خود مرتکب آن نشود و آمرهم باید آلوده به گناه نباشد زیرا مصلح اول باید صالح باشد آنگاه در صدد اصلاح برآید.

اگر چنین نباشد، امرونی او اثر منفی و منفعالی به جا خواهد گذاشت. —
امیرالمومنین می فرماید: ((لعن الله الامرین بالمعروف التارکین له
والناهیین عن المنکر العالمین به)) . ۱۷۰

خدا لعنت کند، کسانی را که امر به معروف میکنند ولی خودشان برخلاف آن معروف
عمل میکنند و انجام نمی دهند، و کسانی را که نهی از منکر می کنند ولی خود مرتکب
آن میشوند.

خلاصه سخن اینکه، همه مسلمانان بطور کلی، موظف و مکلف هستند با سخن
و عمل، از ارتکاب جرم جلوگیری کنند و این بالاترین وظیفه شرعی آنان است، موجب
دوام و قوام دیگر واجبات شرعی میگردد. تا زمانی که جرم و منکر از بین نرفته است وظیفه
باقی است. از جمله راههایی که در شیوه اجرائی این فریضه مطرح می باشد مقابله
منفی با مجرم است، اینکه کسی با مرتکب منکر حرق مجالست ندارد، به او سلام نکنند،
از ازدواج با او سرباز زنند. در برابر او روترش نمایند، تا او دایره ترک عمل مجرمانه
خود گردد بنا بر این، هرگاه کسی در چنین جامعه ای مرتکب جرم گردد یا مقابله
عملی و منفی همگان روبرو شود و شخصیت و منزلت اجتماعی خود را بسبب آن عمل
از دست داده ببیند. دیگر دنبال جرم نمیرود و افراد دیگر با توجه به این فرهنگ عمومی
حاکم بر جامعه، جرم را در منظر دیگران مرتکب نمیشوند و چه بسا در خفا هم ترک نمایند.

۱۰- از بین بردن زمینه ارتکاب جرم:

مجموعه قواعد حقوقی اسلام، چنان نیست که تنها به بر شمردن جرائم و مجازات آن بپردازد،
هیچ گونه توجهی به زمینه های ارتکاب جرم نداشته باشد و همانند بعضی از جوامع
وسایل و مقدمات جرم را آزاد رها نماید، بلکه ریشه و زمینه جرائم را می خشکانند.
به این جهت مقدماتی که به حرام منجر میشود را ممنوع کرده است. بعنوان مثال:

نوشیدن شراب در فقه اسلامی جرم محسوب میشود و موجب حد است، ولی حقوقدانان اسلامی تنها به بیان این حکم اکتفا نکرده بلکه در کتاب تجارت خرید و فروش مایع مست کننده را حرام کرده اند. پس یک زمینه جرم، وجود مایع مذکور در جا معمه و آزاد بودن خرید و فروش آن، از بین رفت. علاوه بر این مواد غذایی، مثل انگور با این که در اصل حلال و خرید و فروش آن بلا مانع است، هرگاه برای ساختن شراب معامله صورت بگیرد چنین معامله حرام است چون کمک به حرام میشود. حتی خرید و فروش انگور با کسی که مایع مست کننده تهیه میکند ولو اینکه عقد معامله و خرید و فروش بر مبنای آن نباشد، کراهت دارد و معامله با او پسندیده نمیشود. ۱۷۱

واضح گشت که وقتی اسلام نوشیدن مسکرات را جرم می شمرد، قبل از حکم، تمامی زمینه های که منجر به ارتکاب آن میشود را از بین برد و وجود هرگونه خمری را در جا معمه ممنوع کرده است. همچنین در دیگر موارد جرم، مقدمات و زمینه های آن را در جا معمه از بین می برد. بررسی موارد مذکور فرصت بیشتری را می طلبد. در این مختصر به مقدار فوق بسنده میشود.

۱- ۵- ۵- ((تقسیم بندی مجازات))

مجازات، بر حسب رابطه ای که بین آنها است به چهار نوع تقسیم میشود.

۱- مجازات اصلی: اولین کیفر که برای جرم خاصی مقرر شده است را اصلی گویند، مثل:

قتل عمد، مجازات اولیه و اصلی آن، قصاص است، در زنا مجصنه، رجم مجازات اصلی، آن است و نایبیه، که مجازات اصلی قتل خطای می باشد.

۲- مجازات بدلی: مجازاتی هستند که در صورت عدم اجرای عقوبات اصلی، به دلیل

وضع قانونی، جای آنرا می گیرند مثل تبدیل قصاص به دیه، در صورت عفو جانی

از سوی صاحبان خون، که در این مورد دیه مجازات بدلی جرم قتل عمد می باشد.

۳ - مجازات تبعی : آن است که بدن بال و تبع حکم مجازات اصلی می آید، بدون اینکه نیازی به حکم دیگری برای آن باشد به صرف حکم مجازات اصلی، بر مجرم تحمیل میشود، مثل : محروم شدن قاتل ازارث که به صرف حکم قاضی بر مجازات بسبب قتل، بر او مترتب میشود یا عدم اهلیت قاذف^ف برای شهادت که به صرف صدور حکم اجرای مجازات قذف بر مجرم، بر او تحمیل میشود.

۴ - مجازات تکمیلی : مجازاتی هستند که علاوه بر عقوبت اصلی، کیفر دیگری برای تنبیه مجرم در نظر گرفته میشود. برخلاف نوع تبعی، باید قاضی برای این نوع مجازات هم حکم دهد اینگونه نیست که صرف مجازات اصلی، آن را به دنبال داشته باشد بلکه حکم جداگانه ای نیاز دارد. مثل جلد همراه با عقوبات زائد حدزانی است که در ماه رمضان و یا در ازمنه و امکانه شریفه مرتکب زنا شده باشد. قاضی علاوه بر مجازات اولی به عقوبات زائد هم باید حکم دهد.

اما مجازات به اعتبار متعلق و چیزی که مورد کیفر و جزا قرار می گیرد، به شش نوع تقسیم میشود که عبارتند از :

۱ - مجازات سالب حیات : که بر اساس آن، چنین مجرمی شایستگی ادامه حیات و زندگی در جامعه ندارد بلکه باید کشته شود، مثل : قصاص قاتل عمد، کشتن زانی با محارب بوسیله شمشیر، رجم زانی محصنه و قتل مرتد و محارب .

۲ - مجازات بدنی : که بر اجزا و اعضای بدن اجرا میشود مثل حد جلد در شرب خمر و قذف و دیگر موارد، بریدن دست سارق، بریدن برعکس دست و پا در مجازات محارب.

۳ - مجازات سالب آزادی : مجازاتی هستند که اجرای آن موجب میشود، آزادی فرد از بین برود. نمونه بارز این نوع مجازات حبس است، مثل حبس زن مرتد.

۴ - مجازات از بین برنده حقوق : بموجب این نوع از کیفر، حق قانونی مجرم از بین میرود.

مثل حق انتخاب مسکن که در تبعید از بین می‌رود مثل : تبعید محارب ، یا حق شهادت دادن در مجازات عدم اهلیت شهادت از بین می‌رود یا عدم اهلیت مقام مرجعیت با اینکه شرایط علمی را ، دارا می‌باشد اما به جرم ارتکاب کبائر ، محرومیت از آن مجازات می‌گردد . یا محروم کردن از ارث با اینکه وارث محسوب می‌شود ولی این حق او بانص قانونی از بین می‌رود .

۵ - مجازات ترذیلی : هدف آن ، هتک حیثیت و شرافت مجرمین می‌باشد تا همه افراد جامعه او را بعنوان مجرم بشناسند و بی شک اثر ارعابی آن هم ، مورد نظر قانونگذار است ، مثل انتشار حکم محکومیت کسی بوسیله رسانه های گروهی و ترashedیدن سردر زنائی مرد غیر محصن ، گرداندن دربلد مسکونی و اطراف شهر کسی که شهادت دروغ داده است .

۶ - مجازات های مالی که صرفاً " به مال تعلق می گیرد : مثل پرداخت غرامت ، جریمه یا محکوم شدن به دیه در جنایت غیر عمد ، کفارات مالیه که بعنوان واجب می‌باشند ، محروم کردن قاتل و کافر از ارث از این جهت ، که ارث غالباً " به ارث بردن اموال تبادر میکند بلکه اساس ارث ، همین است ، از جمله مجازات مالی است .

مجازات در دایره فقه اسلامی بر حسب اجراء به سه نوع تقسیم می‌شود :

۱ - مجازاتی که اجرای آن وظیفه امام و حکومت اسلامی می‌باشد : مثل اجرای تمامی حدود

و قصاص و تعزیر که باید بوسیله امام و یا نایب او یعنی فقیه جامع الشرایط اجرا گردد .

۲ - مجازاتی که بوسیله خود مجرم اجرا می‌گردد : مثل کفارات ، چون جنبه عبادتی هم دارند

و یک نوع عبادت محسوب می‌شوند پس بر خود او ، واجب است انجام دهد .

۳ - مجازاتی که باید بوسیله دیگر مکلفین اجرا گردد : مثل ممنوع بودن پرداخت زکات

به کافرو یا به مرتکب معاصی کبیره ، کسی که زکات می پردازد بر او واجب است

به چنین فردی زکات ندهد.

۱-۵-۶ ((گذری بر سابقه تاریخی مجازات مالی))

بی شک از رایج ترین و معمولی ترین کیفرها تیکه امروز در قوانین جزائی دنیا اعمال میشود، مجازات مالی است. این مجازات از دیرزمان بر مجرم اعمال می شد بطوری که در بابل قدیم، کیفر مالی جای جزای بدنی را گرفته، سپس تاوان دادن و پرداخت دیه بصورت رسمی و قانونی درآمده در برابر کور کردن آزادشست شکل نقره و برای بنده نصف این مقدار مقرر شده بود. یا در ایران باستان اغلب بجای شلاق زدن، جریمه نقدی دریافت میشد و هر ضربه تازیانه معادل ششروپییه بود تا این که حقوق قضات را بتوانند تامین کنند. ۱۷۲ یا اعراب جاهلی سعی میکردند در برابر قتل، روی خون بها مصالحه کنند. ممکن هم بود در بعضی ملل تنها مجازات مالی برقرار باشد و دیگر انواع مجازات، قانونی نباشد چنانچه منتسکیو گوید: ((اجداد ما (ژرمن ها) فقط جزای نقدی را مقرر می داشتند زیرا این مردمان آزادمنش و سلحشور این طور فکر میکردند که خونشان غیر از موقوفه جنگ نباید ریخته شود مگر وقتیکه سلاح در دست دارند.)) ۱۷۳

*** این را تعقیه یا ((سهم الاعتذار)) می نامیدند. به این صورت بود که جمعی از ریش سفیدان قبیله قاتل به نزد راث مقتول میرفتند. از اولیای او تقاضای عفو میکردند. قبیله مقتول از طرفی قدرت انتقام گرفتن نداشت و از طرفی دیه را عار میدانست اظهار می کردند که سنت خاصی برای رد یا قبول دیه داریم و آن این است که تیری به هوا پرتاب می کنیم اگر خون آلود بر گشت پس بتها و خالق اجازه داده اند، بی تردید تیر خون آلود نمیشود و به جای انتقام دیه دریافت میشود. عقاید و آراء بشری جاهلی، ۷۱۶ (۹۱)

در تحولات تاریخی حقوق جزا در دوره دوم - که دوره تعدیل تسبی انتقام خصوصی نام گرفته شده بود - مجازات مالی چهره آشکار کرده و جریمه و غرامت جای انتقام را گرفت . اما برخلاف دوره قبل که تعیین غرامت بسته به توافق طرفین بود، در این دوره دولت میزان غرامت را تعیین میکرد و برای هریک از اعضا غرامت و توان خاصی را معین میکرد بدین ترتیب برخلاف دوره قبل ، مجازات مالی و نقدی شکل قانونی بخود گرفت . ۱۷۴ و امروزه هم این گونه کیفرها در سیستم جزائی تمامی کشورهای جهان نقش اصلی دارند .

۱ - ۵ - ۷ ((مجازات مالی در اسلام))

اسلام در مجموعه قوانین جزائی خویش، هر مجازاتیکه موجب تنبیه مجرم و اصلاح او برقراری عدالت و تامین امنیت جامعه شود، را به خدمت گرفت، تنها نوع خاصی از کیفر و جزای مرسوم را برای مجرم وضع نکرده است . بلکه هم مجازاتهای بدنی را در حقوق آورده است و هم مجازاتهای سالب حقوق و حیات را مطرح نمود . و هم مجازاتهای ترذیلی و سالب آزادی را مقرر کرده همچنین مجازاتهای مالی را وضع نمود . و هریک از آنان با توجه به جرم و تامین هدف شریعت از وضع قوانین ، بکار گرفته شده اند .

مجازات مالی مقرر در حقوق اسلامی در بعضی موارد بعنوان مجازات اصلی و اولی جرم میباشند همچنانکه تعیین دیه برای قتل خطائی میباشد و یا کفارات مالییه در برابر گناهان خاصی وضع شد . در بعضی موارد مجازات بدلی و ثانوی جرم هستند که در صورت عدم اجرای مجازات اصلی تحقق پیدا میکنند مثل دیه در قتل عمد، تنها در صورت عفو از جانی ، قابل اجرا است یا اطعام مساکین در کفارات تنها در صورت عدم توانائی بر عتق و روزه باید انجام بگیرد . در بعضی موارد مجازات تبعی میباشد

مثل محرومیت قاتل ازارث که به تبع حکم مجازات بر قتل می آید، اگر قاتل شناخته نشود قابل اجرا نخواهد بود.

البته در عرف حقوق جزا، مجازات مالی بر جریمه نقدی و پرداخت غرامت اطلاق میشود در حالی که این استعمال کل در جزمیا شد. منظور ما از اصطلاح ((مجازات مالی)) مجموعه کیفرهای است که به سبب ارتکاب جرم، بر مال تعلق می گیرد یا منظور از آن مال میباشد و دارای جنبه مالی میباشد. لازمه این اطلاق آن نیست که مجرم حتماً "مالی را که مالکش است بپردازد". بلکه علاوه بر آن، محرومیت از مالی که بر طبق ادله و منصوص کلی قانون حق اوست ولی دایله دیگر تنها به سبب ارتکاب جرم خاص، بدان حکم میشود، و یا از استفاده و تصرف در اموال خود ممنوع میشود و هر کیفری که به نوعی موضوع آن مال باشد مجازات مالی میباشد. از اینرو شامل کفارات و محرومیت ازارث، مصادره اموال، توفیق اموال، سلب مالکیت و هر مجازاتی که جنبه مالی دارد میشود. و منظور و مراد از کلمه ((مال)) تنها نفوذ رایج نمیشد بلکه هر چیزی که جنبه مالی در آن باشد، هست. بنا بر این اطعام، عتق و قربانی، درهم و دینار، کسوه، ارث، از جمله اموال میباشد.

بنا بر این الزام به پرداخت مالی و محرومیت از مالی و سلب مالکیت و مصادره اموال همچنین ممنوع التصرف بودن از اموال خود، هرگاه به سبب ارتکاب محظور شرعی باشند مجازات مالی هستند بر اساس این مجازات مالی شناخته شده در مجموعه

احکام فقه اسلامی عبارتند از :

((دیات))

((کفارات مالی))

((محرومیت قاتل ازارث))

((محرومیت کافزارث))

((تسلیم اموال قاتل ذمی ، به اولیای مقتول مسلمان))

((توقیف اموال ذمی در صورت نقض عهد و گریختن به دارالحرب))

((توقیف اموال مرتد ملی))

((سلب مالکیت مرتد فطری))

در این رساله بغیر از بحث دیات که به علت گسترده بودن ، نیاز به نوشتن های

مستقل دارد ، موارد دیگر مجازات مالی در فقه اسلامی متناسب با اطلاع قلیل

بنده مورد بررسی و تحقیق قرار گرفته اند .

پاورقی و یادداشتهای فصل اول

- ۱- امبانی ورشدجامعه شناسی ترجمه حسین پویان ° ج اول بخش ۱ و ۲ و ۳ - جامعه شناسی عمومی ° دکتر منوچهر محسنی و خداوندان اندیشه سیاسی ° ترجمه علی رامین ° ج - دوم قسمت اول
- ۲- القصص (۲۸) آیه ۵
- ۳- الحديد (۵۷) آیه ۲۵
- ۴- بقره (۲) ۳۵ و ۳۶
- ۵- تاریخ و تمدن ویل دورانت ° ترجمه احمد آرام - بخش اول مقدمه صفحات ۴۲ الی ۴۵
- عائده (۵) آیه ۳۲
- ۷- المفردات ° راغب اصفهانی صفحه ۱۲
- ۸- ترجمه المیزان ° محمدحسین طباطبائی جلد ۵، صفحه ۴۸۰
- ۹- تاریخ تمدن ویل دورانت ° ترجمه احمد آرام ° بخش اول، مقدمه صفحات ۱۹۱، ۲۴۳، ۳۴۷، ۳۵۰، ۵۳۳
- ۱۰- همان مآخذ صفحه ۴۳، ۲۴۴، ۴۰۶
- ۱۱- تاریخ مختصر فرهنگ و تمدن ایران احمد تاج بخش صفحه ۳۰، ۱۳۰، ۱۳۱
- ۱۲- لغت نامه علی اکبر دهخدا . ذیل کلمه جرم
- ۱۳- برای پی جوئی تعریف جرم از ۲۸- یونس (۱۰) آیه ۱۷
- دیدگاههای مختلف به کتاب مجرم کیست و ۲۹- مجمع البیان . جلد ۵، صفحه ۱۴۷
- جرم شناسی چیست ° خانم تاج زمان دانش صفحه ۱۴۴ الی ۴۸ ° رجوع شود
- ۱۴- ایضا " همان منبع ° صفحه ۴۴
- ۱۵- حقوق جنائی ° دکتر عبدالحسین علی آبادی ° جلد اول صفحه ۴۸
- ۱۶- زمینه حقوق جزای عمومی ° دکتر رضا - نوربها ° صفحه ۱۳۳
- ۱۷- ترمینو لوژی حقوق ° دکتر جعفری لنگرودی . صفحه ۱۹۱
- ۱۸- حقوق جنائی . جلد اول . صفحه ۴۸
- ۱۹- حقوق جزا و جرم شناسی . دکتر - علی صدیرات صفحه ۸۵
- ۲۰- مجرم کیست . جرم شناسی چیست صفحه ۴۴
- ۲۱- الصحاح . جلد ۵ صفحه ۱۸۸۵
- ۲۲- مفردات . صفحه ۹۱
- ۲۳- لسان العرب . جلد دوازده صفحه ۹۱
- ۲۴- مجمع البیان . جلد ۳، صفحه ۵۵۷
- ۲۵- قاموس قرآن . جلد ۲، صفحه ۲۹، ۳۰
- ۲۶- هو د (۱۱) ۳۵
- ۲۷- المیزان ، ترجمه ، جلد ۱۰، صفحه ۳۴۱ و ۳۴۲
- ۲۸- یونس (۱۰) آیه ۱۷
- ۲۹- مجمع البیان . جلد ۵، صفحه ۱۴۷

پاورقی و یادداشت‌های فصل اول

- ۳۰- انعام (۶) ۱۴۷
- ۵۱- نجم (۵۳) آیه ۴۳
- ۳۱- مجمع البیان ، جلد ۳ و ۴، صفحه ۵۸۵
- ۵۲- انعام (۶) ۵۷
- ۳۲- اعراف (۷) آیه ۴۰
- ۵۳- انبیاء (۲۱) ۱۰۷
- ۳۳- مجمع البیان. جلد ۳ و ۴ و صفحه ۶۴۶
- ۵۴- نهج البلاغه . حکمت ۲۴۴
- ۳۴- الرحمن (۵۵) ۴۳
- ۵۵- المسیحه یحییٰ محمدغزالی ج. ۱ اول. صفحه ۲۸۶ و ۲۸۸
- ۳۵- اعراف (۷) ۸۴
- ۵۶- بقره (۲) ۱۷۹
- ۳۶- یونس (۱۰) ۷۵
- ۳۷- صحیح بخاری. کتاب الجنائز ح ۱۳۹
- ۵۷- همان ماخذ شماره ((۵۵))
- صفحه ۱۰۴
- ۵۸- الوصول الی کفایه الاصول ج ۲ ص ۳۴۸
- ۵۹- وسائل الشیعه ج ۱۸. صفحات ۱۳ و ۱۱
- ۳۸- الزخرف (۴۳) ۷۴
- ۶۰- وسائل الشیعه ج ۱۸. " ۱۳ و ۱۱
- ۳۹- الرحمن (۵۵) ۴۱ و ۳۹
- ۶۱- وسایل الشیعه ج ۱۸ " ۱۱ و ۱۳
- ۴۰- قصص (۲۸) ۷۸
- ۴۱- مجمع البیان. جلد ۹ و ۱۰ صفحه ۳۱۲
- ۶۲- جواهر الکلام، جلد ۴۱، صفحه ۴۴۸
- ۴۲- توبه (۹) آیه ۶۶
- ۶۳- خلاف ، جلد ۲ - صفحه ۴۹۷
- ۴۳- مجمع البیان . جلد ۵ و ۶، صفحه ۷۲۰
- ۶۴- تحریر. علامه حلی . جزء ۲ صفحه ۲۳۷
- ۴۴- قاموس قرآن . جلد ۲، صفحه ۳۰
- ۶۵- عروه الوثقی . مسله ۱۳. صفحه ۳۶۴
- ۴۵- مجمع البیان . جلد ۱ و ۲، صفحه ۷۱۳
- ۶۶- مجرم کیست و جرم شناسی چیست - صفحه ۴۵
- ۴۶- یوسف (۱۲) ۲۹
- ۴۷- شعرا (۲۶) ۱۴
- ۶۷- الروضه البهیة جلد ۳. صفحه ۱۵۹
- ۴۸- مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی
- ۶۸- مقارنه و تطبیق. جلد اول صفحه ۶۹ و ۷۰
- ۱ سلام دکتر علی رضا فیض. جلد اول صفحه ۷۲
- ۶۹- المیزان ، ترجمه . جلد ۶ صفحه ۵۸۰
- ۴۹- احکام السلطانیة . صفحه ۲۱۹
- ۷۰- التشریع الجنائی. جلد اول صفحه ۱۲۸
- ۵۰- ایضا "مقارنه و تطبیق ج اول صفحه ۷۱ و ۷۲
- ۷۱- حقوق جنایی جلد ۲ صفحه ۱۵۱ الی ۸۹ و -

پا ورقی ویادداشت‌های فصل اول

- ۹۷-المیزان ترجمه جلد ۵. ص ۵۰۱
- ۹۸-فروع کافی. ج ۷. باب النوادر الحدود حدیث ۳۱
- ۹۹-الروضة البهیة. ج ۹. ص ۵۷ و ۱۳۹ و ۱۶۰ و ۹۱ و ۹۲
- ۷۳-وسائل الشیعه. جلد ۱۱، صفحه ۲۹۵ و ۲۰۷
- ۷۴-مفردات. ص ۹۳
- ۷۵-انسان (۷۶) ۱۲-۷۷-مأئدة (۵) ۸۵
- ۷۸-الرحمن (۵۵) ۷۹-یوسف (۱۲) ۷۴
- ۸۰-شورای (۴۲) ۴۰-۸۱-مأئدة ۳۳ -
- ۸۲-صافات ۳۹-
- ۸۳-لسان العرب. جلد چهارم صفحه ۱۴۳
- ۸۴-لغت نامه دهخدا، ذیل کلمه جزاء
- ۸۵-وسائل جلد ۱۸. صفحه ۳۰۸
- ۸۶-همان ماخذ
- ۸۷-یضا" وسایل جلد ۱۹. صفحه ۲۱۶
- ۸۸-مأئدة (۵) ۳۳
- ۸۹-المیزان - ترجمه. جلد ۵ ص ۴۹۶
- ۹۰-بقره (۲) ۱۷۹
- ۹۱-المیزان - ترجمه جلد ۱. ص ۶۹۹ و ۲۰
- ۹۲-جواهر الکلام. جلد ۴۱. صفحه ۲۵۶
- ۹۳-مفردات. ص ۴۰۴
- ۹۴-مجمع البحرین ج ۴ ص ۱۸
- ۹۵-المیزان ترجمه. ج ۱. ص ۶۹
- ۹۶-صحیح بخاری. جلد ۲. کتاب الجنائز ۱۰۳
- ۱۰۰-کیفر شناسی. جاوید صلاحی. صفحه ۶
- ۱۰۱-مأئدة (۵) ۳۲-۱۰۲-بقره (۲)
- ۱۰۳-۱۷۸
- ۱۰۴-المیزان ترجمه. ج ۱. ص ۱۶۱ الی ۶۲۷
- ۱۰۵-حقوق جنائی. ج ۲. ص ۱۲ ابه بعد
- ۱۰۶-اصول کافی. ج ۲. صفحه ۱۰۰
- ۱۰۷-اسرار (۱۷) ۱۰۵.
- ۱۰۸-حجرات (۴۹) ۱۲
- ۱۰۹-زلزال (۹۹) ۸۷
- ۱۱۰-جامع الاصول من احادیث الرسول - ج ۴. ص ۳۱۴
- ۱۱۱-التشريع الجنائی. ج ۱. ص ۶۳۱
- ۱۱۲-یوسف (۱۲) آیات ۷۵، ۷۰، ۷۹
- ۱۱۳-سنن النسائی جلد ۷. ص ۱۲۷
- ۱۱۴-یونس (۱۰) ۳۷-۱۱۵-بقره (۲) ۱۷۸
- ۱۱۶-اجامعه شناسی عمومی. منوچهر محسنی ص ۴۰۹
- ۱۱۷-مجرم کیست جرم شناسی چیست ص ۴۶
- ۱۱۸-عوالم العلوم. جلد ۲ ص ۳۲۵
- ۱۱۹-همان منبع ص ۱۴۴

- ۱۲۰- الفاظ (۳۵) ۲۸- ۱۲۱- زمزم (۳۹) ۹
- ۱۲۲- عوالم العلوم ۵ جلد ۵۲ ص ۳۲
- ۱۲۲۳- ایضاض ۱۳۲
- ۱۲۴- همان منبع ص ۱۴۴
- ۱۲۵- ایضا " عوالم العلوم ص ۳۲۱
- ۱۲۶- نهج البلاغه ۵ خطبه ۲۱۵
- ۱۲۷- اعراف (۷) ۳۱
- ۱۲۸- کافی ۵ جلد ۷۴
- ۱۲۹- نهج البلاغه ، حکمت ۲۲۱
- ۱۳۰- بحار، ج ۷۳ ، ۷۳ ص ۷
- ۱۳۱- ایضا " ص ۷۹
- ۱۳۲- باز همان منبع ۵ ص ۲۴
- ۱۳۳- وسایل الشیعه جلد ۱۲ ص ۳۷
- ۱۳۵- بحار ج ۱۰۳ ، ص ۹
- ۱۳۶- وسائل الشیعه ۵ جلد ۱۲ ص ۴۳
- ۱۳۷- ایضا " وسایل ۵ ج ۱۲ ، ص ۱۳
- ۱۳۸- همان منبع ص ۲۳
- ۱۳۹- وسائل جلد ۱۳ ، ص ۲۶۴
- ۱۴۰- عنکبوت (۲۹) ۴۵
- ۱۴۱- بقره (۲) ۲۷۹
- ۱۴۲- بقره (۲) ۲۴۵
- ۱۴۳- وسائل الشیعه ج ۱۳ ص ۷
- ۱۴۴- بقره (۲) ۲۸۰
- ۱۴۵- تحریر الوسيله ج ۱۰ ص ۶۵۱
- ۱۴۶- الروضه البهيه ج ۲ ص ۴۷ و ۴۸
- ۱۴۷- اسراء (۱۷) ۳۱
- ۱۴۸- سفینه البحار ج ۲ ص ۳۷۸
- ۱۴۹- نهج البلاغه . کلمات قصار ۳۱۱
- ۱۵۰- ایضا " کلمات قصار ۱۵۴
- ۱۵۱- وسائل الشیعه ج ۱۲ ص ۱۶
- ۱۵۲- بقره (۲) ۲۶۵- ۱۵۳- و آیه ۲۶۷
- ۱۵۴- کنز العرفان . جلد ۱ ص ۲۲۶
- ۱۵۵- بقره (۲) ۲۷۰-
- ۱۵۶- المیزان - ترجمه ج ۲ ص ۸۳ و ۵۳۹
- ۱۵۷- الروضه البهيه ج ۲ ص ۴۲ و ۴۴
- ۱۵۸- شرايع الاسلام ج ۲ ص ۱۲۱
- ۱۵۹- الروضه البهيه ج ۲ ص ۸۲
- ۱۶۰- ایضا " ص ۵۱
- ۱۶۱- جواهر الکلام ج ۱۵ ص ۳۹۴
- ۱۶۲- تحریر میر الوسيله ج ۱ ص ۳۵
- ۱۶۳- وسایل ج ۱۴ ، ص ۳۵
- ۱۶۴- بقره (۲) ۲۶۸- ۱۶۵- وسائل ج ۱۴ ص ۲۴
- ۱۶۶- ایضا " ص ۲۴- ۱۶۷- نیز صفحه ۵
- ۱۶۸- فروع کافی ج ۵ ص ۵۵
- ۱۶۹- الروضه البهيه ج ۲ ص ۴۰۹
- ۱۷۰- نهج البلاغه . خطبه ۱۲۹

۱۷۱- اشرايع الاسلام ۱ و ۲، ص ۲۶۳

۱۷۲- تاريخ تمدن ويل دورانت . ترجمه

کتاب اول. بخش اول، مقدمه . ص ۳۴۸،

۵۳۳

۱۷۳- روح القوانين. ص ۲۱۱

۱۷۴- تاريخ تمدن ويل دورانت . کتاب

اول ص ۴۴

فصل دوم

فصل دوم

((کفارات)) :

کفاره، یک نوع، از مجازات عبادی است که در فقه اسلامی برای مرتکب بعضی از افعال حرام یا تارک بعضی از واجبات، مقرر و تعیین شده است و انجام آن بـرونی، واجب میشود. کیفر و جزای اصلی و اولی در این قبیل مجازات، جنبه مالی دارد، آن آزاد کردن برده میباشد، اولین خصلت از خصال کفاراتی است که بیش از یکنوع، مجازات در برابر جرم تعیین شده است. افعال بدنی، مثل صوم تنها بدل و جانشین عتق در صورت ناتوانی از انجامش میباشند، بدین ترتیب مجازات بدلی محسوب میشوند. باز این بدل، در صورت ناتوانی مکلف بر انجام آن، دارای جایگزینی است که جنبه مالی دارد. عبارت است از اطعام. از سوی دیگر، در مواردی که تنها یک کفاره بر فعل محظوری مترتب شده باشد، اغلب دادن نوعی مال میباشد. پس با احصای انواع کفارات، این نکته بدست می آید که کفاره بیشتر و در اکثر موارد جنبه مالی دارد لذا ما بجهت ملاحظه اکثر، آنرا در ردیف مجازات مالی قرار داده ایم و این مطلب تازه ای نیست بلکه فقها هم از این جنبه در بحث پرداخت کفاره، آن را بررسی میکنند - چنانچه خواهد آمد - با این استدلال که جنبه مالی دارد و متعلق به فقر است و حبس حقوق آنان طبق ادله جایز نمیشد. نتیجه می گیرند: کفاره باید پرداخت شود. و درنگ در عمل به آن جایز نیست.

ما بحث در مورد کفارات را طبق سنت حسنه بزرگان، از بررسی لغت آن آغاز کرده و سپس کاربرد کلمه در کتاب و سنت، آن گاه معنی اصطلاحی را مطرح می کنیم. سپس بحث ((مجازات بودن کفاره)) را پیش می کشیم و در آخرین سری از ابـحـاث ویژگی این نوع مجازات را بیان کرده، سپس وارد مقوله موجبات کفاره می شویم.

۲- ۱ ((معنی لغوی کفاره))

کفاره بر وزن ((فعاله)) صیغه مبالغه از ماده کفر، به معنی ((بسیار پوشاننده)) است چون معنی کلمه کفر ((سترو پوشاندن)) است، در لغت عرب زارع را ((کافر)) گویند زیرا که دانه را در زیر زمین پنهان میکند و بر شب هم، به جهت اینکه تاریکی آن، همه چیز را فرامی گیرد و مایه پوشش آنان است یا به خاطر اینکه آدمی را می پوشاند تا هر عملی را دور از رویت دیگران انجام دهد، کلمه ((کافر))^{*} اطلاق میشود. اما در زبان کتاب و سنت، عبارت است از عملی که بوجهی، از جوه زشتی و معصیت را بپوشاند راغب گفته است: ((والكفارة ما يغطي الاثم ومنه كفارة اليمين))^(۱) چیزی است که گناه را بپوشاند و کفاره سوگند از همین باب است. با توجه به موارد استعمال کفاره در کتاب و سنت، همچنین در السنه فقها، به این نکته می رسیم که لغت ((کفاره)) در دو معنی، ولی قرین و نزدیک به یکدیگر، استعمال شد، که در اولی به معنی اعم و کلی بکار رفته است ولی در فقه، معنی خاصی از آن مراد است و تنها بر اعمال معینی که مترتب و متفرع بر فعل و ترک بعضی از کارها می باشد، اطلاق شده است.

برای فهم بیشتر آن، لازم است، این دو استعمال را بگونه استقلال مورد بررسی قرار دهیم:

*** بحث در مورد کلمه ((کفر)) در باب محرومیت کافر از ارث به تفصیل

خواهد آمد.

۲-۲ ((کاربرد کفاره در کتاب و سنت))

کلمه ((کفاره)) چهار بار در قرآن کریم بکار رفته است . که در هر دو معنی اشاره شده ، استعمال گردیده است . توجه به آیات مطلب را روشنتر میکند .

((وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ يَتَنَفَّسُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأَذُنُ بِالْأَذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ... الْإِيه)) (۲)

این آیه در مقام بیان حکم قصاص است پس از تشریح حکم ، می فرماید ((فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ)) هر کس به جای قصاص به دیه راضی شود و آنرا دریافت نماید و جانی را از قصاص عفو کند ، این چشم پوشی ، کفاره گناهان اوست . نکته در خور توجه این است که ضمیر متصل مفرد مذکر غائب ((ه)) بعد از حرف ((ل)) به چه مرجعی بر میگردد . آیا به متصدق یا معفو از جرح که ولی مقتول یا مجنی علیه باشد رجوع میکند ؟ یا به متصدق علیه که جانی باشد بر میگردد ؟ زیرا تصدق و پرداخت دیه ، جانشین قصاص بر او ، شده است . در این صورت معنی چنین میشود که این پرداخت دیه کفاره گناهان اوست . ولی از دیدگاه مفسرین ، ترجیح از آن دیدگاه نخست میباید ، چون مرجع در جمله مذکور است و عاْدهم واجب است ، به مذکور کلام بر گردد . (۳)

بنابر این کسی که قصاص در دست اوست و حق قصاص دارد ، ولی از آن می گذرد و جانی را عفو میکند این عفو ، کفاره گناهان اوست . مشهود است کفاره در آیه مزبور در نتیجه عمل خاصی که حرام هست ، نمیباشد و بر مکلف هم ، بعنوان عمل خاص شرعی واجب نشده ، بلکه فرمود اگر عفو کند کفاره گناهان اوست . کفاره گناه خاص نیست ، که در اثر ارتکاب آن معصیت واجب شده باشد . پس در این آیه ، به معنی کلی که همان عمل پوشاننده معصیت و گناه ، بکار رفته است .

((لَا يَوَازِيكَ اللَّهُ بِاللَّغْوِ إِيْمَانُكُمْ وَلَكِنْ يَوَازِيكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيْمَانَ))

فكفاره اطعام مساكين من اوسط ما تطمعيون اهليكم اوكسوتم اوتحرير رقبه

(۴)

فمن لم يجد فصيام ثلثه ايام . ذلک كفاره ايمانكم اذا حلفتم ... الايه))

در این آیه دوباره کلمه ((کفاره)) بکار رفته است و هر دو دفعه هم، متفرع و مترتب بر حنث سوگند منعقد شرعی شده است زیرا بدیهی است، صرف سوگند معصیت نیست تا کفاره بر آن مترتب باشد. اینکه آیه آنرا از متفرعات سوگند دانسته بجهت روشن بودن مطلب است که اگر سوگندی نباشد حنثی پیش نمی آید تا کفاره بر آن تعلق بگیرد به این قرینه حنث را ذکر نکرده تقریر جمله چنین میشود ((فان حنثتم فكفارته)) اگر سوگند را شکستید

(۵)

کفاره اش این چنین است که ما بیان می کنیم . در آخر آیه هم، این تقدیر است ((ذلک كفاره ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم)) پس معصیت و گناه تنها حنث سوگند منعقد میا شد، وقتی که مرتکب این گناه شدید باید به پرداخت کفاره مجازات شوید. در هر دو مورد کلمه کفاره به معنی خاص، آن بکار برده شده که متفرع بر عمل حنث قسم شده است و پرداخت کفارات معین شده، سائر گناه خاص این عمل میا شد. چون آیه در مقام بیان حکم است، عمل به کفاره بر مکلف واجب میشود: ((با ايها الذين امنوا تقاتلوا الصيوانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا "فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا حرم ومن قتله منكم متعمدا" فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا

(۶)

بالغ الكعبه او كفاره طعام مساكين ... الايه))

در آیه بالا، خداوند مومنین را از کشتن صید در حال احرام و حرم نهی کرده است و برای کسی که بعدم مرتکب این عمل شود جزا قرار داد. اطعام مساکین یکی از افراد جزای معینه است. کفاره در آیه بالا وظیفه خاصی است که بواسطه ارتکاب عمل خلاف شرع و نهی خداوند، بر مکلف خاطی واجب میشود تنها کفاره همان عمل است، اگر مرتکب

خلاف مذکور، نشود آن هم بر او واجب نخواهد شد.

(۱۰۴)

ذکر آیات، این نتیجه را به ما داد؛ هرگاه در کلام قرآن، تشریح احکام مطرح هست — کفاره بر انجام اعمال خاصی اطلاق میشود که مرتکب عمل خلاف خاص بیان شده در آیه، باید متحمل آن شود، سه مورد از کار برد آن در قرآن، متضمن این معنی بوده است. ولی اگر تشریح مورد نظر را ببیند خداوند نباشد بلکه، منظور از آن صرفاً "اموری میباشد که برای رفع آثار گناهان مکلف — بارزترین اثر آن، عقوبت الهی است — یا در تخفیف آن، موثر است، کفاره بر اعمالی اطلاق میشود که چنین خاصیتی داشته باشد. بدون اینکه مترتب بر عمل خلاف خاصی شود.

امام در سنت اهل بیت (ع) : از رسول خدا (ص) نقل است که فرمود: ((البِزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا)) (۷) آب دهن ریختن در مسجد خطیئه است کفاره اش دفن آن میباشد. از امیرالمومنین علی (ع) در نهج البلاغه هست که میفرماید: ((تَمَّ أَنْ الزَّكَاةَ جَعَلْتَ مَعَ الصَّلَاةِ قَرِيبًا! نَا لَاهِلِ الْإِسْلَامِ فَمَنْ أَعْطَاهَا طَيِّبَ زَيْنٍ أَلْفَ نَفْسٍ بِهَا، فَانْهَاجَ لَهَا كَفَّارَةً)) (۸) برای مسلمان زکات، همراه نماز، وسیله تقرب قرار داده شد. پس هر کس، آنرا به میل و رغبت پرداخت نماید، همانا آن کفاره او قرار داده میشود.

امام صادق میفرماید: ((از رسول خدا پرسیده شد: ((مَا كَفَّارَةُ الْاِغْتِيَابِ)) قال: ((تَسْتَغْفِرُ لِمَنْ اِغْتَابَتْهُ كَمَا ذَكَرْتَ)) كَفَّارَةُ غِيَبَتِ كَرْدَنِ چيست؟ فرمود: برای کسی که غیبتش را کردی استغفار کن. (۹)

در جایی دیگر با زامام (ع) از جد بزرگوارش پیامبر (ص) نقل کرده اند که فرمود: ((كَفَّارَةُ الطَّيْرَةِ التَّوَكَّلِ)) كَفَّارَةُ قَالِ بَدَزْدَنِ تَوَكَّلَ بِرِخْدَا مِيَا شَد. (۷)

همچنین امام صادق (ع) فرمود: ((كَفَّارَاتُ الْمَجَالِسِ أَنْ تَقُولَ عِنْدَ قِيَامِكَ مِنْهَا :

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله
رب العالمين . (۱۱) كفارات شركت در محافل و مجالس این است که

هنگام برخاستن از آن بگویی : سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين . واز او (ع) نقل است که فرمود :

(۱۲)
((كفارة الضحك اللهم لاتمقتنى)) كفاره خندیدن این است که دعا کنی
خدا یا بر من خشم مگیر . در جای دیگر فرمود : ((كفارة عمل السلطان قضاء عوائج

الاخوان)) (۱۳) كفاره ورود در دستگاه حکومتی سلاطین بر آوردن نیازهای
برادران مسلمان است . در این روایات ، كفاره یک معنی وسیعتر از ((عمل واجبی

که متفرع گناه خاصی است ، رافع یا مخفف عقوبت الهی آن است)) بکار رفته
است زیرا بر بعضی از اعمال مباح ، مانند : خندیدن و شرکت در محافل یا آب دهن
ریختن ، كفاره مترتب شده است حال آنکه كفاره تنها برگناهان است ، همچنین

پرداخت زکات را كفاره خوانده است ، مسلم است که وجوب زکات در شرع بشبب ارتکاب
گناه واجب نشد . یا در موردی ، توکل كفاره دانسته شد با آنکه ، توکل عمل نیست بلکه

حالت نفسانی است که اگر انسان آنرا بدست آورد ، بدون ترس و واهمه ای و با تکیه
بر ذات حق ، کار خود را پی می گیرد ، یا دعا کردن برای نیکه ، خدا یا بر من خشم مگیر))

حضرت كفاره خنده ، دانسته ، لکن بطور مسلم ذکر این دعا در موارد دیگر مستحب است
و بسبب گناه واجب نمیشود . در بعضی موارد ذکر ((سبحان ربك ...)) كفاره

شركت در محافل ذکر شد . لکن اختصاص به آن ندارد ، در هر حالتی نیکوست آدمی
این ذکر و اذکار دیگر را تکرار نماید و توصیه هم شده است زیرا انسان را به منبع فیض الهی

اتصال داده و موجب خوف از عظمت او میشود در نتیجه یا خدا اطمینان قلبی می آورد .

و از ارتکاب بسیاری از معاصی آدمی را با زمیندارد. پیدا است که مراد روایات مذکور از کاربرد کلمه ((کفار)) معنی خاص آن نبوده و در صدبیا ن حکم و تاسیس نوع خاصی از وظیفه و تکلیف برای مکلف، در صورت ارتکاب معصیت خاصی نمیباشد زیرا، بدیهی است اعمال ذکر شده در روایات، گناه شمرده نمیشوند. همچنین وجوب زکات و وظیفه به انجام آن معلق به ارتکاب معاصی نمیباشد؛ مراد از آن، کفار در معنی خاص اصطلاحی باشد، بلکه هدف روایات این است که "اولاً"، مومنین را به اتیان واجب و انجام وظیفه الهی ترغیب نماید که انجام وظیفه، خود باعث ترک گناه و احیاناً "زوال آن خواهد بود و ثانیاً" از ارتکاب برخی اعمال مباح که اثر سوس نفسانی و اخلاقی از خود در انسان مومن به جا می گذارند، بازدارد و ثانیاً "به اموری توصیه کند که در رفع این اثر احتمالی موثر و مفید هستند. پس کفار به معنی عملی که سا تر گناه و رافع اثر آن هست، میباشند که همان معنی کلی و عام آن است. قابل ذکر است که هرگاه روایتی در صدبیا ن حکم شرعی باشد، استعمال کفار در آن، به معنی خاصی میباشد. این قبیل روایات مصداقاً حکام کفارات هستند، بنا بر این در بردارنده مفهوم فقهی آن میباشند. بجهت بحث پیرامون معنای اصطلاحی آن، لازم به بیان چنین روایاتی نیست.

۲-۳ ((کفار در اصطلاح فقه))

در اصطلاح شرع همانند زکات، صوم، صلات، حج، عبادت مخصوصی است، هرگونه بخشی از قبیل اینکه، حقیقت شرعی است یا حقیقت متشرعه، آیا اسمی برای صحیح است یا برای اعم از صحیح و فاسد؟ و غیر این ابجاث، که علم اصول فقه درباره عبادات مطرح می کند و مورد بررسی قرار می دهد، در مورد کفار هم صادق هست و جریان دارد. اما در اصطلاح فقه به چه چیز کفار گفته میشود، تعریفی که مورد اتفاق فقها باشد، وجود ندارد لکن

شهید ثانی در ((مسالک الافهام)) چنین تعریفی از آن ارائه داد:

((بعضی از فقها کفار را چنین تعریف کرده اند : طاعت مخصوصی است که اغلب موارد موجب سقوط عقوبت یا تخفیف آن است . قید اغلب بدان خاطر است که کفار کفره قتل خطا وارد تعریف گردد زیرا ، آن عقوبت اخروی ندارد تا کفار آنرا ، سقوط یا تخفیف دهد.)) بعد از بیان تعریف ، شهید بر آن اشکال وارد میکند و میفرماید : ((این تعریف ، مانع اغیار نمیباشد بلکه شامل توبه ، که کفار نیست ، میشود زیرا آن طاعت مخصوصی است بلکه از بزرگترین طاعات است . و صفت ویژگی اسقاط عقوبت را هم دارد . زیرا گاهی موجب سقوط عقوبت و گناه است ، چنانچه گناهان مربوط به حق الله ، که انجام قضای آن واجب نیست ، را سقوط میدهد ، و گاهی موجب تخفیف آن است ، آنجا که توبه مترتب بر وجوب قضا یا رد حق بر ذی حق باشد . همچنین از این جهت که شامل قضای عبادات میشود ، مانع اغیار نیست و اطرا ندارد ، زیرا قضای عبادات طاعت است و گناهان ناشی از سستی و سهل انگاری در انجام آن ، را سقوط میدهد ، یا موجب تخفیف آن گناه است از این جهت که سقوط آن ، نیازمند توبه است .))

اما مرحوم صاحب جواهر پس از آنکه ، مطلب فوق را از شهید نقل میکند . در ضمن تائید تعریف فوق ، اشکالات شهید را با این بیان رد میکند : ((همانا معلوم است که منظور تعریف ، این است که فی الجمله از تعریفی که به تعاریف اهل لغت زیاد ، شبیه است ، تمیز داده شود ، همچنانکه معلوم است که مراد از خصوصیت ، ویژگی مخصوصی است که در توبه و قضاء عبادات وجود ندارد نه اینکه منظور جنس خصوصیت است که در توبه وجود دارد . این مطلب واضحی است .)) (۱۴)

بنابر این تعریف ، کفار از جنس عبادت میباشند ، اما این عبادت ، دارای دو فصل

است که آنرا از دیگر عبادات شرعی ممتاز میکند، عبارتند: از مسقط عقوبت و مخف
 آن در اغلب موارد. گفته شد منظور آن است، که کفاره در اصطلاح شرع، بالاجمال
 از تعریف اهل لغت، امتیاز داده شود. لکن باید گفت: در این تعریف به یک
 فصل ممتاز و خصوصیت اساسی کفاره، اشاره نشد و آن مسکوت گذاشته شد.
 فصل مسکوت، این است که کفاره در بسیاری از موارد جنبه جزائی و عقوبتی
 دارد، بسبب انجام فعل حرام و ترک واجبی، در شرع بر مکلف بعنوان عقوبت
 آن عمل، تحمیل میشود. فی المثل کفاره در قتل عمد و افطار صوم بوسیله حرام،
 صرف جزاء و عقوبت است. برای اینکه، ویژگی مزبور کفاره را در تعریف مدخلیت
 دهیم، ابتدا لازم است جنبه جزائی بودن آنرا، به اثبات رسانیم، سپس تعریفی جامع
 این خصوصیت، از آن ارائه دهیم.

۲-۳-۱ ((جزاء بودن کفاره))

برای اثبات جنبه جزائی کفاره و اینکه یک مجازات عبادتی جزائی است، میشود
 از آیات شریفه زیر استدلال جست.

الف) آیه نود و پنج سوره مائده. که پیشتر، ذکر آن به میان رفت. در مقام تشریح حرمت
 صید در حال احرام و حرم است. بعد از بیان حکم میفرماید: ((هر کس از شما بعمد
 حیوانی را بکشد. ((فجزاء مثل ما قتل من النعم)) . او به قربانی کردن مماثل
 حیوانی که کشته است مجازات میشود)) پس از ذکر توصیف این جزا و جهت مصرف
 آن، میفرماید: ((او کفارة طعام مساکین)) یا به کفاره. یعنی همان اطعام
 مساکین، مجازات و کیفر میشود. در آیه از کفاره به جزاء تعبیر شده زیرا همه فقها
 قربانی مثل حیوان صید نشده در حرم یا احرام را کفاره احرام میدانند. پس جزا در آیه،
 همان کفاره فقهی می باشد در ثانی کفاره بوسیله ((او)) بر ((مثل)) عطف

شده است، مثل هم صفت جزاء می باشد، یعنی جزا و کیفر این عمل چنین صفتی ندارد که مثل آن حیوان صید شده است. معنای آیه در قسمت مورد بحث چنین معنی میشود؛
 یا جزای آن کفار است، عبارت از اطعام مساکین. با این بیان کفار از دیدگاه قرآن، آن هم در آیه ای که حکم کفار صید را بیان میکند. نوعی مجازات میباشند. بعد از ذکر کامل جزای صید، خداوند میفرماید: ((لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِه)) حرف ((ل)) برای تعلیل، و وبال به معنی عقوبت میباشد. (۱۵)

خداوند در این قسمت آیه علت تشریع حکم جزای صید را بیان میکند. بدین سبب بر قتل صید جزا قرار دادیم تا عقوبت کار خویش را بچشد. وبال در لغت چیز سنگین ناخوشایند را گویند اما چرا از ((عقوبت)) وبال تعبیر شد؟ بعضی از مفسرین چنین پاسخی گفته اند: سه عملی را که خداوند کفار قتل مزبور قرار داد و انسان را در انجام آن سه مخیر کرد. مثل و طعام جنبه مالی دارند که موجب کم شدن مال خواهند شد و این، بر طبع آدمی ثقیل خواهد بود. سوم آنان روزه است که باعث تعب و رنج میشوند. انسان میشود این هم بر طبع انسان سنگین خواهد بود. پس خدا سه چیز ثقیل و بسبب صید بر انسان تحمیل کرد. تا اینکه وی از کشتن حیوانات در جرم و در حال احرام خودداری نماید. (۷)

حرف ((ل)) با مدخولش متعلق به ((جزاء)) میباشد. اگر از استدلال اول در آیه صرف نظر کنیم، این قسمت خود، بواسطه این تعلیل و تعلق به جزا در جمله، دلیل بر این است که کفار نوعی از مجازات است.

ب) آیه دویست و بیست و پنج سوره بقره میفرماید: ((لایُواخِذْکُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِیْ اَیْمَانِکُمْ وَلَکِنْ یُواخِذْکُمْ بِمَا کَسَبْتُمْ)) فی اَیْمَانِکُمْ و لکن یواخذکم بما کسبتُمْ و فی قلوبکم و اللّٰهُ غفور رحیم :
 خداوند به خاطر قسمیهای لغو، شما را مواخذہ نمیکند و لکن به قسمیهاییکه از دل بر زبان

می آورید مواخذہ میکند خدا آمرزنده و مهربان است .

این آیه با توجه به آیه هشتاد و نه از سوره مائده که میفرماید : ((لا یواخذکم اللہ

باللغو فی ایمانکم ولكن یواخذکم بما عقدتم الایمان فکفارته .. الایه)) .

دلیلی بر جزا بودن کفارہ است . زیرا لغو ، کلام و سخنی را گویند که از فکر و اندیشه

برنخاسته و چنان بی فایده باشد که هیچ گونه آثار عملی ، بر آن مترتب نشود . (۱۷)

آیه هم میفرماید ، بر قسمهای لغوشما مواخذہ نیست و ما هیچ گونه اثر عملی بر آن

مترتب نمی کنیم . در اینجا لغو همان قسم غیر منعقدہ شرعی میباشد . اما در دنباله

آیه و همچنین ذیل آیه سوره مائده میفرماید شما را به قسمهای منعقدہ مواخذہ میکنیم ،

شاهد بحث ما کلمه ((مواخذہ)) است . برای نتیجه گیری بهتر ، توضیح زیر

لازم به نظر میرسد :

مواخذہ از ماده ((اخذ)) و مصدر باب مفاعله آن است ، که در لغت عقوبت

و مجازاتی را گویند هلاکتی در پی نداشته باشد . (۱۸)

کلمه ((یواخذ)) مجموعاً " در پنج آیه از قرآن بکار رفته است که دو آیه آن در باب

ذکر شد سه آیه دیگر از این قرار هستند . آیه شصت و یک سوره نحل ، چهل و پنج

سوره فاطر ، آیه پنجاه و هشت سوره کهف ، که کریمه موزد به معنای عقوبت و مجازات

بکار رفته است سیاق سه آیه مطرح شده چنان است که هم عقوبت در دنیا را اگر خدا

بر بندگان اعمال کند مواخذہ گویند و هم عقوبت و مجازات آخرت و موعد معین ، مواخذہ

هست حاصل سخن ، اینکه مواخذہ از دید قرآن ، مجازات میباشد . لغو هم گفتیم ،

کلام بی فایده و بی ارزش را گویند ، در اینجا قسمی است که بر اساس موازین شرعی

منعقد نشود . تا این جای بحث چنین نتیجه گرفتیم ، مواخذہ خدا شامل قسمهای

لغو نمیشود ، بلکه تنها سوگندهای منعقدہ را در بر می گیرد . اما مراد از عدم مواخذہ ،

درآیه کدام یک ازدونوع آن میباشد.

زمخشری صاحب تفسیرالکشاف می گوید : ((دومعنی دراین جمله است یکبار
(۱۹)

به معنی ، لایعاقبکم باردیگر به معنی ، لایلزمکم الکفاره بلغوالیمین وهرکدام
ازاین دونباشند عدم مواخذه ثابت است) ولی دیگران براین سخن او خورده
گرفتند که : اگر یکی ازاین دونباشد مواخذه ثابت است و برخلاف آیه میباشد
و مواخذه در نظر ما عقاب نکردن ، واجب نکردن کفاره بر مکلف بسبب این نوع قسم
میباشد بطوری که هیچ یک ازاین دونباید باشد، تا عدم مواخذه صدق پیدا کند،
در صورت بودن هریک ، مواخذه بر آن عمل است . (۲۰)

کدام یک ازاین دونظر صائب است ؟ خارج از بحث ما است . لکن هر دو براین نکته
صراحت دارند که الزام به کفاره از دید قرآن مواخذه است . پس چنین نتیجه
می گیریم ، کفاره نوعی از مجازات و عقوبت است که خداوند بر حنث قسم منعقد ،
آنها را تحمیل میکند و بسبب سوگندهای لغو بر مکلف واجب نمیشود . علاوه بر این
در آخر آیه هشتاد و نه سوره مائده بیان میکند لکن خدا شما را بسبب قسمهاییکه
از قلب گفته اید و منعقد شد، مواخذه میکند . سپس کفاره آنها را بیان میکند . سیاق
این آیه نشان میدهد، کفاره مواخذه است زیرا سوگندهای لغو بدلیل قسمت اول

*** البته در کتاب تفسیرالکشاف زمخشری ذیل آیات ((دویست و بیست و پنجم

بقره)) و آیه ((هشتاد و نه مائده)) را که این جانب مراجعه کرده ام مطلب

فوق را نیافته ام ولی ((فاضل مقداد)) در جلد دوم صفحه صد و سی کنزالعرفان آنها را به

((صاحب الکشاف)) نسبت میدهد.

هر دو آیه ، موجب کفاره نمیشوند تنها بر حنث سوگند منعقد کفاره مترتب
 میشود، مواخذة هم در لغت و هم در قرآن به معنی مجازات میباشد. پس وجوب
 کفاره بر حنث یمین مجازات . و مواخذة ای است که خداوند بر مرتکب گناه حنث
 قسم تحمیل میکند .

از برخی روایات هم میشود ، در این مقوله کمک گرفت . از جمله در صحیح
 ((مسموع)) آمده است : ((اذا رمی المحرم صيدا " فاصاب اثنين ، فان
 علیه كفارتين جزا ئهما)) (۲۱)

در این سخن ، امام (ع) کفاره را جزای فرد هدف گیرنده دوحیوان دانست
 جزا هرگاه در مقابل و برابر کاربرد و خلاف استعمال گردد به معنی عقوبت است . همچنین
 عبدالرحمن بن الحجاج می گوید : ((ازامام جعفر الصادق (ع) درباره مردی که
 بسوی صید درحلی ، که عازم حرم بود ، حیوان را مورد هدف قرار داده و در خارج
 حرم تیرش به او اصابت کرده لکن حیوان با آن خود را به داخل حرم کشاند تا مرد .
 سؤال شد ((آیا برا جزا است)) امام فرمود : ((برا و جزا نمیباشد .)) (۲۲)

راوی مذکور در مورد دیگر نقل میکند ، که ازامام موسی بن جعفر (ع) راجع به کسی که
 حیوانی را در خارج حرم هدف گرفت و آن حیوان ، با تیر او خود را به حرم رساند و از بین
 رفت سؤال شد : ((آیا برا جزا است ؟)) امام (ع) پاسخ داد : ((خیر برا و جزای
 آن نمیباشد)) (۲۳)

پرسش مذکور صاحب پاسخ ائمه با همان لفظ میرساند که اطلاق واژه ((جزا))
 بر کفاره در بین اصحاب و متشرعین رایج بوده و هم ائمه (ع) آن را برای کفاره ، استعمال
 می کردند فقها به تبع ائمه ، بر کفارات حج ((جزا)) اطلاق کرده و گاهی بجای
 کلمه جزا کفاره بکار برده اند چنانچه در شرایع آمده ((ما يتعلق به الکفاره وهو

ضربان : الاول : مالکفارتہ بدل علی الخصوص وهوکل مالہ مثل من النعم)) .

مشاهده شده که محقق برای ((مثل)) که در قرآن جزا نامیده شد کفاره به کار بردند .

در جای دیگر کتاب ، هست که : ((الثانی الاعتبار بتقویم الجزاء وقت الاخراج)) (۲۴)

اما در این سخن واژه ((جزا)) به جای کفاره به کار برده است . البته اطلاق جزا بر کفاره مخصوص صاحب شرائع نمیباشد بلکه در تمام کتب فقهی در باب کفارات صید ، این استعمال و جا به جایی مذکور مشاهده میشود . مطلب دیگری که دال بر جنبه جزائی ، کفاره است اصل ((کفاره دایر مدار انجام حرام و ارتکاب گناه است)) می باشد بنا بر این اصل ، کفاره بعنوان واجب شرعی موقعی بر مکلف تحمیل میگردد که وی عمل موجب کفاره را به وجهی انجام دهد که شرعاً " گناه محسوب شود ، در غیر این صورت اصل براءت بر او جاری میگردد . اما وجوب کفاره بر قتل خطای صید بجهت ورود دلیل خاص می باشد . مرحوم صاحب جواهر در چند مورد به این اصل تمسک میکند به بعضی از آنان اشاره میشود . آیا بر کسی که با وجود وقت شرعی ، بدون بجا آوردن نماز عشاء خوابید تا اینکه شب از نیمه گذشت ، بخاطر این عمل ، کفاره واجب است ؟ روایت ضعیفی در این مورد است که باید صبح روز بعد را ، روزه بدارد بعضی با استناد به این حدیث ، قائل به وجوب کفاره هستند ولی ابن دریس و دیگران قائل به ندم آن ، هستند . صاحب جواهر در تأیید قول اخیر میفرماید : ((معلوم و مشخص است که این سخن با ، ((اصل در کفاره این است که مترتب بر گناه باشد)) تأیید میشود .)) (۲۵) و در فرض فوق ، اگر بنا بر ظاهراً هر کلام فقها و صریح بعضی از آنان کفاره واجب شود . خلاف اصل مذکور است زیرا ، مکلف مرتکب گناهی نشده است مگر اینکه بگوئیم بعد برای فرار از نماز خوابید ، چنین عقیده خلاف فرض مذکور است . در این که کفاره ، بر نذر کننده ناتوان از روزه ، واجب

نیست بلکه مستحب است. پس از ذکر ادله و روایات میفرماید: ((اختلاف متون آنان وضعف سند دوتای اول، واضح نبودن دلالت اولی نیز شهادت بر نسبیت با تفاوت مراتب آن - می دهد مخصوصاً " با توجه به اینکه نذر بسبب عجز بدون به دنبال داشتن کفاره ساقط میشود کفاره ای که دانسته شد، اصالت آن بر ذنب و گناه میباشد.)) (۲۶) و یا در بحث کفاره روزه میفرماید: ((از خصوص چنین استفاده میشود که، اصل وجوب کفاره است در هر موردی که اسم ابطال روزه با آن، صدق میکند و بجهت عمد و اختیار باشد)) (۲۷) آیا کفاره بر روزه خوار بعمد و لسی جاهل، واجب است. چند نظر وجود دارد. اکثر فقها به دلیل اطلاق ادله دال بر وجوب کفاره روزه، به فساد روزه او و وجوب قضا و کفاره معتقدند. شیخ طوسی در تهذیب و ابن ادریس معتقدند هرگاه روزه داری با همسر خود عمل زنا شوئی انجام دهد و آن را باطل کند، در حالی که نسبت به حرمت عمل خود جاهل است، برای او چیزی واجب نیست. ولی علامه حلی معتقد است که، روزه اش باطل است ولی باید آنرا قضا کند. صاحب جواهر پس از نقل نظرات گوناگون میفرماید: ((حاصل اقوال سه قول است و چه بسا بین جاهل مقصر در سؤال و بین غیر مقصر فرق باشد که بر اولى قضاء و کفاره واجب است ولی بر دومی بدلیل عدم تنبه او، تنهائاً کفاره واجب نمیشود و بعضی از مشایخ ما این را قول چهارمی اختیار نموده اند)) سپس بحث درباره این مطلب را ادامه میدهد تا این که، در آخر میفرماید: ((چیزی که در نظر من با توجه به نصوص و فتا و احتی در غیر محل بحث تقویت میشود، مسکات قرار دادن و اعتبار گناه و اثم در کفاره است. لاقلاً اگر ملاک نباشد در هنگام شک بر وجوب کفاره اصل براءت است و از این سخن، قوت قول اخیر که وجوب کفاره بر جاهل مقصر عامد بود، ظاهر میشود)) (۲۷)

و در چند جای دیگر به اصل استناد می کند و در موارد عدم وجود دلیل قطعی و شک
 در وجوب، حکم به براءة از تکلیف می دهد. بنا بر این، تکلیف کفاره در صورت
 ارتکاب عمل محظور موجب آن از سوی مکلف، در حالی که بعد و از روی اختیار
 و علم باشد، واجب می شود. هرگاه مکلف عملی را انجام دهد، که گناه بودن آن مورد
 شک است، براو کفاره واجب نمی شود. مگر اینکه خصوص قطعی در مورد آن باشد.
 همچنانکه در مورد قتل غیر عمد و کشتن بختای صید وجود دارد. هرگاه فاعل یکی از
 شرایط تکلیف را نداشته باشد کفاره از او ساقط می شود. اصل مجازات این است که
 در برابر عمل خلاف قانون و جرم به کار گرفته شود، کفاره هم در فقه چنین است.
 پس نوعی از مجازات است، حد و تعزیر که بارزترین کیفر اسلام هستند، متفرع
 بر ارتکاب معاصی می باشند، هکذا کفاره مترتب بر انجام گناهان خاصی است.
 همان طوری که مکلف بدون علم یا اختیار عمل موجب حد را انجام دهد، مجازات
 نمی شود، حد یا تعزیر بر او تحمیل نمی شوند، در کفاره هم این سخن است که هرگاه
 مکلف شرایط تکلیف نداشته، خلاف مرتکب شود براو کفاره الزام نمی گردد. پس
 خاصیت اصلی و وجودی مجازات، یعنی، بسبب عملی است که قانون با توجه به
 تمام جوانب، فاعل آن را مجرم بداند، در کفاره وجود دارد. با وجود این ویژگی
 نمی شود کفاره را مجازات ندانست. تحقیق سخن این است که با توجه به آیات
 و روایات و سیره متشرعه و فقها در استعمال لغت کفاره به جای جزا و واژه جزا بجای آن
 واصل ((ان الکفاره لاتکون الامع الذنب)) و وجود خاصیت اصلی مجازات
 در آن باید آن را نوعی از مجازات های اسلامی دانست، در اصطلاح فقه ((عقوبت
 عبادی بر اعمال خاصی)) است. پس با توجه به این لازم است، تعریفی از کفاره
 ارائه گردد که، تمامی افراد و مصادیق خود را در بر بگیرد و اغیار وارد آن نشوند،

تا توبه و قضای عبادات خارج آن باشند و هم جنبه جزائی آن را بیان نمایند،

حدت نامی باشد، کاملاً" غیراً تمییز دهد. آن تعریف چنین بیان میشود:

((کفاره در فقه عبادت مخصوص را گویند که، اغلب بعنوان مجازات ترک فعلی واجب یا انجام فعل حرام خاصی، بر مکلف واجب میشود و در اغلب موارد مسقط عقوبت اخروی یا مخفف آن است))

کلمه عبادت در این تعریف جنس کفاره را بیان میکند، (مخصوصی) ویژگی اول کفاره است که آن را از عموم عبادات جدا میکند مجازات بیانگرو ویژگی دوم و اصلی کفاره است که از دیگر عبادات مخصوصه، مثل توبه و غیره، متمایز و مشخص باشد. قید غالباً " بجهت آن است که کفاره قتل خطاء و صید خطاء خارج شوند. چون مجازات نمیشاند. قید اغلب دومی همانند تعریف مشهور، بخاطر این است که کفاره قتل و صید خطای وارد تعریف گردد. بنابراین، تعریف جامع تمامی افراد آن و مانع تمامی عبادات مخصوص دیگر است.

۲-۴ ویژگی کفاره.

کفاره بعنوان مجازات، خصوصیتی دارد است که در دیگر مجازاتهای مالی یافت نمیشود. اولین ویژگی کفاره چنانچه در تعریف آورده ایم، این است که نوعی عبادت میباشد. هر شرطی که برای عموم عبادات، در فقه است در کفاره هم وجود دارد و بواسطه این صفت است، موقعی ذمه مکلف از آن، بری میشود که با قصد قربت آنرا بجای آورد و نیت داشته باشد و بدون این نیت و لوازم که بطور تمام انجام دهد و زحمات سختی را بر خود هموار کند از او پذیرفته نمیشود. ویژگی دوم، از اولی برمی خیزد که، مکلف بعنوان انجام عبادت واجب بدون هیچگونه فشار خارجی، انجام میدهد. عبارت دیگر، ویژگی اجرائی کفاره این است که به جهت عبادت بودن آن، در اجرا نیا زمند ضمانت

خارجی از سوی قدرت قانونی، نمییابد. بلکه انجام تکلیف مجرم را به اجرا برمی انگیزاند، ویژگی سوم، هم ناشی از جنس کفاره است، این است که برای اجرا این نوع از مجازات به حکم قاضی نیازی نمیباشد بلکه خود مکلف در محکمه ایمان و اعتقاد، خود را محکوم به تحمل آن میکند. دیگر آنکه، اثبات جرم موجب این نوع مجازات نیازی به شهود و دلایل خارجی ندارد. چه بسا درک شهادت در آن موارد خود، جرم باشد. بلکه اقرار خاطی تنها در نزد خداوند، برای اثبات کافی است و اقرار هم یکی از راههای ثبوت جرم در حقوق جزای اسلامی است. خاصیت پنجم آن است که انجام آن، موجب ثواب و پاداش در آخرت میشود و عقوبت اخروی گناه را از بین میبرد یا می کاهد و ترک آن، خود جرم و موجب عقاب الهی است. ویژگی دیگری که از فصل تعریف میشود ذکر کرد این است که کفاره موجب سقوط عذاب خداوندی است. تخفیف آن میشود، نام آن هم از این خصوصیت برگرفته شده است شاید بدان حکمت باشد که، انسان مجرمی بدون هیچ گونه الزام خارجی بلکه تنها به انگیزه جبران گناهی که انجام داده، مجازات مقرر در فقه برای آن عمل را، بر خود تحمیل میکند، ای چه بسا هیچ انسانی نداند که وی مرتکب چنین گناهی شده که برای رفع سوزی تفاهم دیگران، کفاره دهد. این خود نشانه پشیمانی و توبه واقعی است. بی شک خداوند توبه کنندگان واقعی را می بخشد که: ((ان الله هوالتواب الرحیم)) (۲۹) ویژگی دیگر که در اجرا، نصیب کفاره میشود این است که در کفارات مالی سود آن عاید طبقه محروم و فقیر جامعه میگردد. این عمل یک نوع انتقال سرمایه از طبقه برخوردار به طبقات پائین جامعه است و نوعی مبارزه با فقر عمومی میباشد که مانع بروز بسیاری از جرمهای اجتماعی خواهد شد. در کفاره بدنی هم فایده اش نصیب خود خاطی، میشود زیرا علاوه بر جبران خلاف

و تحمل مجازات ، یک صفای روحی و جلای باطنی در او ، ایجاد میشود و زمینه ساز زندگی مجدد شخصیت مذهبی او خواهد شد .

این اوصافه کفار را از دیگر مجازاتها ممتاز ساخته ، و نشانگر عظمت قوانین اسلامی است که قانونگذار آن ، جنبه های مختلف را در یک حکم ، آورده و درهم آمیخته است بطوری که احکام عبادی این شریعت ، جنبه سیاسی و جزائی و اقتصادی بخنود می گیرد و احکام جزائی آن ، جنبه عبادی ، و این ویژگی را میشود در بسیاری از احکام اسلام ، مشاهده کرد . چنانکه زکات یک وظیفه و واجب عبادی است ولی دارای جنبه اقتصادی تعدیل ثروت و جنبه اجتماعی همدردی با محرومین درجهت کمک برای مشکلات آنان میباشد یا نماز جمعه در عین حال عبادت است ، آئین سیاسی هم میباشد حج هم ، یک آیین عبادی سیاسی شمرده میشود . خلاصه کلام ، احکام اسلام را از جنبه های گوناگون میشود نگاه کرد و این نوع قانونگذاری مخصوص اسلام است . کفار هم از جمله این نوع قوانین میباشد که هم جنبه عبادی دارد و هم جنبه جزائی ، بنا بر این یک عبادت جزائی یا یک جزای عبادی است که مکلف بدون هیچ انگیزه خارجی ، تنها به نیت انجام وظایف الهی آن را به جامی آورد و خود ، عامل بازدارنده قوی برای ارتکاب مجدد آن خواهد بود . که از نظر اهداف مجازات نکته ای قابل بررسی است . این مجازات در بسیاری موارد . کیفر اصلی جرم میباشد . مانند : عتق رقبه که در جریمهای باطل کردن غیر شرعی روزه ، شکستن قسم منعقد شرعی و نذر و شکستن پیمان مجازات اصلی و اولی آنان است . اما مواردی که مکلف نمیتواند ، وظیفه اصلی در عمل به کفار که عتق رقبه است را انجام دهد ، شصت روزه ، روزه جانشین میشود و در صورت عدم توانائی بر روزه اطفال و مساکین ، در این موارد مجازات بدلی میباشد ، ما آنان را کفارات بدلی می

جایگزین نامیده ایم .

۲- ۵ ((موجبات کفاره))

این قسمت از بحث ، به موجبات کفاره اختصاص دارد . در فقه اعمال ممنوعه ای - هستند ، هرگاه مکلفی آنان را ، انجام دهد . کفاره به سبب آن عمل ، براو واجب میشود ، این اعمال ممنوعه : موجبات آن نامیده میشود . هر یک از آنان دارای شرایط ویژه ای هستند که در صورت تحقق آن شرایط ، مکلف مرتکب عمل ممنوعه مزبور گردد ، کفاره براو واجب میشود . به همین دلیل لازم دیدیم صرفاً " به بیان اجمالی موجبات بسنده نشود بلکه ، هر یک از آنان همراه با ویژگی و شرایط مخصوص بخود مطرح و بررسی شوند .

مطلب دیگر اینکه ، بعضی از این اعمال ممنوعه ، از سوی تمامی فقهای شیعه - موجبات کفاره دانسته شد ولی برخی دیگر در اینکه آیا انجام آنان ، باعث وجوب کفاره بر عامل میشود یا نه ؟ اتفاقی نمیشد بلکه ، اختلاف نظر مشاهده میشود . این خود ، سبب گردید که موجبات را به دو دسته تقسیم کنیم و اساس بحث را بر این تقسیم نهادیم . ابتدا موارد و موجبات مورد اتفاق بحث میشود ، پس از آن به موجبات تکیه فقها در آنان اختلاف کرده اند ، می پردازیم .

۲- ۵- ۱ (الف) موجبات تکیه مورد اتفاق فقهاء میباشند :

فقهای عظیم الشان شیعه بر سیزده عمل ، اتفاق دارند که ارتکاب هر یک از آنان ، موجب کفاره خاصی خواهد شد . موارد سیزده گانه اتفاقی موجب کفاره عبارتند از :

۲- ۵- ۱- ۱ - افطار صوم رمضان :

مبطلات روزه به اعمالی گویند که اگر در حال روزه ، انسان مرتکب آن گردد باعث بطلان روزه میشوند و در پی آن ، کفاره و قضای روزه باطل شده ، براو واجب میشود . تمامی

فقه‌ها متفق القول هستند که هرگاه مکلف روزه دار، یکی از هفت عمل زیر را انجام دهد، سبب فساد روزه خود را به وجود می آورد. آن اعمال عبارتند از: اول: **خوردن و آشامیدن هر چیز، اعم از اینکه خوردنش در عرف معمول و مرسوم باشد یا مثل خاک غیر معمول**. دوم: **جماع و نزدیکی اعم از اینکه از جلو باشد یا از عقب، با میتة جماع** - شود یا بازنده، مفعول مرد باشد یا زن، حیوان باشد یا انسان تفاوتی ندارد باعث بطلان هر دو می شود. سوم: **استمناء**. چهارم: **رساندن غبار غلیظ به طور عمد به حلق**. پنجم: **بعمد تا طلوع فجر بر حال جنایت بماند**. ششم: **بعد از این که در حال جنابت دوبار از خواب بیدار شد، با وجود اینکه بر غسل تمکن دارد. برای بار سوم تا طلوع فجر بخوابد** (البته خوردن و آشامیدن در طی یک شماره آورده شد). در پی افساد روزه به اسباب مذکور، کفاره باید دهد. (۳۰) اما آیا دروغ بستن به

خدا و رسول الله (ص) و یکی از ائمه (ع)، و بعمد سر در زیر آب فرو بردن، مبطل روزه هستند، بطوری که موجب کفاره باشند؟ از دیدگاه شیخ طوسی در خلاف، این دو عمل موجب قضا و کفاره میباشند ولی اظهار میدارد: ((جمیع فقهای اهل سنت در این - قول، مخالف ما هستند و سید مرتضی هم قول مخالف ما، دارد ولی اکثر بر قول ما، معتقد هستند. (۳۱))) لکن سید مرتضی در انتظار افساد صوم بسبب ارتماس، دروغ بستن به خدا و رسولش (ص) و ایجاب، آنچه که اکل و شرب ایجاب میکند را از انفرادات امامیه میدانند و بر این، اجماع طایفه را دلیل می آورد. (۳۲)

شاید شیخ خود از سید استماع کرده باشد - شیخ در مبسوط این دورا در ردیف مفطرات می آورد لکن در مورد ارتماس در آب میفرماید: ((علی اظهار الروایات)) (۳۳)

علامه حلی در قواعد الاحکام، پس از ذکر موارد هفت گانه فوق بیان میدارد:

((ما عداه یجب به القضاء خاصه)) (۳۴) از دیدگاه محقق حلی، کسب

بر خدا و رسول (ص) وائمه و همچنین سز در آب فرو بردن ، حرام است ، ولی قضا
 *
 و کفاره را موجب نمیشوند ولی اماله و تزریق مایع از راه مقعد را حرام و موجب قضا
 می داند . (۳۵) ولی متاخرین علمای شیعه هر سه را موجب کفاره میدانند
 بنا بر این اصل که هر آنچه مفطر صوم باشد ، کفاره بر آن تعلق می گیرد . خصوصیتی
 بر بعضی از آن ، مثل خوردن ، در کار نمیباشد اینان مفطر هستند و قتی که قبول کردیم
 مفطر و حرام هستند و اجماع هست ، کفاره روزه وقتی مترتب میشود که مفطرات صوم
 به جا آورده شود پس موجب کفاره میشوند . (۳۶) نتیجه کلام اینکه تعدادده عمل
 باعث فساد و بطلان روزه میباشد ، ارتکاب هر یک از این اعمال علاوه بر وجوب قضا ،
 کفاره مخصوص افطار صوم را در پی دارد . البته وقتی موجب کفاره میشود که مکلف با
 شرایط زیر مرتکب آن گردد الف : متعمد باشد و از روی عمد این عمل را انجام دهد .
 ب : اگر اه و اجباری بر افطار نباشد به این که او را به افطار تهدید کنند ، در صورت
 عدم افطار ، با توجه به قدرت مکره بر انجام کار تهدید شده ، برای خود یا کسان احساس
 خطر جانی کند و روزه را باطل نماید . در این صورت افطار روزه ، صدق پیدا نمیکند ،
 بعبارت دیگر این عمل مفطر روزه محسوب نمیشود ، چون شرط مفطر اختیار است که
 وجود ندارد . ((اذا انتفى الشرط انتفى المشروط)) بالطبع مشروط آنها هم
 تحقق پیدا نمیکند و قتی که مشروط ، موجب کفاره وجود خارجی نداشت ، کفاره هم
 واجب نمیشود . از طرف دیگر واجب کردن کفاره بر چنین فردی با این حدیث که
 رسول الله (ص) فرمود ((رفع عن امتی تسعة الخطا والنسيان ... وما استکسر
 هوا علیه)) (۳۷)

*** داخل کردن دواى مایعی را بوسیله آلتی مخصوص از راه مقعد در روده ها برای
 روان کردن شکم بیمار را حقنه گویند (فرهنگ معین ، ۳۶۴۵۱)

که در آن ، از مکره رفع مواخذة شده است منافات دارد . پس به مقتضای این حدیث نبوی و همچنین با تمسک به اصل براءت که هیچ تکلیفی نمی آید مگر بدلیل و دلیلی در این خصوص نیست بلکه برخلاف آن هست ، باید بگویم که کفاره بر مرتکب مفطر مکره واجب نمیشد . (۳۸) ج : عالم باشد : از روایات مذکور در این باب چنین میشود نتیجه گرفت ، کفاره وقتی بر مفطر صوم واجب میشود که بعد بدون هیچ گونه عذری روزه را باطل نموده باشد ، حال آنکه چهل از بزرگترین عذر ها است . چنانچه صحیحہ عبد الرحمن بن حجاج در مورد تزویج با زن در عده ، در حالیکه زوج حکم حرمت را نداند و یا در عده بودن زن را نداند ، برای این مطلب دلالت دارد . آنجا که می پرسد : ((فای الجهالتین اعذر جهالتہ ان ذلک محرم علیہ ام جهالتہ انہا فی عده ؟)) امام (ع) پاسخ میدهد : ((احدى الجهالتین اھون من الاخری ، الجهالة بان الله حرّم ذلک علیہ ، ذلک انه لا یقـدر علی الاحتیاط معها)) فقلت : فی الاخری هو معذور قال : نعم)) (۳۹)

در این حدیث امام (ع) جهل وعدم علم به حکم شرعی و حرمت را عذری بالاتر از جهل به موضوع میدانند پس جهل عذر است و جاهل عامد نمیشد بلکه معذور است در نتیجه حکم مفطر عامد ، شامل او نمیشود پس کفاره براو واجب نمیشود . البتہ مطلق جهل عذر نمیشد بلکه جاهل قاصر و غیر متنبہ معذور است زیرا یا حکم حرمت را نمیدانند و یا حکم را میدانند لکن موضوع را که آیا از جمله مصادیق حکم هست یا نه ؟ را نمیدانند و امکان سؤال و احتیاط براو فراهم نمیشد ولی جاهل مقصر که امکان سؤال برای او هست معذور نمیشد زیرا میتواند بپرسد و از جهل به در آید و براو مفطر صدق میکنند پس کفاره براو واجب میشود . (۴۰) د : افطار روزه بوسیله یکی از اسباب مذکور ، از روی سهو و نسیان نباشد . زیرا به دلیل حدیث رفع ، مواخذہ از ناسی برداشته شد

واصل مسلم نزد همه فقها این است که از جاهل و ناسی و مجنون غیر از کفار و صیدما باقی ساقط میشود. پس برا و کفار و تعلق نمی گیرد. (۴۱) از این برمی آید که مجنون هم ملحق به مفطر نمیشود زیرا از جمله افراد مرفوع عن القلم میباشند و همچنین عقل از شرایط عامه تکلیف است در او وجود ندارد.

پس کفار و روزه وقتی بر روزه خوار واجب میشود که اولاً: مرتکب یکی از اعمال دهگانه مبطل روزه شود. ثانیاً در عیال ارتکاب شرایط مذکور را دارا باشد و عذر موجه شرعی برای ابطال آن نداشته باشد، در این صورت عمل او گناه است و او معصیت کار، به جهت ارتکاب این معصیت باید به کفار و مجازات گردد. وقتیکه محکوم به آن، شناخته شد، راه فرار از انجام وظیفه برای او وجود ندارد، مسافرت موجب سقوط نخواهد شد حتی اگر بیماری برای او عارض شود یا جنون دست دهد نمیتوانند آنرا ساقط کند زیرا اشتغال ذمه یقینی، نیازمند براءت یقینی است و دلیلی دال بر براءت او، در دست نمیباشد و جامع فقها بر این است که مکلف مذکور باید کفار و واجب شده را بپردازد. (۴۲)

۱ - ۱۰ - مفطرات صوم از دیدگاه اهل سنت :

فقهای مذاهب چهارگانه اهل سنت پیرامون مفسدت روزه که قضای آن و هم کفار و رابعث شود، دیدگاه واحدی ندارند. تنها مانگیه قائل به این هستند که کل مفسدت صوم اما با شرایط خاصی موجب قضا و کفار و میشود لکن، تمامی مذاهب بر اینکه جماع و مقاربت جنسی موجب آن دو، میشود، اتفاق آرا دارند ولی، در شرایط و دامنه آن، که چگونه مبطل روزه است اختلاف عقیده هست. یک نگاه گذرا بر عقاید چهار مذهب در این مورد میشود.

مذهب حنفیه : دو چیز موجب قضاء و كفاره است : **اول :** بدون عذر شرعی غذا یا

آنچه در معنی آن است ، تناول نماید مثل خوردن و نوشیدن . **دوم :** چیزی که

شهوت جنسی ، آدمی را بطور کامل برآورده کند . این دو ، به شرط زیر ، باعث وجوب

كفاره میشوند . **اولا** " صائم مكلف ، شب را با نیت ادای روزه رمضان به صبح رساند ،

در غیر این صورت كفاره بر او واجب نمیشود ، **ثانیا** " عملی مثل سفر که روزه خوردن را مباح

میکند بر او عارض نشود . ولی اگر قبل از سفر روزه بخورد ، كفاره از او ساقط نمیشود . **ثالثا** "

به میل و اختیار آن عمل را انجام دهد از روی اجبار نباشد . **رابعا** " : بعدم مرتکب شود .

در صورت افطار ، از روی فراموشی یا اشتباهی و خطائی كفاره از او ، ساقط میشود .

آن عمل ، هم بر فاعل و هم بر مفعول كفاره واجب میکند ، علاوه بر شرایط فوق ، فرد مقابل

باید آدمی زنده دارای شهوت باشد بنا بر این نزدیکی با حیوان و مرده و دختر کوچک

نا بالغ تنها موجب قضا است .

شافعیه : از دید فقهای مذهب شافعی تنها عمل مقاربت و نزدیکی است که با شرایط زیر ،

باعث قضا و كفاره میشود . **شرط اول :** شب را با نیت روزه صبح کند . **دوم :** بعدم

نزدیکی کند ، از روی فراموشی آنرا انجام دهد ، روزه باطل نمیشود . **سوم :** مختار باشد ،

مکره نباشد . **چهارم :** به تحریم علم داشته باشد . **پنجم :** این عمل در روزه ادای رمضان

صورت بگیرد . اگر در روزه قضا یا مستحبی و نذر و كفاره باشد ولو اینکه عمدا " انجام دهد .

موجب كفاره نمیشود . **ششم :** عامل مستقلی برای افساد روزه باشد ، اگر در حال

عمل غذا بخورد ، كفاره واجب نمیشود . **هفتم :** بسبب این عمل ، گناهکار باشد ،

یعنی ، مكلف و عاقل باشد . عمل کودک روزه دار و مسافر روزه دار ، موجب كفاره نیست .

هشتم : معتقد به صحت روزه اش باشد . کسی از روی فراموشی غذا بخورد بعد

گمان برد بسبب آن ، روزه اش باطل است ، سپس عمل مزبور را انجام دهد ، گرچه

روزه اش باطل است ولی کفاره ای براونمیباشد. **نهم** : بعد از عمل و قبل از غروب

جنون بر او عارض نگردد. **دهم** : خود بر این فعل اقدام کند. اگر زن مقدم شد کفاره

ندارد. یا **زدهم** : مخطی نباشد. و چند شرط دیگر.

حنا بله : آمیزش در روز ماه رمضان بطور کلی و مطلق بدون تفاوت بین عمد و نیسان، موجب

کفاره است و در مفعول فرقی بین انسان و حیوان مرده و زنده، عاقل و مجنون نمیباشد

و حکم مثال مخطی، مکره، جاهل هم است. همچنین مساحقه به شرط نزول.

مالکیه : تمام مفسدات صوم موجب کفاره است که عبارتند از : **اول** : جماع موجب غسل،

بدون تفاوت بین فاعل و مفعول. **دوم** : اخراج ((قی)) بصورت عمدی **سوم** :

رساندن مایع زدها ن یا گوش یا چشم یا دماغ به حلق، به شرط اینکه عمدا " باشد.

چهارم : هر چیزی را بعمد و بدون عذربه معده برساند. این مفسدات با توجه به شروط

زیر موجب کفاره میشوند. **شرط نخست** : ابطال روزه در ماه رمضان باشد. **دوم** : عمدی

باشد. **سوم** : در تناول مفطر مکره نباشد بلکه مختار باشد. **چهارم** : به حرمت مبطل

عالم باشد ولو وجوب کفاره را در صورت افطار نداند. **پنجم** : نسبت به حرمت ماه رمضان

بی مبالغه، باشد. **ششم** : از راه دهان برسد. **هفتم** : به معده برسد اگر شیء به حلق

صائم برسد کفاره ندارد. (۴۳)

از مجموع نظریه های بیان شده، این نتیجه گرفته میشود که در اسلام کفاره افطار روزه، وقتی

بر مکلف واجب میشود: **اولا**، وی موجب ابطال روزه را که موجب کفاره هم است،

فراهم نماید. **ثانیا**، این عمل در حال تکلیف او صورت بگیرد، یعنی، اگر

او شرطی از شرایط تکلیف و همچنین شرایط اختصاصی این قسمت را نداشته باشد.

مرتکب عمل موجب کفاره در حال روزه بشود. بسبب آن مجازات کفاره بر او لازم نمی آید.

البته تنها حنا بله معتقد هستند که عامد و خاطی و ناسی. عالم و جاهل، مختار و مجبور،

تفاوتی در تحمل کفاره ندارند لکن فقهای دیگر مذاهب اسلامی بروجود شرایط مذکور برای تکلیف به کفاره، اتفاق نظر دارند. پس بنا بر این هرگاه کسی به حرمت مفطر علم داشته باشد و متعمد هم باشد لکن بالاجبار اقدام به آن، نماید. مجازات کفاره ساقط میشود چون وی عاصی و مجرم، از دیدگاه شرع شناخته نمیشود.

۲- ۵- ۱- افطار روزه قضای ماه رمضان: هرگاه کسی که به نیت قضای روزه فوت شده ماه رمضان، روزه بگیرد و یکی از آن مفطراتی که موجب بطلان روزه میشود را از روی عمد و اختیار، بدون عارضه سهو و نسیان، در هر حالی که علم به حرمت آن داشته باشد، بعد از ظهر آن روز، انجام دهد، کفاره روزه بر او واجب میشود.

۲- ۵- ۱- ۳- ابطال و افطار روزه نذر معین: اگر مکلفی، روزه خاصی از ایام را نذر کرد، که روزه بدارد. بر او واجب است، آن روز را روزه بدارد. در این فرض هرگاه بایکی از موجبات افساد روزه، روزه خود را باطل کند و تمامی شرایط بیان شده را داشته باشد، باید به سبب این عمل، کفاره بپردازد. ولی چنانچه آن روز، روزه، نگیرد بجهت خلف نذر کفاره بر او واجب میشود. (۴۴) البته از دید مذاهب اهل سنت، هرگاه مکلف موجب کفاره را در روزه غیر ماه رمضان، انجام دهد موجب کفاره نخواهد بود. زیرا وجوب کفاره اختصاص به انجام موجب، در روزه ماه رمضان دارد، روزه نذر و قضا کفاره ندارد. چنانچه شافعی این مطلب را تصریح کرده است: ((وان جامع فی قضاء رمضان او صوم کفاره او نذر فقد افسد صومه ولا کفارة علیه، لکن یقضى یوما "مکان یومه الذی جامع فیه" (((۴۵) پس انجام عمل مزبور، موجب بطلان روزه میشود ولی بر مکلف بدان سبب، در روزه غیر رمضان کفاره واجب نمیشود.

۲- ۵- ۱- ۴- باطل کردن اعتکاف: اعتکاف در لغت به معنی خود را حبس نمودن یا با چیزی ملزم کردن میباشد زیرا برگرفته از عکف میباشد و عکفته علی عمل؛ او را بخاطر فلان عمل حبس کردم. و این حبس اعم است از این که بجهت خوبی باشد یا بسبب چیز بد و ناپسندی. چنانچه در قرآن آمد: ((ما هذه التماثیل التی

انتم لها عاكفون .)) (۴۶) اعتراض حضرت ابراهیم بر قومش را بیان میکند

که چرا خود را ملزم به بتها نموده اید . یا دردیگر آیه هنگامی داستان نجات بنی اسرائیل را بیان میکند از برخورد آنان با قوم بت پرست هم سخن می گوید : ((فتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم .)) (۴۷) در هر دو آیه ، الزام خود به بت پرستی ، بالغت ((عکف)) بیان شده است ، این بدان خاطر است که مصدر ((عکوف)) ... ،

به معنی روی آوردن و ملازم شدن با چیزی ، بروجهی که برای او عظمت و منزلت قائل باشد ، هست . (۴۸) اما در اصطلاح شرع : درنگ طولانی در مسجد برای عبادت خداوند به شرط اینکه از ابتدا با روزه همراه باشد . (۴۹) در این که اعتکاف بدون

روزه شرعا " صحیح نمیباشد ، هیچ گونه اختلافی وجود ندارد ، اجماع فقها بر آن میباشند و در ((حسن)) حلبی از امام صادق وارد شده است که فرمود : ((لا اعتکاف الا بصوم)) (۵۰)

به همین دلیل است که اعتکاف باید در زمانی صورت بگیرد که روزه در آن صحیح باشد .

بنابر این در عید قربان و فطر چون روزه درست نیست اعتکاف صحیح نمیباشد علاوه بر

شرط اصلی ، باید شرایط زیر باشد : معتکف باید به قصد قربت خدا آن را انجام

دهد ، مکان آن باید مسجد جامع شهر باشد ، معتکف از صاحب ولایت خویش مثل ،

پدر ، زوج ، اجازه داشته باشد ، اعتکاف فقط باید سه روز باشد . لذا اگر کسی نذر

اعتکاف روزی را کرد . باید سه روز ، اعتکاف نماید تا نذر او برآورده گردد . اما

هرگاه کسی خود را ملزم به اعتکاف مستحبی نماید در دو روز اول حق رجوع دارد ولی

روز سوم بر او واجب میشود . معتکف حق خروج از معتکف خویش ندارد . در صورت

بیزون رفتن باطل میشود مگر برای ضرورت . هرگاه با وجود شرایط فوق ، اعتکاف

بر مکلف واجب شد ولی در حال انجام آن، مرتکب عمل باطل کننده روزه گردد، اعتکاف اوفاسد و باطل میشود. زیرا شرط وجود آن، از بین رفته، گفته شد که اعتکاف مجرد از روزه، صحیح نمییابد. در این صورت به دلیل ارتکاب محظور، بایستی متحمل پرداخت کفاره شود. مسلم است که بطلان روزه موجب کفاره بر مکلف است، اما آیا به سبب فاسد نمودن اعتکاف هم باید کفاره بپردازد؟ پاسخ این است که بله، علاوه بر کفاره روزه واجب، برای اعتکاف هم، باید کفاره پرداخت کند. البته اعتکاف باید بر او، واجب شده باشد مثل اینکه در روز سوم آن باشد یا به سبب نذرو قسم و عهد از ابتدا بر او واجب شده باشد. نکته اینجا است که تمام مبطلات روزه باعث باطل شدن اعتکاف هم میشوند، در این صورت آیا همان اصل، هر آنچه مفسد روزه است موجب کفاره آن هم میباید. بایستی رعایت شود وجاری و ساری است؟ یا اینکه خیر؟، بلکه بعضی از آنان، باعث وجوب کفاره در اعتکاف میشوند؟ در پاسخ به این سؤال، باید گفت. از بررسی اقوال و نکته نظرات فقها این نتیجه را میتوان گرفت بطور مسلم بطلان اعتکاف وقتی بوسیله عمل زناشوئی تحقق یابد باعث وجوب کفاره بر معتکف میشود بعضی استمنا و هرگونه مباشرتیکه موجب انزال منی گردد، را به آن ملحق نموده اند. (۵۱) برخی دیگر از فقها تمامی مفسدات روزه را موجب کفاره در اعتکاف میدانند چون قائل هستند: هر آنچه روزه را بطلان میکند از آنجائیکه روزه شرط اعتکاف است، افساد آن را بدنبال دارد. پس علاوه بر روزه، بجهت بطلان اعتکاف هم - به شرط آنکه عمل مبطل در روز سوم، انجام بگیرد - باید کفاره داد. (۵۲)

ولی شیخ و پیروانش ، همچنین اکثر متاخرین به آنچه گفتیم ، معتقدند . دیگر مبطلات روزه ، تنها از آن سبب که موجب انتفای شرط اعتکاف هستند ، بطلان آنرا به دنبال می آورند به همین خاطر تنها کفاره روزه لازم می آید . زیرا دلیل بروجوب کفاره در اعتکاف ، تنها در این مورد هست ، تسری آن بر موجبات دیگر ، قیاس است و استنباط حکم بوسیله آن ، از دیدگاه ما باطل و محکوم است . علاوه بر دلیل که ، اجماع بروجوب کفاره اعتکاف بموجب عمل مزبور است . اصل برائت در غیر آن جاری میشود ، که خود دلیل نیرومندی در فقدان نص است . معیار و ملاک وجوب کفاره در اعتکاف این است که معتکف مرتکب عمل آمیزش گردد و این اعتکاف هم بر او واجب شده باشد . (۵۳)

ایضا " تمامی فقها بر این حکم اتفاق دارند که ، هرگاه معتکف در روز ماه رمضان ، مرتکب عمل جماع شود باید دو کفاره متحمل شود زیرا سبب آن متعدد است ، تعدد سبب ، تعدد مسیب را در پی خواهد داشت ، ولی اگر در شب مرتکب گردد تنها یک کفاره باید بپردازد . (۵۴) اما در مورد مفسدات دیگر کفاره ، چنین حکمی نداده اند بلکه

خود قائلین به وجوب کفاره به سبب آنان ، گفته اند : ((ولو كان افساده بواقی مفسدات الصوم غیر الجماع وجب نهاراً " کفارة واحده .)) (۵۵) پس واضح شد که

اولاً " خود عمل بطلان اعتکاف موجب کفاره است ثانیاً " اینکه مبطل اعتکاف که به آن سبب ، مجازات بر معتکف تحمیل میشود عمل مقاربت جنسی است . در دیگر موارد صرف بطلان روزه ، موجب باطل شدن آن میشود در حقیقت افساد اعتکاف پیرومیباشد اما در صورت اول بالذات و مستقل میباشد که هرگاه بسبب این عمل باطل شود ، بدون تفاوت بین شب و روز ، باید کفاره بطلان اعتکاف را بپردازد .

اما کتاب الفقه علی مذاهب الاربعه و همچنین مبسوط سرخی ، در باب اعتکاف ، تنها به بر شمردن مفسدات اعتکاف از دیدگاه چهار مذهب اکتفا کرده ، در آن دوسخنسی

از اینکه آیا موجب کفاره میشود یا نه ؟ بمیان نیامده است . ولی در کتاب
 بداية المجتهد این مسئله اختلافی بیان شده که آیا بر جماع در اعتکاف چیزی است ؟
 جمهور معتقدند چیزی برا و واجب نمیشود . (۵۶) و مرحوم شیخ طوسی در کتاب
 خلاف در این خصوص ، پس از بیان نظرا مامیه ، میفرماید : ((شافعی و مالک
 و ابوحنیفه این عمل را باعث بطلان اعتکاف میدانند ولی میگویند بر معتکف کفاره
 نیست)) . (۵۷) پس جمهور فقهای اهل سنت برای ابطال اعتکاف کفاره ای قائل
 نمیشوند .

۲ - ۵ - ۱ - ۵ - شکستن سوگند : یمین در لغت دست همان ، عضو مخصوص بدن
 آدمی را گویند . در جامعه قدیم عرب ، رسم بر این بود که هرگاه بر چیزی قسم یا دمی شد ،
 مخالف دست راست خویش را بر دست راست رفیق میزد تا بدین وسیله پایداری
 خویش را بر قسم ، اعلام نماید به همین جهت اسم عمل سوگند خوردن از اسم دست ،
 استعاره گرفته شد و بر آن ((یمین)) اطلاق شده است و در آیات و روایات به همین نام
 آمده است . نمونه بارزش آیه ((لایواخذکم الله باللغو فی ایمانکم)) میباشود (۵۸)
 اما در اصطلاح شرع ، عبارت است از : سوگند یا دکردن به اسم خدا یا به صفتی
 از صفات خداوند به قصد واجب کردن عملی که انجام دادن آن واجب نمیشود .
 مکلف با قسم یا دکردن به خدا ، عمل راجح و مستحبی را که میتواند ترک کند ، برخود
 واجب میکند و یا ترک مکروه و عمل مرجوحی که در انجام آن آزاد است ، برخود واجب
 میکند . انجام آن فعل بسبب قسم برا و حرام نمیشود . مثل اینکه ، قسم یا د نماید ،
 هر شب با وضو به بستر رود ، این عمل قبل از آن ، برا و واجب نبوده ولی به صرف سوگند ،
 مکلف به اتیان آن میشود و یا اینکه سوگند یا د بکند ، زیاد خوابیدن را ترک نماید ،
 گرچه ، آن حرام نمیشود ولی قسم موجب میشود که ترک ، برا و واجب گردد . هرگاه

بر اثبات و اتیان عملی قسم یا دشود. انجام آن فعل بر او واجب میشود، اگر متعلق قسم ترک فعلی باشد، به جا آوردنش حرام میگردد. اگر عمل واجب بسبب قسم منعقد شرعی، از سوی سوگند خورنده اش، ترک شود یا عمل حرام بسبب آن از سوی مکلف به جا آورده شود، به دلیل ((ولکن یواخذکم بما عقدتم الایمان)) (۵۹)

کفاره بر او تکلیف میشود. پس کفاره یمین متفرع بر شکستن یمین منعقد شرعی است، انعقاد و تشکیل قسم از دیدگاه شرع وابسته به وجود شرایطی است. شکستن سوگندهای بدون این شرایط، کفاره ای در پی ندارد، پس ابتدا لازم است شرایط انعقاد قسم بیان شود.

هر قسمتی دارای چهار رکن است و هر یک، شرایط مخصوص بخود دارند. با وجود این ارکان و تحقق شرایط آنان، سوگند یک قسم شرعی و منعقد محسوب میشود که، مکلف به محتوای قسم میکند. ارکان چهارگانه قسم عبارتند از:

مقسوم به یا چیزی که به آن باید قسم خورد، حالف یا سوگند یادکننده، زمان قسم، محلوف علیه یا فعل و عملی که بر آن قسم یا دمیشود اینک بیان (۶۰) شرایط هر یک از آنان:

انسان تنها میتواند به خدا و اسماء مختص به او مثل: الرحمن والقدیم والازل، که برای دیگران هرگز به کار نمی رود یا به اسمی مشترکی که در صورت اطلاق، به خدا انصراف داشته باشد مثل: خالق، رب، رازق، چنانچه اطلاق موجب انصراف ذهن به سوی خدا نشود، سوگند صحیح نبوده و منعقد نمیشود زیرا رسول خدا فرمود: ((من حلف بغير الله فقد اشرک)) (۶۱) قسم خورنده علاوه بر دارا بودن بلوغ، عقل، اختیار قصد و نیت قسم هم داشته باشد، سوگند بدون نیت منعقد نمیشود. بدلیل همین ملاکات، قسم مجنون، کودک نابالغ و انسان مجبور و مست، صحیح

نمیباشد . همچنین است قسم انسان خشمگین و عصبانی بی اختیار، یعنی ، چنان خشمگین شود ، بی اختیار قسم یاد کند قسم او صحیح نیست . اما قسم کافر منعقد میشود یا نه ؟ مرحوم شیخ طوسی در خلاف میفرماید : ((لاتتعقد الیمین الکافر ولا یجب علیه الکفاره بالعنت ولا یصح منه التکفیر بوجه)) دلیل خود بر این حکم را چنین بیان میکند : قسم هنگامی صحیح میباشد که انسان عارف بالله باشد لکن کافر خدا را نمی شناسد . در جائیکه دلیل خاصی نمیشد اصل براءت است . در هر عبادتی نیت شرط است پس کفار به نیت ندارد . کسی که خدا را نمی شناسد نیت او صحیح نمیشد تا به او تقرب جوید . بنا بر این قسم او منعقد نمیشود و کفار به او واجب نمیگردد . (۶۲) دیگر علما را عقیده بر این است که قسم او منعقد شده هرگاه آنرا مطلق و یا مقید به زمانی بکند که قبل از فوت زمان مسلمان شود، فعل کفار به از او ساقط نمیشود و در صورت حنث کفار به واجب میشود . ولی اگر بعد از فوت آن زمان اسلام اختیار نماید و حنث قسم کند کفار به واجب است لکن به دلیل قاعده چباز او ساقط میشود . (۶۳) علاوه بر اینها باید قسم را نطق کند . قسم تنها باید بر انجام یا ترک فعلی در زمان مستقبل باشد . اگر کسی بر انجام و ترک فعلی در زمان گذشته قسم یاد نماید و برخلاف ، آن عمل کند، اعم از اینکه صادقانه قسم یاد نمود یا بیهوشی ، از روی علم و دانائی بود یا فراموشی ، اجماع بر این است که کفار به در پی ندارد زیرا از جمله یمین لغواست و یمین لغو هم به گفته خداوند مواخذه ندارد . (۶۴)

فعل متعلق قسم باید خصوصیات زیر داشته باشد :

- الف :** قسم بر فعل واجب و ترک حرام باشد . و بر ترک واجب و انجام حرام نباید باشد .
- ب :** قسم بر انجام عملی که اولی در دین و دنیا ی او، انجام آن است به اصطلاح مباح راجح باشد . نباید بر فعلی که اولی ترک آن است ، سوگند یاد کند .

ج : قسم برفعلی که ترک و انجام آن ، مساوی هستند ، هیچ کدام مصلحت بیشتر از دیگری ندارد.

د : سوگند بر انجام ندادن فعلی که ترک و فعل آن برابر و مساوی است .

ولی هرگاه برخلاف موارد مذکور سوگند یا دکنند . قسم او درست نمیباشد و مخالفت با آن ، موجب وجوب کفاره نخواهد شد. (۶۵) خلاصه کلام اینکه قسم تنها بر طاعت الهی و عمل مباح درست است . هرگاه قسم بر انجام فعلی باشد که معصیت و گناه باشد . بر ترک فعلی که در شرع آن ترک گناه باشد و بر انجام مکروه و ترک مستحب ، قسم یا دکنند منعقد نمیشود . زیرا در این موارد متعلق قسم معصیت میباشد و هدف از قسم این است که بر انجام فعلی که بر آن قسم یا دکرد ، برا و واجب شود . بر ترک فعلی که قسم یا دکرده واجب است ترک نماید ، تا به این سبب بر طاعت ملزم گردد . بدیهی است یمین بر معصیت انسان را از طاعت دور میکند و حکم واجبی بر انجام طاعت در چنین یمینی وجود ندارد ، پس این سوگند منعقد نمیشود . مورد جامع فقهای امامیه است که ، یمین تنها بر طاعت و مباح منعقد میشود . (۶۶) علاوه بر شرایط فوق انسان میبایست برفعل خود قسم یا دکنند . همچنین برفعلی که ممکن باشد ، محال نباشد که بر آن ، قسم منعقد نمیشود . با تمام این شرایط ، در هنگام نطق آنرا به مشیة الله معلق ننماید ، تعلیق موجب توقیف قسم از انعقاد میشود . پس هرگاه ، با وجود تمامی شرایط فوق انسان قسم بر ترک فعل حرامی یا دکرد و به مشیت و اراده - خدا هم تعلیق نکرد قسم او یک یمین شرعی منعقد محسوب میشود . اگر به عمد و با علم به این که مخالفت با آن حرام است ، و با اختیار بدون هیچ اجباری و با توجه و تذکر

بدون فراموشی، فعل مورد قسم خود را انجام دهد و با قسم مخالفت نماید. این عمل (حنث قسم) نام دارد. (۶۷) در این وقت بر فرد مزبور کفاره یمین واجب میشود. پس کفاره متفرع بر حنث قسم است و حنث مترتب بر انعقاد یمین به وجه شرعی مذکور میباید. در غیر این صورت ((حنثی)) تحقق پیدا نمیکند تا کفاره واجب گردند. ((شروط یمین از دیدگاه مذاهب سنت)).

فقهای مذاهب چهارگانه همانند فقهای شیعه تنها قسم به خدا و صفات او را جایز میدانند لکن در جزئیات بحث اختلاف نظر اساسی با مادیه میشود، مثلاً، قسم به اسم خداوند که مشترک با غیر خداست ولی در حال اطلاق انصراف ندارد از دید علمای شیعه ولو نیت قسم داشته باشد منعقد نمی گردد و به نظر حنابله و حنفیه و شافعیه اگر اراده یمین کرده باشد منعقد میشود و قسم او شرعی است. (۶۸)

چون حنابله اعتقاد دارند، کلام خدا قدیم است و صفاتی از صفات ذات اوست. قسم به قرآن و یا به آیه ای از آیات آن یا قسم به کلام الله، یمین منعقد است و مخالفست با آن موجب کفاره است. از صاحبان مذاهب چهارگانه، ظاهراً ابوحنیفه و اصحاب او با این نظر مخالفند ولی دیگران آن را پذیرفته اند. (۶۹)

اما در مورد حالف. تنها ابوحنیفه یمین مکره را همانند قسم مختار منعقد میداند زیرا او هم مکلف است، تفاوتی بین آن دو وجود ندارد. ولی همگی بر این اتفاق دارند که قسم کافر صحیح بسبب، حنث کفاره بر اوست، اعم از اینکه در حال کفر مخالفست کرده باشد یا بعد از اسلام و اسلام هم نمی تواند آنرا از بین ببرد زیرا قاعده جب تنها

موجب سقوط عبادت میشود ولی عملی را که بواسطه نذرویمین بر خود لازم کرده است برعهده او باقی می ماند و باید وفا کند. (۷۰) اما فعل متعلق یمین : اگر فعل قبیحی مثل انجام دادن کار حرام و ملتزم شدن به مکروه یا ترک واجب، متعلق قسم باشد آن سوگند منعقد میگردد و موجب کفاره است. با این تفاوت که قسم بر ترک واجب و فعل حرام خود عصیان است و از همان زمان عصیان ((حنث)) لازم می آید. ولی قسم بر ترک مستحب و انجام عمل مکروه حنث آن سنت است، هر دو موجب کفاره هستند. پس قسم موجب کفاره از دیدگاه آنان، لازم نیست بر فعل طاعت تعلق بگیرد بلکه اگر بر ترک طاعت و انجام معصیت تعلق بگیرد، کفاره واجب میشود. (۷۱)

حنا بله معتقدند که قسم بر فعل محال هم، منعقد میشود و کفاره را لازم میکنند. ولی مذهب مالک این است که تنها بر محال عقلی مثل قسم بر نوشیدن آبی که در کوزه است، حال آنکه آبی ندارد، معتقد نمیشود پس موجب کفاره نیست. (۷۲) ولی مذهب شافعی این است که قسم بر محال منعقد نمیشود. (۷۳)

هرگاه مکلف عمداً بر انجام فعل در زمان گذشته قسم یا دکند، برای این قسم به دلیل ((ولکن یواخذکم عقدتم الایمان)) که هم شامل ماضی و مستقبل میشود. از دیدگاه شافعیه برخلاف مذاهب ثلاثه کفاره تعلق می گیرد. (۷۴)

*** قاعده جب مبتنی بر حدیث ((الاسلام یجب ما قبله)) منقول از رسول خدا (ص) میباید شد. این کلام حضرت در مقام امتنان و لطف بر تازه مسلمانان است به جهت اینکه دیگران ترغیب و تشویق به قبول اسلام شوند و از اعمال گذشته خود نترسند. امتنان و لطف اقتضا میکند هر عملی که در اسلام آثاری بر آن مترتب است و این آثار به ضرر و منجر شود، بطوری که ضرر آثار عمل در اسلام باشد نه در کفر، این قبیل اثرات را قطع کردند به شرط آنکه با لطف دیگر، تعارض نکنند. همچنین است اثر ترک عملی، رفع کفاره مصداق کامل این امتنان هست. زیرا فقط در اسلام چنین اثر است و در کفر وجود ندارد همانگونه که قضای عبادات از او برداشته میشود.

۲ - ۵ - ۱ - ۶ - شکستن نذر: نذر در لغت این است که انسان بخاطر تحقق یا فتن کاری ،

عمل غیر واجب را ، بر خود واجب کند . (۷۵) پس در لغت ، نذر معلق و مشروط بر

حدوث امری دانسته شد . در شرع هم نذر به این معنی است . در فقه عمل غیر واجب ،

به واسطه نذر وقتی بر مکلف واجب میشود که تمامی ارکان آن شرایط اختصاصی بخود

را داشته باشند ، آن گاه است که اگر عمل واجب را انجام نداد باید متحمل جزای آن گاه

در کتب فقهی بیان شده است ، بشود .

برای نذر چهار رکن می باشد که عبارتند از : نذر ، صیغه نذر ، شرط صیغه ، منذور و متعلق

نذر . اینک به سیره گذشته ، تفصیل بحث می آید . (۷۶)

الف) ناذر : کسی که نذر می کند باید دارای شرط کمال ، بلوغ و عقل و اختیار باشد ،

همچنین باید فرد مسلمانی باشد و به آن چه بیان میکند ، توجه و قصد داشته باشد .

بنابر این هرگاه کودک و مجنون نذر نمایند ، به دلیل فقدان شرط کمال منعقد نمیشود .

نذر مکره هم ، چون اختیار ندارد صحیح نمیشود و کافرا از آنجا ئیکه قصد قربت ، چنانچه

بیان شد از او ممکن نیست . پس نذر او صحیح نیست . مست و خشمگین بدون قصد ، بخاطر

فقدان شرط قصد ، نذرشان پذیرفته نمیشود . همچنین زن در نذر به مستحبات ، بایید

از شوهر اجازت داشته باشد .

ب) صیغه نذر : جمله ((ان کان کذا فللبه علی کذا) ، اگر فلان موضوع تحقق پیدا کرد

پس برای خدا بر عهده من انجام فلان عمل است)) را صیغه نذر گویند و به دو گونه ، بیان

میشود . نوع اول آن است که ، به شکل جمله مشروط ، یعنی ، دارای شرط و جزا باشد ،

مثل جمله فوق . دیگر صورت این است که ، بدون هیچ گونه شرطی بیان میشود ، بعبارت دیگر

ناذر عمل منذور را بدون تحقق امری و متبرعا " بر خود بواسطه نذر واجب می کند که آن را نذر تبرع گویند. نذر مشروط دونوع است. نذر بر: آن است که منذور، به شکرانه نعمت الهی یا دفع بلا بر ناذر واجب می شود. نذر زجر، به تعبیر علامه حلی (ره) نذر لجاج و غضب، که عمل منذور با طربا زداشتن و منع و تنبیه نفس، واجب می شود پس در مجموع سه نوع نذر داریم: نذر تبرع، نذر شکر، نذر زجر. اما در دونوع اخیر بدون هیچ اشکال و اختلافی همه معتقدند در صورت دارا بودن شرایط صیغه منع قد می شود لکن در مورد تبرعی شهید (ره) می فرماید: ((والاقرب انعقاد التبرع)) (۷۷) و مرحوم محقق (ره) هم قائل به صحت است و می فرماید: ((فی الثالثه خلاف)) (۷۸) و انعقاد اصح ((

بهر حال صیغه نذر دارای دو شرط است: اول: آنکه حتما " باید صیغه مزبور را به زبان بیاورد، صرف نیت و قصد نذر داشتن کفایت نمی کند زیرا، نذر سبب موجه ای است که کاشف نهان و مافی الضمیر مکلف می باشد. اصل در چنین سببی، اعتبار و مـلاک لفظی است که بیا نگر قصد اوست، همچنانکه در عقود و ایقاعات، لفظ معتبر است. دوم: همانند عبادات دیگر، در آن قصد قربت به خدا معتبر است، هرگاه بدون قصد قربت، نذر نماید، منعقد نمی شود.

ج) شرط عمل سبب نذر یا شرط صیغه: هرگاه نذر مشروط از نوع شکر باشد، شرط آن باید از دیدگاه شرعی سائغ و جایز باشد، یعنی، فعل معصیت و حرام، ترک واجب نباشد. اما اگر نذر زجر باشد شرط باید بر فعل معصیت و مباح مرجوح، مثل: بیع خانه، تعلق گیرد.

د (منذور یا متعلق نذر: فعلی که به واسطه نذر بر انسان واجب میشود بایستد

طاعت باشد، یعنی، فعل واجب یا مستحب یا مباح راجح در امور دینی مثل ترک

شبهات و امور دنیایی باشد و یا مباحی باشد؛ فعل و ترکش هیچ کدام بردیگری

رجحان نداشته باشد پس اگر بر انجام معصیتی مثل اینکه خمر بنوشد و یا بر ترک

واجبی و انجام فعل مکروه و مباح مرجوح نذر کنند، منعقد نمیشود. شرط دوم آنکه:

عمل به منذور در قدرت ناذر باشد، یعنی قدرت جسمی و مالی و... و صلاحیت

انجام آنرا داشته باشد. تفاوت نمیکند در وقت نذر، قدرت داشته باشد یا اینکه،

بالقوه قدرت انجام منذور در او موجود باشد. بنابراین، کارهای محال، یا عملاً

ممکن نمیشوند بلکه ممتنع هستند، مثل: صعود بدون وسیله به آسمان و یا محال

عقلی هستند، همانند: جمع بین ضدین، یا اینکه عمل شرعاً "ممنوع و حرام باشد،

مثل: اعتکاف در حال جنایت با قدرت بر غسل، متعلق نذر واقع شوند، منعقد نمیشود.

حتی اگر به عمل مقدوری نذر شود ولی پس از آن، ناذر از انجام آن عاجز شود به دلیل

(۷۹)

عدم قدرت نذر او ساقط میشود و هیچ اثر عملی ندارد.

اگر نذری با شرایط فوق بیان شود، از دیدگاه شرع نذر منعقدی محسوب میشود و منذور

بر مکلف واجب میگردد، اگر نذر مقید به زمان باشد باید در همان مدت، انجام

دهد و اگر نذر مطلق و بدون مدت باشد تا پایان عمر میتواند بجا بیاورد، در صورت

مخالفت، کفاره نذر بر او واجب میشود. البته لزوم کفاره به شرط این است که

به عمد و به اختیار با نذر مخالفت ورزد.

(۸۰)

((نذر در دیدگاه اهل سنت)) :

از دیدگاه شافعی و مالکیه ناذر باید مسلمان باشد ولی شافعیه این شرط را تنهـا

(۱۴۱)

در نذر تبرر - ما خونا زیر، چون انجام فعل قربت مثل صلاة و صوم قصد میشود، این نام گرفته است - جاری میدانند زیرا این نوع نذر مناجات با خداست و به عبادت شبیه است، کافر هم نمیتواند تقرب جوید. اما در نذر لجاج - به معنی خصام است زیرا غالباً "در حال خشم و غضب و مخاصمه" واقع میشود - چون به عبادت شبیه نیست اسلام شرط نمیباشد؛ علاوه بر این شافعی معتقد است که باید نافذ التصرف باشد. پس نذر محجور و مفلس در امور مالی صحیح نمی باشد ولی نذر بر امور بدنی درست است. ابوحنیفه و حنبلی ها نذر بر معصیت را منعقد و در صورت حنث کفاره براو، لازم میدانند ولی در صورت وفا گناه کرده و کفاره ای در پی ندارد اما دیگران آنرا لازم الوفا نمیدانند. نذر بر فعل مکروه، مکروه میباشد اما از دید شافعی اگر مکروه عارضی باشد نذر بر آن صحیح است و منعقد میشود. آیا حرمت چیز مباحی را بر خود، نذر نماید واجب الوفاء است؟ مالک معتقد است غیر از زوجه لازم نمیشود، از نظر حنابله، نذر بین وفا کردن و کفاره دادن مختار است، ابوحنیفه کفاره یمین لازم میدانند و در مذهب شافعی اختلاف اقوال وجود دارد. از جنبه صیغه نذر آنرا به دو نوع تقسیم کرده اند: نذر مطلق، آن است که فعل مورد نذر معین و مشخص نشده باشد بلکه به گونه ابهامی گفته باشد. ((لله علی نذر)) همه متفق هستند که این نذر لازم الوفا میباشد ولی بر آن کفاره یمین واجب میباشد چون نذر چیزی را معین نکرده است. کفاره نذر هم کفاره یمین میباشد زیرا از رسول خدا (ص) نقل شده که فرمود: ((كفارة النذر كفارة یمین)) (۸)

خلاصه کلام از دیدگاه اهل سنت، نذر مکلف مختار، منعقد میشود و غیر از نذر بر معصیت - البته از دید بعضی مذاهب - اقسام دیگر آن عبارتند از: نذر به قرب، مکروه، مباحات

ممکن است موجب کفاره گردند البته علمای اهل سنت برخلاف فقهای ما که بطور کلی شکستن نذر را موجب کفاره می دانند به ذکر موارد و اقسام نذر پرداخته و در هر یک نظری متفاوت از قسم دیگر، با توجه به آنکه هر دو را منعقد می دانند، ارائه داده اند. نگرانان خارج از بحث ما ست چون تنها در صد بیان مطلب وجوب کفاره بسبب نذر هستیم که تحقق یافت.

۲-۵-۱-۷ ((شکستن عهد و پیمان))

عهد به معنی مراعات و حفظ چیزی در حالت های گوناگون می باشد، پیمان را از آن جهت عهد گفته اند که، مراعات آن لازم می باشد. (۸۲) اما در اصطلاح شرع همانند نذر صیغه ای است که بواسطه آن، انسان فعل غیر واجب را بر خود لازم و واجب می کند و در صورت استنکاف از آن، به پرداخت کفاره، مجازات می گردد. هر آنچه که در نذر و ارکان اربعه آن شرط بود، در عهد هم، وجود دارد. تنها صیغه این دو متفاوت است که در عهد می گوئیم: ((علی عهد الله یا عاهدت الله)) هر گاه صیغه عهد با وجود شرایط نذر، تلفظ گردد، عمل معهود بر عاهد واجب و لازم خواهد بود، خودداری از انجام آن، موجب تحمل کفاره می باشد، به شرط آن که عاهد و مختار باشد.

۲-۵-۱-۸-۱۱-۱۲ :

بر وزن ((افعال))، مصدر آلی یولی، از ریشه ((الیه)) به معنی سوگند و قسم می باشد، اما در باب افعال بر قسمی اطلاق میشود که مقتضی و موجب تقصیر و کوتاهی، در کاری که بر آن قسم یا دشده می باشد، زیرا ((آلت)) به معنی قصرت می باشد. (۸۳)

پس ایلاء فردی از جنس قسم است . به همین دلیل در شرع بر قسم خاصی کسه ، عبارت است از : قسم بر ترک آمیزش جنسی با همسر ، اطلاق میشود . در جامعۀ عرب جاهلی ، نوعی متارکه و جدائی مردان و زنان بود که ، شوهر سوگند یاد می کرد دیگر با زنش همبستر نشود و این قسم موجب می شد ، از هم جدا شوند . در حالیکه زن مطلقه آزادی نبود که با ردیگر شوهر اختیار نماید ، و نه شوهر داشت که از او متمتع شود . بدین طریق بر زن ضرر وارد می شد ، در حقیقت نوعی از طلاق ضرری محسوب می شد . ولی اسلام حکم آن را دگرگون نمود ، حکم جاهلی آنرا فسخ کرد ، برای تحقق آن شرایط خاصی وضع نمود و احکام و مقررات مخصوص به آن ، در شرع خود ، در صورت وجود شرایط ، تقریر کرد . پایه و مبنای احکام مربوط به ایلاء آیه : ((للذین یولون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاو فان الله غفور رحیم)) و آیه : ((وان عزموا الطلاق فان الله سمع علیم .)) میباشند . قبل از ارائه تعریف از ایلاء ، لازم است به سیره گذشته ، ارکان و شرایط هر یک را با اجمال بیان نمایم و آنگاه با توجه به مطالب آتیه ، تعریفی از آن و چگونگی موجب کفاره بودن را ، بیان کنیم . تحقق ایلاء منوط به وجود چهار رکن با داشتن شرایط (۸۵) ویژه است که عبارتند از :

مولی یا حالف : انسانی ، بالغ و عاقل و مختاری است که به آنچه می گویند قصد دارد . هرگاه مجنون و مجبور و کسانیکه قصد ندارند ، صیغه آنرا جاری نکنند ایلاء واقع نمیشود .

زوجه یا مولی منها : باید به عقد دائم ، زن او شده باشد . هرگاه ازدواج موقت

کرده باشند، ایلاء صحیح نمی باشد . دیگر آنکه با اوحتما " همبستر شده باشد .

لازم نیست که مسلمان باشد بلکه برزن زمیه هم واقع میشود .

صیغه ایلاء : تنها با قسم به اسم خدا و تمامی اسما و صفاتی که پیشتر در قسم گفته شد ،

صیغه صحیح میباشد . و دارای صراحت بـ ~~بی~~ عدم نزدیکی و مقاربت باشد

و به شرط وصفی معلق ، نباید بشود و تنها بخاطر ضرر زدن و به قصد اضرار بایستاد

تلفظ کند به هر هدف دیگری آن را بیان نماید واقع نمیشود .

مدت آن : بر چهار ماه و یا بیشتر از آن منعقد میشود . تقید امتناع به چهار ماه

و کمتر از آن صحیح نمیشود . هرگاه بدون قید زمانی بلکه بطور مطلق یا مقید بـ

ابد نماید درست است و واقع میشود . با توجه به بیان اجمالی ارکان چهارگانه

ایلاء و شروط هریک ، آنرا چنین تعریف میکنیم :

((سوگند مرد بالغ و عاقل و مختار ، بر ترک آمیزش جنسی با همسر دائمی که قبلاً با

او مقاربت کرد ، به مدت بیشتر از چهار ماه و به قصد ضرر زدن را گویند))

هرگاه صیغه ایلاء ، با شرایط کامل اجرا گردد ، ایلاء واقع میشود اگر مرد در مدت

تربص که چهار ماه است با همسر ایلاء شده ، همبستر شود اجماع بر این است که

باید کفاره دهد . اما در صورتیکه ایلاء مطلق و یا مقید به ابد باشد ، و او بعد از مدت

مذکور ، نزدیکی نماید ، کفاره لازم می آید ؟ مشهوراً ، نظر بر این است که بایستاد

کفاره بدهد زیرا حنث با و طی تحقق پیدا میکند و این ، اعم است از ، قبل مدت

تربص و بعد از مدت ، زیرا خدا فرمود : ((ذلک کفارة ایما نکم اذا حلفتم)) و تفصیل

قائل نشد بلکه کفاره را معلق بر حنث نمود همچنین امام صادق (ع) به پرسش

در باره مردی که از زن خود ، با ایلاء کناره گیری کرد تا اینکه چهار ماه گذشت . فرمود :

«لایوقف فان عزم الطلاق بانته منه وعليها عدة المطلقه والاکفر عن یمینہ

(۸۶)

وامسکها)) زیرا وجوب کفاره برای ایلاء بجهت یمین در آن میا شد و حنث یمین

هم کفاره دارد . بدون اینکه ، تفاوتی بین مقید آن به مدت یا بدون قید باشد .

بهمین دلیل است ، اگر مدت ایلاء بدون طلاق زن و رجوع به او ، پایان یا بد . بجهت

انحلال یمین حکم ایلاء ساقط میشود و کفاره ای بسبب نزدیکی بعد آن ، واجب

نمیشود . (۸۷) البته وجوب کفاره بسبب ایلاء به این شرط است که نزدیکی

از جلو باشد و در حین عمل مجنون نباشد ، از روی سهو ، و طی به شبهه هم ، نباشد .

در تمام این صور ، حنث قسم تحقق نمی یابد . هرگاه قسم با شرایط ایلاء نباشد ،

آن واقع نمیشود . ولی یمین منعقد می گردد . در صورتیکه شرایط آنرا داشته باشد .

در این صورت اگر مخالفت نماید با زکفاره یمین واجب میشود . با این تفاوت ، نزدیکی

از عقب هم حنث یمین شمرده میشود . (۸۸) البته بین قسم و ایلاء تفاوت های دیگری هم

است که ذکر آنان خارج از بحث ما میباشد . بنا بر این ، ایلاء وقتی موجب کفاره شمرده

میشود اولاً : مرد با دارا بودن شرایط تکلیف و قصد ، صیغه مربوط به آنرا ، در مورد

زن دائمی خویش ، معلق بر مدت چهار ماه و یا بیشتر اداء نماید .

ثانیا : آن بوجه گفته شده مخالفت نماید . در غیر این صورت کفاره بسبب قسم

واجب میشود .

((شرایط ایلاء در مکتب اهل سنت))

غیر از مالکیه ، بقیه به دلیل : ((للذین یولون من نساءهم)) موصول عام است ،

شامل مسلمان و کافر میشود . معتقدند ایلاء کافر هم صحیح است . ولی مالکیه بدلیل

(۱۴۶)

((فان فاء فان الله غفور رحيم)) (۸۹) چون مسلمین فقط مورد رحمت

خداوند قرار می گیرند و کفار از رحمت او، خارج هستند. ایلای مسلمان را فقط

درست می دانند - البته این دلیل با آیه ((رحمتی وسعت کل شی)) (۹۰)

تناسب ندارد - غیر از امام ابوحنیفه دیگران معتقدند، باید مولی زوج باشد

ولی حنیفه و اصحاب او معتقدند که، اگر قسم بر عدم وطی زنی در صورت ازدواج با او،

یا دکنند، ایلاء درست و او مولی محسوب میشود. به همین طریق لازم نیست مولی منها

حتما "زوجه باشد. ولی دیگران زوجه بودن را معتقدند. علاوه بر این، باید مکلف

هم باشد و از دید شافعی طلاق او صحیح باشد. در مورد صیغه تنها حنبلی ها معتقدند

چون ایلاء قسم است قسم تنها به خدا و صفات او درست است، به غیر آن واقع نمیشود.

ولی از دید مذاهب ثلاثه، به یکی از امور سه گانه زیر ایلاء واقع میشود.

اول: قسم به خدا و یا صفتی از صفات او، دوم: عدم وطی، به طلاق، عتق و مانعند

آن معلق شود. سوم: مرد خود را بر چیزی که التزام به آن صحیح است، در صورت

نزدیکی، ملتزم کند، مثل: نذر، حج. مدت ایلاء هم، به اتفاق همه از چهار ماه

باید بیشتر باشد. (۹۱) اما کفاره، تنها بر کسی است که، آن را بر قسم واقع کرد، و به

وجه ذکر شده با آن مخالفت نموده باشد. ((حنث یمین)) در مدت چهار ماه باشد.

مالکیه معتقدند هرگاه در حال دیوانگی عمل مزبور را انجام بدهد کفاره بر او لازم میشود

و بعد از جنون، باید آن را پرداخت نماید ولی دیگران عمل مجنون را موجب کفاره

ایلاء نمی دانند. البته کفاره یمین از جهت مخالفت با آن در غیر شرایط ایلاء واجب

میشود. مثل اینکه، حنفی ها میگویند: اگر مرد بر عدم نزدیکی با زن خود قسم یا دکنند.

بعد از پایان مدت ایلاء، زن از او جدا گردد و با دیگری ازدواج نماید، سپس ازدومی جدا شود، بار دیگر همسری با مرد اول را برگزیند. در این فرض اگر با او نزدیکی نماید بخاطر ((حنث یمین)) باید کفاره بدهد. (۹۲) اما ایلاء تنها با شرایط فوق موجب کفاره یمین میگردد.

۲-۵-۱-۹-ظهار:

برگرفته از لغت ((ظهر)) میا شد که یکی از معانی آن ((پشت)) است. ظهر محل نشستن میا شده همین دلیل بر رکوب هم اطلاق میشود. نشستن بر پشت مرکوب، موجب آرامش راکب میشود، بنابراین، در تعبیر فوق زن آرامشگاه انسان فرض میشود زیرا ازدواج و نکاح باعث میشود که مرد در هنگام ناراحتی و هجوم مشکلات، با ارتباط و پیوند زناشویی، بوسیله زن آرام و قرار گیرد و گفتن صیغه ((انت علمی کظهرامی)) مترادف با این جمله است که ((رکوبک للنکاح علی حرام کرکوب امی للنکاح)) ((ظهر)) محل رکوب و آرامش، قائم مقام ازدواج شده است، همانگونه که آرامش گرفتن با ازدواج مادر بر من حرام است، همینطور ازدواج با ((تو)) در حقیقت این جایگاه نوع استعاره لطیفی است تا به کنایه مقصود متکلم به شنونده تفهیم شود. (۹۳) و این عمل را ((ظهار)) که مصدر دوم باب مفاعله و یا مظاهره که مصدر اول آن باب است، می نامند و در قرآن هم، این عمل از صیغه مذکور برگرفته است، آنجا که میفرماید: (الذین یظا هرون مشکم من نسا ثم) و به دنبالش ((والذین یظا هرون من نسا ثم یعودون)) (۹۴)

در جامعه عرب جاهلی ادای صیغه فوق بوسیله مرد، به معنی مطلقه کردن زن خویش

بود و یک نوع طلاق رسمی محسوب می شد، اما اسلام آن را حرام کرده است. صیغه
 ظاهر در شرع این است که پشت زن خود را به پشت زنی که با او محرم نسبی ابدی باشد،
 تشبیه نماید. گرچه، این عمل در اسلام حرام است لکن احکامی بر آن مترتب شده است،
 از جمله آن، وجوب کفاره بدلیل آیه سوم سوره مجادله: ((... ثم یغدون لما
 قالوا فتحریر رقبه من قبل ان یتفاسا)) می باشد. چه نوع ظهاری و با چه شرایطی
 وجه عاملی در آن، کفاره را لازم میکند، نیازمند این است که، بحث را اندکی تفصیل
 دهیم و به اختصار، شرایط تحقق آن را ذکر کنیم. (۹۵)

عمل ظاهر همانند ایلاء وقتی تحقق می یابد که ارکان چهارگانه آن، با شرایط
 ویژه خود وجود داشته باشند که عبارتند: مظاهر، مظاهره، مشبهه بها، صیغه ظاهر،
 در صورت عدم هر یک، ظاهر ناقص و ناصحیح است.

الف) مظاهر، زوج باشد و بطور رسمی همسر زن باشد و دارای کمال و اختیار و قصد باشد
 و نیت ظاهر داشته باشد نه طلاق. نیز بنا بر قول شیخ طوسی (ره) کافر نباشد.

ب) **مظاهره**: همسر دائمی یا موقت باشد و با او مرد، بعد از ازدواج عمل زنا شویعی
 انجام داده باشد. پاک باشد. بطوری که در ایام پاک و مقاربتی صورت نگرفته باشد.
 در غیر این صورت، اگر بر او صیغه ظاهر جاری نماید صحیح نمیشود.

ج) **مشبهه بها**: شبیه به ((ظهر)) بشود اعضای دیگر اگر مشبهه به واقع شوند صحیح
 نمیشود همچنین به پشت مادر باشد اما تشبیه به پشت دیگر محارم نسبی موبد، مثل:
 خواهر و دختر او، حرام رضاعی، مثل: مادر رضاعی، باشد مشهور صحت آن است. ولی
 اگر محرمات موبد سببی مثل مادر و زوجه را مشبهه بها قرار دهند ظاهر واقع نمیشود. درست است.

صیغه **ظهار** : ((انت علی کظهر امی)) حتما " لفظ ظهر در آن باشد ولی

آیا ظاهر همانند طلاق باید منجر به شدیانہ ؟ شیخ طوسی در خلاف تعلیق بر شرط را

(۹۷)

درست می داند و در صورت حصول شرط کفاره بر آن واجب میدانند . ولی نظری بر

این است که ظاهر باید قطعی باشد ، تعلیق بر شرط وصف صحیح نمی باشد .

همانگونه که طلاق با اجماع معلق واقع نمی شود ، از امام صادق (ع) وارد شده است که

(۹۸)

فرمود : ((لایکون الظهار الاعلی مثل موقع الطلاق)) همچنین امام رضا (ع) درباره

این جمله راوی که به زن خود گفتم : ((انت علی کظهر امی ان فعلت کذا و کذا)) فرمود :

(۱۰۰)

(۹۹)

((لاشی علیک ولا تعد)) بنا بر این ادله ، باید منجر به شد و معلق صحیح نیست

((شروط اجرای صیغه **ظهار**)) : باید در حضور دوشا هد عادل انجام یگیرد ،

بطوری که صیغه را بشنوند ، اگر آن را استماع نگذرد ظاهر واقع نمی شود ، زن از هرگونه

ناپاکی ، مثل : حیض و نفاس ، پاک باشد و حامله هم نباید باشد . همان طوری

گفته شد ، بعضی بر این عقیده هستند که باید منجز باشد ، تعلیق بر انقضای ماه

و یا فرارسیدن روز مخصوص صحیح نمی باشد و آن را نباید جزا بر قسم قرار دهـ

(۱۰۶)

و همچنین بنا بر عقیده ای ، قصد اضرار به زن در ظاهر نباشد واقع نمی شود .

صیغه **ظهار** ، ممکن است به یکی از دو نوع مطلق و مشروط اداء گردد . مطلق آن است که ،

مظاہر با داشتن تمام شرایط دیگر صیغه را بدون مقید کردن به قیدی ، جاری کنـ

در این صورت به صرف اراده و طی کفاره ، بر او لازم میشود . ولی مشروط آن است که ،

تحقق ظاهر بر شرطی معلق می شود ، در این صورت تا تحقق شرط آن ، نزدیکی با زن

حرام نمی باشد ، و هنگامی که شرط تحقق یافت آمیزش با زن مظاہره حرام می شود ،

تا کفاره ندهد برا و حلال نمی گردد.

((شرط وجوب کفاره علاوه بر تحقق شرط چهار))

صرف اجرای صیغهظهار با تمامی شرایط مذکوره موجب کفاره نمی گردد، بلکه علاوه بر آن نیت عود در وجوب کفاره لازم است بلی، اگرظهار با شرایط فوق تحقق نیابد، عود هیچ گونه اثری ندارد. پس باید گفت: وجوب کفارهظهار به دو شرط اساسی وابسته میباشد: الف - تحققظهار بر وجه شرعی مذکور، ب - عود بر نزدیکی و مقاربت با زن. عود همان عزم و اراده بر نزدیکی با زن، به عنوان حلال و مباح بعد ازظهار بازن میباشد، به همین دلیل است که باید قبل از مقاربت کفاره بپردازد و هرگاه بدون آن، اقدام به عمل مذکور نماید دو کفاره برا و واجب است و همچنین بار دیگر انجام دهد،
(۵۷)
سه کفاره لازم می آید و تا زمانی که کفاره عود را پرداخت ننماید این قانون جاری میباشد. و بر این حکم حدیث ((صحیح)) جمیل از حضرت صادق (ع) دلالت دارد که: ((سالناه عن الظهار متى يقع على صاحبه فيه الكفاره ؟ فقال (ع): ((اذا اراد ان يواقع امراته)) علاوه بر حدیث، آیه سوم مجادله، عود بعد ازظهار را باعث کفاره می داند و می فرماید: ((والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يمسوا)) . البته معنی عود این نیست که صرف اراده و طمی، بدون این که عملی را انجام دهد، موجب کفاره است. بلکه به این معنی است که نزدیکی با زن برا و حرام است تا این که قبل از تماس و مقاربت، کفارهظهار را بدهد زیرا فرموده اند: ((لیست مستقرة بل معنى الوجوب، تحریم الوطی حتی یکفیر))
(۱۰۱)
و هرگاه قبل از نزدیکی، زن را مطلقه نماید کفاره از او ساقط است و امام (ع) در حدیث

اشاره شده فوق ، در پاسخ به این سؤال راوی : ((فان طلقها قبل ان يواقعها
اعليه كفاره ، ؟)) فرمود : ((سقطت الكفاره عنه)) این سخن امام به انضمام مطلب
مرحوم علامه خود دلیل واضحی است ، بر آنچه که ما از عود گفتیم . پس تا كفاره ظاهر را
پرداخت نکند زن بر او حلال نمی باشد .

((ویژگی كفاره ظاهر))

هرگاه ظاهر با تمامی شرایط ، محقق گشت . اگر مظاهر زوجه مظاهره خویش را طلاق
رجعی دهد كفاره از او ساقط نمی شود ، زیرا ممکن است در عده به ارجوع نماید .
مادامی که آن را پرداخت نکند بر او حلال نمی شود زیرا عود زوجیت ، برگشتن كفاره را
در پی دارد . اما طلاق بائن ولو اینکه در عده مجدداً " با او ازدواج کند ، كفاره را ساقط
نمیکند و همچنین است اتمام عده طلاق رجعی و مرگ هر دو ، یا یکی هم موجب سقوط است .
ارتداد ملی و مرتد شدن زن موجب سقوط واجب نمی شوند ، بلکه هرگاه به اسلام
در زمان عده بازگردد ، نزدیکی حرام است . دیگر اینکه قبل از تکفیر عمداً " نزدیکی بکند
در صورت تعدد و كفاره باید پرداخت نماید . بر ناسی هم چیزی واجب نمی باشد
ولی علامه معتقد است ناسی ظاهر به جهت وطی باید یک كفاره بپردازد زیرا چون
ظاهر را فراموش کرده از جهت عود كفاره ندارد ولی وطی بر او حرام می باشد به جهت
آن باید متحملش گردد .

پس به وضوح مشخص شد ظاهر با تحقق تمامی شرایط به انضمام عود ، موجب كفاره
میباشد و هرگاه بدون پرداخت آن ، اقدام به عمل زنا شویی کند باید علاوه بر آن ،
كفاره دیگری بپردازد . چون موجب آن ، عمل ظاهر است ((كفاره ظاهر)) خواننده

میشود .

((ظهار در مذاهب چهارگانه))

به دلیل آیه قرآن کریم که کفار را به هنگام عود در ظهار واجب می داند، بین علمای اسلام هیچ گونه خلافتی به نظر نمی رسد که هرگاه مظا هر عود کنند کفار را و واجب می شود. دیدگاه علمای شیعه را در این خصوص بیان کردیم. اما در بین اهل سنت برای این که آیا عود به تنهایی سبب وجوب کفار است؟ یا ظهار سبب است و عود شرط آن؟ یا این که هر دو با هم علت وجوب کفار می باشند؟ بین علمای مذهب شافعی اختلاف عقیده و نظر در مورد این مسئله وجود دارد. لکن نظر غالب این است هر دو با هم سبب وجوب باشند و ترجیح **الاولی**، این نظر است. همان گونه که کفار یمن با قسم و حنث واجب می شود، با ظا هر آیه ظهار هم موافق می باشد. ولی سه مذهب دیگر عود را موجب کفار می دانند. اما مراد از عود چیست؟ پاسخ واحدی به آن داده نشد.

حنفیه معتقدند عزم مستمر و بدون رجوع بر استباحه وطی زن را عود گویند زیرا، کسه فرمود: ((ثم يعودون لما قالوا)) یعنی؛ یعودون لتخلیل ما قالوا، یا یعودون لنقض ما قالوا، در هر دو صورت معنی یعودون بصیرون است زیرا عود معنای آن، صیروت هست چنانچه خدا فرمود:

((حتى عاد كالعرجون قدیم)).

عاد یعنی: صار، بنا بر این مراد آیه این است که از آنچه گفته اند برمی گردند و این رجوع بخاطر حلال کردن تحریم زوجه بسبب گفتارشان، میباشد یا رجوع بخاطر نقض قول هست.

این برگشت باید با عزم پیگیر، با اباحه نزدیکی باشد بطوری که اگر عزم نمود.

سپس از آن برگشت، کفاره برا و واجب نمیشود زیرا استمرار عزم ندارد. و هرگونه استمتاع از او قبل از کفاره حرام است، به مجرد عزم، کفاره برا و واجب میشود. البته عزم مستمری باشد. مالکیه عود را عزم بروطی میدانند پس هرگاه عزم نمود اخراج کفاره صحیح است ولی قبل آن، صحیح نمیباشد و مراد از وجوب کفاره این نیست که هرگز ساقط نمیشود بلکه هرگاه طلاق دهد، واجب بودن آن بر طرف میگردد.

شافعیان هم، عود را موجب کفاره میدانند، برایش سه حالت قائلند:

۱ - عود ازظهار موقت با زن غیر مطلقه رجعیه، تحقق آن به نگهداری زن بعد ازظهار بدون طلاق است. پس اگر با زنی مظاهره کند، پس از آن او را مدتی نگه دارد امکان طلاق در آن بدون مانع شرعی وجود دارد، برا و کفاره واجب میشود.

۲ - عود ازظهار موقت که بعد از اتمام مدت بدون کفاره واجب است. ولی مقاربت و نزدیکی در آن مدت عود محسوب میشود و باید کفاره دهد.

۳ - عود ازظهار مطلقه رجعیه، بر زن مطلقه خود صیغهظهار را جاری کند، اراده کرد، ازظهار خود بر گردد، برا و کفاره واجب میشود. و حنبلی ها عود را نزدیکی و ووطی در فرج تنها میدانند و سبب وجوب کفاره است.

همگی بر اینکه قبل از اخراج کفاره، نزدیکی کردن بر مرد حرام است اتفاق دارند ولی مذهب ابوحنیفه و مالک این است که استمتاع به بوسیدن و مباشرت هم حرام است و همچنین مکتب ابوحنیفه طلاق بائن و سه طلاقه شدن زن را موجب سقوط آن نمیداند

وقائل است اگر بعد از طلاق بائن دوباره او را به عقد خود، در آورد و عزم بروطی نماید،
 همچنین هرگاه زن سه طلاقه شود و با دیگری تزویج نماید سپس از او جدا شود و پس
 از دواج شوهر اول درآید، او عزم بروطی کند، کفار و واجب میشود ولی دیگران طلاق
 از این نوع را مستقط کفار می دانند ولی در طلاق رجعی، هرگاه رجوع کند کفار
 برمیگردد. (۱۱۰)

پس از دیدگاه کلیه مذاهب اسلامی هرگاه ظهار درست واقع شود. بدین وسیله
 زن بر همسر خویش حرام میشود. و هرگاه اراده ابا حه او به وجه شرعی بر خود نماید.
 کفار واجب میشود، حتما " باید قبل از عمل زنا شوئی، پرداخت گردد، تاحلیت
 بار دیگر برگردد و گرنه صرف عمل مذکور موجب رفع حرمت و برگشت حلیت نمیشود.

۵-۲ - ۱ - ۱۰ - ((قتل خطا)) .

به دلیل آیه کریمه ((وما كان لمومن ان يقتل مومنا " الا خطا " ومن قتل مومنا " خطا
 فتحریر رقبه مومنه و دیه مسلمة الی اهلها الا ان یصدقوا - الایه)) (۱۱۱)
 همه مذاهب اسلامی اتفاق بلکه اجماع دارند که قتل خطا علاوه بر دیه و جوب کفار را هم
 در پی دارد. و به دلیل همین آیه است، همگی اتفاق دارند که شرط ایمان در مقتول
 حتمی و مسلم است و بر قتل کفار، ولو ذمی باشد، کفار تعلق نمی گیرد. البته
 در شقوق و موارد وجوب و مصداق خارجی آن، اختلاف نظر وجود دارد که در مبحث
 بعدی اشاره میگردد.

سابقا " بیان کردیم که کفار دایر مدار ذنب و گناه میباشد. از این ترتب ((اصلی))
 اتخاذ شد، که بنام ((اصالة الکفار لایکون اله من الذنب)) ولی در قتل

خطا ، قاتل مرتکب گناهی نشده است ؟ در بیان همان اصل گفته شد، مگر اینکه به دلیل خارجی ونص قطعی خاصی ، در غیرمورد ذنب کفاره واجب شود و یکی از موارد غیر ذنب هم ، قتل خطا ذکر شد و دلیل خاص دال بر وجوب کفاره ، در مورد فوق ، همین آیه ، می باشد که قطعی السند و در دلالت هم صراحت دارد لذا هیچ گروه فقهی مسلمین در آن اختلاف نکرده اند هر چند خارج از قاعده مذکور باشد . اجرای اصل موردی است که دلیل قطعی در میان نباشد وجود دلیل محکم وارد بر اصل خواهد بود که دیگر در آن مورد ، میدان عملی برای اوباقی نخواهد ماند . بنا براین ، اشکال فوق صحیح بنظر نمی رسد . البته شاید وجهش این باشد که عمل قاتل موجب شده است ، نفس زنده محترمی از قید حیات خارج شود و زندگی از او گرفته شود و این سلب حیات نیازمند ایجاد حیات دیگری همانند او ، است بنا براین برده مومن را باید از قید بندگی رها کنید و این ایجاد حیات مومنی است زیرا وی بسبب رقیبت^۳ ، همانند مرده ای هیچ گونه تصرفی در خود ندارد و حق مالکیت هم ندارد به اصطلاح مالک نفس و نفع و ضرر خویش نمیباشد ، رهائی او از آن ، موجب حیات روحی و معنوی خواهد شد و بدین طریق آن خطا جبران میشود . مدار کفاره در آیه قتل مومن می باشد به همین دلیل ، هرگاه ثابت شود ، مقتول مسلمان بوده در هر حالت و مکان و زمان و شرایطی باشد حتی برده مسلمان هم باشد ، کفاره واجب میشود ولی اگر از اسلام به ارتداد روی آورد در همان حال به قتل رسد ، هیچ گونه کفاره ای را موجب نمیشود زیرا حرمت خون او بسبب ارتداد از بین رفت و دیگر اسم مومن بر او صدق نمی کند . (۱۱۲)

نکته دیگر قابل اشاره اینکه کفاره مذکور بسبب قتل شبه عمد و خطا بر قاتل لازم می‌شود و هیچ فرقی در نوع کفاره و خصال آن بسبب این دو عمل نمی‌باشد، پس هرگاه قتلی مصادق قتل عمد نباشد بر قاتل آن کفاره قتل خطا می‌باشد. (۱۱۳) خطا

محض را چنین تعریف کرده‌اند: ((وهوان یرمی الانسان شیئا " کائنا " ما کان فیصیب وغیره ، فیقتله فانه یحکم له بالخطا)) (۱۱۴) پس آنچه مورد قصد و هدف است ممکن است انسان نباشد حیوان یا چیز دیگری باشد ولی تیرش به خطا می‌رود انسانی را به هلاکت می‌رساند و گاهی ممکن است انسانی را هدف بگیرد لکن به دیگری، غیر از آن فرد، اصابت میکند و به قتل می‌رساند خلاصه اینکه قاتل قصد جنایت و وقوع فعل بر مجنی علیه را نداشته باشد.

قتل شبه عمد آن است که، انسان قصد واقع ساختن فعلی را به مجنی علیه دارد ولیکن قصد قتل او ندارد اما خطای قاتل موجب می‌شود او جان خود را از دست بدهد، با اینکه عمل او اغلب منجر به مرگ نمی‌شود، مثل: اینکه پدر بقصد تادیب، فرزند را کتک می‌زند ولی بر اثر بی توجهی، منجر به مرگ کودک می‌شود. این نوع قتل را خطا شبه عمد نامیده‌اند. (۱۱۵) و در صورت ارتکاب این دوا زسوی کسی علاوه بر دیه، باید کفاره هم بپردازد.

۲- ۵- ۱- ۱۱- قتل عمد:

به قتلی عمد گفته می‌شود که جانی هم، قصد جنایت بر شخص معین دارد و هم، آلت و وسیله کشنده‌ای را، به کار می‌گیرد. یا اینکه فعل و عملی را که غالباً " منجر به مرگ می‌شود و لوا اینکه قصد کشت ندارد. بعمد بر مجنی علیه واقع کند و موجب مرگ او شود.

به شرط اینکه بالغ و دارای عقل کاملی باشد زیرا عمد جانی غیر بالغ و مجنون در حکم
(۱۱۶)

خطا میباشند. همه فقهای شیعه بالاتفاق معتقدند که برچنین مجرمی، علاوه بر

حکم اصلی، مجازات کفاره هم، تحمیل میشود و در این حکم، به اجماع و احادیثی

از ائمه اطهار (ع) تمسک جسته اند و از جمله آنان حدیث منقول عبدالله بن سنان

از امام صادق (ع) است که، از آن حضرت درباره قتل مومن سؤال شده است.

((سئل عن المومن يقتل المومن متعمداً ، هل له توبه ؟ فقال (ع) :

((ان كان قتله لايماناً فلا توبه له ، وان قتله لغضب او لسبب من امر

الدنيا فان توبته ان يقادمنه ، وان لم يكن علم به انطق الى اولياء-

المقتول . فاقر عندهم بقتل صاحبهم ، فان عفوا عنه ولم يقتلوه اعطاه الله))

دیه و اعتق نسمة و صام شهرين متتابعين و اطعم ستين مسكيناً " توبه الى الله

(۱۱۷)

عزوجل)) درباره مومنی که انسان مومنی را عمداً " به قتل رساند سؤال شد

آیا برای او توبه است ؟ امام (ع) فرمود : اگر بخاطر ایمانش او را به قتل رساند

برای او توبه ای نمیباشد ، و اگر بسبب خشم و اسباب دیگر دنیا ئی ، او را کشت ،

توبه اش این است که ، از اوقصاص شود ، و اگر کسی به آن آگاه نیست ، خود به

نزد اولیاء مقتول برود ، به قتل اقرار نماید ، اگر او را مورد عفو قرار داده اند ،

نکشته اند ، به آنان دیه پرداخت نماید و یک برده آزاد نماید و دوماه پی در پی

روزه بگیرد و شصت فقیر و مسکین را طعام نماید . این اعمال بخاطر توبه نزد خدا ،

واجب میشود .

در این حدیث امام (ع) کفاره بر قتل عمدی مترتب نمود و آنرا موجب توبه نزد خداوند دانست گرچه

امام (ع) کفار را متفرع عفو از قصاص قرار داده اند ولی دلیل بر اصل مطلب هم
میباشد که ارتکاب قتل عمد موجب کفار می شود. (۱۱۸)

اما آیا بطور مطلق قتل عمد موجب کفار است ؟ اعم از اینکه آن قتل قصاص در پی
داشته باشد یا حکم قصاص بر او بدلیل شرعی با سبب عفو اولیای مقتول و رضایت
به دیه ، جاری نشود ، در هر دو صورت باید کفار به پرداخت بپردازد. بنا بر این مجازات کفار
با قصاص در مورد جنایت جمع می شود. یا اینکه تنها در صورت عدم اجرای قصاص ،
مثل آنکه اولیای مقتول از کشتن او صرف نظر کنند و به گرفتن دیه راضی شوند
و مانند قتل عمد فرزند بوسیله پدر ، که شرعا " قصاص نمی شود. کفار بر او واجب
میشود.

فقهای شیعه را در این زمینه دو قول است . اکثر متقدمین معتقدند که این کفار تنها
در صورت عدم قصاص و رضایت به دیه واجب می شود. از جمله آنان شیخ مفید (ره)

میفرماید : ((ومن قتل مومنا " متعمدا " ثم تاب واسلم نفسه الى اولياء المقتول -
(۱۱۹)

فرضوا منه بالديه او عفوا عنه كفر عن فعله مع التوبه)) و شیخ طوسی

در کتاب مبسوط این قول و نظر را اقتضای مذهب میدانند و در نهایت به همین قول
(۱۲۰)

عقیده دارد. و مرحوم ابن ادریس هم تصریح دارد که ((کفار وقتبی

لازم می شود که او را عفونمایند یا از او دیه طلب کنند ولی هرگاه بسبب قتل کشته
(۱۲۱)

شود بر او کفاره ای نمی باشد.))

این گروه به اصل براءت استدلال میکنند. و اینکه کفار برای رفع آثار گناه تشریع

شده است با این فرض ، که قاتل خود را در اختیار اولیای مجنی علیه قرار داد و او را ، به

بعنوان قصاص به قتل رساندند خود این عمل کفاره جنایت او میباید شد زیرا
(۱۲۲)

رسول خدا (ص) فرمود ((القتل کفاره)) . علاوه بر اینها ، حدیث منقول از امام

صادق که کفاره را مترتب بر رضایت اولیای مقتول و عفو از قصاص کرده اند . در خبر

دیگری که همان عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) نقل میکند . تسلیم شدن قاتل

به اولیاء را کفاره دانست و قصاص جانی موجب جبران گناه او ، به شرط پشیمانی

دانسته میشود . امام کفاره را در صورت عفو قاتل از قصاص ، واجب میدانند ، یعنی ،

اگر او خود را تسلیم نمود و به عوض مقتول کشته نشد ، و از قتل او گذشتند و صرف نظر

نمودند بر اوست که کفاره قتل را بپردازد . (۱۲۳) امام در این دو حدیث ، کفاره را معلق

به عفو از قصاص فرموده اند و تصریح هم کرده اند ، علاوه بر اینها ، ظاهر آیه نود و نوسا

که وجوب کفاره قتل را بیان میکند ، میرساند که کفاره ، در صورت دیه میباید اعم از اینکه

دیه اولاد " و بالذات به قتل تعلق بگیرد یا به مصالحه ، و شامل صورت قصاص قاتل

نمیشود . بنا بر این قول با قصاص قاتل ، کفاره از اواسط میشود و دیگر به مال او تعلق

نمی گیرد تا از آن پرداخت گردد . (۱۲۴)

اما شیخ در کتاب ((خلاف)) قتل عمدا را بطور مطلق موجب کفاره میدانند و اجماع فرقه

(۱۲۵)

اما میه و اخبارشان و اقتضای احتیاط دلیل حکم وجوب ذکر میشود . ولی محقق

در ((شرائع)) و اکثر متاخرین آن را با قصاص قابل جمع میدانند و در صورت عدم

پرداخت کفاره از اوقصاص شود ، کفارات از اصل مال او پرداخت میشوند همانند

حقوق دیگر مالی ، ولو اینکه روزه هم در کفاره میباید ، لکن جنبه مالی آن غلبه دارد ،

(۱۲۶)

بنا بر این باید همانند دیون از اصل اموال باقی مانده او ، پرداخت گردد .

این گروه را بر عقیده شان استدلال چنین است : جنایت و قتل سبب کفاره است ، تحقق سبب موجب اثبات مسبب خواهد شد ، و در هنگام شک به سقوط آن بوسیله قصاص ، اصل عدم سقوط است و بقای یقینی کفاره استصحاب میشود . پس کفاره بر قاتل عاقد واجب است . دیگر آنکه ، کفاره حق خداست که به مال تعلق گرفته و این حق با قتل از بین نمی رود مضافاً " به اینکه نقل شد ، شیخ ادعای اجماع کرده است . بنا بر این ادله ، کفاره با کشتن قاتل بعنوان قصاص ، از بین نمی رود (۱۲۷) و باقی می ماند . شاید بتوان گفت : همچنانکه اشاره شد ، قتل دوجنبه دارد و موجب از بین رفتن دوحق است . یک حق حیات از انسانی گرفته شد ، که با قصاص و دیه جبران میشود و دیگر جنبه حق الله است ، این جنبه اقتضاء میکند هم مجازاتی باشد لذا با جبران جنبه حق الناس ، مجازات این جنبه ساقط نمیشود همچنانکه بادیه جمع میشود مضافاً " به اینکه ادله ، در این زمینه مطلق میباشند . والله العالم .

((وجوب کفاره به وسیله قتل عمد از دیدگاه اهل سنت))

اهل سنت پیرامون مسئله فوق به دو گروه تفکیک میشوند : دسته اول ، مذهب شافعی و حکم بن عتیبه ، این است که قتل عمد موجب کفاره است ، گروه دوم ، حنفیه و حنابله قاتل به عدم کفاره هستند . اینک عقیده دو گروه با اندکی بسط می آید . گروه اول که کفاره را اختصاص به قتل خطاندا د . بلکه آنرا در قتل عمد جاری میدانند به ادله زیر تمسک جسته اند .

واثله بن الاسقع روایت نمود : ((اتینا رسول الله بصاحب لنا ، قد استوحب النار

بالبقتل فقال : اعتقوا عنه رقبه ، يعتق الله بكل عضومنها عضوا " من النار*))
 حديث آتش الهی را بسبب قتل بر او واجب دانست و استحقاق آتش بوسیله
 قتل ، تنها در قتل عمد میباید نه در قتل خطا و شبه عمد . پس حدیث اشاره به وجوب
 پرداخت کفاره در قتل عمد دارد . دلیل دیگر آنکه خداوند در قتل خطا با اینک
 در آن گناهی نیست ، کفاره واجب نمود حال آنکه ، در قتل عمد با وجود گناه قاتل ،
 نیاز بیشتری به کفاره است ، او احق به لزوم کفاره میباید . پس باید بر او واجب شود .
 همین دلیل ، حدیثی است که عمر بن خطاب نقل کرد : ((قیس بن عاصم* نزد
 پیامبر آمد و عرض کرد : ((یا رسول الله انی وادثت نبات لی فی الجاهلیه))
 فقال (ص) : ((اعتق عن کل واحدء متهن رقبه)) قال : ((یا رسول الله انی
 صاحب ابل)) قال : ((فانحر عن کل واحدء بدنة)) این حدیث هم صراحت
 (۱۲۸)
 بر وجوب کفاره در قتل عمد دارد .

مالکیه و حنابله و حنفیه اعتقاد به عدم وجوب کفاره بسبب قتل عمد دارند گرچه ،
 از احمد بن حنبل روایت دیگری است که قاتل عمد باید کفاره دهد ولی مشهور مذهب
 دیدگاهی است که ، گفته شد زیرا آیه ای که کفاره قتل را بیان فرمود در بعد آن ، آیه دیگر ،
 درباره قتل عمد آمده و جزاء جهنم و خلود در آن را ، برای قاتل عمد دانسته ، بدون اینکه
 به کفاره ، اشاره ای بکند ، در حدیث واصله احتمالات گوناگونی است از جمله آنکه ،

*** البته این حدیث در خلاف ، ۲، ۴۲۰، مثل فوق با این تفاوت به جای بد در صاحب
 ((فی)) دارد و در کتاب الفقه علی مذاهب الاربعه ، ۵، ۲۵۵ عنین آنچه نقل شده میباید شد .
 ولی در معنی ابن قدامه ، ۸، ۵۱۵، آمده قدا واجب بالقتل ، بنده آنرا از معنی محتاج ، ۴، ۱۰۷
 نقل نموده ام .

*** قیس بن عاصم یکی از بزرگان و عقلای عرب بود در بین شان به حلم و شجاعت معروف
 بود ، کسی بود که شراب را بر خود حرام کرد در سال ۹ هجری مسلمان شده اعلام ص ۲۰۶

احتمال دارد قتل شبه عمد بوده و احتمالا "خطا بود. علت آنکه موجب آتش خوانده شد، این است بسبب آن نفس محترمی از بین می‌رود. و آنچه که از معنی حدیث بیان کرده اند درست نمی باشد زیرا خطا خالی از تفریط نمیباشد، و جوب کفاره بخاطر رفع آن اثم است، لازمه ایجابش وجود گناه بزرگ در قتل نمیباشد که با آن مرتفع گردد. دیگر اینکه، چون کفاره از جمله مقدرات است، با قیاس ثابت نمی‌شود. (۱۲۹)

((شرایط تعلق کفاره به قتل))

الف: قتل مسلمان به هر نحوی اتفاق بیافتد موجب کفاره است مثل اینکه، مسلمان در دست کفار را سیرگرد و او را بکشند. به دلیل مومن بودن، کفاره در قتل او واجب است بنا بر این اگر بر مسلمان زخمی وارد شد سپس به نفس او سرایت نمود و او را زپای در آورد و همچنین بعد از ایقاع جنایت، مسلمان مرتد گردد، سپس به اسلام رجوع نماید و در حال اسلام، جنایت سابقه موجب قتل او گردد، بدلیل آیه، چون وی مومن است و در تحت عموم آن قرار دارد کفاره بر این قتل تعلق می‌گیرد مگر اینکه پس از جنایت مرتد شود و در حال کفر جان دهد، چون ارتداد حرمت او را از بین برده است و دیگر مومن نمیباشد. و همچنین اگر مسلمان در دار حرب کشته شود کفاره لازم می‌آید. در مذهب حنبل هم کشتن خطای مسلمان در دار حرب کفاره دارد. بهمین دلیل است، در جنگ هرگاه دشمن مسلمانان را سپرز خویشتن قرارداد و چاره‌ای جز قتل آنان نمیباشد. کشتن آنان از سوی مسلمین جایز، لکن کفاره واجب می‌شود. (۱۳۰)

(۱۳۱)

(۱۳۲)

(۱۳۳)

(۱۳۴)

ب: شرط نیست که مقتول حتما "مسلمان بالغ و عاقل باشد بلکه مجنون و کودک

که به حکم مسلمان است و حتی جنین زن مسلمانی بر اثر ضربه بیفتد و بمیرد، ولو (۱۳۵)

اینکه در اوروح الوج نیکرده باشد ولی خلقتش کامل شده باشد، کفاره واجب میشود.

از دیدگاه مذهب حنبلی و شافعی هم قتل جنین موجب کفاره است ولی ابوحنیفه

به آن قائل نمی باشد در عین حال مذهب شافعی این است که قتل زن و کودک موجب

کفاره نیست ولی مالک معتقد است که کشتن صبی و مجنون چون محترم هستند، موجب

(۱۳۶)

کفاره میشود.

ج : کشتن کافر موجب لزوم کفاره بر قاتل نیست. آیه کریمه در مورد کفاره، آنرا

معلق به قتل مومن نموده است، اعم از اینکه بعمد باشد یا بخطاء. و به دنباله

آن فرماید: ((وان كان من قوم عدو لكم وهم مومن فتحرير رقبة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الیه)) بحث در ضمیر آیه است

از دیدگاه ما ضمیر به ((مومن)) که در آیه ذکر شده است، برمی گردد. گویی، که فرمود:

((ان كان المومن من قوم بينكم ميثاق)) وجود مسلمان و مومن در میان کفار بعید

نیست، بنا بر این آیه اشعار به چنین موردی دارد و تنها شامل قتل مومن میشود،

دیگر اینکه، دلیلی بر وجوب کفاره بسبب ارتکاب قتل کافر وجود ندارد. اصل در موردی که

دلیل ونص قطعی نداریم براءت میباید زیرا اشتغال ذمه نیاز به دلیل دارد و اینجا

موجود نمی باشد پس قتل کافر از دید ما کفاره ندارد. (۱۳۷)

اما اکثریت اهل سنت غیر از مالک معتقدند که در قتل کافر ذمی و پناهنده کفاره واجب

میشود، زیرا آیه می فرماید: ((ان كان من قوم بينكم ميثاق)) و ذمی دارای ميثاق

میباشد و این منطوق آیه است و بر دلیل خطاب، (من قتل مومنا ") که در آغاز

(۱۳۸)

آیه، خطاب به مومنین آمده، مقدم است پس قتل کا فرهما نندمسلمان، موجب کفاره است.

د : بر کا فر هم کفاره قتل واجب می شود: از اصول فقهی شیعه هست که کا فران، همان طور که بر اصول مخاطب و مکلف میباشند بر انجام فروع هم مکلف میباشند. کفاره هم از جمله فروع است پس بر کفار واجب میشود، دیگر دلیل اینکه، نص در مورد وجوب آن، غامض است و به عموم شامل آنان میشود، مثل آیه، ((من قتل)) که قاتل را مشخص نفرمود مومن باشد یا کا فر، بلکه فرمود هر کسی مومنی را بکشد برا و کفاره واجب است. سوم: آنکه، ملاک حکم صدق عنوان قتل میباشد، در مانحن فیه هم جاری است و این صدق ارتباطی با قاتل ندارد پس مقتضی موجود است و مانع وجود ندارد زیرا کفر صلاحیت مانعیت را به دلیل مکلف به فروع، ندارد. بنا بر این کا فر بسبب قتل مومن ملزم به کفاره میشود، لکن به صرف مسلمان شدن به دلیل قاعده جب - اشاره شد - بلا تردید شامل کفاره هم میشود. زیرا از باب لطف و منت است، از او ساقط میشود. (۱۳۹) شافعی و حنبل معتقدند، کا فر بسبب قتل ملزم به کفاره میشود ولی (۱۴۰) مالکیه و ابوحنیفه این عقیده را قبول ندارند.

ه : کفاره مسلمان آزاد با عیدتفاوتی ندارد: هر آنچه بسبب قتل انسان حر، بعنوان کفاره می پردازد بسبب کشتن برده هم، باید پرداخت نماید و یا آنرا انجام دهد، بدون اینکه تفاوتی در کمیت و کیفیت داشته باشد حتی مولی اگر عبد خویش را بکشد ملزم به آن میباشد، علاوه بر جامع، ادله خاصی هم بر آن دلالت دارند. (۱۴۱) از مطلب بالا و تفاوت بین کفاره و دیه روشن میشود: اول، دیه عید - قیمت اوست مادامی که از دیه حر تجاوز نکند که نوعاً " برا بر نمیشود حال آنکه -

این جا اودر ردیف حر قرار داده شد. دوم، مولی مالک عبد هست و در صورت جنایت
بر او، دیه از آن او خواهد شد بنا بر این جنایت او بر عبد خویش مجازاتی در پی
ندارد، حال آنکه، در این بحث، بر او کیفر تعیین شد، این خود دلیل واضح و روشنی
است که کفاره مجازات است و با مجازات قصاص هم دو تفاوت مشا هده میشود: نخست،
قاتل آزاد بسبب قتل حرکت نمیشود، حال آنکه مجازات کفاره بر هر دو مساوی است.
دوم، مولی اگر چه بعمد برده را بکشد قصاص نمیشود، علاوه بر کفاره فقط تعزیر
میشود.

اهل سنت غیر از مالک قائل به وجوب کفاره بسبب قتل عبد میباشند. دلیل هردو
(۱۴۲)
گروه مبتنی بر قیاس میباشند که از دیدگاه ما استناد به قیاس برای دست یابی
به حکم، باطل و مردود است.

و : مجازات عبد با حر تفاوت دارد: عبد موجودی است که، مالک هیچگونه
مالی نیست، بنا بر این مجازات مالی را بر او تحمیل کردن فایده ای در بر ندارد، لذا
فقهای اسلام تنها دوماه روزه را به صورت متتابع، بر او در صورت ارتکاب قتل، واجب
(۱۴۳)
کرده اند.

ز : حکم مشترکین قتل: همه مذاهب متفق هستند که، هرگاه عده ای مشترکاً
انسانی که قتل او موجب کفاره است را بکشند، بر همه آنان، عنوان قاتل صدق می کند،
پس به دلیل آیه، کفاره بر همه واجب میشود و علمای شیعه در این خصوص اجماع
(۱۴۴)
هم، دارند.

ح : حکم کودک و دیوانه قاتل : آیا حکم به کفاره از باب تکلیف است یا از باب

سبب؟ در پاسخ، به هریک از این دو معتقد باشیم، حکم متفاوت از دیگری خواهیم -

داشت. اگر اعتقاد به تکلیف بودن آن داشته باشیم، چون کودک و دیوانه به دلیل (۱۴۵)

حدیث رفع که سابقاً ذکر شد، مکلف نمی باشد، پس کفاره بر آنان واجب نمیشود.

هرگاه وجوب آنرا مسبب جنایت بدانیم. بگوییم که، هر سببی قطع نظر از فاعل،

مسببی را به دنبال خواهد داشت. بی شک جنایت کودک و مجنون هم موجب

آن خواهد شد. چون در آن تنها روزه تکلیف است و در حین جنایت مکلف نبوده اند،

لذا تنها به پرداخت کفاره مالی ملزم می شوند و آن از مالشان پرداخت میشود. چون

(۱۴۶)

عمدان دو، در حکم خطا است، قتل عمدشان موجب کفاره قتل خطا است.

همین دودیدگاه در مذهب اهل سنت هست: غیر از ابوحنیفه، دیگران قائل به وجوب

کفاره مالی هستند، زیرا قتل سبب حق مالی برای دیگران، بر قاتل میشود و در این

حقوق مالی، تکلیف شرط نمیشود، چون از باب ضمان هست لذا از مالشان برده

آزاد میکنند یا اطعام می دهند. ولی ابوحنیفه می گوید: ((چون آن یک عبادت

(۱۴۷)

محضی است که، شرع واجب می کند. پس همانند نماز روزه بر این دو واجب نمیشود))

ط - حکم خودکشی: هرگاه کسی جان خویش را با انتحار، بستاند و به زندگی خویش

خاتمه دهد. بعضی بر این عقیده هستند که، چون عموم آیه ((من قتل مومناً)) شامل

آن میشود و خصوصیتی در قاتل هم نمیشود، پس قتل مصداق یافته و به آن کفاره

تعلق می گیرد. علاوه بر این پیشتر گفتیم که، در قتل دوجنبه مطرح می شود: حق الله

و حق مقتول. دیه بسبب حق مقتول تعلق می گیرد. کسی که خودکشی میکند حق خود را

زائل کرده ولی حق خدا باقی است، به همین سبب کفاره واجب میشود و چون خود

حیات ندارد ز مال او پرداخت میشود، همانند موردی که، مکلف قبل از دادن کفاره،
(۱۴۸)

بمیرد. اما متاخرین علما بر این هستند که، مورد فوق از سیاق ادله خارج

هست پس عموم آن شاملش نمیشود علاوه بر این نمیشود به خاطر مرگی که هنوز تحقق

نیافت چیزی را واجب کرد و در صورت تحقق، وی دیگر اهل تکلیف نمیباشد، و قتیکه

(۱۴۹)

اهلیت در تکلیف نداشت، مکلف بودن خود بخود ساقط است.

مذهب ابوحنیفه و مالک بر این است که، بر چنین فردی کفاره واجب نمیشود زیرا

ضمان نفس خود انسان برای او واجب نمیباشد پس کفاره نمیباشد ولی احمد و شافعی

میگویند که عموم آیه شامل او نمیشود از طرف دیگر آدمی مومن است به قتل او کفاره

(۱۵۰)

لازم است ولی در مذهب احمد عقیده دیگر، بر این است که، کفاره واجب نمیشود.

ی: اطاعت از فرمان در قتل موجب سقوط نمیباشد: کسی امر دیگری را در قتل

انسان مومنی اطاعت نماید، ما مور بودن موجب نمیشود که ملزم به کفاره نشود. بلکه

مصدق کامل قاتل قتل مومن است. همچنین مباشرت در قتل که موجب کفاره است،

(۱۵۱)

شامل او نمیشود، پس باید به پرداخت و تحمل آن مجازات گردد.

ک: قتل مباح نباشد: مقتول باید انسانی باشد که، خون او در شرع محترم و واجب-

الحفظ باشد. پس هرگاه فردی که، خون او از نظر شرعی هیچ حرمتی ندارد، مثل:

زانی محصن، قطع طریق، بوسیله انسانی کشته شود. بدلیل عدم حرمت، کفاره

واجب نمیشود. همچنین است، در قصاص که اولیای مقتول، جانی را بکشند. اگر

بدون اجازه امام، اقدام به چنین عملی بکنند، مرتکب گناه شده اند. لکن

(۱۵۲)

موجب کفاره، بر آنان نمیشود. اما هرگاه، فردی غیر از اولیای مقتول، قاتلی

را که باید قصاص شود، به قتل رساند در این فرض صرف جواز قصاص، آنرا از وجوب کفاره خارج نمی کند زیرا قصاص تنها حق اولیای مقتول می باشد و حرمت خون او، فقط برای آنان منتفی شده است، دیگران حق کشتن او را ندارند. در صورت ارتکاب بیهوشی، مرتکب قتل محترمی شده اند. پس باید کفاره بپردازند البته در فقه اهل سنت هم است که، قتل انسان محترم الدم موجب کفاره است. اما کسی که، ریختن خون از نظر شرع جایز است، کشته شود، موجب کفاره نخواهد شد، مثل کسی که، بعنوان قصاص یا حد، یا در جنگ علیه مسلمین کشته شود. اصلی کلی فقه آنان است، ((ان فی کل قتل مباح لا کفاره)) (۱۵۳)

ل : مقدار کفاره زن و مرد مقتول تفاوت ندارد: اگر کسی مرتکب قتل زن مسلمان محترم الدم می گردد به همان کفاره ملزم میشود که در قتل مرد مسلمان واجب میشود، هیچ تفاوتی با هم ندارند. این تفاوت دیگر کفاره و دیه می باشد که دیه زن نصف مرد است ولی مجازات کفاره بسبب قتل هر دو یکی است. (۱۵۴)

م : تنها کشتن بلا واسطه انسان، موجب کفاره است: قاتل ممکن است مستقیماً و بدون هیچ واسطه ای اقدام به قتل دیگری نماید، مثل اینکه، او را خفه نماید یا با شمشیر و اسلحه کشته دیگری را از پای درآورد. گاهی ممکن است مقدمات و سبب قتل انسانی را فراهم نماید، مثل اینکه، در سر راه مقتول چاه بکند تا در آن بیفتد و بمیرد یا در محکمه، شهادت دروغ دهد، به اینکه وی قاتل عمد است، تا کشته شود. اتفاق همه علمای شیعه بر این است که تنها به قتل مباشرتی و مستقیم کفاره تعلق می گیرد و به قاتل سببی کفاره تعلق نمی گیرد زیرا وی قاتل نامیده نمیشود

وبه همین دلیل آیه شامل او نمیشود و وجوب کفاره نیاز به دلیل دارد و حال آنکه
(۱۵۵)

در چنین مواردی دلیل نداریم پس اصل عدم کفاره میباید شد.

اما در مکتب فقهی اهل سنت، تنها ابوحنیفه است که، آنرا قتل نمی داند و کفاره تنها
برای قتل بالمشروع واجب میدانند، لکن سه مذهب دیگر معتقدند، ولو قتل
به تسبیب هم باشد باید قاتل کفاره بدهد، مثل: مکره و شاهد زور، و ما مورقتلی که
(۱۵۶)
قدرت تمییز ندارد.

۲- ۵- ۱- ۱۲ ((جزای صید:))

حج در اسلام شامل برنامه های دقیق و منظمی است که، انسان را به یک ریاضت
پسندیده مشروع، وامی دارد تا خود را از تعینات و تجملات زندگی خاکستری،
وابستگی های مادی جدا کرد؛ از هوسهای جنسی و لذات مادی در طی مراسم،
رها شود تا بتواند مسیر فلاح را سریعتر و بهتر طی کند. از جمله این برنامه ها، حرمت
و ممنوعیت صید میباید شد. زیرا شکار را دنبال کردن، نشانه گرفتن و زپی آن دوییدن،
بار دیگر او را به وابستگی مادی می کشاند، دست و پای انسان در حال عروج به
گیره های خاکی بسته میشود. رهائی و آزادی حاجی مسلمان، با شعله ور شدن
زندگی مادی و جسمی که، صید نمونه بارزش هست، امکان پذیر نمی باشد. از جانب-
(۱۵۷)
دیگر حریم محل امنی برای وارد شدن میباید شد، ((ومن دخله کان آمنا))

چه موجود متفکر باشد، چه اینکه از قوه عقل بهره مند نگردد. زیرا امام صادق (ع) آیه را
چنین تفسیر کرده است: ((من دخل الحرم من الناس مستجیرا))، فهو آمن من
سخط الله، من دخله من الوحش والطیر کان آمنا من ان یهاج او یؤذی حتی
(۱۵۸)
یخرج من الحرم)) تنها نوع امنیت آن دو، تفاوت دارد: اولی از خشم

خدا در امان است، دومی از ایذاء و حمله انسانها در امنیت به سر می برد تا زمانیکه از آن خارج شوند. صید کردن هم، با امنیت حیوانات سازگار نیست. پس حرام شد، یکی از فواید جنبی این حکم، حفاظت از محیط زیست می باشد. با توجه به اینکه، مکه محیط گرم و سوزانی است که، کمتر حیوانات را بخود جذب میکند و از طرف دیگر تعداد زیاد حجاج، در هر سال که وارد این سرزمین مقدس میشوند و کمبود آب و علف در آن جا، یک نوع ضمانتی برای بقای نسل حیوانات آن منطقه می باشد. بویژه با ملاحظه به اینکه، قطع درختان حرم و کندن آنان هم، حرام می باشد. موید دیگری سخن این است که، حرمت صید اختصاص به حال احرام ندارد بلکه در حرم ممنوع است و حتی کشتن بسبب و کمک در قتل حیوان، حرام است، از همه موارد فوق نتیجه گرفته میشود که حفظ و بقای نسل حیوانات و محیط زیست در آن منطقه مورد توجه قانونگذار اسلام بود.

((لغت و اصطلاح صید))

صید مصدر ((صاد)) هست و اسم برای ((مصید))، به معنی، ((آنچه شکار شده)) می باشد و صید به معنی خوردن و تناول حیوانی وحشی که، انسان بر او چیره شود و دست یازد، در لغت شامل هر نوع حیوانی بدون توجه به حکم شرعی آن میشود. (۱۵۹)

و در اصطلاح شرع، شکار حیوان غیر آبی، حلال گوشتی که در اصل وحشی باشد، در ((صید)) گویند. بنا بر این کشتن حیوان دریائی صید محسوب نمیشود، زیرا، (۱۶۰)
نص صریح آیه: ((أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَ طَعَامَهُ)) می باشد. علاوه بر آن، از ائمه (ع) احادیثی در این زمینه هم رسیده است، نیز مورد اجماع فقهای اسلام

میباشد. باید حلال گوشت باشد، زیرا، متبنا در آیه ((حرم علیکم صید البهائم))
(۱۶۱)

مادتم حرما)) خوردن آن حیوان هست نه اینکه تنها حرمت حیوان را بر
(۱۶۲)

محرم بیان کند. همچنین در آیه دیگر برای صید، جزای ((مثل ما من نعم))

قرارداد، حال آنکه حیوانات حرام گوشت دارای ((مثل من نعم)) نمی باشند.

علاوه، اصل اباحه و برائت در مسئله جاری میشود. دلیل آخر اینکه، سیاق

آیه ظهور دارد که، بین حرمت کشتن حیوان و وجوب کفاره، رابطه ((لازمی))

برقرار است، یعنی، لازمه شکار حیوان، وجوب کفاره است. چنین رابطه

در بعضی از روایات مثل این سخن امام صادق (ع) که فرمود: ((لاتستحلن شیئا "

من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال فی الحرام، ولا تدلن علیه محلا " و لامحرما "

(۱۶۳)

فیضطاده، ولا تشیر الیه فیستحل من اجلک، فان فیہ فداء لمن تعمده))

امام (ع) فداء را ملازم صید قرارداد داده است. و این تلازم، تنها در خصوص صید

حلال گوشت برقرار است زیرا، اجماع نصا " و فتوی برایین تلازم واقع شده

بدون اینکه، آنرا بین صید حرام و فداء برقرار سازند. این سخن، منافات با

ایجاب کفاره بسبب صید بعضی از حیوانات حرام گوشت ندارد، زیرا با طر وجود

نص خاصی، در مورد آنان میباشد. نه اینکه صید باشند. این مطلب را شیخ (ره)

(۱۶۴)

تصریح کرده اند: ((حیوان حرام گوشت از نظر ما جزا ندارند)) باید وحشی با لاماله

باشد. بنابراین، اگر حیوان، مثل: شتر، گاو، وحشی شوند شکار آنان، صید

محسوب نمیشود. همچنین حیوانات وحشی، اهلی گردند باز بعنوان صید

قتل آنان جایز نمیشود، بلکه جزا بر آن تعلق می گیرد. البته ملاک در دریافتی

بودن حیوان ، این است که تخم گذاری و پرورش جوجه اشان در آب و دریا صورت
(۱۶۵)

گیرد، هرگاه یکی از آن دودر خشکی باشد، و او در آب زندگی کند، صید محسوب می گردد.

پس حیوانی در شرع، صید خوانده میشود: **اولاً**، وحشی باشد. **ثانیاً**، اصل او

وحشی باشد، متوحش نشده باشد. **ثالثاً**، حلال گوشت باشد. **رابعاً**، دریائی

نباشد. هرگاه حیوانی خارج از قبیل چهارگانه باشد، کشتن آن، موجب جزا و کفاره

نخواهد شد مگر اینکه نص خاصی در مورد آن داشته باشیم.

((دایره شمول حکم حرمت صید))

همه مذاهب اسلامی اجماع دارند که، حکم حرمت صید به احرام اختصاص ندارد بلکه،

هم شامل صید در حرمت است و هم در حال احرام را در بر می گیرد، هر مذهبی برای اثبات

آن، ادله ای را مورد استناد قرار می دهند بنا بر این، سه گروه از مسلمین الزام به

رعایت آن میشوند، که در صورت تخطی کفاره و جزای عمل، بر آنان تحمیل میشود،

عبارتند از: محرم، محل در حرمت، محرم در حرمت.

محرم در حرمت: هرگاه مسلمانی، از هر نقطه جهان، برای حج احرام به تن کند.

شکار حیوانات از همان محل برا و حرام می گردد. چنانچه قرآن کریم می فرماید:

((لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ)) حَرَمٌ جمع مُحَرَّمٌ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، یعنی، مُحَرَّمُونَ،

یک جمله حالیه است، پس معنی آن، چنین است: صید را نکشید در حالیکه احرام

بسته اید، مادامی که، لباس احرام بر تن دارید رعایت حرمت صید، بر شما

(۱۶۶)

الزامی است.

*** البته در تعریف صید، بین علمای شیعه مناقشه وجود دارد: به اینکه آیا صید اعم از

حلال و حرام است، یا اینکه اختصاص به حلال دارد، چنانچه بعضی آنرا حیوان ممتنع

حلالاً و حراماً دانسته اند ولی آنچه از آن گفتیم نظر مشهور و اکثر است. اما اگر قائل به

اختصاص حرمت صید نباشیم لکن اختصاص جزا به حلال گوشت، طبق ادله فوق حتمی

است. مگر اینکه دلیل خاصی وارد شود. ((رک جواهر الکلام، ۲۰، ۱۶۸))

(۱۷۳)

پس بر هر محرمی چه در داخل حرم باشد، چه در خارج آن، صید حرام است. این حکم

مورد اجماع همه فقهای شیعه است که صید محرم موجب کفاره است. چنانچه فرمود:

(۱۶۷)

((كل ما يفسد المحرم من الصيد في الحل كان عليه الفداء))

محل در حرم: پیشتر گفتیم که حرم محل امن انسان و حیوان است، پس هر انسانیکه

در این محل زندگی میکند، باید به امنیت فوق آسیمی نرساند. زیرا، خدا فرمود:

((من دخله كان آمنا)) و در تفسیر آن از امام (ع) نقل شد که، شامل انسان

حیوان میشود، لکن امنیت حیوان، به آسیب و آزار نرساندن او حاصل میشود. پس

حیوانات در حرم، در امنیت خدا هستند. بر هم زدن واخلال به آن، تجاوز و تعدی به

حکم خداست زیرا، حرمت حرم را هتک کرده، پس عاصی است. باید طبق قانون الهی

مجازات گردد. وقتی امنیت، برای صید حرم، لازم شناخته شد، هر عملی که آنرا

سلب کند - که نمونه بارزش قتل ممنوع است - و موجب مجازات باید شناخته

گردد. لذا همه فقها برای این حکم، متفق هستند، که، ((المحل اذا قتل صيدا " فی -

(۱۶۸)

الحرم كان عليه فداوه یا فعلیه جزاوه)) همچنین ((الحلال اذا صاد فی الحرم

(۱۶۹)

لزمته الفدیه)) و این حکم اختصاص به قتل ندارد بلکه، هرگاه کبوتران حرم را

(۱۷۰)

فراری دهد بر او جزا و فدیة است. و اگر پری از آنرا، هم بکند باید بسببش کفاره

(۱۷۱)

بپردازد.

حکم فوق شامل تمامی حالات حیوان میشود، حتی اگر انسان در داخل حرم باشد،

(۱۷۲)

صیدی در خارج آن، بر او تیر بیندازد و شکارش نماید جزا، بر او لازم می آید. همچنین است

اگر صیدی در حل ایستاده، لکن بعضی از اعضای آن در حرم واقع شده است. انسانی

(۱۷۳)

او را بکشد باید جزا دهد. بالاتر اینکه، هرگاه بسوی صیدی که آهنگ حرم دارد،

تیر اندازی شود، تیر به او اصابت نماید و با همان تیر او را در حرم گردد و بمیرد بسبب

(۱۷۴)

این عمل ، تیر انداز ملزم به پرداخت جزای حیوان میشود . (۱۷۴) همه مذا هب اسلامی غیر از جنبه ، بر موارد فوق اتفاق دارند . لکن آنان ، حکم را اختصاص به صید داخل حرم ، می دهند ، بنا بر این می گویند . اگر انسانی از داخل حرم بسوی حیوانی که در خارج است ، تیر بیندازد ، بر او جزائی باشد . به عقیده دیگر (۱۷۵) مذا هب ، هم انسان داخل حرم حق شکار حیوان ندارد ، گرچه ، حیوان خارج از حرم باشد و هم انسان غیر محرم از بیرون حرم ، حق شکار حیوان داخل حرم ، حتی عازم به آنرا ، ندارد و بر او حرام است . هرگاه انسان غیر محرم و حیوان مورد شکار ، هر دو داخل حرم باشند ، بطریق اولی شکار حرام و موجب جزا است . شدت و غلظت در احکام فوق بجهت اهمیت حرمت حرم در نزد خداست . هر جا حرمت هتک شود ، کیفر در پی دارد . در هر سه فرض فوق ، حرمت ((هتک)) شد . پس جزا لازم است . زیرا هتک حرم ، ممنوع است و انجام ممنوع ، موجب کیفر میباید شد . با معنای لغوی حرم که منع باشد ، تناسب کامل دارد . بجهت ممنوعیت دسترسی مردان بیگانه به زن ، او را ((حرم)) گویند . استعمال کلمه ((حرم)) به نوعی با منع همراه است . حرام به آن خاطر بر ((شی حرام)) اطلاق میشود که ، به فرمان عقل یا شرع ، از آن منع میشود . مسجد الحرام به آن جهت گفته میشود که ، جنگ در خارج جایز ، ولی در آن ممنوع است ، رعایت آن الزامی است . چون ((حرمت)) چیزی است که ، هتک آن ممنوع و حفظ آن واجب میباشد . پس حرم به جایی گفته میشود ، اعمالی به جهت حفظ ارزشش ، در آن مکان ممنوع ، و ارتکاب این ممنوعات موجب هتک آن میشود ، پس جزا باید داشته باشد به همین دلیل است که ، اتفاق تقریبی در موارد مذکور است . اما حدود حرم کجاست ؟ علمای شیعه با استناد به حدیث موثق زراره از امام باقر (ع) که فرمود : ((حرم الله حرمة بریدا " فی برید ، ان یختلی خلاءه او یعضد "

(۱۷۷)

شجره الا الا ذر اویصاد طیره)) ؛ خداوند حرمش را برید که در برید در پیدا است
از اینکه گیاه آن کنده شود یا درخت آن غیر از گورگیا کنده شود، یا پرندۀ آن صید شود
حرام کرده است ، فتوی دادند که برید در برید را حرم گویند. برید، اطراف
حرم به مساحت چهار فرسنگ ، از چهار طرف میباید شد. پس حرم را از تمام جوانب
احاطه نمود و در وسط خود گرفت ، هر بریدی هم چهار فرسنگ است ، هرگاه با چهار
ضرب گردد. حاصل شانزده فرسنگ میشود و با این حساب ، حرم همانند دائره ای
است که خانه کعبه مرکز آن ، و شعاع آن دایره ، چهار فرسنگ میباشد پس مساحت
حرم ، شانزده فرسنگ است . این منطقه در شرع حرم نامیده میشود. هر کس حیوانی را
آن صید نماید، یا حیوانی را که بسوی آن می آید شکار کند، و مرتکب حرام
(۱۷۸)
مزبور گردد، بر او جزای حیوان صید شده ، واجب میشود.

محرم در حرم : تا کنون مشخص شد که دامنه حکم جزا بر صید ، هم شامل محرمی است که
در خارج به سر می برد. و هم در بر گیرنده و شامل انسان غیر محرمی است که در محله
به سر می برد و به او محل گفته میشود. بطریق اولی، باید شامل محرمی که در حرم

*** برید معرب بریده دم است و آن اسبی است که دم او را برای نشانی ببرند، در قدیم
در هر فاصله دوازده میلی برای پیک نامه بر سلطان، استری قرار می دادند و چگون
می رسید ، به جهت علامت ، که معلوم باشد آن استر را به او داده دمش را می بریدند
و بریده دم می شد، که به تدریج برید خوانده شد و عرب آنرا گرفته و ضم را تبدیل به فتح
کرده اند و بریده معنی رسول استعمال نمودند سپس به مسافتی که بین دو منزلی که
حدود دوازده میل بود، استعمال می شد و این مسافت در مالک اسلامی حدود چهار فرسنگ
میباشد و هر فرسنگ شش کیلومتر است. بنا بر این حرم ۲۴ کیلومتر است و مجموع مساحت آن
۵۷۶ کیلومتر میباشد. ((لغت نامه دهخدا ذیل برید)

(۱۷۶)

به سر می برد، بشود . زیرا ادله هر دو گروه، شامل او میشود و مصداق حکم هر دو صنف فوق، خواهد شد. چون هم حرمت بر او واجب است و هم حرمت احرامی که بر تن دارد. بنابراین، برخلاف دودسته قبلی، باید متحمل مجازات مضاعف گردد که عبارتند از: جزای محل در حرم و جزای محرم در حل، چونکه عمل او و جنبه دارد و بر هر یک، مجازات جداگانه ای قرار داده شد. گویی که یک عمل خلاف او، مساوی دو عمل آن دو صنف میباشد، عبارت دیگر، یکبار بخاطر هتک حرمت حرم و بار دیگر از جنبه هتک حرمت احرام، ملزم به کفاره است. لذا فرموده اند: ((المحرم اذا صادف الحرم تصاعف عليه الفديه)) و یا: ((المحرم اذا صادف الحل كان عليه الفداء واذا صادف الحرم كان عليه الفداء والقيمه مضاعفه)) (۱۸۰) البته تضاعف جزا به دو صورت پرداخت میشود: صورت نخست، آن است که، حیوان صید شده جزای مشخصی در کتب فقهی دارد و برای محل و محرم به تفصیل بیان کرده اند. در این صورت باید هر دو جزای معین شده را بپردازد مثل صید کبوتر که محرم گوسفندی باید قربانی کند، محل در حرم ((درهم)) بدهد. پس محرم در حرم یک گوسفندی و یک درهم باید بدهد. صورت دوم، حیوان صید شده جزای مشخص ندارد لکن از جمله حیواناتی است که کشتن او، موجب آن است، باید طبق موازین شرع دونفر عادل آنرا قیمت گذاری نمایند، دو برابر آنرا پرداخت نماید تا مبلغی که به قیمت بدنه نرسد، هرگاه مبلغ جزای دو برابر شده، مساوی و یا بیشتر از بهای بدنه گردد. همان بدنه کفایت میکند، (۱۸۱) غیر آن جایز نمیشود.

((ویژگی های کفاره صید))

الف (بین قاتل متعمد و خاطی در الزام به کفاره تفاوتی نمیشود. جزای صید به تلف حیوان (۱۸۳) تعلق گرفته است نه به عمل مکلف؛ به عبارت دیگر، جزای صید از باب مسبب

(۱۷۷)

است که اگر سبب آن بیاید، در پی خواهد آمد، توجهی به عامل ندارد، که آیا مکلف است یا نه ؟

چون از باب تکلیف نمی باشد، تا عمد در آن شرط باشد. اما این عقیده ———
آیه که فرمود: ((ومن قتل منکم متعمداً)) وقید عمد آورد، سپس بر قاتل عامد
جزا قرار داده است. سازگار نمی باشد. پاسخ اشکال این است که، آیه در ———
کسی که تعمد در قتل داشته است، نازل شده است، ثابت است که مورد نمی تواند
محصص حکم کلی باشد زیرا آیه در مقام بیان یک حکم عمومی است نه در ———
خاصی که نازل شده است، یا ممکن است در اصل برای فعل متعمد باشد ولی
به جهت تغلیظ و شدت حکم، خطا به آن ملحق شده باشد، تا همه مسلمانان
پی به اهمیت حرمت حرم و احرام ببرند. مؤید سخن اینکه از ((زهری)) نقل شد که
گفته است: ((تزل الكتاب بالعمد ووردت السنه بالحظ)) بهمین خاطر
در فقه جزای صید هم به تلف حیوان بوسیله عامد تعلق گرفته، هم بوسیله خاطی،
تفاوتی در وجوب جزا بسبب عمل قتل نمیباشد. شیخ طوسی در خلاف به این مطلب،
تصریح دارد، که در جزای لازمه، بوسیله صید، عامد و خاطی یکسانند، هر دو بسبب
(۱۸۶)

قتل صید، ملزم به آن هستند ولی آیا کمیت این دو جزا یکی است یا متفاوت؟
سید مرتضی از منفرات امامیه میداند: ((که محرم متعمد در قتل باید دو جزا
بپردازد و برای اثبات حرف خویش اجماع طایفه را مطرح میکند و دیگر دلیل اینکه،
با پرداخت دو جزا براءت یقینی برای او حاصل میشود و احتیاط هم این را اقتضا
می کند.)) (۱۸۷) ظاهراً " شیخ طوسی تفاوتی از این جهت بین عمد و خاطی بیند
و برای هر دو یک جزا قائل است زیرا قتل صید، موجب جزا است، نه حالت صائد که
(۱۸۸)
تضعیف آنرا، در پی داشته باشد.

همه مذاهب اهل سنت هم معتقدند که جزا هم بر عامد واجب میشود و هم بر خاطی.

(۱۷۸)

اما در مذهب حنبل ، علاوه بر این ، قول دیگری است که برخاطی در قتل صید جزا

نمی باشد زیرا آیه جزا را به تعمد مقید کرده ، به دلیل خطائی آن ، برخاطی جزا

نمی باشد چون خطاب به متعمدا مومنین دارد ، از سوی دیگر ، اصل بر ائذمه است

(۱۸۹)

که اشتغال آن نیاز به دلیل دارد ، در اینجا دلیلی وجود ندارد ، پس واجب نمیشود .

ب (در صید احرام بین ناکرونا سی ، تفاوتی در وجوب جزا نمیشد : مجرم وقتی حیوانی را

شکار می کند ، ممکن است ، با توجه به احرامی که بر تن دارد ، باشد و گاهی هم ، بدون

توجه به آن هست یا اینکه ، احرام را فراموش نموده است به دنبال شکار میرود و آنرا

به قتل می رساند . در هر دو حالت بدون هیچ تفاوتی . بسبب اینکه ، حیوانی را صید

(۱۹۰)

نمود ، باید كفاره دهد زیرا جزا به صید تعلق گرفت .

ج (عالم و جاهل تفاوتی ندارند : قاتل صید حکم تحریم را بدانند یا نسبت به آن جاهل

باشد و اقدام به شکار حیوان نماید ، در وجوب جزا تفاوت نمی کند و بر هر دو كفاره

(۱۹۱)

آن تعلق می گیرد .

ظاهرا " علمای اهل سنت درباره دو مطلب بالا با عقیده شیعه موافق میباشند و بین

(۱۹۲)

آن دو هیچ تفاوتی نمی بینند .

د) برصید مجنون هم جزا است : گفتیم مدار و جوب کفاره صید، تحقق قتل حیوان

میباشد، بدون توجه به حالت صائد، بنا براین، هرگاه محرمی پس از آنکه، لباس

احرام به تن نمود، عقل خویش را از دست دهد و دیوانه گردد، در همان حال مرتکب

قتل حیوانی که حرام است، شود، یا مفسده ای از محرمات حج را به جا آورده باشد و

(۱۹۳)

کفاره صید تعلق می گیرد ولی کفاره مفسده حج تعلق نمی گیرد. توجه به مطالب

بالا این نتیجه را دست می دهد که صرف اتلاف صید موجب جزا خواهد شد متلف

هرحالتی داشته باشد اعم از اینکه بعدد دنبال شکاری رفته باشد یا از روی خطا

شکار کرده و یا اینکه توجه ای به احرام نداشته، حتی عقل کامل هم نداشته، و یا به حکم

جهل داشته باشد، یا عالم به آن باشد، درهمه صورت و فروض کفاره، بسبب اتلاف

صید به وسیله او، واجب میشود.

ه) تلف حیوان اختصاص به قتل ندارد. بلکه به هر صورت ممکن، حیوان بوسیله انسان

از بین برود و یا ذبح گردد. حتی هرگاه محرمی حیوانی را بگیرد، محل آنرا در خارج

حرم ذبح کند، بر محرم جزاء واجب است اگر در حرم بود، محل هم باید قیمت آنرا

بپردازد. و اگر در این حال، محرم دیگر آن را ذبح کند، او هم، باید جزا بدهد زیرا،

صید به ملکیت کسی در نمی آید، بنا براین هر دو متلف حساب میشوند، در همین

فرض محرم آنرا تناول کند بسبب خوردن گوشت آن هم، باید کفاره بدهد. بنا براین

حکم، جزای صید شامل حالت های مختلف صید میشود و ممکن است یک حیوان موجب

چند کفاره گردد، زیرا اگر گرفتن او، سپس قتل و ذبح او، آنگاه تناول کردنش

صورت بگیرد در هر صورتی یک کفاره است و تفاوتی بین قتل و ذبح و خوردن و امساک

آن نمی باشد و در همین خصوص است، اگر تخم شتر مرغی را غیر محرم، برای انسان
(۱۹۴)

احرام بسته، بخورد و آنرا تناول کند، هم بر محل و هم بر محرم، جزا است. و حتی

اگر مضطر به خوردن صید هم شود، باید بخورد لکن کفاره آن را بپردازد، پس اضطرار
(۱۹۵)

موجب سقوط کفاره نمی شود. موبد دیگر سخن آنکه، اگر شیر آهوما ده در حرم را،
(۱۹۶)

کسی بنوشد باید گوسفندی و قیمت شیر را بپردازد.

اما در میان اهل سنت آراء در این مورد، گوناگون است. مالکیه معتقدند: صیدی

که جزای آن داده شد ذبح گردد و خورده شود بسبب خوردن جزا واجب نمی شود:

ولی حنبلی ها معتقدند که اگر غسل و خوردن ولو با اضطرار باشد، موجب جزا هست.

شافعیه هم اعتقاد به حرمت خوردن گوشت صید دارند و بر آن جزا لازم میدانند. عقیده

اصحاب ابو حنیفه تفصیل است: اگر محرم صیدی را به قتل رساند و جزای آن را پرداخت

نمود، سپس از آن تناول نمود، باید قیمت آنچه خورده را بپردازد، ولی اگر دیگری

آن را کشت و او خورد بسبب تناول خیری نباید بدهد. همچنین محل صیدی انجام داد

و کفاره آنرا پرداخت کرد سپس از آن خورد، بر چیزی ملزم نمیشود. و اگر همان صید

(۱۹۷)

حلال را محرم بخورد باز هم لازم به جزا نمی باشد.

و (کفاره تنها برای تلف جان نمی باشد: بلکه هرگونه جراحت بر حیوان وارد شود،

به همان نسبت ملزم به کفاره می باشد زیرا، در مورد شکستن یک شاخ آهونصف قیمت،

در صورت شکستن هر دو قیمت کامل، بر آن جزا قرار داده اند، حتی تصریح کرده اند،

(۱۹۸)

هر نقصی بر صید وارد شود و برای آن جزا تعیین نشده، باید ارزش بپردازد و در مورد

راندن کبوتر از حرم، هم گفته اند: در صورت بازگشت آنان، یک گوسفند بدهد ولی

(۱۹۹)

اگر برگشته اند باید به ازای هریک ، گوسفندی بدهد و یا اگر حیوانی مجروح شد سپس سالم شد باید ارزش پرداخت شود. از این موارد می شود نتیجه گرفت که حکم جزا اختصاص به تلف کامل ندارد بلکه به هر طریق ، تلف جزء و عضو بدون حیوان ، تحقق یابد و یا به نوعی مورد ایذا قرار گیرد که صید محسوب شود ، به نسبت آن ، باید جزا پرداخت نماید. نه اینکه ، حتما " آنرا کامل " از بین ببرد تا جزای صید بر او واجب گردد و این حکم مورد قبول مذاهب چهارگانه هم می باشد ولی در مورد مقدار جزا اختلاف دارند: که ابوحنیفه و مالک معتقدند : در برابر جرح با صید جزای کل داد ولی شافعی و حنبلی برابری جزا با نقض و زخم وارد شده را قائل هستند. (۲۰۰)

ز (مشترکین در قتل هریک ، باید کفاره بدهند : هرگاه چند نفر به کمک هم ، حیوانی را ، بکشند یا سبب قتل آنرا فراهم آورند ، مثل ، اینکه آتشی بی فروزند تا حیوان در آن بیفتد و تلف گردد. هریک از آنان ملزم به پرداخت جزا تعیین شده آن حیوان می باشد. همچنین اگر بعضی از آنان مستقیما " در تلف حیوان و بعضی دیگر تسببا " ، شریک باشند ، باید هر کدام کفاره مربوطه را بدهند زیرا ، هریک از آنان متلف محسوب میشوند و هر متلفی به حکم ((من قتل منکم)) باید متحمل جزا شوند. (۲۰۱)

این حکم با وجوب کفاره بر هریک از مشترکین در قتل انسان تفاوتی نمی کند. همچنین اگر دو نفر بسوی حیوانی نیز بیاورند ولی تیریکی اصابت کند و دیگری به خطا رود. بر کسی که تیرش هدف خورد جزا است . همچنین خاطی چون او را کمک کرده است . از این احکام فهمیده میشود که قتل یک حیوان ، بر چند نفر کفاره واجب میکند ، چون هریک از آنان مرتکب قتل شدند و تلف حیوان که موجب کفاره است تحقق

پیدا کرد. اما در فقه اهل سنت، شافعی معتقد است که، بر همه یک جزا است، آن

را به حق الناس قیاس نمود و گفت همان طوری که چند نفر حیوانی مملوکی را بکشند،

بر همه آنان لازم است، یک قیمت را به صاحبش بپردازند و این حکم در حقیقت
(۲۰۳)

خدای تعالی جاری است. و از احمد بن حنبل سه نظر در این خصوص وارد شد که:

بر همه یک جزا است، بر هر یک جزا است، اگر کفار روزی باشد هر یک بطور کامل

روزی بدارند، ولی اگر غیر آن باشد، همه یک جزا، باید بدهند، اگر یکی قربانی دهد،

دیگری روزی را جزا قرار دهد، آنکه قربانی کرد، به حصه خود عمل کرده و این یکی هم باید

(۲۰۴)

روزی را تمام بگیرد زیرا جزا کفار نمی باشد بلکه بدل صید است. ولی مالک و بوحنیفه

به وجوب جزا بر هر یک قائل هستند با این تفاوت که مالک هم بر قتل در حرم و هم

در احرام جاری میکند ولی ابوحنیفه فقط در قتل احرام معتقد به تعدد جزا بر تعدد

(۲۰۵)

افراد است.

ح (در وجوب جزا، صید مستقیم و بسبب تفاوتی ندارند: تلف یک حیوان بوسیله

یک انسان، ممکن است به یکی از سه صورت زیر تحقق یابد و به صرف صدق تلف،

کفار و جزا بر متلف واجب میگردد، بدون اینکه هیچ یک از این صورت تفاوتی با هم،

در این حکم داشته باشند و این سه، عبارتند از: مباشرت، سبب، بید.

مباشرت آن است که، فرد مستقیماً " صید موجب جزا را تلف کند یا مجروح نماید

مثل: اینکه، کسی پر کبوتر حرم را بکند که با همان دست باید صدقه دهد یا یک نفر

صید را بکشد و دیگری آنرا بخورد که بر هر دو نفر جزا جداگانه واجب میشود و در این

(۲۰۶)

حکم هیچ گونه خلائی بین فقها مشاهد نمی شود که مباشرت موجب جزا هست.

سبب : فرد انسانی سبب تلف یا جرح حیوانی را فراهم نماید. از جمله موارد آنرا میشود. مصادیق زیر را نام برد. کسی دیگری را بردست یا بی به شکاری را هنمائی کند، خواه بطور واضح و روشن را هنمائی کند یا مبهم، ولی این را هنمائی منجر به صید حیوان مذکور شود، بخاطر این عمل باید جزای صید را متحمل شود (۲۰۷) و دیگری آنکه، کسی آتشی بیفروزد، به این هدف که حیوانی در آن بیفتد تا آن را شکار نماید، برا و کفاره آن حیوان میباید. و یا انسان محرمی سگ خویش را بر صیدی بشوړاند و او را از پای در آورد. بسبب آن باید کفاره بدهد و موارد دیگری وجود دارد که بیانگرتلف تسبیبی میباید، بیان همه آنان موجب اطلاع کلام خواهد شد. و تلف به ید و دست، آن است که، نگهداری حیوان موجب تلف او شود، همانند کسی که، وارد حرم میشود و با خود حیوانی که، صید هست را به حرم می آورد. باید به محض ورود آنرا رها نماید، زیرا ملکیت او از آن حیوان، زایل گردید. اگر قبلاً از رها کردن حیوان بمیرد، باید کفاره معین شده آنرا متحمل شود یا اینکه محرمی صید را بگیرد و محرم دیگر آن را ذبح نماید بر کسی که حیوان را گرفته، فدای حیوان میباید و همچنین بر ذبح کننده و موارد دیگر آن، بیانگراین است که صرف ید و مساک موجب کفاره شده است لذا در فقه موجبات ضمان به کفاره صید را، مباشرت، ید و سبب (۲۰۹) می دانند.

ظاهراً " مذاهب عامه در این موارد با ما اختلافی ندارند ولی در سبب شرط میدانند که تعدی محسوب گردد و قصد شکار کردن داشته باشد. مثل کسی که، در راه چاه حفرت نماید، بمنظور اینکه، حیوان در آن بیفتد. اما اگر در ملک خود باشد چون تعدی

محسوب نمی گردد جزا ندارد. (۲۱۰) اما در خصوص دلالت اختلاف آراء دارند. احمد

معتقد است که اشاره و دلالت به صید حرم و احرام موجب ضمانت است. لکن بر

(۲۱۱)

هر دو یک جزا واجب میشود. اما مالک معتقد است بر راهنما چیزی نمیشود اعم از

(۲۱۲)

اینکه راهنمایی شده محرم باشد یا محل، دو مذهب دیگر این را، اختصاص به

صید احرام داده اند و شافعی تنها در موردی دلالت را موجب جزا میدانده که صید

در دست محرم باشد و قاتل محرم نباشد زیرا، وی حفظ حرمتی که، بر او واجب بود

(۲۱۳)

را ترک کرده است. ابوحنیفه تعلق جزا بر راهنمایی کننده را منوط به تحقق سه شرط

میداند: ۱ - مدلول یا راهنمایی شونده مکان صید را نداند. ۲ - وی راهنما را

در دلالت تصدیق کند یعنی بخاطر راهنمایی او صید کند نه بعلمت دیگر، ۳ - در هنگام

صید، راهنما محرم باشد اگر قبل از اینکه، فردی راهنمایی شد، صید را بگردد،

(۲۱۴)

راهنما از احرام خارج شود بر او جزا نمی باشد.

تکرار صید: تکرار صید یا به عمد صورت می گیرد یا به خطا بار دیگر حیوانی را صید میکند این دو

هر کدام یا بعد از خطا هستند یا بعد از عمد. پس چهار نوع متصور است: خطا و سهو بعد از

خطا، اتفاق علما بر این است که این قبیل تکرار موجب تکرار کفاره میگردد و هر چه

عمل خطائی و غافلانه وی تکرار گردد به همان تعداد کفاره واجب میشود. اما

در دو فرض دیگر: عمد بعد از خطا، عمد بعد از عمد، شیخ طوسی (ره) معتقد است که

با تکرار عمد هم، کفاره تکرار میگردد زیرا آیه موجب کفاره را، قتل دانسته و به حسب

اشخاص عام است و بین عامد و خاطی فرقی نمی باشد چون این هم قتل است پس

کفاره است. جمله ((من عاد فینقتم الله)) در آخر آیه موجب اسقاط جزای

عمد نمی شود. زیرا منافاتی ندارد که فرد معا و دهم از جمله منتقمین خدا باشد و هم (۲۱۵)

بر او جزا باشد. ولی درنهایت احتیاط آنرا میداند که مثل خاطی باشد و ذکر میکند: (۲۱۶)

((روایت شد که بر او تکرار نمیشود چون از جمله منتقمین خدا میباشد)) ولی

مرحوم صاحب شرائع را عقیده بر این است که به دلیل ((ینتقم الله)) تکرار (۲۱۷)

عامد موجب تکرار صید نمیشود.

ولی در مذاهب چهارگانه اتفاق است بر اینکه، تکرار موجب تکرار جزا هست، بدون

تفاوت بین خطا و عمد، چون ملاک اتلاف است. و در آن مبتدی و عائد مسافر و

هستند، همچنین قیاس میکنند به دیه آدمی، که اگر بار اول انسانی را کشت، دیه

او را می پردازد، سپس قتل دیگری را مرتکب شد. هم دیه آنرا می پردازد. و یا به

اتلاف مال قیاس میکنند. همان طوری که، مال فردی را ضایع نماید قیمت آنچه که

تلف کرد، را می پردازد سپس مال دیگری را، تلف کند، بدون توجه به اولی،

(۲۱۸)

ضامن قیمت دومی خواهد بود.

۲- ۵- ۱- ۱۳- کفارات احرام حج :

در مدت مراسم حج، علاوه بر صید، بر حاک ارتکاب پاره ای از اعمال دیگر ممنوع

و حرام میباشد. که به ((تروک احرام)) شهرت گرفته اند و بر انجام بسیاری از این

اعمال، کفاره مقرر شده است که ((کفارات احرام)) نام گرفته اند. در این جا به

(۲۱۹)

اختصار هر یک از این اعمال، بیان میشوند.

۱- جماع و مقاربت با همسر در حال احرام حج. تعلق کفاره به جماع به شرط عمد،

علم به تحریم میباشد، در صورت اکر اه همسر به نزدیکی، مرد باید دو کفاره بپردازد، تکرار

عمل بعد از فساد دحج، موجب تکرار کفارہ میشود بدون توجه به اینکه کفارہ اولی را پرداخت نمود یا نه.

۲ - استمناء، محرم کاری کند که از او انزال منی صورت گیرد.

۳ - محرم به غیر محالّه خودنگاه کند و از او منی خارج گردد به شرط اینکه قصد آن نداشته باشد و عادت او انزال منی در هنگام نگاه نامحرم نباشد.

۴ - نگاه شهوت آمیز به همسر خویش کند و از او، انزال منی شود.

۵ - لمس همسر از روی شهوت و همچنین بوسه نهادن بر همسر خویش از روی شهوت و یا بدون شهوت.

۶ - عقد کردن زن، اگر محرم برای محرم دیگری، زنی محرم را عقد نماید و بسبب آن نزدیکی صورت بگیرد بر هر سه کفارہ واجب میشود و یا محل بر محرم زنی را عقد نماید بر هر دو کفارہ واجب میشود همچنین بر زن محل، وقتی که علم به احرام مرد داشته باشد (۲۲۰) باشد.

۷ - پارچه و لباس دوخته شده پوشیدن.

۸ - پوشیدن کفش.

۹ - بکار بردن بوی خوش.

۱۰ - کوتاه کردن ناخن.

۱۱ - تراشیدن موی و کندن آن.

۱۲ - کندن درخت حرم، این حکم همانند صید، شامل محل و محرم میشود و قطع

درخت از بن در حکم قطع میباشد، شرط وجوب کفارہ این است که در ملک انسان

نباشد و همچنین از چیزهایی نباشد که آدمی آنرا غرس کرده یا کاشته باشد بلکه (۲۲۱)

از جمله درختانی باشد غرس آدمی محسوب نشود و لوا اینکه کسی آنرا کاشته باشد.

۱۳ - کندن موی زیر بغل .

۱۴ - فتوی دادن به کوتاه کردن ناخن بطوری که ، درحین ناخن گرفتن دست مستفتی خون بیاید . شرط نیست که مفتی مجتهد و محرم باشد . بلکه از دید مستفتی ، صلاحیت و شرایط فتوا را داشته باشد .

۱۵ - در غیر مورد وضو ، بر سر و صورت خود دست بکشد و موی بیفتد .

۱۶ - حج مستحبی خود را فاسد نماید . سپس راه بسته شود و محصور گردد . هـــــ
برای افساد و هم برای اخصار کفاره باید بدهد .

۱۷ - در حال راه رفتن بر سر سایه قرار دهد یا بوسیله لباس آنرا بپوشاند .

۱۸ - جدال کردن : قسم به خدا با صیغه ((لا والله و بلی والله)) را جدال گویند ، و هر قسم دیگری به خدا و ندغیر از این جدال نامیده نمیشود .

چنانچه در ((صحیح)) معاویه بن عمار از امام صادق (ع) آمده است : ((انما الجدل
(۱۲۲)
قول الرجل ، لا والله بلی والله))

علاوه بر اینها ، بر ترک بعضی از واجبات دیگر در حج هم کفاره معین شده است که عبارتند از :

۱ (در منی رمی جمره و قربانی کردن ، حلق نمودن . بر حاجی واجب است که قبل از طواف حج ، انجام دهد . لکن اگر کسی عمداً آنرا بعد از طواف بیندازد
(۲۲۳)
باید کفاره دهد .

۲ (یکی از ارکان حج ، وقوف در عرفه از ظهر روز نهم تا هنگام غروب خورشید آنروز ، همراه با نیت آن میباشد . ولی حاجی بعمد قبل از غروب ، عرفه را ترک گوید و برگردد . براو
(۲۲۴)
کفاره واجب میگردد .

۳ (حاجی بعد از انجام مناسک خود در منی ، باید به مکه برگردد تا طواف زیارت ، سعی

وطواف نسا را انجام دهد و سپس بار دیگر به منی برگردد برای اینکه در آنجا بیتوته نماید. براو بیتوته شبهای یازدهم و دوازدهم در منی واجب است هرگاه کسی در غیر منی این دوشب را به صبح رساند. برای هر شب باید کفاره دهد، مگر اینکه آنرا در مکه به عبادت بگذراند. (۲۲۵)

هرگاه محرم کارهای مختلف موجب فساد حج را انجام دهد. بسبب هریک از آنان براو کفاره لازم میشود. اعم از اینکه همه را در یک وقت انجام دهد یا بطور جداگانه، از اولی کفاره داده باشد یا نه.

این کفارات از جاهل و ناسی و دیوانه ساقط میشود زیرا فقط کفاره صید است که بر آنان تعلق میگیرد. (۲۲۶)

۲-۵-۲ ب - ((بیان موجبات اختلافی کفاره))

۲-۵-۲ - ۱ - قسم خوردن به بیزارى از خدا :

آیا کسی به بیزارى از خدا و پیا مبرگرامی (ص) و قرآن و اسلام سوگند یا دنمود، برخلاف آن عمل کرد. باید بسبب آن کفاره بپردازد یا خیر؟ این عمل به اجماع فقهاء حرام است ولی در وجوب کفاره بسبب مخالفت و ورزیدن آن سه نظر وجود دارد. نظر اول از آن شیخ طوسی در کتاب مبسوط و همچنین در خلاف، میباشد، دال بر اینکه چنین سوگندی منعقد نمیشود و یمین شرعی محسوب نمیشود. زیرا قسم تنها به اسمی خداوند منعقد میشود. بنا بر این حنث و مخالفت و ورزیدن با آن کفاره در پی می نخواستند. عقیده دوم از آن شیخ مفید و تابعین او میباشد که وجوب کفاره مترتب بر مخالفت با آن و حنث قسم میباشد. هر چند چنین قسمی صحیح نمی باشد،

(۲۲۷)

لكن مخالفت موجب كفاره است . (۲۲۸) اما ابوالصلاح حلبی این عمل را گناه

(۲۲۹) (۲۳۰)

و موجب كفاره میدانند ، بدون اینکه اسمی از حنث ببرد . همچنین شیخ درنهایه

كفاره را به اطلاق گذاشته مترتب بر حنث قسم نکرده ظاهراً این است که مجرد چنیـ

قسمی ولو اینکه ، حنثی صورت نگیرد موجب كفاره خواهد بود . قائلین به وجوب

كفاره ، برای این که ، چه نوع كفاره ای بر او واجب میشود اختلاف دارند که در بحث

خصال كفارات خواهد آمد . بعضی از قائلین به كفاره ، در بیان نوع كفاره ادعای

اجماع کرده اند . ولی این ادعا با سخن مرحوم شیخ (ره) در خلاف مبنی بر وجود اجماع

امامیه بر عدم وجوب كفاره معارضه می باشد ، پس اثری ندارد ، و اصل براءت جاری

میشود . زیرا خبر جامع شرائط حجیت که شایستگی و صلاحیت داشته باشد . اصل

را از عمل بیندازد وجود ندارد . لذا اکثریت متأخرین قائل به عدم كفاره می باشند ، گرچه

(۲۳۱)

فعل گناهی را مرتکب شده است .

همین اختلاف در مکتب اهل سنت وجود دارد ، که مالک و شافعی می گویند : چنیـ

قسمی موجب كفاره نمی باشد و قسم محسوب نمیشود و چنیـ سوگندی حرام است

لكن شافعی معتقد است اگر قصد رضا به آن فعل دارد در صورت انجام ، باید كفاره بدهد .

و هرگاه قصد دور کردن خویش از فعل مورد قسم دارد ، كفاره لازم نمی آید . برخلاف

این دو ، ابوحنیفه و احمد به وجوب كفاره بر چنیـ سوگندی ، در صورت مخالفت ورزیدن

(۲۳۲)

با آن ، معتقد هستند .

۲ - ۵ - ۲ هرگاه زن در مصائب موی خود را بکشد آیا برای این عمل كفاره است یا نه ؟

(۲۳۳)

گروهی از جمله آنان شیخ قائل به وجوب كفاره هستند و در این خصوص روایتی هم

(۲۳۴)

از امام صادق (ع) وارد شده است ولی دیگران با ستناد به ضعف روایت اصل

برائت بر آن جاری کرده اند و نظرقوی این را دانسته اند که کفار و واجب نمی شود و

(۲۳۵)

و دیگر، متاخرین هم بر این عقیده هستند. لکن ضعف روایت مزبور با فتوی فقها،

بر اساس آن جبران میشود مضافاً "به اینکه، در این مورد از سوی بعضی از علما

ادعای اجماع شده است و این سه با هم، دلیلی بر وجوب کفار به سبب کشیدن زن موی

خود را در مصائب، میباشند، و اصل با وجود دلیل منجبر، عمل خود را از دست میدهد زیرا،

(۲۳۶)

موردی برای عمل او باقی نمی ماند چون ((الاصل دلیل مالیس له دلیل))

۲ - ۵ - ۲ - ۳ - زن در مصائب موی خود را بکند یا بر صورت خود لطمه زند و مجروح کند.

همچنین مرد در مرگ فرزند و همسر پیراهن بدرد. اکثر بر این نظرند که اعمال مزبور

کفار در پی دارد. حتی سید مرتضی علم الهدی (ره) آنرا از مفردات عقیده امامیه

(۲۳۷)

دانسته و بر آن ادعای اجماع کرده اند. لکن شهید (ره) در لمعه آنرا بنا بر

قول اکثر دانسته اند و این نسبت به قول، اشعار به توقف او در مسئله دارد و ثانی -

الشهید بین (ره) آن را مناسب ضعف روایت دال بر این مسئله و مورد دوم میدانند که

اشاره شده ضعف آن روایت جبران شده است - سپس اشاره میکنند که در این مسئله

(۲۳۸)

خلافی تحقق نیافته است. بنا بر این با وجود اجماعی که سید مرتضی بر آن ذکر نموده

و جبران ضعف خبر که حجت و دلیل میباشند مسئله از موارد وجوب کفار میباشند

و در خدش، تمام صورت ملاک نمی باشد بلکه به گونه ای باشد که آنرا خدشه بر صورت

(۲۳۹)

گویند لازم نیست که حتماً "خون جاری شود. و پیراهن دریدن زن را بر پیراهن دریدن

مرد که مورد حکم است، همچنین کندن و کشیدن مردموی خویش را به زن، نمیشود

قیاس واستحسان نمود و این دودر مکتب ما باطل میباشند. حکم اختصاص به

موارد ذکر شده دارد که نص در مورد آنان است.

۲ - ۲۵ - ۵ - ۲ - ۴ - کسی از نماز عشاء خواب ماند، تا اینکه شب از نیمه گذشت. عده ای

از فقها از جمله سید مرتضی قائل به وجوب روزه صبح بعد بر او، بسبب این عمل،

بعنوان کفاره، میباشند. مستند این حکم روایت زیر میباشد.

((عبدالله بن مغیره عن حدثه عن ابی عبدالله (ع) فی رجل نام عن العتمه

(۲۴)

فلم یقم الی انتصاف الیل، قال : ((یصلیها ویصبح صائما))

این روایت ((مرسله)) میباشد و چنین خبری حجت نمی باشد و ادعای اجماع

(۲۴۳)

سید مرتضی (ره) با قول ابن ادریس و افراد دیگر مثل صاحب شرائع که تصریح

به استحباب کرده اند سست میشود مضافاً اینکه اجماع قدماء اعتمادی بر آن نیست،

علاوه، گفتیم: که اصل در وجوب کفارات (در صورت نبودن نص قطعی) این است

که گناهی در میان باشد حال آنکه در فرض ما، معصیتی را مکلف مرتکب نشده است و

(۲۴۴)

سخن شیخ به اینکه کفاره بسبب ذنب اوست درست نمی باشد زیرا روشن است که

ذنبی در کار نیست مگر اینکه بگوییم منظور این است که عمداً خوابیده باشد و این

خلاف فرق و ظاهر روایت است. پس باید گفت. چون گناهی در میان نبوده

و روایت هم قابل استناد نمی باشد بر چنین فردی کفاره واجب نمی شود.

۲ - ۵ - ۲ - ۵ - هرگاه مردی بلزنی که در عده به سر می برد ازدواج نماید بر او واجب است

که از زن جدا شود و پنج صاع گندم کفاره بدهد. و در وجوب آن اختلاف است.

*** شیخ طوسی نوشت: ((صاع چهارمداست و هرمد دورطلی)) خلاف ۲/۲۴۲

مستند حکم به وجوب، دور وایتی است که ابی بصیر از امام صادق (ع) نقل میکند. اول آن دوچنین است: ((سألت عن امراه تزوجها رجل فوجد لها زوجا" ، قال (ع): ((عليه الحد وعليها الرجم. لانه قد تقدم بعلم ونقدمت هي بعلم، وكفارتها ان لم يقتصم الى الامام ان يتصدق بخمسه اصوع دقيقا")) (دومی روایت (موسله ای) است که از امام (ع) نقل می کند: ((فی رجل تزوج امراه ولها زوج" ، فقال (ع): ((اذا لم يرفع خبره الى الامام فعليه ان يتصدق بخمسته اصوع دقيقا")) با توجه به دو حدیث فوق و اقوال فقها در این مورد، چندانکه قابل بیان است: اول آنکه، روایت، حکم کفاره را دائر مدار ازدواج با زن شوهر دار میداند حال آنکه، فتوای فقها در مورد ازدواج با زنی است که در عده به سر می برد و تنها سیدمرتضی (ره) حکم را در مورد ازدواج با زن شوهر دار دانسته اند. دوم: در روایت تصریح شده که پنج صاع آرد کفاره دهد، که اکثریت هم به این قائل هستند اما سیدمرتضی اعتقاد به دادن پنج درهم، بعنوان صدقه دارد. پس دو گونه تغایر بین قائلین به وجوب و دلیل آنان وجود دارد. پس مدار حکم در فتوای اکثر معتقدین به وجوب، مستند نمی باشد و دلیلی ندارد. همچنین حکم به پنج درهم بدون مدرک است. پس روایت عمل نشده است تا اینکه ضعف سند جبران شود. علاوه، اگر با وجود تغایر مذکور، فتوای فوق را عمل به روایت بدانیم، حکم و عمل مشهوری بین اصحاب نمی باشد تا اینکه ضعف ارسال، بدان وسیله جبران گردد. لذا در بین متأخرین حکم به ندب شهرت دارد و صاحب شرا ع هم آنرا ((اشبه)) میداند. بنا بر این، چنین عملی موجب وجوب نمی باشد زیرا دلیلی بر آن نیست لکن به جهت دور وایت بعنوان (۲۴۹) استحبابی میشود عمل کرد.

۲ - ۵ - ۲ - ۶ - کسی روزه گرفتن روزی را نذر کرد سپس عا جزا زجا آوردن نذرش شد.

شیخ طوسی در نهاییه می فرماید: ((من كان عليه صيامه، اطعم مسكينا" مديين

(۲۵۰)

من طعام ، كفاره لذلک الیوم قدا جزاءه)) در این مورد روایاتی هم

ذکر شده که متن فتوای شیخ از آنان گرفته شد، لکن متون آنان با هم سازگار نیست

و بعضی هم ضعف سند دارند و در دلالت بر مطلب فوق ، واضح نیستند لذا با توجه به

سقوط نذر با عجز ، بدون اینکه كفاره را واجب کند ، و شیخ هم در نهاییه گفت : ((من

(۲۵۱)

نذرفی شی فعجز عنه ، ولم یتمکن من الوفاء ، لم یکن علیه شی)) پس خود

در صورت عجز از تیان نذر ، بطور کلی قائل به عدم كفاره است . در این مورد هم ،

روایات دلالت قطعی ندارند تا اینکه چیزی بر ذمه عا جزو واجب شود مضافاً به اینکه ،

اضل در كفاره ، انجام معصیت از سوی مکلف ، هست ، حال آنکه در فرض ، مکلف

معصیتی نکرده است ، زیرا تکلیف وقتی واجب میشود قدرت بر آن را مکلف داشته

باشد ، در صورت عدم قدرت ، تحقق نمی یابد . پس قول با استحباب و عدم به اصول

(۲۵۲)

مذهب شبیه ترو نزدیک تر است .

۲ - ۵ - ۲ - ۷ - نزدیکی با همسر در حال حیض :

اجماع فقهای شیعه بر این است که بر مرد ، مقاربت با همسر در حال حیض او حرام

است و هیچ کس ، خدشهای به حکم وارد نکرده است . و در طی مدت آن ، اعم

از آنکه خون مستمر جاری باشد یا نه ؟ تا زمانیکه پاک نشده است حکم جاری است .

لکن مالکیه از اهل سنت معتقدند که فقط در حال نزول و جریان خون ، حرام است .

هرگاه خون قطع شود ولو یک لحظه بعد از شروع حیض باشد ، وطی با او درست است

به شرط آنکه ، غسل نماید . ابوحنیفه و اصحاب او هم در انقطاع خون مقاربت را جایز

می دانند به شرط اینکه این قطع شدن به مدت یک وقت نماز ، استمرار داشته باشد

و از آن بگذرد، مثلاً: " از ظهر تا عصر باشد و لوا اینکه زن غسل نکرده باشد. ولی دیگران (۲۵۳)

به حرمت این عمل معتقدند.

ولی آیا این عمل، کفاره در پی خواهد آورد به نحوی که پرداخت آن بر مکلف خا طبی

واجب باشد؟ فقها در پاسخ به این مس ثول دو عقیده دارند: قول اول و پاسخ نخست،

آن است که، چنین عملی هرگاه صورت بگیرد، کفاره بر عامل واجب میشود که

شیخ مفید (ره) و سید مرتضی و شیخ طوسی در جمل و عقودا ز جمله نظریه پرداختن گروه

(۲۵۴)

نخست میباش د. پاسخ دوم: آنست که کفاره مستحب است، بر مکلف دادن آن

واجب نمی باشد که شیخ طوسی (ره) در نهاییه و علامه در تبصره و ارشاد و قوا ع

(۲۵۵)

سردمدار گروه دوم هستند. ولی نظر مشهور این است که، باید کفاره بدهد

(۲۵۶)

و بر مکلف واجب میباشد. پس امر بین وجوب کفاره و استحباب آن دور میزن د.

(۲۵۷)

گرچه، نظر سومی هم هست مبنی بر اینکه، احتیاطاً " پرداخت کفاره واجب

میباشد ولی بیشتر روی همان دو قول ذکر شده تکیه می کنند، مشهور نظر اول میباشد.

لازمه بحث این است که، نگاه اجمالی به ادله دو گروه داشته باشیم. ابتدا

من باب اولویت اقرب، دلیلهای قائلین به استحباب ذکر میشود. از بحث و فخص

در سخنان این دسته از فقها، مجموع ادله زیر بعنوان استناد حکم بر استحباب

بدست آمده که به اختصار بیان میشود.

۱ - حدیث ((صحیح)) العیص بن القاسم از امام صادق (ع) که: ((سالت

ابا عبدالله (ع) عن رجل واقع امراته وهی طامث . قال : ((لا یلتمس

فعل ذلک قد نهی الله ان یقربها)) قلت : ((فلان: فعل: اعلیه کفارة؟

(۲۵۸)

قال : ((لا اعلم فیه شیء)) " سیتغفر الله ولا یعوذ)) .

امام (ع) در این نقل ، به لا علم تعبیر کرده اند اشعار میدارد که وجوب چیهی — زی
 در بین فقهای عامه معروف بوده است لذا به طریق جزم انکار نکرده اند . ۲ - حدیث
 موثق زازنه عن احدهما (ع) قال : ((سالتہ عن الحائض یا تہا زوجہا —
 (۲۵۸)
 قال ((لیس علیہ شی یستغفر اللہ ولا یعود)) باز امام (ع) بیهی
 لیس علیہ شی تعبیر آورد که ظهور در عدم وجوب دارد . ۳ - لیث مرادی
 از امام صادق (ع) نقل کرد که در سؤال : ((فی وقوع الرجل علی امراتہ وہی
 طامث خطا . قال : ((لیس علیہ شی وقد عصی ربہ))
 ۴ - در خبر عبدالکریم بن عمر که یکی از ائمه قائلین بوجوب است ، آمده که ، سائل
 می گوید ((فان الناس یقولون : علیہ النصف دینار ، اودینار)) این نشان -
 میدهد که حکم بوجوب دینار و نصف دینار بین عامه مشهور بوده است و لذا امام
 صریحا " نمی توانست آنرا رد کند . از این استفاده میشود ، اخبار وجوب بجهت
 تقیه صادر شده اند ، و از تعبیر امام در صحیحہ عیص که گذشت به ((لا علم)) این
 برداشت میشود . لذا با توجه به اختلاف موجود بین اخبار دال بر وجوب که یکی
 بطور مطلق گفته و بعضی تفصیل بین ایام حیض داده اند و با توجه به اینکه
 ظهور آنان در وجوب چنان نیست که عرفا " حمل به استحباب ممتنع باشد ، پس آنانرا
 به ندب حمل می کنیم تا جمع بین آنان و اخباری که ذکر شد ، دال بر عدم وجوب
 هستند ، بشود . در غیر این صورت لازم می آید ، اخبار دال بر عدم وجوب طرد گردند
 حال آنکه خبر صحیح و موثق هم باشند ، ((الجمع مہما مکن اولی من الطرح))
 (۲۵۹)
 پس حکم به استحباب بهتر است .

۲- ۵- ۲- ۷- ۱ (ادله قائلین به وجوب))

قبل از بیان مستندات حکم به وجوب، لازم است، بیان شود که، این گروه در نگاه اول

به دودسته تقسیم میشوند:

الف) فقها ئیکه حکم به وجوب، بطور مطلق وبدون هیچ قید وشرطی، بر نزدیکی در زمان

حیض داده اند وفرموده اند، ((یجب علیه متی وطیها فی الثلث الاول من

(۲۶۰)

زمان الحيض ان تکفر))

ب) فقها ئیکه حکم وجوب را مقید به قید علم یا عمد کرده اند مثل مرحوم مفید که، فرمود:

(۲۶۱)

((من وطأ امرأة وهي خائض على علم بحالها اثم وجب علیه ان یکفر)) یا مرحوم

(۲۶۲)

شیخ آنرا مقید به تعمد نموده اند. ظاهراً " به نظر گروه اول هم، کفاره وقتی تعلق-

می گیرد که از روی علم و تعمد باشد زیرا تنها کفاره صیداست که هم بر عالم و جاهل

و هم بر عامد و خاطی تحمیل میشود، در بقیه کفارات علم و عمد شرط میباشند و موضوع

بحث، درباره عامد و عالم است، خاطی و جاهل از مدار بحث خارج هستند. لذا

بجهت مشخص بودن، از ذکر آن دو خودداری کرده اند. اینک بیان اجمالاً

ادله ای را، که مورد استناد خویش قرار داده اند:

۱- اجماع - که سید یزین، مرتضی علم الهدی و سید ابن زهره، دلیل حکم خود را اجماع

(۲۶۳)

بیان کرده اند که درهمه مسائل شرعی قابل استناد میباشند.

۲- احتیاط اقتضا میکند که کفاره بدهد زیرا پرداخت آن موجب براءت ذمه او خواهد بود.

(۲۶۴)

ولی اگر کفاره ندهد نمیشود گفت: بری الذمه شده است.

(۲۶۵)

۳- مشهور که شهید اول (ره) در دروس فرموده اند: ((کفر علی المشهور))

۴ - علاوه بر سه مورد فوق ، مهمترین ادله فقهای معتقد وجوب کفاره ، احادیث زیر

هستند که بیان میشود :

(الف) روایت صحیح محمد بن مسلم که گفت : ((سالتہ عن اتي امراته وهي طامث ؟

(۲۶۶)

قال يتصدق بدینار ویستغفر الله تعالى .))

(ب) علی بن ابراهیم در تفسیر خویش آورد : که امام صادق فرمود : ((من اتي امراته

فی الفرج فی اول ايام حیضها فعليه ان يتصدق بدینار وعلیه ربع حد الزانی خمسنة

وعشرون جلدة وان اتاه فی آخر ايام حیضها فعليه ان يتصدق بنصف دینار

(۲۶۷)

ویضرب اثنتی عشرة جلدة ونصفا "))

(ج) از ابی بصیر است که امام صادق (ع) فرمود : ((من اتي حائضا " فعليه نصف

(۲۶۷)

دینار یتصدق به))

(د) محمد بن مسلم نقل می کند : ((سألت ابا جعفر (ع) عن الرجل یاتی المرأة

وهی حائض ، قال :)) یحب علیه فی استقبال الحیض دینار و فی استدباره

(۲۶۸)

نصف دینار و الحدیث ((البته درجوا هر به جای ((فی استدباره)) عبارت

((فی وسطه)) آمده است . ولی حدیث همان است ، هیچ تفاوت دیگری با هم

ندارند .

(هـ) داود بن فرقد از ابی عبدالله (ع) نقل کرد : ((فی كفارة الطمث انه یتصدق

(۲۶۹)

اذا كان فی اوله بدینار ، و فی وسطه نصف دینار و فی آخره ربع دینار .))

و دیگر روایات ، که ذکر همه باعث تطویل کلام میشود .

البته برسند آخرین روایت مذکور ، خدشه وارد شده است . ولی مضمون آن اشتها

به عمل دارد و اجتماعات منقوله که در بالا گفته شد. معتضد و میبایستند و به ایمن دو،

ضعفش جبران شده و حدیث منجبری است بنا بر این، قابل استناد است.

۵- رد ادله قائلین به استیجاب: خبرلیث مرادی از نظر سندی، مطعون واقع شده

و منجبر هم نمی باشد ثانیاً "از محل نزاع خارج است زیرا بحث ما درباره عالم

میباشد و به جا هل نمی شود، نسبت عصیان داد. زیرا ممکن است، چهل به حکم

داشته باشد. با وجود احتمال، چهل، استدلال به آن، بر فرض اینکه، سند آنرا

سالم بدانیم، صحیح نمی باشد. اما روایت صحیح عیص بن قاسم و زراره با اینکه

از نظر سند بی اشکال هستند ولی قدرت معارضه و برابری با اجتماعاتی که

در این باره وجود دارند که گفته شد، به منزله اخبار صحیح در همه مسائل قابل استناد

هستند، ندارند و همچنین معارض با اخبار صحیح و منجبر به عمل در مورد حکم به

وجوب، هم نمی شوند زیرا، ترجیح از آن این اخبار با وجود اجتماع و عمل فقها است.

بعلاوه، مالک و ابوحنیفه و شافعی در یکی از دو قولش و اکثر اهل سنت معتقد به عدم

(۲۷۰)

وجوب کفاره هستند و می گویند: یستغفر الله ولاشی علیه. بنا بر این، اشکال

براینکه، احادیث دال بر وجوب، از روی تقیه صادر شده اند، صحیح نمی باشد

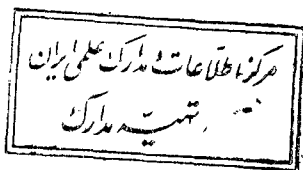
بلکه، موافقت احادیث دال بر عدم وجوب با قول اهل سنت موجب ضعف آنان

خواهد شد. و در فرض وجود تعارض بین این دو گروه از احادیث نمی شود ادله

صحیح و موید به اجتماع و مورد عمل فقها قرار گرفته را رها نموده و به این احادیث تمسک

جست. بلکه ترجیح از آن گروه اخبار، می باشد. لذا مرحوم صاحب جواهر پس از بحث

و بررسی مفصل میفرماید: ((قول اول که، دال بر وجوب است، احوط بلکه اظهر



(۲۷۱)

میشود ((

۲- ۶ ((بیان خصال))

((خصال)) در لغت جمع ((خصلت)) به معنی ((خوی)) میباید، اعم است از خوی خوب و بد. چنانچه از علی (ع) است که فرمود: ((خیر خصال الرجال)) (۲۷۲)

شر خصال النساء)) اما در اصطلاح فقه، به یک کفاره تعیین شده هر موجب، ((خصلت)) گویند، هرگاه مانند افطار روزه ماه رمضان دارای چند کفاره باشد، به آن ((خصال)) گفته میشود. خصال کفارات همان، مقدار آن میباشد. گفتیم که کفاره نوعی از مجازات اسلامی است که، بر معصیت مکلف تعلق میگیرد به این هدف که، گناه او را بپوشاند یا تخفیف دهد. از آن جهت که، نوعی از عبادات است و شرایط آن را دارا میباشد، میشود مجازات تعبدی را بر آن اطلاق کرد. و گاهی جهت وجود نص خاص بر غیر مورد معصیت هم تعلق میگیرد. و از جمله مجازاتی است که، هم جرم موجب آن باید در شرع مشخص گردد، که به تفصیل بحث پیرامون آن گذشت، و هم نوع مجازات و مقدار آن، باید تعیین گردد. تسری دادن - به غیر موارد مقرر شده، باطل و غلط است. و در این قسمت از بحث، به بیان کفارات معاصی و گناهانیکه، در شرع مقدس بعنوان موجب آن، شناخته شده، میپردازیم. باید متذکر شد، که علما در بیان و تقدیر کفارات تمامی اعمال موجب آن، اتفاق و وحدت نظر ندارند. بلکه نسبت به بعضی از آنان اختلاف دارند، مثلاً:

شکستن عهد و نذر موجب خصال افطار روزه ماه رمضان هست، که در این صورت مخیره میباشد یا موجب کفارهظهار، که مکلف باید بصورت مرتب به جا آورد، حال آنکه

بنابر اول اختیار دارد. البته بعضی از کفارات موارد اتفاق فقها میباشند، مثل کفاره افطار - روزه ماه رمضان، لذا مناسب دیدیم که خصال کفاره را هم، مانند موجب کفاره به اتفاق و اختلافی تقسیم بندی کنیم. گرچه این نوع تقسیم در کتب فقهی معمول و مرسوم نمی باشد ولی واقعیت این است که گفتیم. همانند بحث پیشین، ملاک در تقسیم بندی را نظریات فقها در این خصوص قرار دادیم نه اینکه، کفارات بالذات چنین تقسیم شوند بلکه به واسطه نظر فقها، اینگونه میباشند. بی شک اثر عملی هم خواهد داشت زیرا، هدف از کفاره این است که مکلف متنبه شود و دیگر به سوی ارتکاب معاصی خدا، قدم ننهد. اگر او پس از ارتکاب معصیت وظیفه خویش را نتواند، تشخیص دهد. بی شک عمل به آن، برای او مشکل خواهد بود. پس بهتر است تقسیم فوق صورت بگیرد. وقتی موارد اتفاقی مشخص باشد یافتن راه حل، برای موردهای اختلافی آسانتر خواهد بود و برای انجام تکلیف، نظر مقلد خویش را می یابد و به آن عمل می کند. در اینجا ابتدا خصال اتفاقی را بیان می کنیم سپس به ذکر خصال اختلافی می پردازیم.

۲-۶- الف ((کفارات اتفاقی))

- ۱- کفاره افطار روزه ماه رمضان: هرگاه مکلفی به وسیله، یکی از مبطلات روزه - دارا بودن شرایطی که بیان شد، روزه ماه مبارک رمضان را باطل نماید. اتفاق فقها بر این است که، باید یکی از سه عمل: آزاد کردن برده، گرفتن روزه در دوم ماه متوالی و پی در پی، خوراندن غذا به شصت مسکین و فقیر، را انجام دهد.
- ۲- کفارهظهار: بر مظهر واجب است برده مسلمان آزاد کند، اگر نتوانست دوم ماه

روزه پی در پی بگیرد و در صورت عدم توانائی بر روزه، شصت فقیر طعام دهد.

۳ - كفارة شكستن سوگند: به دليل آيه مبارکه ((فکفارتہ اطعام عشرہ مساکين

من اوسط ما تطعمون اهليکم او کسوتهم) و تحرير رقبه فمن لم يجد فصيام ثلثه ايام

(۲۷۳)

ذلک كفارة ايمانکم اذا حلفتم الایه))

بين مسلمين اختلافی وجود ندارد، بلکه همه اتفاق دارند که، خصال كفارة حنث

قسم، عبارتند از: آزاد کردن برده، اطعام ده مسکین و یا پوشاندن لباس بر آنان

در صورت عدم قدرت بر هیچ یک از آنان، سه روز روزه بگیرد.

۴ - كفارة ایلاء: چون ایلاء نوعی از قسم میباشد و تعلق كفارة به آنان، بخاطر

حنث سوگندی است که، با آن تحقق می یابد. به آن سبب، كفارة قسم باید دهد.

(۲۷۴)

فرموده اند ((كفارة الایلاء كفارة اليمين سواء))

۵ - کسی که نذر روزه گرفتن روزی را کرد و از آن عاجز شد. همه کسانی که آنرا موجب

كفارة میدانند، مقدار آن را تصدق یا اطعام دومد* بر مسکین دانسته اند.

۶ - مرد پیراهن خود را در مرگ زن و فرزند بدرد كفارة سوگند بر او است.

۷ - كفارة قتل پخمال آن عبارت است از، عنق رقبه، روزه دوماه متوالی،

اطعام شصت فقیر.

*** مد در اصل به دراز کردن دست بخاطر اینکه، غذا در دو کف بریزند تا پیر شود.

اطلاق می شد. و در احادیث به $\frac{1}{2}$ صاع - اطلاق میشود و هر صاع نه رطل عراقی

شستن. رطل مدنی و چهارونیم رطل مکی است. مجم البحرین، ۲، ۱۴۴۰

۸ - كفاره قتل خصال آن عبارت است از ، عتق رقبه ، روزه دوماه متوالی،

اطعام شصت فقیر .

۱ - نزدیکی محرم با محله خویش در هر حال ، موجب بدنه میباشد . ۲ - استمنای

محرم كفاره آن ، بدنه است . ۳ - نگاه به غیر زوجه اگر توانمند و شروت مند است بدنه ،

اگر از نظر مادی متوسط الحال است ، یک گاو ، و اگر تنگدست و کم مایه است یک

گوسفند . ۴ - نگاه شهوت آمیز به همسر ، یک گوسفند را واجب میکند . ۵ - لمس

و مس زوجه از روی شهوت ، یک بدنه بر محرم واجب میکند . ۶ - بوسه نهادن بر

همسر از روی شهوت ، یک جزو ، و بدون آن ، گوسفند واجب میکند . ۷ - در صورت

عقد زن بوسیله محرم بر محرم دیگر ، بر عاقد و معقودله یک بدنه واجب میشود . اگر

زن هم ، محرم باشد به شرط دخول و علم او به احرام زوج ، پرداخت كفاره فوق

(۲۷۶)

الزام میشود . ۸ - پوشیدن لباس دوخته شده و كفش ، دو گوسفند را موجب میشود

۹ - در بکار بردن بوی خوش ، یک گوسفند است . ۱۰ - در ناخن گرفتن ، اگر

دست و پا در مجلس واحد کوتاه شوند ، یک گوسفند است . اگر تنها دست یا پا را ،

یک دفعه بگیرد یا یک گوسفند ، ولی هر کدام را جدا بگیرد ، یک مد واجب است .

۱۱ - در تراشیدن موی یک گوسفند است . ولی هرگاه به خاطر انیت و آزاری که

بواسطه وجود مو ، به او دست داد ، آنرا بتراشد بین یک گوسفند و غددادن ده مسکین

و یاسه روز روزه ، مختار است . ۱۲ - کندن درخت حرم : درخت بزرگ یک گاو را ،

واجب میکند . ولی درخت کوچک یک گوسفند . ۱۳ - کندن موی زیر بغل ، در هر دو

یک گوسفند ، موی یک بغل اطعام سه مسکین . ۱۴ - فتوی دادن مفتی ، در صورت

*** توضیح و بررسی هریک از لغات در بحث ((انواع كفارات مالی خواهد آمد.))

خون آمدن دست مستفتی ، یک گوسفند را موجب میشود . ۱۵ - در ریختن موی سروصورت بر اثر دست کشیدن ، کفی از طعام هست ۱۶ - در افساد حج مستحبی ، سپس محصور شدن از حج ، یک بدنه بسبب حج ، یک گوسفند برای احصا راست . ۱۷ - سایه قرار دادن بر سر و پوشاندن آن ، یک گوسفند . ۱۸ - جدال کردن اگر است و صادقانه باشد تا سه بار چیزی ندارد . ولی برای بار سوم ، گوسفندی است ، هرگاه کاذبانه و به دروغ باشد ، بار اول یک گوسفند ، بار دوم یک گاو ، بار سوم بدنه را موجب میشود . به شرط اینکه از دوتای قبلی کفاره نداده باشد و در صورت دادن کفاره ، برای هر بار یک گوسفند بدهد . ۱۹ - در کندن دندان آسیاب در صورت عدم نیاز ، یک گوسفند است . ۲۰ - تاخیر مناسک قربانگاه به بعد از طواف ، یک گوسفند است ۲۱ - ترک عرفه قبل از غروب نهم یک بدنه ۲۲ - بیتوته کردن حاجی در شب یا زدهم و دوازدهم در خارج منی برای هر سب ، یک گوسفند میباشد .

۹ - بیان کفارات صید حیوان در حرم و در حال احرام :

در فصل گذشته ، بیان شد که منظور از صید ، حیوانات غیر دریایی هستند که اصالتاً " وحشی باشند و گوشت آنان هم از نظر شرعی حلال باشد . البته بعضی از غیر حلال ، به دلیل نص خاص بر آنان جزا هست . در این قسمت بحث ، کفاره مشخص شده صید را بیان می کنیم : صید از این جهت به دو گروه تقسیم میشوند گروه اول حیواناتی که در برابر قتل آنان جزای معین قرار داده شد و گروه دوم حیواناتی هستند که در تحت صید میباشد لکن نصی برای تعیین جزا نیست و در کتب فقهی زکری از آنان نشده است .

مكلف در برابر قتل ، باید قیمت آنان را بپردازد . اما گروه نخست ، خوددو نوع میباشند .

نوع اول حیواناتی هستند که مثلی از شتر یا گاو یا گوسفند میباشند و یکی از آنان^{*}
(۲۷۸)

در صورت قتل ، برای مكلف تعیین شده است باید آن را فقط بپردازد که عبارتند از :

۱ - شتر مرغ : قربانی کردن بدنه ، كفاره آن است هرگاه از انجام آن ناتوان ماند ،
قیمت آن را برگندم تقسیم کرده و شصت مسکین را غذا دهد . در صورت عدم قدرت بر آن
شصت روز روزه بگیرد ، مرتبه آخر آن که در صورت عجز از روزه شصت روز ، هیچکس
روز را روزه بگیرد .

۲ - شکستن تخم شتر مرغ در صورتیکه جوجه متحرک در آن نباشد ، به تعداد تخم ،
شتر مرغ را برای جفت بر شتر ماده ارسال کرده و نتیجه آن برای مصرف مصالح کعبه ،
فرستاده میشود . در صورت عدم قدرت بر این کار ، برای هر تخم یک گوسفند ، در مرتبه
بعده ا طعام ده مسکین ، باز اگر از این هم عاجز شد سه روز ، روزه میباشند .

۳ - شکستن تخم شتر مرغ . در صورت وجود جوجه متحرک ، شتر ماده جوانی است .

۴ - در شکار گاو وحشی و خرو وحشی یک گاو اهلی كفاره آن است . سپس قیمت آن برگندم
تقسیم میشود به سی مسکین . ا طعام می شود . در صورت عجز از آن سه روز ، روزه است .

۵ - در رسید آهو و روباه و خرگوش ، گوسفندی است ، سپس تقسیم قیمت آن برگندم
و ا طعام ده مسکین ، در صورت عجز ، ده روز روزه باز در صورت ناتوانی بزرده روز ،
سه روز روزه است .

۶ - شکستن تخم قطة و کبک و دراج در صورت وجود جوجه متحرک ، گوسفند کوچکی است

*** در قرآن کریم ((مثل من النعم)) آمده و نعم در لغت شتر و گاو و گوسفند را گویند ،

مجمع البیان ۴۳ و ۳۷۶

۷ - در صورت عدم وجود جوجه متحرک در تخم هریک ، ارسال گوسفند در ، بر روی گوسفند ماده برای جفت گیری ، و بره های به عمل آمده از این جفت گیری ، برای مصالح کعبه فرستاده شود . در صورت ناتوانی از آن ، اطعام ده مسکین ، بازاگر از آن عاجز شد ، سه روز روزه میباید .

دوم : حیواناتی هستند که مثل ومانند شتر و گاو گوسفند نمی باشند لکن کفاره قتل آنان در کتب فقهی مشخص شده است که به جهت اختصار بعضی از آنان را ذکر می کنیم : ۱ - کبوتر : بر محرم یک گوسفند ، بر محل یک درهم است . ۲ - جوجه کبوتر : بر محرم یک بره بیشتر از چهار ماه است ، و بر محل نصف درهم . ۳ - شکستن تخم کبوتر هرگاه بعد از تحرک باشد ، یک بره بیشتر از چهار ماه ولی اگر قبل از تحرک باشد ، بر محرم درهم ، و بر محل یک چهارم درهم است و نکته قابل توجه این است که : قیمت کبوتر حرم با غیر حرم تفاوتی ندارند لکن قیمت کبوتران حرم را باید برای خرید علف آنان مصرف نماید ولی قیمت کبوتران دیگر باید بر فقره صدقه شوند . (۱۷۹)

۵ - کفاره قتل مرغ سنگ خواره ، کبک ، دراج ، بره ای است که از شیر گرفته شده باشد و بچرد ۶ - در کشتن خارپشت ، سوسمار ، ریبوع قول مشهور بره نری است که (۲۸۰)

در سال اول باشد . در قتل ملخ یک دانه خرما است و قول دیگری کفاز غذا است . همچنین انداختن شپش و کشتن ملخ زیاد ، اتفاق بر این است که یک گوسفند بدهد ، اگر چاره ای جز کشتن آنان ندارد کفاره ای واجب نمی باشد ملاک در تشخیص کثرت و قلت عرف میباشد به حدی باشد که عرف آن را کثیر گویند باید گوسفند بدهد .

در همه مواردی که کفاره قتل حیوان بوسیله محرم جداگانه و به وسیله محل ، کفاره دیگر

تعیین شده است که هرگاه محرمی در حرم، آن حیوان را صید نماید،
(۲۸۱)

جزای هر دو فرد را باید متحمل شود. و در مواردی که تنها یک کفاره برای صید

حیوان ذکر شده است تنها حکم محرم در حل می باشد. اما اگر محل در حرم مرتکب قتل

آن حیوان گردد، باید قیمت آنرا پرداخت نماید و اگر محرم در حرم مرتکب آن قتل شد

آنچه که بر محرم در حل و محل در حرم واجب است بر او واجب میشود و هر دو را باید

(۲۸۲)

پرداخت نماید.

اما گروه دوم حیواناتی هستند که به جزای آنان در کتب اشاره نشده. لکن از جمله

صید میباشند. نسبت به قتل این دسته از حیوانات فقها تصریح کرده اند: که

هرگاه صیدی دارای جزای مشخصی نباشد، انسان غیر محرم در حرم آنرا شکار نماید.

بروی واجب است که قیمت آنرا بعنوان کفاره بپردازد. همچنین است محرم در

خارج حرم، ولی اگر در حرم مرتکب این عمل گردد موجب دو برابر شدن قیمت میشود

تا چنانکه قیمت آن با بهای بدنه برابری نکند در صورت برابری یا بیشتر، دادن بدنه

(۲۸۳)

کفایت میکند در این صورت دیگر پرداخت قیمتی غیر بدنه لازم نمی باشد.

۲ - ۶ - ۲ ب کفاراتی که خصال آنان مورد اختلاف است.

۱ - ازدواج با زن در عده: همان طوری که در اصل، وجوب آن و موضوع حکم وجوب،

اختلاف وجود دارد که در بحث پیشین ذکر شد، همچنین در کفاره واجب. سید مرتضی

(۲۸۴)

کفاره این عمل را پنج درهم صدقه میدانند. ولی مشهور همان کفاره تعیین شده

(۲۸۵)

در روایت، که پنج صاع آرد باشد را کفاره این عمل میدانند.

۲ - کفاره مقاربت با همسر در حال حیض، صدوق (ره) در این خصوص فرمود:

((واذا وقع الرجل على امراته وهي حائض فان عليه ان يتصدق على مسكين
(۲۸۶)

بقدر شيعه)) ولی مفید و دیگر کسانی که اعتقاد به وجوب کفاره بدان سبب دارند،
معتقدند که اگر در ایام اول صورت بگیرد یک دینار، اگر در وسط ایام نصف دینار،
(۲۸۷)
در آخر ایام حیض هم، ربع دینار واجب است و این قول مشهور علما است.

۳ - کفاره افطار و ابطال قضای رمضان : در این مورد اقوال متعددی می باشد ولی
دو قول برجسته ترمیما شدند، نظر اول مربوط به شیخین است که کفاره یمین را ———
مقطر واجب میدانند و در صورت عدم توانائی بر اتمام آن، سه روز، روزه باید بگیرد.
(۲۸۸)
ولی مشهور علما این است که باید ده مسکین را اطعام نماید و در صورت عجز ———
از بجا آوردن آن، سه روز روزه متوالی و پی در پی .

۴ - در کندن موی زن، بوسیله خود در مصائب و خدشه وارد کردن بصورت، سی——
مرتضی بین این دو تفاوت قائل شد. در دومی کفاره یمین واجب میدانند و در اولی
کفاره قتل خطا، لکن مشهور علما هر دو را موجب کفاره یمین و سوگند میدانند.
(۲۹۱)

۵ - کفاره برائت جستن از خدا و رسول با سوگند که شیخین کفاره ظاهر بر آن واجب
میدانند با این فرق که شیخ طوسی در صورت عجز کفاره یمین واجب میدانند ولی
(۲۹۲)
از امام عسکری (ع) روایت شد که ده مسکین را غذا بدهد و اطعام نماید.

۲ - ۷ تقسیم دوم کفارات از جهت تعلق خصال به آن :

=====

با توجه به اینکه بعضی از کفارات در السنه احادیث و کتب فقهی را سا " و مستقلا "
برای موجب آن تعیین شده و به همان نام خوانده میشود. ولی در بیان دیگر کفارات به
این اکتفا میشود که خصال فلان کفاره پرداخت نماید در حقیقت از جهت خصال مستقل

نمی باشد و کفاره ای بنام آنان تعیین نشده است. لذا مناسب است کفارات را

به دو گروه از حیث تعلق خصال تقسیم کنیم :

الف) آن گروه از موجباتی ، که خصال بسبب آنان بر مکلف واجب شده و بنام آنان

هم خوانده میشود را کفارات مستقل می نامیم که عبارتند از: کفار شکستن قسم که به

کفاره یمین مشهور است ، کفاره افطار روزه ماه رمضان ، کفاره ظهار ، قتل خطا ، کفاره

ازدواج با زن در عده ، مقاربت با زن در حیض ، کفاره کسی که روزه ای نذر کرد و از آن

عاجز شد ، ابطال روزه قضای ماه رمضان بنا بر قول اکثر ، و کفارات احرام و صید .

ب) آن گروه از موجباتی که کفاره بنام آنان خوانده نمیشود ، عبارت دیگر: بنام

آنان ، خصال تعیین نشده است بلکه ، مکلف در صورت ارتکاب موجب . بایستد

خصال دیگر موجب را که برای آن قرار داده شد ، بجا آورد به اصطلاح خصال آنان ، تابع

کفاره دیگر موجب میباشد . که عبارتند از :

(۲۹۳)

۲ - کفاره ایلاء که مشهور است کفاره الایلاء ، کفاره الیمین سواء . زیرا ،

آن قسم خاصی است .

۲ - کفاره شکستن نذر و عهد ، اتفاقی است که خصال آن عبارت است از: آزاد کردن

برده ، روزه دومه پی در پی ، اطعام شصت مسکین . ولی یک نظر بر این است که

(۲۹۴)

آن تابع کفاره ظهار است و مرتبه میباشد ، و دیگر قول آن است که تابع کفاره افطار

(۲۹۵)

رمضان است .

زن موی خود را در مصائب بکند و پیراهن دریدن مرد در غذای زن و فرزند و خدشه وارد کردن

بر صورت در عزا کفاره یمین که عبارت است از آزاد کردن برده ، اطعام ده مسکین یا لباس

پوشاندن آنان میباید شد.

۴ - زن موی خود را در مصیبت بکشد خصال آن عبارت است عتق ، روزه دوم ماه
(۲۹۶) (۲۹۷)

پی در پی و طعام شصت فقیر، ولی آیا کفاره ظهار است یا ماه رمضان اختلاف است
ولی تابع بودن آن مورد اتفاق همه است.

۵ - کفاره فاسد کردن اعتکاف : عده ای تابع کفاره رمضان میدانند بعضی کفاره ظهار
(۲۹۸)
برای آن قائل هستند ولی قول اول مشهورتر است.

۲ - ۸ = کفارات از جهت تعداد:

برای بعضی از موجبات، انجام یک عمل و وظیفه بعنوان کفاره آن معصیت تعیین گردید
و مکلف ملزم به انجام همان یک عمل می باشد ولی در بعضی دیگر از موجبات، چندین نوع
عمل و وظیفه پس از ارتکاب معصیت بر او واجب شده که یکی از آنان را باید به جا بیاورد
تا به وظیفه شرعی خویش عمل کند، به عبارت دیگر، بعضی از جرائمی که مجازات کفاره
در پی دارند در صورت ارتکاب، بر مجرم یک کیفر مشخص را تحمیل می کنند و مجرم
باید حتماً " آنرا انجام دهد که غالباً " این نوع از کفارات جنبه مالی دارند. اما
بعضی از جرائم دیگر چند مجازات دارند و مجرم در تحمیل آنان یا اختیار دارد، یا
حالت بدلی دارند در صورت ناتوانی از اصلی، دومی را باید تحمل کند، یا همه را باید
انجام دهد و این نوع کفارات هم جنبه مالی در آنان هست هم جنبه بدنی، لذا از این
نگاه کفاره به دو دسته تقسیم کرده ایم، گروه اول از آنان را ((کفارات واحد)) نام
نهادیم که تنها یک عمل را مکلف باید در صورت عصیان انجام دهد هیچ گونه بدل
و جانشینی برای آن در نظر گرفته نشد. بعضی از آنان عبارتند از: کفاره انسانی که

نذر روزه روز معینی کرده سپس از آن عاجز شده که اطعام دوم غذا مییابد، اکثر قریب به اتفاق کفارات محرمات احرام، جزای صید حیوانا تیکه بدلی بر آن جزا، ذکر نشد، کفاره ابطال قضای ماه رمضان در بعد از ظهر آنروز که قول اکثر اطعام ده مسکین است و موارد دیگر که ذکر همه آنان موجب تکرار و تفصیل مطلب است.

گروه دوم را ((کفارات متعدده)) نام نهادیم زیرا برای هر عمل، چند کفاره تعیین شده است که انجام یکی و بعضی موارد همه بر مکلف واجب هستند، کفارات یمین، باطل کردن روزه ماه رمضان، قتل خطا، ظهار، قتل عمد از این قبیل دانسته میشوند. کفارات متعدده به چهار گروه تقسیم میشوند، مخیره، مرتبه، جامع الوصفین یا هم مرتبه و هم مخیره، کفارات جمع. اکنون بیان تفصیلی آنان می پردازیم.

۲ - ۸ - اکفارات مخیره آن است که مکلف در انجام دادن یکی از چند عملی که بواسطه معصیت بر او واجب شد، اختیار دارد و به دلخواه میتواند یکی را به جا آورد و دومی خویش را از تکلیف رها نماید. اینگونه کفاره عبارتند از:

۱ - مشهور علمای امامیه این است که، مکلفی که روزه خود را عمداً با یکی از مفسدات ذکر شده باطل نمود یکی از سه عمل، آزاد نمودن برده، روزه گرفتن دوماه پی در پی، غذا دادن شصت فقیر. مجازات او مییابد، وی میتواند هر یک را برگزیند، وظیفه خویش را انجام دهد. ولی غیر از مالکیه، سه مذهب دیگر اهل سنت اعتقاد بر سه مرتبه بودن کفاره افطار ماه رمضان دارند.

۲ - با ز قول مشهور و اکثر بر این است که، هرگاه کسی نذری کرده ولی آنرا شکسته و برخلاف آن عمل نمود و یا عهد با خدا را شکسته یکی از سه عمل فوق کفاره گناه اوست و در انجام

(۳۰۱)

آن مختار است . عامه تنها در نذر مبهم کفاره میدانند و قائل به کفاره یمین هستند .

۳ - کفاره اعتکاف نظر مشهور علمای امامیه این است که خصال کفاره باطل کردن

اعتکاف ، خصال افطار ماه مبارک رمضان است . و مکلف در انجام عمل به یکی از آن سه

(۳۰۳)

خصلت مخیر میباشد . اکثر اهل سنت قائل به عدم وجوب کفاره در باطل شدن

(۳۰۴)

اعتکاف هستند ، فقط احمد بن حنبل قائل است و کفاره آنرا خصال ظاهر میدانند .

۴ - کفاره تراشیدن سر در مراسم حج بخاطر اذیتی که بسبب موی برا و عارض میشود ،

محرم بین دادن یک گوسفند و اطعام ده مسکین و سه روز روزه گرفتن مختار است

(۳۰۵)

که ، هر کدام را برگزیند .

۲ - ۸ - ۲ کفارات مرتبه ؛ آن است که بر مکلف واجب است در صورت توانائی ،

مجازات اولی و اصلی تعیین شده را به جا آورد و در صورت عدم توانائی ، وظیفه به انجام

دومین مجازات مقرر منتقل میشود به همین ترتیب سومی چون برخلاف سابق که

انتقال وظیفه در اختیار مکلف بود ، اینجا به ترتیب در صورت عجز منتقل میشود ، آنرا

مرتبه نامیده اند . که اینگونه کفارات عبارتند از :

۱ - کفاره ظهار ۲ - قتل خطا ، خصال هر دو عبارت است از آزاد کردن برده ، سپس

روزه گرفتن دوماه پی در پی ، در صورت تعذر از روزه وظیفه به اطعام شصت فقیر انتقال

می یابد . و در هر موردی که خصال این دو ، برای آن تعیین شد . البته مالکیه و حنفیه و

شافعیه در صحت قولشان و حنا بله در یکی از اقوال معتقدند که بجهت عظمت حرمت ،

(۳۰۶)

اطعام در کفاره قتل کفایت نمی کند .

۳ - بنا بر قول اکثریت کفاره کسی که روزه قضای ماه رمضان را بعد از ظهر باطل کند ، اطعام

(۳۵۷)

و غذا دادن ده مسکین و در صورت عجز و ناتوانی از آن سه روز روزه پی در پی باید بگیرد.

۴ - کفارات جزای صید حیواناتی که بدل و جایگزین مخصوصی برای جزا ذکر شد

و آنان حیواناتی هستند که دارای مثل ومانندی از شتر و گاو و گوسفند میباشند. اکثر

علمای شیعه اعتقاد به مرتبه بودن این کفارات دارند حتی سید مرتضی آنرا

(۳۵۸)

از منفردات امامیه می داند و دلیل مطلب را اجماع امامیه ذکر میکند. و این نظر

شهرت در بین علمای شیعه دارد لکن شیخ برخلاف به دلیل وجود لفظ ((او)) در آیه

(۳۵۹)

اعتقاد به مخیره بودن آن دارد. البته در این خصوص روایتی از امام صادق (ع) هست

که قول به ترتیب را تایید میکند و آن چنین است؛ قال (ع) : ((اذا صاب المحرم

الصید ولم یجد ما یکفر من موضعه الذی اصاب فیه الصید قوم جزائه من النعم

دراهم ، ثم قومت الدراهم طعاما " ، ثم جعل لكل مسکین نصف صاع فان لم

یقدر علی الطام صام لكل نصف صاع یوما ")) در این نقل امام (ع) تصریح به

فان لم یجد و فان لم یقدر نموده اند که این صراحت در ترتیب دارد برخلاف لفظ ((او))

که ظاهر در تخییر میباشد البته ((او)) همیشه برای تخییر نیست و گاهی برای تقسیم

هم می آید و احتمال دارد که در آیه برای تقسیم باشد و به معنی این باشد که ، کفاره

آن عبارتند از : جزای مثلی من النعم ، اطعام مساکین یا صیام بجای آن پس با وجود

خبری که ، نقل شد و با احتمالی که در ((او)) داده شد ، نمی شود به صرف ظاهر

حکم کرد.

۲ - ۸ - ۳ کفاره جامع الوصفین : انجام بدل از سوی مکلف ، به دو گونه است . هم در انتقال

وظیفه از یک خصلتی ، اختیار دارد ، هم به نوعی انتقال مبتنی بر عجز و است . چنین

ویژگی تنها در کفاره قسم وجود دارد که ابتدا مکلفی که، قسم را شکست و مخالفت نمود

به آزاد کردن برده، اطعام ده مسکین و لباس پوشاندن ده مسکین تکلیف میشود

و در انجام هر یک از این سه، اختیار با اوست و هر یک را به دلخواه انجام دهد دیگر

تکلیفی بر عهده او نمی باشد. ولی اگر از انجام هر سه ناتوان شد. وظیفه او به گرفتن

سه روز، روزه متوالی و پی در پی انتقال می یابد در حقیقت روزه بدل آن سه می باشد

و چون مستند این حکم آیه کریمه قرآن می باشد لذا علمای مذاهب چهارگانه هم

(۳۱۱)

بر این عقیده هستند و هیچ اختلافی با ما در این حکم ندارند. و این خاصیت در هر

عملی که کفاره یمین به سبب آن واجب شده باشد، مثل ایلاء وجود دارد.

۲ - ۸ - ۴ بخشی کوتاه در عجز: بیان شده که در کفارات مرتبه و کفاره سوگند ملاک انتقال

وظیفه از خصلت اولی به دومی عجز مکلف می باشد و همچنین در تمام کفارات تیکه در برابر

وظایف اصلی، بدل و جانشین قرار داده شد. معیار به جا آوردن بدل، عجز از انجام

اصلی می باشد. پس مناسب گفتار است که اندکی پیرامون آن به بحث بنشینیم.

معنی اصلی کلمه عجز در لغت ((تاخیر و عقب افتادن)) از چیزی می باشد و چون

بعد از وقوع کاری، عقب افتادن از آن مطرح میشود، پس عجز به دنبال امری می آید.

لذا در عرف اصطلاح برای کوتاهی در انجام کاری شده است و به معنی ناتوانی می باشد

و ضد قدرت و توانائی شناخته شد، به اعتبار اینکه وظیفه ای که بواسطه کفاره بر مکلف

واجب میشود گاه جنبه مالی دارد و گاه تکلیف جسمی است و اتیان بدل بعضی

مورد بخاطر عجز از اولی، در دیگر موارد بسبب عجز از روزه است پس عجز به دو گونه

میتواند باشد، عجز مالی و عجز جسمی که همان ناتوانی از روزه باشد. عجز مالی: گاه

نا توانی از آزاد کردن برده است و گاهی نا توانی از اطعام است، پس این خود
 دونه است: عجز از عتق و عجز از اطعام. و چون آزاد کردن برده در تمام کفارات
 متعدده بعنوان مجازات اصلی و اصلی مکلف تعیین شد و اطعام در ردیف آخر
 قرار داده شد. در حقیقت بدل جانشین ((عتق)) می باشد لذا دامنه سخن فقها
 تنها در مورد عجز از عتق می باشد. و از دومی سخن به میان نیاوردند. و بعضی از فقهای
 امامیه بطور مطلق عدم کفایت در زندگی را موجب واجب شدن روزه بر مکلف دانسته اند
 و در این صورت کفاره مالی بر او واجب نمی باشد، مراد آنان از کفاره مالی، همان
 عتق می باشد.

نا توانی از انجام آزاد کردن برده: زمانی مانند امروزه به دلیل نبودن برده است
 یعنی موضوع حکم وجود ندارد پس حکم وجوب تحقق نمی یابد. خود بخود وظیفه
 به بعدی منتقل میشود و این فرض در عجز از زدن و گاوگوسفند که جزای بعضی از
 حیوانات، در کفارات حج تعیین شده اند، هم صدق میکند زیرا فرموده اند
 در صورت عجز، قیمت آن برگندم تقسیم میشود پس مشخص است که مکلف قدرت بر
 خرید دارد لکن حیوان موضوع حکم وجود ندارد و در بعضی از روایات هم، تصریح
 شده است که اگر آن حیوانی را که می خواهد بخرد وجود ندارد بر مساکین اطعام نماید.
 و ظاهراً وی فقها هم این را می رساند چون عبارت آنان چنین است، ((فقی النعام
 بدنه ثم الفض علی البر)) و مراد از فض تقسیم قیمت شتر برگندم می باشد پس محرم
 قدرت بر خرید دارد لکن شتر مورد حکم یافت نمی شود.

***البته قابل تذکر است در جامعه امروز برده داری معمول بود و برده هیچ گونه شخصیت
 انسانی در بین جامعه و نزد ارباب نداشت و ارباب علاوه بر جسم اختیار فکر و دین
 او را هم داشت ولی اسلام به آنان شخصیت انسانی داد و برای براندازی آن راههای
 مختلفی که منجر به آزادی آنان می شد در فقه بنا نهاد که از جمله آنان، باب کفارات
 می باشد و این بهترین شیوه بود که ارباب با میل و اختیار و با کمال رضایت بدون چشم
 داشت به مالی او را به خاطر وظیفه شرعی از قید اسارت رها کند.

***شایسته به صحیحه معاویه بن عمار از امام صادق (ع) که فرمود: ((فان لم یجد ما یشتري
 به ((بدنه)) فاردان یتصدق ان یطعم ستین مسکینا " کل مسکین مد))
 وسائل الشیعه، باب ۲ کفارات صید ج ۹ ص ۱۸۶ ح ۲

گاهی همانند گذشته، بردگانی داغ آزادی را بر دل نهاده و در حسرت گسستن قیود بندگی نشسته اند ولی مکلف قدرت و توانائی بر آزادی آنان را ندارد، یا امکانات مالی ندارد که برده ای بخرد و آزادش نماید یا برده دارد لکن به آن نیازمند است، هر دو مورد مذکور، مصداق عجز هستند.

ملاک و معیار حکم تبدیل وظیفه در صورت عروض عجز و تعبیر قرآن کریم به (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) پس از ((تحریر رقبه)) در آیه مربوط به ————— ۳۱۴ کفار ظهار است)) بهمین دلیل فقها در بیان از عجز، به مراد و معنی عدم وجدان پرداخته اند و در تفسیر آن با یکدیگر مناقشه کرده اند، از دید بعضی واجد کسی است که، بطور دائم سرمایه ای ما زاد بر هزینه زندگی یا برابر با آن داشته باشد، بعضی آنرا اختصاص به ما زاد و یا مساوی هزینه روزانه داده اند و در این صورت وظیفه ————— او را، همان عتق داشته اند و در صورت نداشتن چنین قدرتی او را اهل روزه دانسته اند. ولی دیگران نبود برده و نداشتن قیمت و عدم قدرت بر خرید و ————— (۳۱۷) به فروش نرفتن آن در بازار را عجز از عتق و عدم وجدان، دانسته اند. لکن با توجه به وجود همین تعبیر در آیه هشتاد و نه سوره مائده پس از ذکر ((اطعام ده مسکین و پوشاندن لباس بر آنان و آزاد کردن برده)) بعنوان کفار شکستن سوگند، باید گفت که، این معیار مخصوص آزاد کردن برده نمی باشد بلکه، معیار کلی برای انتقال وظیفه از تکلیف مالی به واجب جسمی در کفارات می باشد، آنچه از فقها بیان شد تنها مصادیقی از علم وجدان می باشند. چنانچه امام صادق (ع) در تفسیر همین آیه ذکر شده در بالا، ((من لم يجد)) را کسی میدانند که قوت و غذای بیشتر از خوراک زن و فرزند خویش نداشته باشد. بدیهی است که امام (ع) در این حدیث "موشق"

تفسیر مطلق ((من لم یجد)) را فرموده اند تنها اینکه در خصوص کفاره یمین باشد

و ذکر قوت و غذا از سوی امام بعنوان مصداق و مثالی از هزینه زندگی می باشد

و جالبتر اینکه ، ذکر از ((فضل عن قوت)) به میان آورده اند و زیادی از هزینه

را ملاک قرار داده اند ، بنابراین ((واجد)) کسی است ؛ دارای گشایشی در زندگی

باشد و بی نیاز باشد بطوریکه ، انجام وظیفه به زندگی او ضرر وارد نکند و وی را محتاج

و فقیر ننماید . چنین تفسیری با معنی لغوی وجدان هم تطابق دارد زیرا و جـ

(۳۱۹)

به معنی تمکن و قدرت می باشد . چنانچه در آیه ((فلم تجدوا ماء)) به معنای قدرت

۳۲۰

نیافتن بر آب می باشد و در آیه ((من حیث شکنتم من وجدکم)) به معنای به

اندازه تمکن و غنای و بی نیازی خود ، می باشد و غنی را به جهت اینکه تمکن را موجب

(۳۲۱)

میشود وجدان گویند . بنابراین وجد هرگاه در مسائل مالی استعمال شود

تمکن مالی و بی نیازی را معنی میدهد چنانچه در صحاح آمده است : ((و جـ

فی المال جدا " و جدا " و جداء ای استغنی ، او جده ای اغناه و یقال :

(۳۲۳)

الحمد لله الذی اوجدنی بعد فقر))

تحقیق سخن آنکه ، عدم وجدان تنها ملاک انتقال وظیفه از ((آزادی برده به صوم))

نمی باشد بلکه معیار و ملاک برای تمامی کفارات مالی است که ، بدل برای آن تعیین

شده است و منظور از آن عدم قدرت و توانایی مالی بر انجام وظیفه ، بطوری که در صورت

انجام وظیفه مالی مقرر در کفاره ، بر زندگی او ضرر وارد میشود و موجب فقر

او میگردد . تشخیص این امر ، به عهده عرف می باشد . آنچه که از سوی فقها بیان شد

تنها مصداقی برای این معیار کلی می باشند نه اینکه ، در بردارنده تمام معنایی

آن باشد، بنا براین، مدخلیتی در آن ندارد زیرا، عنوان حکم شرعی نمی باشد بلکه حکم انتقال وظیفه و عمل به بدل، هم در کتاب و هم در سنت که ذکر شد روی ((من لم یجد)) رفته است و معنی آنرا ذکر کردیم. تشخیص و تعیین مصداق آن به عهد عرف خواهد بود و عرف شرعی جامعه، به راحتی میتواند آنرا از واجد و غنی جدا نماید. (۳۳۳)

بیان عجز صوم: قرآن کریم برای تعیین بدل صوم تعبیر به ((فمن لم یستطع)) دارد، استطاعت در اینجا به معنی قدرت جسمی انجام آنرا نداشته، میباشد لذا فقها عجز از روزه را پیری و بیماری که مانع آن باشد و یا به سختی بتواند با آن، روزه بگیرد و دیگر مواردی که مصادیق ناتوانی جسمی هستند را ذکر نموده اند و همچنین خوف و ترس از ضرر به وسیله صوم در کفاره ظاهر دانسته اند چون استطاعت صدق نمی کند. پس هرگاه استطاعت صدق نکند بر مکلف روزه گرفتن واجب نمی باشد (۳۳۵)

باید بدل و جانشین آنرا بجا آورد.

۸-۵- کفارات جمع: برخلاف کفارات فوق که انجام یک خصلت از خصوصیات، مورد نظر قائلان را سلام باشد. در این نوع از کفارات انجام تمام خصال ذکر شد. برای موجب، بر مکلف واجب و لازم میباشد تا زمانیکه هر سه را به جا نیاورد. به تکلیف خویش عمل نکرده است. این حکم شاید به خاطر عظمت و بزرگی جرمی که مکلف مرتکب شده، باشد تا تناسبی بین جرم و مجازات برقرار شود زیرا معصیت موجب این نوع کفارات بسیار بزرگتر و سنگین تر از معاصی پیشین میباشد. و به ((کفارات جمع)) در فقه مصطلح شده اند که عبارتند از:

۸-۵-۱- کفاره قتل عمد: که به اتفاق تمامی فقهای شیعه خصال آن، آزاد کردن برده، روزه گرفتن دوماه پی در پی و غذا دادن شصت مسکین و فقیر است. قاتل باید هر سه را به جا آورد تا به وظیفه قانونی خویش عمل کرده باشد و در نظر عامه توفی بیمن

کفار ه انواع قتل وجود ندارد.

۲ - ۸ - ۵ - ۳ - باطل کردن روزه ماه رمضان بوسیله عمل حرام : هرگاه صائمی روزه خود را

بعمد با عملی مثل نوشیدن شراب که اصالتاً در شرع حرام است یا به واسطه عارض شدن

چیزی حرام شده باشد، مثل مقاربت با همسر در حال حیض، باطل نمایدا زام رضا (ع)

روایتی نقل شده است که در پاسخ به سؤال که ((قدروی عن "بائک فیمن جامع

فی شهر رمضان او اطرفیه، ثلاث کفارات، روی عنهم ایضا کفاره واحده قبای

الحديثین ناخذ ؟)) فرموده اند: ((بهما جميعا "متی جامع الرجل حراما"

(۳۲۶)

او اطرف علی حرام فی شهر رمضان فعلیه ثلاث کفارات الحديث)) بعضی با

استناد به این حدیث صحیح، بر چنین فردی انجام هر سه خصال کفاره ابطال روزه ماه

(۳۲۷)

رمضان را، واجب دانسته اند. ولی اکثر علما به این روایت عمل نکرده اند و بعضی

برسند آن خدشه وارد نموده اند و با توجه به اصل براءت از تکلیف زاید و مورد عمل

علمای شیعه قرار نگرفتن آن، حکم به وجوب خصال کفاره روزه رمضان را داده اند

(۳۲۸)

بدون اینکه نیاز به انجام هر سه خصلت کفاره باشد.

۲ - ۹ - کفارات جایگزین :

هر انسانی در برابر وظیفه قانونی و یا تحمل مجازات دو حالت دارد: فرض اول آنست که،

وی قدرت تحمل آن کیفر و یا توانائی عمل به وظیفه را دارد در این صورت برا و لازم است که

آن تکلیف را انجام دهد و جزای عمل خویش را باید متحمل شود. حالت و فرض

دوم این است که، وی به علل قانونی نمی تواند تکلیف معین شده یا مجازات خاص

جرم خویش را متحمل شود. در عمل مکلف به کفاره هم فروض فوق وجود دارند که

در صورت اول باید آنچه برای جرم او تعیین شد را تحمل نماید و تخطی از آن جایز نمیشد

ولی در حالت دوم عمل به کفاره تنها از اساقط نمیشود بلکه در فقه اسلام قانونگذاری

بگوشه‌ای صورت گرفته که، وظیفه مکلف به انجام عملی منتقل میگردد، با توانائی
 جسمی و مالی او سازگار باشد. تا اینکه بتواند آن عمل را به جا آورد. خلصت
 تعیین شده دوم برای هر کفاره که در صورت عدم توانائی مکلف از انجام اول یا
 عاجز شدن از همه کفارات اصلی، بر او واجب میشود را ((بدل)) گویند. تعیین
 بدل در کفارات با خاصیت وصف اصلی مجازات مالی که برای آن با قدرت
 مجرم باشد - وجود همین صفت موجب امتیاز او از دیگر کیفرها میشود - تطابق
 کامل دارد. همه فقها اصل هماهنگی مجازات کفاره با قدرت مکلف را رعایت نموده‌اند
 و این اصل تا بدان حد حاکمیت دارد حتی به اعتقاد بسیاری از فقها به گفتن یک
 (۳۲۹)
 "استغفرالله" باشد، باید آنرا انجام دهد. و مرحله به مرحله کفاره تنزل پیدا
 میکند ولی ساقط نمیشود و آخرین حد آن، همان گفتن "استغفرالله" است.
 در این صورت دیگر چیزی براونمی باشد. از نظر جلوگیری از وقوع جرم تعیین بدل
 و عدم سقوط آن حائز اهمیت میباشد زیرا مکلف میداند صرف عدم قدرت بر مجازات
 اصلی، موجب خلاصی او از تکلیف به مجازات کفاره نخواهد شد. لذا نهایت سعی
 میکند که مرتکب جرم موجب آن نگردد. گفتن "استغفار" هم او را به این نکته
 تنبیه می دهد که وی هنوز مجرم شناخته میشود، اگر نمی تواند مجازات جرم را تحمل
 نماید باز و طلب مغفرت از خدا، بار دیگر پیوند قطع شده را برقرار نماید در نتیجه
 توجه بر خدا و یاد او، وی را از ارتکاب مجدد معصیت بازدارد.
 پیشتر گفتیم که، ملاک در انتقال وظیفه "عجز" مکلف از وظیفه اصلی میباشد.
 پس "بدل" وقتی بر مکلف واجب میشود که ((مبدل منه)) نتواند صورت
 تحقق به خود بگیرد و از مکلف ساقط شود. با توجه به مراتب و حالت های گوناگون
 "عجز" و خصال کفارات که در پیش گفته شد. بدلهای گوناگون در بحث کفاره را به

چهار گروه تقسیم کرده و پیرامون هریک توضیحات مناسب حال و مقال، خواهیم داد و آنان عبارتند از بدل کفاراتی که دارای یک خصلت هستند، بدل در کفارات مرتبه، بدل و جانشین همه کفارات و خصال مقرر یک موجب، و بدل نهائی و کلی برای همه موجبها ئیکه به تفصیل ذکر شد.

۲- ۹- ۱ الف) موجباتی که یک کفاره دارند و برای آن، در صورت ناتوانی مکلف، بدل تعیین شده است عبارتند از:

- ۱- کفاره افطار قضاى رمضان که بنا بر مشهور اطعام ده مسکین است در صورت عجز سه روز روزه پی در پی جانشین آن میشود. (۳۳۰)
- ۲- نادرعا جزا روزه معین که اطعام دوم بدر مسکین کفاره او بود. هرگاه از آن ناتوان شد به اندازه توانائی صدقه بدهد. (۳۳۰)
- ۳- بعضی از کفارات صید که از جمله آنان: مکلف در کفاره شکستن تخم شتر مرغ قبل از تحرک جوجه، از ارسال شتر نر بر ماده عاجز شود از هر تخمی یک گوسفند کفاره دهد در صورت ناتوانی از آن اطعام ده مسکین، باز هم در صورت عجز از آن، سه روز روزه، بدل و جانشین میباشند. (۳۳۱)

۴- هر مورد از محرمات احرام اعم از صیدی که بر جزای آن نص نشده یا دیگر محرمات مثل تراشیدن سرو غیر آنکه، یک گوسفند کفاره آن است در صورت عجز و ناتوانی اطعام ده مسکین بدل آن است و گرفتن سه روز، روزه بدل و جانشین اطعام میباشد. (۳۳۲)

۲- ۹- ۲ ب) بدل در کفارات مرتبه: در این گروه از کفاره، چند عمل بعنوان مجازات اصلی برای گناه مورد نظر تعیین شده اند ولی اصلی تر و اولی همان خصال معین شده اولی میباشد. منتهی دوتای دیگر به ترتیب در صورت عجز مکلف بر او واجب میشوند با وجود قدرت عمل بر اولی هرگز نمی تواند دومی را به جا آورد و همین سخن در جانشین

کردن سومی بر دومی ، مصداق دارد . تنها در صورتی میتواند دومی یا سومی را انجام دهد از اتیان ماقبل آن ناتوان باشد و مصداق عاجز شناخته شود . پس در حقیقت کفاره دومی جانشین اولی میباشد ، وگرنه با وجود قدرت بر اولی ، مکلف باید بتواند دومی را انجام دهد و تکلیف از او ساقط شود . حال آنکه هیچ یک از علما چنین سخنی نگفته اند . گفتیم که ملاک انتقال به بدل هم عجز میباشد و همچنین ملاک با همان تعریف گذشته بدون هیچ تفاوتی در مرتبه هم وجود دارد و این مطلب بدیهی و آشکاری است که ، نیازی به توضیح بیشتری ندارد . پس روزه گرفتن دوماه پی در پی جانشین و بدل ((آزاد کردن برده)) ، غذا دادن شصت مسکین جانشین ((روزه)) در کفاره ظاهر و قتل خطامی باشند و همچنین در جزای صیدی که بدلی برای مثل آن ، ذکر شد ، مثل : صید شتر مرغ ، آهو و گاو وحشی که تقسیم قیمت حیوان برگندم و اطعام آن قیمت بر فقرا بدل مثل ، روزه بدل اطعام ، در صورت عجز میباشد .

۲- ۹- ۳ ج : جانشین و بدلی که در صورت عجز از همه کفارات اصلی یک موجب ، واجب میشود .

در کفاراتی که بیش از یک خصال دارند دو گروه میباشد مرتبه و غیره ، در کفارات مرتبه مکلف بعد از ((عجز)) از انجام اولی ، دومی را انجام میدهد و همین گونه است در عمل به سومین خصال . هرگاه نیست به انجام هیچ یک از آنان توانائی ندارد ، آنگاه بدل و جانشین این سه کفاره را انجام میدهد . کفارات مرتبه ای که بعد از هر سه خصال اصلی برای آن بدل قرار داده شد ، کفاره جزای صید حیواناتی که مثلی برای آنان قرار داده شده است که در بحث گذشته بیان شد .

اما در کفارات مخیره مکلف اختیار دارد با توجه به توانائی جسمی و قدرت مالی خویش یکی از سه کفاره تعیین شده را برای عمل مجرمانه خویش برگزیند و هرگاه هیچ یک را نتواند به جا آورد وظیفه او به انجام بدل آن سه منتقل میشود ، این گونه بدلهای عبارتند از : سه روز روزه متتابع و پی در پی در کفاره قسم ، هیجده روز روزه در کفاره شکستن نذر و عهد و در صورت ناتوانی از آن ، ده مسکین را غذا دهد یا بپوشاند مرحله

(۳۳۳)

آخر آنکه، در صورت عجز از این، به اندازه توانائی صدقه دهد.

۲ - ۹ - ۴ (د) بدل نهائی وکلی برای همه کفارات :

هرگاه مکلف در تمامی مواردی که دارای خصال متعدد، میباشند، دوماه روزه از جمله

آنان هست، نتواند هیچ یک از کفارات را انجام دهد. مشهور در بین فقهای ایا میمه

با استناد به برخی از روایات این است که، باید هیجده روزه، روزه بگیرد و —

اینکه بر بیشتر از آن قادر باشد باید همان مقدار را روزه بگیرد. و هرگاه قدرت روزه گرفتن

را هم ندارد به اندازه یک مد به جای هر روز از آن صدقه بدهد برای این هم قدرت نداشته

(۳۳۶)

باشد، استغفار نماید.

(۳۳۵)

از جمله مستندات این حکم، که در بعضی از کتب فقهی بر آن اشاره شد: در روایت منقول

از امام صادق (ع) میباشند: یکی خبر ابی بصیر و سماعه است که، از امام (ع) درباره

حکم کسی که برا و روزه دوماه پی در پی واجب است و قادر بر روزه نمی باشد و —

آزاد کردن برده هم قدرت ندارد و همچنین بر صدقه و طعام توانائی ندارد، پرسیدند.

(۳۳۶)

امام فرمود: ((فليصم ثمانية عشر يوما " عن كل عشرة مساكين ثلاثة ايام))

و دیگری موثقه ابی بصیر است که متن آن چنین است که گفت: ((سالت ابا عبد الله (ع)

عن رجل ظاهر من امراته فلم يجد ما يعتق ولما يتصدق ولا يقوى على الصيام،

(۳۳۷)

قال: ((يصوم ثمانية عشر يوما " لكل عشرة مساكين ثلاثة ايام)) این خبر

گرچه در خصوص ظاهر میباشد ولی با توجه به حدیث قبل از آن، بیانگر حکم خاصی

در چگونگی پرداخت کفاره میباشد که ظاهر، یکی از موارد آن است و مورد نمی تواند

حکم کلی که امام در صد بیان آن است را تخصیص دهد در کفاره مخیره این حکم زمانی

(۲۲۳)

جاری است که مکلف از انجام دو مورد دیگر نتوان بماند ولی گمان کند که —
دوماه روزه را میتواند به جا آورد ولیکن از آن عاجز میماند در این صورت هیچده روز روزه
بدل آن دوماه میشود. برخلاف بدل بودن اطعام و روزه در مرتبه، که یک بدل
اصلی بودند. این بدل اضطراری میباشد که، در صورت عدم توانائی مکلف —

هیچ یک از کفارات مقرر که دوماه روزه از جمله آنان است، بعنوان بدل
(۳۳۸)

شناخته میشود. اما در روایت از ابن سنان است ((یکی صحیح و دیگری مردد بین
صحیح و حسن)) با حکم موجود در خبرایی بصیر متعارض هستند و در این دو امام (ع)
در باره حکم کسی که از کفاره افطار رمضان عاجز ماند فرمود: ((تصدق بما یطبیق))
هر آنچه که میتواند صدقه دهد. برخلاف حکم سابق که هیچده روز روزه جانشین شده
بود، مقتضای این دو روایت، در صورت عجز ((اطعام به میسور)) است و با قاعده
((المیسور لا یت ترک بالمعسور)) موافق است و از طرفی سند این دو هم درست است

و بعضی از بزرگان مثل ((کلینی)) به آن دو عمل کرده، شیخ هم در تهذیبین
(۳۳۹)

فتوی صریح به آن داده است. از طرف دیگر اکثریت بلکه مشهور و خبر سابق را مورد
عمل قرار داده اند پس باید بین دو گروه جمع شود تا تعارض مرتفع گردد، مرحوم
صاحب جواهر، در این مورد گفته است: ((جمع بین این روایات این گونه است که:

دو روایت صحیح ابن سنان را مخصص روایات سابق قرار بدیم و بگوئیم که فقط
در افطار عمدی روزه رمضان اگر مفسداً عمل به خصال سه گانه عاجز شد، باید به مقدار
(۳۴۰)

میسور صدقه دهد.)) حال اگر چنانچه مکلف بر هیچده روز روزه و اطعام یک مدبجای
هر روز، قدرت نداشت فرموده اند: استغفار کند و بر عهده او چیزی نمیشود.

و در این صورت ذمه او از تکلیف بری و خالی میشود. ولی به دلیل اینکه ادله

ظهار مطلق میباشد بدون آنکه ذکر از استغفار در آن باشد و اخباری هم که

دلالت بر بدل بودن استغفار حتی در موردظهار دارند با اطلاق ادلهظهار

(۲۴۱)

نمی توانند معارضه کنند، علاوه بر آن خبر صحیح ایی بصیر که مستبد حکم پیشین

است کفارهظهار را استثنا نمود و دیگر دلایل، که تفصیل آن لازم نیست. بعضی

از فقهای امامیه را بر آن داشت کفارهظهار را از حکم فوق خارج کنند. و استغفار

را رافع حرمت وطی در آن ندانسته و در غیر مورد آن استغفار را بر طرف کننده

(۲۴۲)

تکلیف بدانند.

۲- ۹- ۵ بدل مخیره و مرتبه :

برای بعضی از کفارات در صورت عجز از انجام خصال اصلی، چند بدل تعیین

شده است. و بدل های متعدده به دو گونه میباشد. بعضی از آنان تا مکلف را بدل

اولی تعیین شده نا توان و عاجز نشد، نمی تواند دیگری را انجام دهد و باید

ترتیب را رعایت نماید تا آخرین درجه عجز که به بدلیت ((استغفار)) منجر میشود

اکثر موارد ذکر شده از این قبیل بوده اند، همانند کفارات مرتبه تا عجز از اولی

تحقق نیابد انجام دادن دیگری باطل و باعث سقوط کفاره نمیشود، لذا این

گروه را ((بدل مرتبه)) نامیدیم. اما مواردی در کتب فقهی بعنوان جانشین

کفارات اصلی تعیین شده اند که مکلف را در عمل به هریک از آنان آزاد گذاشته

تا به اختیار خود یکی را بعنوان بدل از اصلی، در صورت عجز بر گزیند:

بعنوان مثال: محرمی که مرتکب جماع قبل از طواف زیارت شد در صورت

(۳۴۳)

عجز از بدنه، بین گاو و گوسفند مخیر است یکی را بر گزیند.

(۲۲۵)

۲ - ۱۰ ((پرداخت كفاره)) تا كنون موجبات كفاره و اقسام آن به تفصيل مورد برسی

قرارگرفت و دانسته شده كه برچه كسانی و با وجود چه شرایطی واجب میگردد . بدیهی است

وقتی بسبب انجام محظور شرعی موجب كفاره ، بر مكلف واجب شده و نند دیگر تكالیف

شرعی باید به آن عمل كند . در این قسمت ما به بحث پرداخت كفاره می پردازیم

و چهار موضوع اصلی آنرا مطرح كرده و در پیرامون آنان سخن می گوئیم كه عبارتند از :

زمان عمل به كفاره ، شرایط پرداخت كفاره ، پرداخت قیمت بجای خصال اصلی ،

عدم سقوط كفاره با مرگ مدیون به آن .

۲ - ۱۰ الف) زمان عمل كفاره یا عمل به كفاره واجب فوری است یا تخیری ؟

وقتی كه كفاره بسبب ارتكاب ممنوع موجب آن بر مكلف واجب شد . بطور فوری و بدون

فوت وقت باید به آن عمل كند ؟ یا میتواند آن را به بعد از زمان وجوب ، تا خیر

بیندازد و در فرصت دیگر انجام دهد ؟ به بیان دیگر آیا عمل به كفاره واجب فوری

است ؟ یا خیر بصورت تراخی و تاخیری واجب است ؟

قبل از ورود به بحث باید متذكر شد كه مسئله واجب فوریا تراخی در پرداخت كفاره را

میشود ، از چند جهت مورد بررسی قرار داد . و هر يك از آنان ، مولد نظر خاصی خواهند شد .

اول اینکه ، همانند دیگر تكالیف شرعی در آن امر به كار رفته و به آن امر شده است ، هرگاه

معتقد باشیم كه ، هرامری زجانب آمرصورت گیرد دلالت بر این دارد كه ((ما موربه)) باید

فورا " مورد عمل قرار گیرد در این صورت عمل به (كفاره) هم امر است پس باید فوری

و بدون هیچ تاخیری پرداخت گردد ، لکن باید گفت كه ، در اصول ثابت شده است

كه امر و صیغه ((افعل)) به نفس صیغه بدون هیچ دلیل خارجی ،

بر فور دلالت نمی كنند حتما " باید دلیل دیگری در این خصوص

وارد شود تا بدان وسیله مکلف ملزم به انجام فوری عمل مورد نظر شود. بنابراین امر به کفاره اقتضای واجب فوری بودن عمل به آنرا نمی کند بلکه تاخیر آن مانعی ندارد. اما کفاره جهت دیگری هم دارد، از بعد مالی حقی برای فقرا ثابت میکند در حقیقت حق فقرا بر مالی که مکلف باید بپردازد شعلی گرفته است، از این جهت هم آیا میتواند بعداً "پرداخت نماید؟ در نگاه دیگر باعث سقوط و تخفیف عقوبت اخروی میشود و اگر گناه را از بین می برد یا کم میکند از این جهت در ردیف توبه قرار دارد و اسقاط ذنب اقتضای عمل فوری می کند اما اگر این را نپذیریم و کفاره را در معنی توبه ندانیم نظر و دیدگاه تفاوت میکند لذا اقوال و نظریات فقها در این زمینه گوناگون و متفاوت است. پس مبین شد که، کفاره از این بعد که امری هست سبب واجب فوری نمیشود و کسی با این سخن، مناقشه ای نکرده بلکه مدار بحث روی دو جهت دیگر است. شهید ثانی حکم واجب فوری بودن و نبودن در پرداخت کفاره را از جنبه معنی توبه داشتن آن می نگرد لذا کفارات واجب را به دو دسته تقسیم نمود: یا مثل کفاره قتل خطا ناشی از گناه نمی باشند یا منشاء گناه دارند و عمل به آن موجب سقوط ((ذنب)) خواهد شد، پرداخت کفاره گروه نخست واجب فوری نمی باشد زیرا پیشتر گفتیم که مطلق امر دال بر وجوب فوری نیست پس مکلف میتواند به تاخیر بیندازد. اما نظر درباره وجوب فوری دسته دوم را باید از دو جهت مطرح کرد. از این نظر که، در معنی توبه است، چون مسقط گناه هست، توبه کردن فوراً واجب است پس عمل به آن واجب فوری است، اما از بعد دیگر، اصل عدم وجوب فوری است. و کفاره با توبه تفاوت دارد زیرا در آن جنبه مالی و حق مالی مطرح و یا تکلیف بدنی است و مانند

دیگر عبادات ؛ بعضی واجب فوری هستند و بعضی نیستند . واصل وجوب فوری متوقف بر یک دلیل غیر امر است . پس از تقسیم بندی فوق می گوید : ((بعضی بطور مطلق آنرا واجب فوری دانسته اند با این استدلال که مثل توبه است پس همانند آن واجب فوری است زیرا پشیمانی از انجام هر حرامی و ترک هر واجبی، واجب فوری است .)) سپس عقیده وجوب فوری بطور مطلق را رد میکند چون بعضی منشا از گناه ندارند و بر فرض هم ، از گناه ناشی شود علاوه بر کفاره . توبه ای بیانگرت ترک گناه و پشیمانی از کار گذشته اش ، در اسقاط عقاب لازم است ، همچنین باید عزم بر عدم بازگشت به آن را در آینده داشته باشد و اگر بسبب آن قضا عبادتی مثل صوم ———— (۳۴۵) براو واجب شده است باید به جا آورد تا مسقط عقاب او گردد .)) از مجموع سخنان منقول شهید در فوق ، به دست می آید که ایشان پرداخت و عمل به کفاراتی که ناشی از گناه میشوند گرچه ، در معنی توبه نمی باشند لکن در ردیف آن هستند و در رفع عقاب موثر هستند ، را واجب فوری می داند و علاوه بر آن ، قول دیگری ظاهر شد که نظریه واجب فوری در همه کفارات بطور مطلق بدون هیچ گونه تفصیلی ، وجود دارد .

اما گفتیم که در کفاره جنبه مالی مطرح است و حقی از فقرا بر مکلف واجب شده است که باید پرداخت نماید . اصل در این قبیل حقوق این است که ، فوراً " به صاحب حق دفع گردد مگر اینکه از صاحب آن اجازه در تاخیر پرداخت داشته باشد و همانند رد امانات شرعی میباشند که واجب فوری هستند همچنین است پرداخت خمس ———— وزکات . از ائمه (ع) هم سخنانی رسیده که نشان می دهند حبس اموال مومن و ندادن

حق مالی آنان حرام است و باید فوراً " به آنان رسانده شود. این حدیث،

یکی از آن ادله است. که امام صادق (ع) فرمود: ((ایما مومن حبس مومنا "

عن ماله، وهو محتاج الیه، لم یذقه الله من طعام الجنة ولا يشرب من الرقیق-

(۳۴۶)

المختوم)) پس نباید به تاخیر انداخته شود و شاید هم تا خیر حق اوست تحقیق

با نیازشان به آن، به دلیل عقلی و نقل که روایت شد، ظلم بر آنان باشد که بی شک

حرام هست چون موجب ضرر رساندن به فقرا میشود. پس برای اینکه ظلم محسوب

نشود و حبس اموال مومنی صورت نگیرد و به آنان ضرر مالی به خاطر تاخیر

در پرداخت وارد نشود، باید کفاره واجب فوری باشد و مکلف ملزم شود که

(۳۴۷)

بلافاصله بعد از وجوب، پرداخت نماید. بعضی از معاصرین بر نظر مرحوم صاحب

جواهر اشکال کرده اند و معتقدند که هرگاه حق بر عین خارجی تعلق بگیرد خواه

از آن شخص خاصی باشد یا صاحب غیر معینی، داشته باشد پرداخت نکردن تصرف

بر مال غیر است و حرام میباید ولی اگر حق بعنوان کلی تعلق بگیرد تاخیر آن

تصرف در مال غیر محسوب نمی شود تا بگویم فوراً " پرداخت نماید و جهت دیگر

تاخیر پرداخت حق از اولین زمان امکان پرداخت ظلم شمرده نمی شود اگرچنین

تاخیری ظلم باشد باید تاخیر در پرداخت زکات برای یافتن مورد افضل ظلم

باشد حال آنکه چنین نیست بلی، حبس مال مومن از گناهان کبیره است لکن

این حبس محسوب نمی شود. پس از این جنبه نمی شود قائل به فوریت شد بلکه

از جهت اینکه عقوبت را از بین می برد و یا تخفیف می دهد به حکم عقل می شود پرداخت

(۳۴۸)

آن را واجب فوری بدانیم. نتیجه سخن آنکه دلیل خاصی دال بر فوریت کفاره

فوریت کفاره نداریم بلکه از این جهت تاخیر در آن اگر موجب ضرر و ظلم به فقرا گردد و ذی حقی از رسیدن به حق باز نماند، از آن محروم شود، به حکم عقل همانگونه که مرحوم صاحب جواهر اشاره کرده اند و ادله دال بر منع حبس مال مومن فقیه، میشود گفت. باید در پرداخت تعجیل بشود بگونه ای که تاخیر آن موجب ضرر نگردد. حاصل سخن اینکه راجع به زمان عمل به کفاره، چهار قول وجود دارد.

۱ - کفاره بطور مطلق واجب فوری است زیرا مسقط عقوبت و مخفف آن است و عقل حکم به رفع عقوبت و تخفیف آن میدهد.

۲ - کفاراتیکه ناشی از گناه میشوند واجب فوری است چون مثل توبه رافع عقوبت هستند و در غیر آن واجب تاخیری است.

۳ - پرداخت کفاراتیکه جنبه مالی دارند واجب فوری است در غیر آن واجب تاخیری است و به این نظر ابوالصلاح حلبی تمایل دارد و بر مکلف لازم میدانند (۳۴۹) در اولین لحظه امکان کفارات مالی را پرداخت نماید.

۴ - نظر امام خمینی که در "تحریر الوسیله" اختیار کرده اند: ((ظاهراً این است که وجوب کفارات موسع است پس مبادرت بدانها واجب نیست و تاخیر در انجام آنها مادامیکه به حد سهل انگاری نرسد جایز است (۳۵۰)).

۲ - ۱۰ - ۲ ب - شرایط پرداخت کفاره :

۲ - ۱۰ - ۲ - ۱ - پرداخت کفاره باید بعد از وجوب آن باشد، یعنی، اگر کسی قبل از ارتکاب ممنوع موجب آن، اقدام به پرداختش نماید سپس آن گناه را مرتکب گردد باید بسبب آن کفاره دهد، آنچه در اول پرداخت نمود، از او پذیرفته نمیشود. این

مطلب را از جامع فقها براینکه ، تقدیم کفاره یمین قبل از شکستن آن جایز نمی باشد

بلکه باید بعد از حنث باشد و دلیلی بربرائت ذمه بوسیله اخراج آن قبل از مخالفت
(۳۵۱)

ورزیدن با قسم نمی باشد. همچنین درمورد پرداخت کفاره ظهار که با عود به مقاربت
(۳۵۲).

برمظا هر واجب میشود هرگاه قبل از نیت عود آنرا پرداخت نماید درست نمی باشد.

میشود به دست آورد که باید بعد از گناه دفع گردد ، زیرا کفاره یک تکلیف عبادی

است و انجام وظیفه نسبت به تکلیفی که هنوز بر او واجب نشده است صحیح نمی باشد.

همچنانکه هرگاه زکات را قبل از رسیدن به حدنصاب شرعی بپردازد از او پذیرفته

نمی شود و همین شرط در فدیة هم مطرح است که هرگاه زن حامله و شیرده ، قبل از آنکه
(۳۵۳)

روزه را افطار کند فدیة دهد، این عمل درست نمی باشد.

اما اهل سنت غیر از حنیفه دیگران قائل به جواز پرداخت کفاره قسم قبل از حنث

میباشند زیرا شرط وجوب کفاره حنث میباشد لکن سبب آن ((یمین)) است

تقدیم بر شرط اشکالی ندارد. تنها شافعی ها معتقدند که سبب آن هم ((یمین))

و هم ((حنث)) است اگر کفاره غیر از روزه باشد تقدیم آن بر یکی از دو سبب که

((حنث قسم)) باشد صحیح است . روزه چون عبادت است . تقدیم آن بر وقت

وجوب صحیح نمی باشد همانگونه که تقدیم روزه رمضان قبل از حلول ماه مبارک رمضان

(۳۵۴)

نا درست است .

۲ - ۱۰ - ۲ - ۲ - شرط نیت : پیشتر گفتیم که ، کفاره مجازات تعبدی و عبادی است ،

که قانونگذار اسلام در برابر ارتکاب بعضی از محرمات آنرا تشریع کرده است . شرط اصلی

در انجام هر عبادتی این است که ، انسان به قصد قرب حضرت حق و تقرب جستن بـ

بارگاه الهی ، آنرا به جا آورد زیرا هدف اصلی از عبادات برقراری ارتباط با خدا

و اعلام بندگی خالصانه بی توقع است تا بدین گونه آدمی راه کمال خویش را پیگیرد
 و اگر هر عمل عبادی بدون نیت صورت گیرد باطل است. باید گفت از ارکان اولیه بلکه
 مهمترین رکن عبادت داشتن همین نیت قربت است. چنانچه در نماز رکن است.
 کفاره هم از جمله عبادات است پس در آن نیت قربت جستن بدان وسیله —
 خدای متعال، معتبر است و بهمین دلیل قصد قربت، عبادت کافروان —
 غیر مومن پذیرفته نمیشود زیرا نیت قربت به وجه شرعی برای کافر مقدور نمی باشد
 لذا گفته اند کافر نمی و حربی گریه دلیل وجوب کفاره اقدام به آزاد کردن برده نماید
 و یا یکی از کفارات دیگر را انجام دهد، یا مسلمانیکه بخاطر انجام عمل محذور کفاره بر او
 واجب شد ولی بعد از آن مرتد شود و کفاره بپردازد به دلیل تعدد قصد قربت، از آنان
 (۳۵۵)
 پذیرفته نمی شود. و به دلیل شرط نیت اگر فرد دیگری بدون داشتن اجازه آنرا
 پرداخت نماید پذیرفته نمی شوند زیرا نیت کسی که بر او واجب شده است را ندارد
 (۳۵۶)
 و کفاره باید همانند دیگر عبادات با نیت مکلف همراه باشد. علاوه بر قصد قربت، نیت
 کفاره هم در پرداخت خصال شرط است مثلاً کسی که می خواهد مساکین را اطعام نماید
 و یا روزه بگیرد باید مشخص کند این اطعام و روزه بجهت کفاره است. زیرا هر یک
 از اعمال واجب شده در کفاره عبادت محسوب می شوند و ممکن است بسبب نذر و علت
 دیگری بر او واجب شده باشند پس باید مشخص نماید که بخاطر کفاره است —
 (۳۵۷)
 احتمال وجوه دیگری در آن نرود. آیا علاوه بر نیت قربت و تکفیر، تعیین موجب هم
 لازم می آید یا خیر؟ تصور مطلب درجائی است که بر مکلف بخاطر انجام چند محظور
 موجب آن، کفاره واجب شود یا یک موجب، مثل: حنث قسم، را چند بار
 مرتکب گردد، برای هر یک از آنان، باید کفاره دهد. در این صورت آیا باید مشخص

کند که، برای کدام عمل است یا تعیین بر او لازم نمی باشد؟ اجتماع اسباب مختلف دو حالت دارند: صورت اول اینکه همه از یک جنس هستند، مثلاً "مکلف چند بار قسم خویش را شکست. حالت دوم اختلاف اسباب است: مکلف هم بانسوز مخالفت کرده و هم روزه ماه رمضان را افطار نمود و هم ممکن است قتل خطا مرتکب شده باشد. شیخ طوسی (ره) در خلاف تعیین سبب را فقط برای دومی قائل است. و باید مشخص کند کفاره ای که می پردازد بسبب قتل، و یا افطار روزه است. ولی (۳۵۸) در اسباب مجتمعه از یک جنس تعیین لازم نیست.

همو در مبسوط ضمن ارائه تفصیل فوق معتقد است در هر دو نوع، تعیین سبب در نیت لازم نمی باشد و حکم همه یکی است. بلکه صرف داشتن نیت کفاره کافی است. ولی شهید اول (ره) معتقد است باید در هر دو حالت، تعیین سبب باشد زیرا کفاره اسم مشترکی بین افراد مختلفی است، هنگامی وظیفه و مأمور به، مشخص میشود که مکلف آنرا با مشخصات خاص خود تعیین کند و گرنه صرف نیت کفاره آنرا ممتاز از (۳۶۰) نمی سازد بلکه تعیین سبب امتیاز دهنده آن، از دیگران است. لکن تعیین سبب در اجناس گوناگون و مختلف، عقلاً و عرفاً لازم به نظر میرسد زیرا، امثال امروقتی صورت می گیرد که مصداق پیدا کند در این موارد مصداق امثال موردی است که، مشخص شود زیرا هر یک از آنان بسبب امر جداگانه ای واجب شده اند و هر دورا باید مکلف به جا آورد اگر بدون بیان خصوصیات یکی، امثال نماید، عرفاً به آن امثال فرمان نمی گویند و از نظر عقل هم چنین است زیرا لازمه چند امر چند امثال است و هر یک از آنان باید مشخص شود تا بگویند امثال از امر وجوب کفاره قتل کرده یا کفاره ظهار، و گرنه عرفاً آن، عمل را به تنهایی کفاره قتل نمی دانند

پس امر، امثال نشده است برای تحقق آن، باید سبب هر عمل را تعیین نمود.

از طرف دیگر، سبب کفاره به یقین بر ذمه وعده او، عملی را واجب کرده است

اشتغال ذمه یقینی، براءت یقینی می طلبد تا بگوییم وی وظیفه شرعی خویش را
(۳۶۱)

انجام داده است و این حاصل نمی شود مگر اینکه، سبب خاصی را تعیین کند.

۲ - ۱۰ - ۲ - ۳ - هماهنگی در پرداخت خصال متعدده در کفارات مخیره: هرگاه

مكلف در انجام چند خصال کفاره اختیار دارد که، یکی را برگزیند یا به عبارت دیگر

انجام کفارات یک سبب به اختیار مكلف واگذار شده مثل کفارات مرتبه،

باید از اصلی شروع کند تا به مرحله بعدی در صورت عجز منتقل شود. در چنین موقعی

مكلف باید تنها یکی از آنان را بطور کامل با شرایطش به جا آورد و حق گزینش نیمی

از یکی و نیم دیگری را ندارد، یا از یک خصال بیشتر انجام دهد و مابقی را از دیگری

و گمان نماید وظیفه خود را انجام داد. مثلاً، مكلف در انجام کفاره یمین به یکی

از سه عمل: عتق و اطعام ده مسکین، لباس پوشاندن ده مسکین، مختار است وی باید

یکی از این سه را انجام دهد، اگر پنج فقیر را اطعام دهد و پنج نفر دیگر آنان را، لباس

پوشاند صحیح نمی باشد زیرا، واجب بر او یکی از این دواست "اطعام ده مسکین،

یا کسوه ده مسکین" اگر کمتر از این تعداد باشد انجام واجب تحقق نمی یابد و بطور

قطعی براءت ذمه حاصل نمی شود، در صورتی براءت به دست می آید که عدد معتبر

یکی را به جا آورد. در غیر این صورت امتثالی تحقق نمی پذیرد. البته ممکن است بعضی

مواقع تنها پنج فقیر و یا کمتر وجود داشته باشند در این صورت باید بر همان تعداد

اطعام یا کسوه را تکرار نماید تا عدد معتبر حاصل شود و این قانون در کفارات مخیره

(۲۶۲)

دیگر هم مطرح می باشد.

۲ - ۱۰ - ۲ - ۴ - لزوم رعایت مماثلہ در جزای صید: در کفارات حج برای بعضی

از حیوانات مثل تعیین شده و مکلف باید آنرا بعنوان جزای صید خویشتش

بپردازد. در دادن جزا باید دقت کند که کاملاً " مثل حیوان از جهت سلامت و عیب

باشد، حیوان معیوب را بعنوان جزای صید سالم نمی تواند بدهد. البته در مورد

صید حیوان معیوب، مثل نا سالم و عیب دار بدهد کافی است ولی بهتر این است که

صید سالم بدهد، نه روماده مماثل هم شمرده میشوند. اگر حیوان نری را شکار کرد

میتواند ماده مثل او را بعنوان جزا بدهد. خلاصه باید بگونه ای باشد که، مثل صدق

نماید تا به آیه ((فجزاء مثل ما من النعم)) عمل شود. و هر جا مماثلہ رعایت

نشود صحیح نیست مثل اینکه، آهوبزرگی را صید کرده باشد لکن بره ای جزای

(۳۶۳)

آن بدهد، پذیرفته نمی شود.

۲ - ۱۰ - ۳ - ح: پرداخت قیمت بجای خصال: در مواردی که کفاره دارای خصال

قابل تقویم است مثل عتق، یا اطعام و پوشاندن لباس - مکلف نمی تواند

بجای آن قیمت را به فقیر بپردازد یا برده را قیمت گذاری نماید و قیمت آنرا به فقیر

بپردازد. زیرا ذمه مکلف به خصال مشغول شده است و وی تنها ملزم به آن هست

و پرداخت قیمت براءت یقینی از تکلیف برای او نمی آورد مثلاً " در کفاره قسم،

مکلف بجای اطعام ده مسکین، قیمت غذا را به آنان بدهد و اطلاق امر به (اطعام)

(کسوه) شامل قیمت آنان نمیشود پس امر امتثال نشده است.

*** مراد از مثل در اینجا شباهت ظاهری و صوری خلقت آنان میباشد مثل شتر به

شتر مرغ که نوعی شباهت دارند و یا گاو اهلی با گاو وحشی نه اینکه در جوهر مثل هم باشند

و مراد مثل، برابری و مماثلہ در قیمت هم نمی باشد.

بنابر این ، مکلف باید همان خصال تعیین شده در کفارات را بپردازد اما در کفارات حج ذکر شده در صورت عجز از یافتن مثل ، درصید حیواناتی که مثل برای آنان تعیین گردید ، نص است که قیمت بجای آن ، باید پرداخته شود و قیمت گذاری بر حیوان هم در هنگام اخراج کفاره صورت می گیرد و اگر جنایت در احرام حج صورت گرفت در مئی قیمت گذاری می شود . ولی اگر جنایت مربوط به احرام ~~مرد~~ بود در مکه صورت می گیرد . این مورد خاصی است که ، به دلیل کتاب (آیه (۹۵) مائده) و سنت از قاعده کلی خارج شده است . اما از آنجایی در فقه عامه قیاس و استحسان مورد عمل واقع میشوند لذا پرداخت قیمت به جای خصال ، پذیرفته شده است و هرگاه قاتل انسانی که ، مکلف به آزاد کردن برده است ، بیش از نیا زبرده نداشته باشد و یا بیشتر از هزینه زندگی سرمایه نداشته باشد که قیمت برده را بدهد باید دوماه روزه بگیرد . پس بنابر این لازم نیست که حتما " برده آزاد نماید بلکه ، قیمت آنرا میتواند به جای برده به فقرا بدهد لذا در عصر الغای قانون بردگی قاتل میتواند قیمت برده را هرگاه سرمایه ای ما زاد از هزینه زندگی داشته باشد ، بپردازد و بیه آن عمل کند و در صورت نداشتن آن ، روزه بگیرد .

(۳۶۵)

۲ - ۱۰ - ۴ - د : عدم سقوط کفاره با مرگ مکلف :

هرگاه کسی که تکلیف به کفاره را بر عهده دارد از دنیا برود یا قاتل قبل از آن ، قصاص شود . پرداخت کفاره از اواسط نمیشود . در صورتیکه به کفاره وصیت نکرده باشد ، از اصال اموال باقی مانده او پرداخت میگردد زیرا ، کفاره یک حق مالی است و تمام حقوق مالی از اصل ترکه پرداخت میشوند همچنانکه اگر دینی بر عهده داشت و وصیت

به آن نکرد، به اصل اموال تعلق می گیرد. در این صورت اگر آن کفاره دارای خصال مرتبه بود به اقل چیزی که بر او واجب است اکتفاء میشود: ولی در مخیره، خصال که کمترین قیمت دارد، از اصل مال او پرداخت میشود. اما در مرتبه اگر به بیشتر از اقل وصیت نمود، و ورثه اجازه بیشتر ندهند قیمت برابر با اقل از اصل مال پرداخت میشود و اضافه بر آن، از ثلث مال میت برداشته میشود و بدین گونه به وصیت او عمل میشود، در کفاره مخیره به خصال وصیت نمود که دارای قیمت بیشتری از اقل خصال است و وارث به آن رضایت ندهد میتواند از ثلث مال بدهد اشکالی ندارد ولی در غیر این صورت قیمت کم از زشتترین خصال از اصل ترک او پرداخت میشود و زاید بر آن از ثلث مال او پرداخت میشود این در صورتی است که وارث اقدام عملی به وصیت او ننماید در غیر آن، وصیت ما زاد بر قیمت اقل خصال، باطل میشود فقط باید به پرداخت کم از زشتترین خصال سه گانه، اکتفا شود. چون این کمترین وظیفه ای بود که در زندگی انجام میداد و تکلیف آن از او ساقط می شد و هرگاه وصیت به اطلاق کرد و بطور مطلق گفت کفاره ای بدهند باز هم از اصل مال او پرداخت میشود، همانند: (۳۶۶)

حج، زکات و دیگر واجبات مالی که از اصل آن پرداخت میشوند.

۲- ۱۱- انواع کفارات از جهت متعلق یا موضوع :

تکلیفی که بسبب کفاره بر مکلف واجب میشود یا موضوع آن بدن و جسم انسان است؛ یعنی، مجازات کفاره به بدن تعلق می گیرد یا به مال آدمی، بعبارت دیگری: کفاره یا یک تکلیف مالی را بر مکلف واجب میکند یا یک تکلیف بدنی را. نوع اخیر را ((کفارات بدنی)) گویند، بارزترین آنان روزه دوماه متوالی و پی در پی

میباشد و در موارد دیگر که روزه هیجده روز و سه روز یا نه روز، جانشین و بدل اصلی

میباشد که به تفصیل گذشت. البته غسل را شیخ طوسی (ره) در نهاییه از جمله

کفاره گناهان می داند. که یکبار بسبب خواب ماندن بعد از نماز کسوف بطوری که

کل ماه را فرا بگیرد. برای این صورت میفرماید: ((قلیغتسل کفاره لذنیه)) یا، دیگر

کسی که برای دیدن دار آویخته و مصلوب می رود در این صورت هم باید.

(۳۶۷)

((قلیغتسل کفاره لسعیه الیه)) البته علمای متأخران را

بعنوان کفاره ذکر کرده اند بلکه از جمله غسلهای مستحبی دانسته میشود و در باب

کفارات اسمی از این دوبه میان نیامده است. پس کفاره بدنی همان روزه با تمام

افرادش میباشد. که شرط اصلی آن در تمامی موارد پی در پی بودن و تابع میباشد.

و لوبوسیه عذر شرعی نباید بین روزه های آن فاصله ایجاد گردد، مگر اینک

از جمله عوارض طبیعی مثل حیض باشد، قهری است و گریزی از آن نمی باشد

و صبر کردن زن تا زمان یا تسکی موجب غرر میباشد، لذا متابعت به هم نمی خورد

مرض و بیماری، چون غیر اختیاری است آنرا به هم نمی زند در غیر این موارد باید

اصل توالی و متابعت رعایت گردد و این اصل در تمام مواردی که روزه بعنوان کفاره تعیین

(۳۶۸)

شد، مطرح و لازم الرعایه است، در خصوص دوماه روزه نمی باشد. به همین مقدار در مورد

صوم بسنده میشود زیرا، بحث ما بیشتر به بررسی صفات کفارات مالی باید بپردازد،

بحث صفات روزه را در منابع ارائه شده، باید جستجو نمود.

۲- ۱۱- اکفارات مالی: غیر از روزه باقی خصالهایی که در مورد کفاره تعیین شده اند،

جنبه مالی دارند. خصال اصلی و مهمترین آنان، آزاد کردن بوده است، در تمام

کفاراتی که دارای سه خصال هستند غیر از کفارات حج، وجود دارد. در حقیقت خصال
 غیر روزه هستند که، مجازات مالی محسوب میشوند و اطلاق اسم مجازات مالی
 بر کفاره بخاطر غلبه جنبه مالی آن بر بدنی میباشد، همان گونه که، در بحث عدم سقوط
 کفاره به مرگ اشاره کردیم. کفاره یک حق مالی در شرع محسوب میگردد اگر چه
 در آن جنبه بدنی وجود دارد لکن عبادت مالی است همانند حج که امر بدنی و مالی
 در آن ادغام میباشد لکن در اخراج، از اصل مال میت باید بشد زیرا، جنبه مالی
 بر آن غلبه پیدا میکند. پس در کفاره هم غلبه از آن جنبه مالی است و در بحث فوری و تراخی
 هم بسیاری از محققین، از این دید به آن نگاه میکنند و حکم به وجوب فوری آن میدهند.
 کفارات مالی که در کتب فقهی مطرح هستند و در برابر موجبات بعنوان مجازات فرد
 معصیت کار شناخته شده اند، عبارتند از: عتق رقبه، اطعام، کسوه، قربانی کردن.
 درهم و دینار دادن، پرداخت قیمت، دادن پنج صاع آرد و ارزش جنایت. در این بحث
 به مناسب مقال، به ذکر صفات و ویژگی کلی هریک از آنان می پردازیم.

۲- ۱۱- ۱- ۱ عتق: اولین خصال مطرح شده در باب کفارات که جنبه مالی دارد.

((آزاد کردن برده)) میباشد. وجود چنین قانونی موجب این توهم نشود که اسلام
 با برده داری موافق است بلکه اسلام هم در زمینه فکری و هم در بعد عملی با آن به
 مبارزه برخاست. اسلام با اصول فکری که اشراف را برتر از فقرا یا نژاد سفید را برتر از
 سیاه می داند، سیاهان تنها لیاقت بردگی را دارند. انسان با ارزش همان نژاد
 سفید است و دیگر افکار نژاد پرستی - متاسفانه امروزه با همه ادعای دنیای متمدن
 چنین افکار موهومی در سیاستهای جهانی کم و بیش ظاهر میشود - موجب این می شد

که دیگران برده نژاد برتر شوند به مبارزه و ستیز برخاست، در آن روز مساوات تمامی انسانها را و عدم تفاوت بین آنان را با آیه کریمه: ((یا ایها الناس بآئنا خلقناکم من ذکروا نشی وجعلناکم شعوبا)) و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقکم (۳۶۹) ان الله علیم خبیر.)) اعلام نمود و با این شعار با فلسفه فکری بردگی به مبارزه برخاست و موجب شد اصول فکری بردگی در جامعه آن روز از هم بپاشد و سپس بر اثر ارتباط مسلمین با دیگران، در جوامع دیگر هم رشد کند و در زمینه مبارزه عملی اسلام در هیچ مورد غیر از جنگ بین مسلمین و کفار برده گرفتن را مجاز ندانسته، این مورد مخصوص هم، کاملاً به نفع جامعه بشری تمام میشود زیرا، سه راه حل فقط وجود دارد. یا همه اسیران را رها کند تا با دیگر لشکر دشمن تجهیز گردد و حمله برای نابودی اسلام آغاز کند که هیچ جامعه و ملتی چنین عملی را نمی پسندد. یا این که همه آنان را از بین ببرد، چنین عملی با روحیه و فرهنگ اسلامی سازگار نیست. یا اینکه، آنان را به اسارت درآورد، در خانواده های اسلامی به تربیت و رشد آنان بپردازد با توجه به عدم امکانات دولتی در آن زمان، اسلام این شیوه را برگزید و اسیران را بیرون رزمندگان خویش تقسیم می کرد، بدون اینکه به شخصیت انسانی آن لطمه وارد آید. در کنار خانواده مسلمان می زیستند و چه بسا از بین همین موالی بود که شخصیت های برجسته علمی در جهان اسلام ظهور کرد، از سوی دیگر اسلام قوانینی در مجموعه فقه بکار گرفت تا برده همیشه تحت قیود بندگی نماند. بدین خاطر در بسیاری از جرائم، مجازات آزاد نمودن برده را مطرح کرد تا قید و بند بردگی از سر انسانی برداشته شود و پیوسته امت خویش به رها کردن آنان توصیه می کرد و فرهنگ عشق و آزادی را در جامعه

زنده کرد و رهایی آنان را موجب رهایی آزادکننده از بند آتش جهنم دانسته شد
 زیرا رسول خدا فرمود: ((من اعتق مسلماً " اعتق الله العزیز الجبار بکل عضو
 عضواله من النار)) در جای دیگر فرمود: ((من اعتق رقبه مومنہ کان له بکل
 (۳۷۰)
 عضو فکاک عضو مومنہ من النار))

علاوه بر رشد فرهنگ عمومی و تشویق جامعه در رفع بردگی، قوانینی در حقوق اسلامی
 آمده که به دلایل قانونی و شرعی باید اقدام به آزادی برده کرد از جمله قوانین مبارزه
 با بردگی ((عتق رقبه)) در باب کفارات است. پس اسلام را نباید طرفدار
 بردگی دانست، بلکه مخالف فکری و عملی بردگی باید شمرد. تائید سخن آنکه،
 در فقه اسلامی بابی یا کتابی تحت عنوان ((بردگی یا رقیت)) نداریم هرآنچه
 در این زمینه وجود دارد ((عتق و رهائی برده)) می باشد. الغای رژیم بردگی
 برخلاف اصول فکری و قوانین عملی اسلام نمی باشد بلکه اسلام از آغاز کنندگان الغای
 بردگی می باشد. وی شک از خواسته های اسلام و رهبران راستین آن می باشد، زیرا
 نقل است که امیر المومنین ((با عرق جبین و کدیمین خویش هزار برده آزاد نموده
 (۳۷۱)
 است)) اگر اسلام موافق برده داری بود هیچ گاه انسانی مثل قدوه مومنان اقدام به
 چنین کاری نمی کرد و شواهد عملی دیگری در اسلام وجود دارد که ذکر همه، از حوصله
 مقال ما خارج است همین نکته برای اثبات سخن کافی است.

چون اجرای این قانون با نبودن برده عملی نیست و موضوع حکم وجود ندارد به نظر
 میرسد بررسی صفات عتق خالی از فایده باشد و متمرشم و واقع نشود لذا لازم به بیان
 آنان نمی باشد.

۲ - ۱۱ - ۱ - ۲ اطعام : دومین کفاره مالی ، غذا دادن به فقرا و مساکین میباشد . عمل

" اطعام " باید با توجه به صفات و شرایط آن انجام بگیرد تا موجب رفع تکلیف از مکفر

گردد طعام " اطعام " دو صفت دارد و دو شرط . تحقق این دو ، در اطعام موجب

برائت الذمه مکلف میشود ، عبارتند از :

۱ - در عرف طعام نامیده شود :

هر آنچه از آن خوردنی است و بشرتناول می کند در لغت به آن اسم " طعام " اطلاق
(۳۷۲)

میشود . اما در کفاره منظور از طعام چیست اقوال متعدد و گوناگونی وجود دارد : بعضی

در بیان اینکه چه نوع غذائی را میشود طعام حساب کرد ، گفته اند غالب غذای اهلیش

و اگر غذای مردم شهر و سرزمینش با غذا و خوراک اهلیش یکی باشد ، جایز است . در صدد

بیان مصداقی برای قوت غالب اهل برآمدند . از جمله گوشت و شیر را بعنوان مصداق

(۳۷۳)

قوت و غذائی که میشود به آن اطعام کرد ، نام برده اند . گروه دیگر ، آنرا غذای غالب

(۳۷۴)

مردم سرزمین مکفر دانسته اند . و بعضی از فقها حکم ((من اوسط ما تطعمون اهلیکم))

را اختصاص به کفاره یمین داده اند و در آن تنها ((غذا و خوراک خانواده مکفر))

(۳۷۵)

با پیدا طعام شود و در غیر آن هر آنچه " طعام " نامیده میشود .

نظریات فوق نشان میدهد که مدار و معیار نوع طعام آیه ((من اوسط ما تعلمون

اهلیکم)) میباشد و فقها در مراد از " اوسط " در آیه اختلاف دارند و در صدد بیان

مصداقی برای اوسط برآمدند که بیا نگر مراد آن باشد . اختلاف دیگر ناشی از اختصاص

حکم به مورد قسم میباشد چون آیه در مورد قسم نازل شده است پس ((طعام اوسط))

تنها در کفاره قسم واجب میشود . در غیر از آن مسمی طعام کافی میباشد زیرا امتثال

امر صورت گرفته است. لکن با توجه به اقوال محققین متاخر، باید گفت که، هر دو
 نظرنا درست به نظر میرسد زیرا، در اول مطلب آوردیم که هر آنچه بوسیله انسان
 خورده میشود طعام میباشد. و نوع خاصی از طعام در کفاره مطرح نمی باشد که ما
 مصادیقی از آن را ذکر کنیم، مراد از "اوسط" در آیه چیزی است که عموم مردم آنرا
 به مصرف غذایی خود میسرانند زیرا. "اوسط" به "اهلیکم" اضافه شده که هم،
 شامل مکفروه هم غیر مکفرمیباشد پس معنی آیه چنین میشود: طعام کنید از آنچه که،
 عموم شما آنرا می خورید، فرقی هم بین کفاره قسم و غیر آن وجود ندارد زیرا، منظور
 آیه بیان طعام معتبر شرعی است و حکم کلی درباره طعام را بیان میکند اگرچه
 آیه در مورد کفاره قسم نازل شده باشد. گفتیم مورد نمی تواند حکم کلی را تخصیص بزند
 و روایات ائمه در این زمینه هم مطلق میباشد تنها به بیان مقدار غذا و شبا ع بوسیله
 طعام، اکتفا شد. و در بعضی موارد به ذکر نوع خاصی پرداخته و در بعضی دیگر
 ترشی و زیت را اوسط و نان و گوشت را "ارفع" طعامی دانسته اند که میشود با آن
 طعام کرد موبداین مطلب است که، مراد از "اوسط" در آیه هر آنچه مردم آنرا
 تناول میکنند نوع خاصی از آن ملاک نمی باشد زیرا حکم روی طعام بطور کلی رفته است،
 هر چیزی که طعام نامیده میشود، به فقیر داده شود، طعام تحقق یافته و امثال امر
 میشود. نتیجه کلام اینکه، هر چیزی که، در عرف غذای انسان شناخته میشود، طعام
 (۳۷۶)

*** شهید ثانی در الروضة البهیة، جلد ۳، ص ۲۸، فرماید: ((و بالطعام مسماه كالحنطه
 والشعیر و دقیقهما و خبزهما و ما یغلب علی قوت البلد، و یجزئ التمر و الزبیب مطلقاً
 *** مثل: عن زراره، عن ابی جعفر فی کفاره الیمین، قال: عشر امدانقی طیب لکل مسکین
 مد. و روایت مطلق دیگر، برای اطلاعات بیشتر به وسائل، ج ۱۵، ابواب ۱۲ و ۱۴ کفارات
 مراجعه شود.

*** از جمله آنان: عن ابی عبد الله (ع) قال: ((فی کفاره الیمین عتق رقبة او طعام
 عشرة مساکین من اوسط ما تتاحمون اهلکم او کسوتهم، و الوسط الخل و الزیت، و ارفعه الخبز
 الحدیث) وسائل، باب ۱۴ کفارات، ح ۲.

مساکین با آن جایز است و نوع خاصی از آنان ملاک نمی باشد. شاید آنچه در احادیث و فتاوی آمده مصداقی از غذای غالب مردمان آنروز بوده که در عرف بعنوان غذا شناخته شدند نه اینکه، حکم روی آن مصداقی رفته باشد بلکه حکم روی ((اطعام)) می باشد به همین دلیل بزرگان مثل شیخ فرموده اند: ((کل ما یسمی طعاما)) یجوز اخراجه فی الکفاره روی اصحابنا افضلہ الخبز واللحم و اوسطہ الخبز والزیت (۳۷۷) و ادونه الخبز والملح ((این حکم شاهد گویائی است بر آنچه گفتیم. و در مورد اطعام در کفارات صید به پروگندم صاحب جواهر می فرماید: ((احوط این است که با ((بر)) اطعام صورت بگیرد ولی نیکو این است که به غیر آن، از چیزهای یکسره در کفاره جایز است، اکتفا بشود و کفایت کند.)) (۳۷۸)

۲ - معیوب نباشد: گفتیم غذائی باشد که عرف جامعه آنرا بعنوان خوراک آدمی بشناسد. علاوه بر این لازم است، از هرگونه عیبی خالی باشد و مخلوط با غیر هم نباشد و با گیاهان وحشی که خوراک آدمی نیستند و خاک ممزوج نشده باشد در غیر این صورت (۳۷۹) اطعام از او پذیرفته نمیشود.

۳ - اطعام عدم معتبر: علاوه بر دو صفت مذکور دو مورد دیگر در اطعام مطرح است که میشود گفت: شرط ((اطعام)) میباشند و آن دو مورد ذکر شده صفت ((ما یطعم به)) یعنی غذائی که مورد اطعام مساکین قرار می گیرد دو صفت باید داشته باشد که عبارت بودند از غذای عرف مردم، معیوب نبودن آن، و غذای دارای این دو صفت هرگاه به فقرا خورانده شود وقتی بعنوان ((اطعام مساکین)) پذیرفته میشوند که دارای دو شرط: اطعام عدم مورد نظر، به هر مسکین یک مد، باشد.

در کفاره یمین ((اطعام)) ده مسکین مورد نظر می باشد و در کفارات کبیره، مثل: افطار رمضان و قتل ((اطعام)) شصت فقیر واجب است حتماً باید همین تعداد

پذیرائی کردند. هرگاه کمتر از تعداد مزبور مورد اطعام قرار گیرند، ولوا ینکسه
غذای تعداد معتبر را به افراد کمتر بدهند، وظیفه از او سلب نشده است زیرا
ملاک حکم ((اطعام)) ده مسکین میباشد کمتر از آن مصداق امر نیست، پس امثال
از فرمان خدا، صورت نگرفته است وقتی امثال صدق نکند ((ما موربه)) به جا
آورده نشد. در فرض اعطای غذای تعدا معتبره بیشتر از آنان، باز هم امثال
صورت نگرفت، مثلاً "غذای شصت فقیر را بین صد نفر توزیع کند، باز امثال فرمان
نکرد ولوا ینکه تعدا در ا به جا آورد لکن شرط دیگر آنرا رعایت نکرده است، مگر اینکه
به شصت نفر غذای با وزن مورد نظر شرع بدهد. گاهی مسکن است که مکلف بر تعدا
مورد نظر شرع، دسترسی پیدا نکند، در این صورت وی میتواند همان غذای ده نفر را
چند بار به تعدا کمتری که دسترسی دارد بدهد تا عدد مورد نظر شرع حاصل شود.
(۳۸۰)
هرگاه تعدا فقرای معین شده ((اطعام)) نشوند از او پذیرفته نمیشود.
در این صورت تفاوتی نیست که، به چه شکلی اطعام میکند آیا همه را یکبار غذا میدهد
یا به گونه انفرادی، غذا را تسلیم آنان کند یا مهمانی دهند؟ مهم نمی باشد زیرا
ملاک این است امر خدا تعالی (جل) اطاعت گردد و امثال به همه صور مذکور
(۳۸۱)
صدق میکند.

۴ - اطعام هر مسکین به اندازه یک مد باشد:

در مورد اینکه، چه مقدار غذائی باید به هر فقیر دارد؟ روایات منقوله از ائمه (ع) نوعی
تعارض با هم دارند به همین دلیل اقوال فقها در این خصوص مختلف است گروه اول
روایتی، مثل خبر صحیح عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) در مورد کفاره قتل
خطا است. پس از آن که، دیه او را به اولیاء رد نمود باید ((برده آزاد کند))
و در صورت عجز از آن ((دوماه پی در پی روزه)) بگیرد و هرگاه قادر به روزه نبود فرمود:

(۳۸۲)

((اطعم ستین مسکینا "مدا" "مدا")) و دیگر روایات در این خصوص میباشند، دلالت بر این دارند که، به هرفقیری باید یک مثد پرداخت شود. مشهور بیسن اصحاب به دلیل اینگونه روایات، واستدلال به اصل برائت ذمه از تکلیف زایند، این نظراست که، غذائی که، به هرفقیر ((اطعام)) میشود باید به مقدار یک (مد) باشد. در مقابل مشهور عده ای از جمله آنان شیخ طوسی معتقد به وجوب ((دومد)) (۳۸۳)

غذا میباشند. بعضی بین دو گروه روایت، این گونه جمع کرده اند که، در صورت عجز

(۳۸۴)

مکلف یک ((مد)) به هرفقیر بدهد و در صورت توانائی دو ((مد)) بدهد و لسی مشهور علما خصوصا "متاخرین نظر به این دارند که، پرداخت یک ((مد)) واجب است.

صاحب جواهر بین دو روایت اینگونه جمع میکند که، پرداخت بیشتر از یک (مد) مستحب و ندب، یک ((مد)) واجب است. بنا بر این به هر دو گروه از روایت عمل شده و طرد هیچ کدام پیش نیامده است. ولی جمع روایات بین حال قدرت و عجز مکلف که در حالت اول دومد بر او واجب باشد ولی در حالت دوم یک مد هیچ دلیلی و شاهدی ندارد لذا ملاک همان جمع را قرار می دهیم و به قول مشهور عمل می کنیم. (۳۸۵)

وی در مورد کفارات حج هم به این نظر قائل است که اطعام به ((مد)) واجب است

*** (مد) در لغت به معنی دراز کردن دست بخاطر اینکه در دو کفش غذا بریزند تا پر شود، میباشند و در احادیث بسیار ذکر آن رفت و به معنی ربع صاع استعمال شد (مجمع البحرین ۲، ۱۴۴) مقدار مد دو رطل و ۱۰ آن از رطل عراقی میباشد.

مقنعه ۸۷/ و مبسوط، ۲۰۷، ۶، و رطل مرکب از درهم میباشد. هر رطل عراقی یکصد و سی درهم میباشد مساوی نود و یک مثقال است بنا بر این یک مد، دو بیست و ده مثقال و هشتاد و پنج صدم مثقال خواهد بود. هر درهم مساوی چهل و هشت حبه جو میباشد، پس هر رطل مساوی هفت هزار و دو بیست و چهل جو متوسط و میان میباشد، یک مد بر این شانزده هزار و دو بیست و نود حبه جو هست. اقتباس از مجمع البحرین جلد (۵) صفحه ۳۸۴.

(۲۴۶)

و دادن به دومی مستحب است. فرقی بین اطعام در کفارات حج و غیر حج وجود ندارد.

(۳۸۶)

گرچه، اخباری دال بر ((دومی)) میباشند لکن آنان را حمل بر استحباب میکنند

نتیجه کلام آنکه، آخرین قول محققین علمای شیعه وجوب اطعام هر فقیر به مقدار

((یک مد)) میباشد و بیشتر از آن مستحب است. و هرگاه کسی غذای ده مسکین

بر بیشتر از آن اطعام کند به دلیل عدم رعایت ((مد)) امثال صورت نمی گیرد و قبول

نمی باشد. البته دادن مد در صورتی است که اطعام با تسلیم غذا صورت گیرد اما

اگر با غذا دادن باشد ((سیر شدن)) مسکین ملاک میباشد.

۲ - ۱۱ - ۱ - ۳ کسوه یا لباس پوشاندن : از جمله خصال معین شده برای گناه حنث قسم

((کسوه)) است که، مکلف بین آن و دو خصال دیگر مخیر است، این وجوب به دلیل

آیه هفتاد و نهم از سوره مائده است که در آن ((کسوه فقرا)) بعنوان یکی از

کفارات حنث قسم تصریح شده است. خلاقی در این نیست که، آنچه به فقیر دفع

میگردد، لباس باید خوانده شود، ملاک صدق اسم ((کسوه)) در عرف است. بنا بر این

چیزهایی، مثل : کلاه و کفش که عرف آنرا لباس نمی داند، نباید بعنوان کفاره

پرداخت شود، هر نوعی که، اسم بر آن صدق کند، منعی برای دادن به فقیر

وجود ندارد. جنس پارچه هم، معیار نیست خواه از پنبه و یا از پشم و... باشد، ولوا ینکه،

ازا بریشم خالص باشد که نماز گذاردن مرد در آن حرام است لکن چون اسم صدق میکند،

پس امثال تحقق می یابد و بعنوان کفاره صحیح است که به مرد فقیر داده شود. عمده و

مهم این است که، فقیر بتواند از آن بهره ببرد. لذا لازم نیست که حتما " لباس نو

باشد. حتی اگر قبلا " آنرا مورد استفاده قرار داده ولی شسته و تمیز کرده اند بطوریکه

(۳۸۷)

قابل استفاده باشد میشود آنرا به فقیرداد کفایت میکند و تکلیف از او ساقط میشود.

درباره تعدا لباسی که باید داده‌ها نند مسئله سابق به دلیل اختلاف روایات،

اقوال و نظریات فقها مختلف است که بعضی از اخبار بر وجوب دادن یک لباس

(۳۸۸)

دلالت میکنند و گروهی از فقها بر اساس آنان فتوای کفایت کردن یک لباس داده‌اند.

ولی در مقابل روایات دیگر از ائمه (ع) هست که باید دو لباس به هر فقیر داد و گروه

دیگر از علمای شیعه به استناد آنان، حکم به وجوب دادن دو لباس به هر فقیری

(۳۸۹)

داده‌اند. بزرگانی مثل علامه حلی برای اینکه، به هر دو گروه روایت عمل شود فرمود:

((قدرت و توانمندی واجب است دو لباس به هر فقیر داده شود و در حال عجز و ناتوانی

(۳۹۰)

بر هر فقیر یک لباس پوشانده شود.))

مرحوم صاحب جواهر معتقد است. دادن یک لباس به فقیر در حال اختیار به اصول

مذهب شبیه تر است و از او کفایت میکند و جمع کردن بین روایات را به طریق فوق

بدون دلیل میدانند، لکن برای این منظور، اختلاف روایات را بجهت اختلاف فقرا

در زمان و مکان مختلف میدانند زیرا بعضی از آنان را یک لباس کافی است، بعضی

نیاز به دو لباس دارند. آنرا وجهی برای جمع بین روایات مختلف دانسته و به بعضی

از روایات استشهاد نمود که در آن امام (ع) بین لباس تابستانی و زمستانی فقی

تفصیل قائل شده است. و علاوه بر این اختلاف لباس به دلیل اختلاف شأن فقرا می باشد،

همان طوری که غذا و خوراک آنان با توجه به مراتب و شأن اجتماعی شان متفاوت

می باشد. لذا جمع این چنینی بین روایات وجهی می باشد. لکن نظر نهائی و اصلی

ایشان بر این است که دادن یک لباس کافی است چون اصل، برائت از تکلیف

(۲۴۸)

زاید است و ادله هم مطلق هستند. آن گروه روایات دال بر وجوب دولباس را به

(۳۹۱)

نسب حمل می کنند، به این صورت بین روایات جمع میکنند.

۲- ۱۱- ۱- ۴ قربانی کردن :

در خصوص ارتکاب محرمات احرام که از جمله آنان صید و شکار حیوان در حرم میا شد.

بعنوان جزا تعیین شده اند که باید بر حسب اختلاف موارد صید در مکه یا در منی

قربانی گردند، حیواناتی که بعنوان جزای صید و ارتکاب دیگر محرمات احرام

تعیین شده اند، عبارت هستند از : ((بدنه)) ، ((بقره)) ، ((جـدی)) ،

((جزور)) ((حمل)) و ((شاة)) که صفات و خصوصیات هر یک گفته شده

است و ما به حسب مقال توضیح کوتاهی درباره آنان می دهیم .

بدنه را بعضی از اهل لغت ، شتر و گاو ماده ای دانسته اند که ، برای مکه قربانی شود

و بعضی دیگر فرقی بین نروما ده این دو حیوان در اطلاق کلمه بدنه ندانسته اند

(۳۹۲)

و تسمیه بدنه بسبب چاق و فربه بودن آن دومی باشد. پس از دید اهل لغت

کلمه ((بدنه)) هم شامل گاو و هم شتر است که ، به جهت قربانی در مکه میباشند اطلاق

کلمه ((بدنه)) صرفاً " بر حیوانی است که برای قربانی در مکه در نظر گرفته شده ولی

در عرف شرعی تنها بر ((شتر)) اطلاق میشود و زمخشری در تفسیر آیه ((والبدن

جعلنا هالکم من شعائر الله لکم فیها خیر فا ذکر و اسم الله علیها صواف فانا

(۳۹۳)

وجبت جنونها فکلوا منها و اطعموا القانع والمعترا لایه .)) تنها شتر را ((بدنه))

دانسته اند زیرا رسول خدا (ص) در روایتی گاو را به شتر بالفظ ((بدنه)) ملحق

کرده اند که فرموده اند : ((البدنه عن سبعة والبقره عن سبعة)) استعمال

بقره در مقابل بدنه ، از سوی رسول خدا (ص) دلیل بر این است که ، بدنه تنها بر شتر
(۳۹۴)

اطلاق میشود . مرحوم صاحب جواهر ، پس از نقل اقوال گوناگون اهل لغت و فقها
(۳۹۵)
پیرامون کلمه بدنه ، میفرماید : ((ولكن المنساق منها عرفا الابل خاصة والاطلاق اعم))

پس در عرف شرع از اطلاق کلمه ((بدنه)) تنها شتر تبار در میشود . قول زمخشری

مستند به حدیث منقول از پیا مبرو سخن مرحوم صاحب جواهر بهترین شاهد برای این

سخن هستند . اما چه نوع شتری را بدنه گویند تا با قربانی آن کفاره عمل ((محرم))
(۳۹۶)

باشد شهید ثانی میفرماید : ((وهی من الابل الا نشی التی کمل سنها خمس سنین))

از این دیدگاه باید تنها شتر ماده ای که پنج سال خود را کامل کرده است ، قربانی گردد .

چنانچه شتر نری برای این منظور به کار رود رفع تکلیف نمی کند و امثال دستور ،

صورت نمی گیرد . حال آنکه ، بنا بر سخن منقول فوق اطلاق اعم از نر و ماده است

اختصاص به ماده ندارد . پس هر شتری که به آن ((بدنه)) گفته میشود را حاجی یا

صیاد میتواند بعنوان جزای عمل خویش قربانی کند .

(۳۹۷)

بعضی از فقها در مورد صید نعامه به جای بدنه ، ((جزور)) به کار برده اند و آنرا

جزای صید شتر مرغ دانسته اند جزور در لغت تنها برای شتر بکار میرود بین شتر نر

(۳۹۸)

و ماده در اطلاق آن تفاوتی نمی باشد . این استعمال خود دلیلی بر آنچه در بالا ذکر

شد میباشد که بدنه تنها به شتر گویند و اعم از نر و ماده میباشد نه اینکه ، اختصاص به

یک نوع آن داشته باشد .

یکی دیگر از حیواناتیکه باید بعنوان کفاره قربانی شود ((بقره)) میباشد ، اسب

جنسی برای گاو است که به یک گاو گفته میشود نه اینکه ، گاو ماده باشد . تنها

صفت مذکور آن ، این است که ، باید سن او از دو سال بیشتر باشد . زیرا شهید فرمود :

(۳۹۹)

((مسنه فصا عد)) به گاوی ((مسنه)) اطلاق میشود که سنش بین دو و سه

(۴۰۰)

سالگی باشد .

در مورد شکستن تخم شتر مرغی که جوجه زنده و پویایی در آن باشد ، ((بکاره من الابل))

را کفاره قرار داده اند . آن جمع بکر می باشد ، به معنی جوان است . از مصداق آن

((بنت مخاض)) - بچه شتر ماده ای که قابلیت باردار شدن را دارد - می باشد

(۴۰۱)

و هر شتری که شاب و جوان را و صدق کند میتواند کفاره این عمل قرار گیرد .

بسیاری از موارد ، کفاره صید و احرام ((شاة)) میباشد . گاهی در مورد مخصوصی

(۴۰۲)

مثل پوشیدن لباس دوخته شده بعضی تعبیر به ((دم)) دارند و در کتاب دیگر

(۴۰۳)

(۴۰۴)

حکم آن ((شاه)) گفته شده است ، ولی شیخ مفید بر او ((دم شاه)) واجب دانسته

است . این سه تعبیر در موارد دیگری هم یافت میشود . از کنار هم گذاشتن آنان ،

نتیجه گرفته میشود که ، مراد از تعبیر ((دم)) همان ((شاه)) میباشد ظاهراً " صفت

ویژگی خاصی برای آن نیست و قربانی کردن هر نوع گوسفندی بلامانع است . اما

از مقابله مواردی که ((شاه)) بعنوان کفاره تعیین شد و موارد دیگری که نوع خاصی

از آن ، مثل : ((حمل)) و ((صفار من الغنم)) و حمل قد عظم و رعی)) در برابر

عمل محرم و یا جزائی صید قرار داده شده اند . میتوان بدست آورد که گوسفند کم سن و

سالی نباید باشد زیرا هر جا مراد و منظور چنین حیوانی بوده تصریح شده است

و ((حمل)) هم به بره گوسفند گفته میشود . زیرا راغب گوید : ((خص الضمان

(۴۰۵)

الصغير بذلك لكونه محمولا " لعجزه " و لقربه من حمل الاله اياه)) اسم حمل به

گوسفندی کوچک ، اختصاص داده شد بخاطر اینکه ، آن حیوان بسبب عجزش یا

تولد تازه اش از مادر ، حمل میشود . به بره گوسفند ((شاة)) اطلاق نمیشود حمل مضطوم

به بره ای گفته میشود که از شیر مادر افتاده و چریدن آغا ز نموده باشد . در مورد گشتن

جوجه تیغی ، سوسمار و موش صحرائی ((جدی)) قرار داده شد به بزغاله نری که

(۴۰۶)

در سال اول عمرش باشد ((جدی)) گفته میشود .

قربانی جزای صید اگر مربوط به احرام حجاج است ، باید در منی انجام بگیرد و چنانچه

(۴۰۷)

در احرام عمره صید نمود جزای آن باید درمکه قربانی شود .

۱-۱-۲ - ۵ درهم و دینار : صید حیواناتی که مماثله و همانندی با نعم ثلاثه ، شتر ،

گا و گوسفند ، ندارد جزای آنان قیمت عدلین یا قیمتی که از سوی ائمه (ع) تصریح

شده میباشد به عبارت ساده تر : حیواناتیکه دارای ((مثل)) نیستند دوگروه

میباشند دسته نخست ، بها و ارزش آنان از سوی ائمه (ع) معین شده است ، گروه

دوم نصی بر قیمت آنان وجود ندارد . از جمله قیمتی که برای گروه اول تعیین شد ،

پرداخت درهم از سوی غیر محرم هرگاه در حرم حیوان را شکار نمود و درهم با حیوان

معین شده برای صید محرم ، جزا و کفاره صید محرم در حرم میباشد ، که در گذشته

به تفصیل موارد آنرا ذکر نمودیم . همچنین مقاربت با همسر حائضه موجب پرداخت

دینار بعنوان کفاره آن گناه مقدر شده است که مکلف در صورت ارتکاب عمل مزبور باید

آنرا بپردازد . ولی در حال حاضر که درهم و دینار رایج نمی باشند معادل آنرا

از نفوذ رایج کشور باید پرداخت کرد چنانچه در مسئله آمیزش با زن در حال حیض

هیجده نخود طلا برای سه روز اول ، نه نخود برای سه روز بعد ، چهار نخود نیمی

*** رجوع به رساله امام خمینی (ره)

(۲۵۲)

برای مرحله آخری تعیین فرموده‌اند.*

۲ - ۱۱ - ۱ - ۶ پرداخت قیمت: بیان شد برای صیدی که در شرع جزای آن به درهم

ودینار یا قربانی حیوانی مشخص نشده است، باید قیمت آن بعنوان کفاره پرداخت

گردد فقهای امامیه در این نظریه هیچ گونه اختلافی ندارند و حدیث منقول از امام

صادق (ع) که فرمود: ((فی الظبی شاة ، فی البقرة بقرة ، فی الحمار بدنة ،
(۴۰۸)

فی النعامة بدنة ، فیما سوی ذلک قیمته)) صراحتاً " برای این مطلب دلالت

دارد. و این حکم در مورد تخمهایی که جزای آن، تعیین نشده هم تسری داده شد.

قیمت حیوان توسط دوا عدل در هنگام تلف حیوان، تعیین و مشخص میشود زیرا

قرآن فرمود: ((یحکم به ذوا عدل منکم)) در مواردی که جزای حیوان از سوی ائمه (ع)

تصریح شد، مصداق کامل ((ذوا عدل)) هستند، در غیر از موارد فوق، دوماً مسلمان

عادل که جایز است، یکی از آنان قاتل صید هم باشد، قیمت گذاری را انجام میدهند.

که در همان محل تلف و صید حیوان باید باشد، زیرا کفاره در آن مکان بر او واجب

شده است پس پرداخت قیمت مکان بر او واجب و لازم است. اگر در جای دیگر

ارزش حیوان سنجیده شود، ممکن است از قیمت واجب کمتر باشد لذا امثال امر

صدق نمی کند زیرا، آنرا قیمت حیوان صید شده نمی شود گفت. هرگاه یکی از

حیوانات مذکور مورد صید محرم در حرم واقع شود باید علاوه بر بهای صید، قیمت دیگری

هم بپردازد و تضعیف قیمت تا جائی ادامه دارد که با ارزش ((بدنه)) معادل نگردد

و در صورت برابری، قربانی کردن ((بدنه)) لازم می آید و چنانچه قیمت مضاعف صید،

*** رجوع به رساله امام خمینی (ره)

بیشتر از ارزش ((بدنه)) باشد باز دادن آن کفایت میکند، گویی حدنهایی کفاره

در صید قربانی کردن ((بدنه)) است لذا در هر موردی که جزای بیشتر از آن بر محرم
(۴۰۹)

لازم می آید بدنه را واجب دانسته اند. همچنین در حیوانا تیکه دارای مثل میباشند

اگر محل در حرم آنرا صید نماید باید قیمت آنرا پرداخت نماید و در صورت صید

کردن محرم در حرم قیمت و مثل هر دو برابر و لازم می آید تا حد بدنه، که در این صورت
(۴۱۰)

پرداخت قیمتی غیر از ((بدنه)) واجب نمی شود.

علاوه بر موارد فوق، هرگاه محرم از قربانی کردن، مثل حیوان صید شده ای که دارای

مثلی از نعم ثلاثه است، به هر عللی عاجز شود به جای آن قیمت جزا و مثل

را باید پرداخت نماید به این صورت که جزای معین شده حیوان در هنگام پرداخت،

توسط عدلین قیمت گذاری میشود و معادل و برابر این بها، گندم می خرد و به تعداد

معینی از فقرا اطعام میکند. بیشتر از تعداد مشخص شده لازم نمی باشد. البته

ارزشیابی جزا در هنگام پرداخت میباید زیرا در این وقت وظیفه او به قیمت انتقال

یافته و برابر و واجب شده است و اگر جنایت در احرام حج صورت گرفته باشد محل ارزش

(۴۱۱)

گذاری منی، و چنانچه در احرام عیزه حیوان صید شد، مکه میباید. در غیر از موارد ذکر شده

پرداخت قیمت بعنوان کفاره شناخته نشده و به جای خصال تعیین شده نمی شود

قیمت آنرا پرداخت نمود زیرا موضوع حکم همان خصال میباید و اگر قیمت پرداخت

گردد به حکم عمل نشده است و امثالی صورت نمی گیرد یقیناً " برای الذمه هم

(۴۱۲)

نخواهد شد تا زمانی که خصال مورد نظر را به جا آورد.

۲- ۱۱- ۱- ۷ ارزش: هرگاه صیدی مجروح و یا معیوب شود در خصوص آن جزع و عیب

نمی و دلیلی نیامده و جزای آن تعیین نشده باشد و یا دلیل قابل اعتنائی وجود

نداشته باشد کفاره آن عمل ارش حیوان است. زیرا در سابق متذکر شدیم که

وجوب کفاره صید، دایر مدار از بین رفتن حیوان نمی باشد بلکه بر تلف اعضا

و جوارح او هم کفاره تعلق می گیرد به همین دلیل برای اعضای بعضی از حیوانات

و حتی آزار رساندن به بعضی از آنان، مثل پراندن کبوتر حرم کفاره وجزا معین شده

است بنا بر این اگر زخمی و عیبی بر حیوان حرم از سوی محل و یا بر حیوان خارج حرم

از سوی محرم وارد شود و جزای آن در شرع تعیین نشده باشد برای آن قائل به

پرداخت ارش حیوان زخمی و معیوب، شده اند. فرقی ندارد که حیوان سالم شود یا

(۴۱۳)

بسبب زخم وارده بر او معیوب بماند. غیر از جزای صید، در باب تجارت و دیه هم،

پای ارش به میدان کشیده میشود مناسب است، سطور را به بحث درباره آن

اختصاص دهیم.

در لغت عرب برافروختن آتش خصومت و شعله ورنمودن جنگ میان دو گروه را ارش -

گویند. چنانچه ((ارش بینهم)) به معنی ((حمل، بعضهم علی بعض)) گروهی

بدو گروه دیگر حمله ور شدند ((تاریخ)) مصدر باب تفعیل مرادف با ((تحریش))

به معنی اغرا و ایجاد دشمنی و فساد می باشد و ((ارشت بین القوم تاریخا))، یعنی،

افسدت)) می باشد. پس ارش به معنی افساد و خصومت و ایجاد درگیری و اختلاف

(۴۱۴)

هست.

اما در معاملات به آنچه مشتری بعد از آگاهی بر نقص و عیب مبیع، از فروشنده

می ستاند و می گیرد، عبارت دیگر: آنچه را بین سلامت و عیب کالای دریافت میکنند،

ارش گفته میشود زیرا مبنای خرید کالا این است که، جنس سالم باشد و هرگاه به مشتری برعیب آن واقف گردد. بین او و فروشنده درگیری ایجاد میشود چون ایمن نقص، موجب ارش و خصومت است، اسم آن برا و اطلاق شده است، از باب اطلاق مسبب بر سبب آن میباشد. چون پرداخت ما به التفاوت موجب رفع خصومت میشود لذا آن را ((ارش)) در باب معاملات گویند.

و در دیات عبارت است، مقدار مالی که در برابر زخم و نقضی دریافت میشود که دیه و مقدار منصوص شرعی ندارد. و در جزای صید هم چنین است. ارش در معاملات در حقیقت بدل و جانشین جزء فائت مبیع و کالامیبا شد ولی در دیه و صید بدل عضو مجروح غیر مقدر به نص شرعی است.

باید گفت که، هر چند مسمی آن در سه باب مختلف فقه، یکی است ولی تفاوت ماهوی و واقعی بین آن، در سه مورد وجود دارد. ارش در معاملات در حقیقت و واقع امر، جزئی از بهای کالا است که نسبتش به ثمن، مانند نسبت تفاوت بین قیمت صحیح و قیمت معیوب به صحیح باشد. برای تعیین این نسبت، کالا را یکبار صحیح فرض کرده و ارزشیابی میشود و بار دیگر با وجود صفت عیب تقویم میشود آنگاه دو قیمت صحیح و معیوب با هم سنجیده میشود تا ما به التفاوت این دو مشخص شود و نسبت این تفاوت دو قیمت، از بهای پرداخت شده کم میشود تا ارش به دست آید و به مشتری باز پرداخت شود در حقیقت نوعی ضمان فروشنده برای مشتری، در برابر صحت کالامیبا شد زیرا با یع ضامن است که مبیع را صحیح و بدون نقص به مشتری تحویل دهد تا عوض آن را بگیرد در این صورت اگر نقصی داشت ضامن است و باید

به مقدار نقص از بها به مشتری بدهد، نه آنکه، قیمت عیب را پرداخت نماید که خود
(۴۱۵)

نوعی ضمان معاوضه است. اما در جزای صید و ديه نوعی مجازات مالی میباشد که

بر اثر عمل مکلف بر او تحمیل میشود، در صید از جمله جزا و كفاره شکار حیوان بوسیله

مجرم یا بوسیله محل در جرم میباشد و در خصوص جراحاتی است که نص وجود ندارد یا

قابل استناد نمی باشد برای تعیین مقدار آن همانند معامله انجام میشود که

حیوان را یک بار صحیح فرض نموده ارزشیابی میگردد و بار دیگر با وصف عیب

مورد تقویم قرار می گیرد. و نسبت این تفاوت دو قیمت را از قیمت حیوان سالم

(۴۱۶)

مثل آن، کم می کنند و بعنوان كفاره صید پرداخت میشود.

اما در "دیات" پرداخت مالی در برابر جراحاتی است که مقدار ديه آن منصوص

نیست، از جمله افراد ((ديه)) میباشد که به حکومت هم تعبیر شده است زیرا،

تعیین مقدار آن نیاز به داوری و حکومت دارد. راه حل تعیین ((ارزش)) در زخم

به انسان این است که شخصیت حقوقی محبی علیه، تبدیل به شخصیت مالی

میگردد به این معنی که، مجنی علیه برده فرض میشود که، اگر چنین انسانی

با صفاتی که در او هست برده سالمی بود، چه مقدار ارزش داشت؟ بار دیگر

با عیبی که جرم بر او واقع کرد ارزشیابی میشود که برده دارای چنین عیبی، بهای

آن چقدر است؟ بدین ترتیب مقدار ارزشی که جرم از او کاسته، مشخص میشود، مثلاً:

اگر با فرض اینکه جرم بر او واقع نشد و سالم است به هزار تومان قیمت گذاری شود

و بار دیگر با فرض معیوب بودن بسبب وقوع جرم به نهصد تومان ارزشیابی شود،

نسبت تفاوت دو قیمت یک دهم میباشد، نسبت مذکور از کل ديه یک انسان کامل

سجیده میشود و جانی به پرداخت آن ، الزام میشود زیرا در برابر جنایت کسل انسان ، به قتل رساندن او ، ملزم به پرداخت کل دیه می شد پس در برابر جنایت برجزه ، به جزئی از دیه بایده ملزم شود . ملاک و معیار در این ارزشیابی برده میباشد همانگونه که در جنایت مقدر شده ، انسان آزاد ، اصل برای برده (۴۱۷) میباشد . یعنی درجات و اماره به اعضای عبد برای تشخیص دیه آن ، دیه عضو مذکور حربا کل دیه را می سنجند ، مثلاً " دیه یک دست نصف دیه حراست اگر کسی دست عبد را قطع کند پس نصف قیمت او را بعنوان دیه بپردازد و در دیگر اعضا هم ، چنین است .

۲ - ۱۲ ((مستحقین کفارات))

کفارات مالی غیر از عتق برای نیا زمندیهای مساکین میباشد ، در اطعام بایست مساکین غذا داده شوند و در کسوه باید به برآنان لباس پوشانیده شود و دیگر موارد که در همه آنان ، کفارات به نوعی در جهت مصالح مساکین مصرف میشوند . مکلف برای اینکه وظیفه خویش را درست انجام بدهد و تکلیف را از خود ساقط نماید لازم است آنرا در محل مورد نظر شرع به مصرف برساند لازمه این امر ، آن است که ، بدانند منظور شرع مسکین کیست ؟ و مصداق این مفهوم کلی چه کسانی میباشد ؟ در پاسخ به این سؤال ، لازم است دو کلمه فقیر و مسکین که زیاده در ترادف هم بکار می روند اندکی مورد بررسی قرار گیرند و معنی لغوی این دو ذکر گردد ، آنگاه به اصطلاح شرعی شان می رسیم .

در این که ، آیا فقیر و مسکین یک مفهوم دارند ؟ به اصطلاح ، هر دو کلمه در بردارنده یک معنی میباشد و مصداق هر دو در یک فرد تجلی می کنند ، یا معنی جداگانه ای

دارند و بطور کلی مصداق آن دو، یکی نمی باشد؟ بلکه دو مفهوم متمایز از همدیگرند و هر یک مصداقی جداگانه می طلبند و گاهی ممکن است، این دو مفهوم در یک فرد تجلی کند. اهل لغت پیرامون این دو سؤال نزاع دارند بعضی را نظریه ——— این است که ((الفقیر الذی له ما یا کل و المسکین الذی لاشی له))، یعنی، فقیر کسی است که بهره ای از امکانات زندگی دارد تا بتواند بخورد و زندگی کند لکن مسکین بر خوردار از هیچ مالی نمی باشد. در برابر این گروه، دیگر لغویییان گفته اند: ((الفقیر الذی لاشی له، و المسکین مثله.)) بنا به نظر این گروه هر دودارای یک مفهوم میباشند ولی گروه اول بین این دو تمایز قائل شده اند. این عرفه گفته است: ((فقیر در نزد عرب به معنی محتاج است چنانچه آیه کریمه ————— می گوید: ((انتم الفقراء الى الله))، یعنی محتاجون الیه، ولی مسکین کسی است که فقرا را دلیل کرده است ولی ممکن است مسکنت و ذلت او از جهت غیر (۴۱۸) فقر هم باشد که در این صورت با ثروت جمع گردد، مثل کسی که ظلم او را دلیل کرده است ((پس به نظر ابن عرفه اسم مسکین بر کسی اطلاق میشود که، به نوعی ذلت و مسکنت بر او عارض شده باشد، اگر بسبب فقری که دامنگیر او شد وی دلیل گشت پس همان فقیر است مصداق هر دو در یک نفر ظاهر شد. اما بسبب دیگری او دلیل شده است، به او مسکین گویند لکن فقیر نمی باشد زیرا، چه بسا ممکن است فرد ثروتمندی هم باشد. فقیر تنها به محتاج و نیازمند به مال گویند، ولی چنین صفتی ندارد. لکن باید گفت: مراد ما از مسکین بر فرض اینکه، سخن ((ابن عرفه)) را بپسندیم، همان کسی است که فقرا را دلیل کرده است بنا بر این هر دو در صفت عدم مال، مشترک میباشند، به ایین

معنی که هر دو کلمه بر کسی اطلاق میشود، کسب و مال او هزینه زندگی اش و عیال واجب النفقه وی را کفایت کند. در سخن تمام کسانی که، در مقام معنی ایسن دو کلمه برآمده اند، مطلب فوق مشهود است.

سخن دیگر این که، کدام یک بد حال ترند، به عبارت دیگر چه فردی از این دو، قدرت مالی بیشتری دارد و از امکانات زندگی برخوردار است؟ در پاسخ به این سؤال، علمای علم لغت دچار اختلاف عقیده شده اند و همین نظرات در فقه سایه افکنده است. ابن سکیت از جمله کسانی است که معتقد است مسکین بی مایه تر و وضع مادی بدتری از فقیر دارد، چون فقیر کسی است که بهره ای از زندگی دارد اما مسکین هیچ بهره ای نمی برد زیرا چوپانی که عبدالملک مروان را مدح می کرد و از حال خویش نزد او شکایت کرد این شعر را سرود:

اما الفقیر الذی کانت حلوبته وفق العیال ، فلم یترک له سبد

در این شعری فقیر را کسی میدانند که دارای ماده شتر شیرده ای است که کفایت خرج زندگی عیال او را می کند و دلیل دیگر این که، وقتی به مرد اعرابی گفته شد: ((آیا تو فقیر هستی؟)) پاسخ داد: ((لا ، والله بل مسکین .)) یعنی، از فقیـر بد حال تر هستم و مسکین هستم . شیخ الطائفه طوسی (ره) (پایه گذار حوزه فقهی شیعه) گفته است: ((فاما الفقیر فهو الذی بلغه من العیش والمسکین لاشی معه)) و حتی سید ابن زهره بر این نظر، ادعای اجماع کرده است و آنرا قول اکثر اهل لغت دانسته است. در مقابل ، اصمعی وعده دیگری از لغت دانان عرب گویند: ((المسکین احسن حالا" من الفقیر .)) زیرا خدای تعالی در آیه ((اما السفینه فکانت لمساکین

(۴۳۹)

یعملون فی البحر.)) سفینه را از آن مساکین دانسته پس دارای مال هستند

و در آیه زکات تقدم را به فقرا داده و آنان را در ردیف اول مستحقین ذکر کرده است،

(۴۲۵)

فرمود: ((انما الصدقات الفقراء والمساكين)) این شروع نشانگر شدت

نیازشان می باشد و در آیه ((قال للفقراء الذين احصروا في سبيل لا يستطيعون

(۴۲۶)

ضربا " فی الارض)) حالتی از آنان را خبر داده که به مراتب از حال مساکین کـ

در آیه بالا خبر داده بدتر می باشد.

(۴۳۷)

شیخ طوسی (ره) در کتاب مبسوط به این نظر گرایش دارد و اولی از دیگری میدانند.

اختلاف نظر فقها در مراد از فقیر و مسکین جایی است که این دو لفظ، همانند آیه

صدقه در کنار هم قرار گیرند. وبدون هیچ گونه خلاقی معتقد هستند وقتی کـ

هر یک به تنهایی و مطلق بکار رود، دیگری هم ارا ده میشود، مثلا"، اگر در کلامی

تنها فقیر موضوع حکم باشد مسکین داخل موضوع و از جمله مصادیق آن می باشد

و همچنین مسکین بطور مطلق مورد حکم قرار گیرد، فقیر داخل در مراد آن می باشد.

بنابر این، دو لفظ " مسکین و فقیر" تنها دارای تغایر مفهومی هستند و لکن در مصداق

متحدند، اتحاد مصداقی سبب میشود هرگاه کسی بسبب فقر دچار مسکنت و ذلت

گردد. مصداق مسکین و فقیر خواهد شد. در کفاره موضوع طعام و کسوه "مسکین" می باشد

بدون اینکه، در کنار فقیر قرار گیرد تا اختلاف فوق پدید آید، پس شامل فقیر هم

میگردد، به عبارت دیگر هر دو یک نفر می باشند. لذا در فتاوی فقها متقدم و متأخر

یافت میشود که ((فمن تحل له الكفاره فالزكاه تحل له من سهم الفقراء

(۴۳۸)

والمساكين ومن لا تحل له الكفاره لا تحل له الزكاه.)) وختی شهید ثانی (ره)

تصریح کرد، و گفته اند : ((والمراد بالمسكين هنا من لا يقدر على تحصيل
(۴۲۹)

قوت سنته فعلا" وقوة في شمل الفقير، ولا يدخل الغارم وان استوعب دينه ماله))

نتیجه سخن آنکه، با ملاحظه به معنی لغوی دو کلمه و اتفاق بر اتحاد مصداقی در حال

انفراد و فتاوی علما در مورد مستحق دریافت کفاره، باید گفت به کسی میشود آنرا

پرداخت نموده، درآمد او مکنفی هزینه زندگی اش نباشد. هرگاه چنین فردی

یافت شد، مصداق مستحق کفاره هست علاوه بر استحقاق، صفات و شرایط دیگری

باید در او جمع شده باشد تا دفع کفاره به او موجب برائت ذمه مکلف از آن شود:

(۴۳۰)

آن شرایط و صفات عبارتند از :

۱ - مسلمان باشد؛ یعنی، به وحدانیت خدا و رسالت پیامبر ما (ص) شهادت

دهد. به شخص کافر پرداخت آن صحیح، نمی باشد.

۲ - دریافت کننده نباید نان خوردن دفع کننده آن، به حساب آید، یعنی، از جمله

عیال واجب النفقه او نباشد بنا بر این پسر به والدین و پدر به فرزندان تحت تکفل

و شوهر به زوجه خویش نمی توانند، کفاره دهند. ولی پرداخت آن به اقارب بلا مانع

است زیرا، هزینه زندگی شان بر عهده او نمی باشد. به همین دلیل، همسر میتواند

کفاره واجب خود را به شوهر فقیر بدهد.

۳ - عدالت در مستحق شرط نمی باشد و صرف صدق مسلمان کفایت میکند ولو اینکه،

فاسق باشد میشود به او کفاره داد ولی مستحب این است که به اهل خیر و صلاح

و اطفالشان، اختصاص داده شود.

۴ - ایمان؛ یعنی، اعتقاد به ولایت اهل بیت داشتن و مومن به امامت آن

بزرگواران (ع) بودن ، در فقیر شرط نمی باشد ولی بهتر و مستحب این است که
(۴۳۱)
به مومن پرداخت شود لکن شهید ایمان را از جمله خصوصیات او میداند.

۵ - ملاک فقر ظاهری می باشد؛ کسی که ظاهراً و فقیر نشان میدهد، از جمله مستحقین
می باشد. زیرا علم بر بواطن امور افراد میسر نمی باشد و راهی به سوی آن نیست.
در این صورت چنانچه به فقیر ظاهری کفاره پرداخت شد. لکن سپس مشخص گشت
نیا زمند نبود، اگر تلاش لازم برای شناخت فقر و انجام گرفت و سپس به او داده شد
مکلف بری الذمه میشود. چون اطلاع بر مسائل درونی زندگی مشکل می باشد
و لازم نیست. هرگاه بداند که او مستحق نمی باشد، با این وجود به وی کفاره دهد.
باید بار دیگر آنرا پرداخت کند زیرا در غیر محل مورد نظر قانون اسلام، مصرف شد
پس امثال امر صورت نگرفت.

۶ - عدم مورد نظر هر کفاره باید تامین شود. اگر یافتن تعدا دمزبور متعذراست
در صورت امکان به سرزمین دیگر انتقال داده شود و تعدا دمزبور به دست آید.
در صورت عدم قدرت بر انتقال، آن را بر افراد موجود در سرزمین خود تکرار میکنند
تا به حد مورد نظر برسد.

۷ - جزای صید بطور مطلق اعم از فدا، عواطعام و صدقه وارش و قیمت. هرگاه در احرام
حج، صید واقع شد. در منی باید انجام بگیرد ولی اگر در احرام عمره بود باید در مکه
پرداخت شود و قربانی فدا هم در این دو محل صورت می گیرد اطعام جانشین قربانی
تابع آن در محل می باشد، یعنی، اگر فدا در منی میبایست قربانی شود اطعام هم
(۴۳۲)
باید به مساکین منی شود پس مستحقین کفارات صید مساکین حرم میباشند.

کفاره شکستن تخم مرغ که به عدد تخم، شترنربا شتر ماده از سوی مکفر جفت میشوند
(۴۳۳)

و نتیجه این جفت گیری برای مصالح کعبه فرستاده میشود تا مصرف گردد. و لسی

صاحب جواهر می فرماید: ((الاظهر ان مصرف هذا الهدی کغیره من جزاء الصيد

مساکین الحرم)) زیرا در کتاب بطور مطلق آمده است که هدی باشد این اطلاق

اقتضای آنرا ندارد که برای کعبه باشد بلکه ظاهراً هر ش چنین است که جایز است به مصرف

(۴۳۶)

مساکین حرم رسانده شود.

۲- ۱۳- خاتمه بحث کفاره :

در سابق کفاره را مجازاتی دانستیم که، بسبب ارتکاب بعضی از معاصی معین و مشخص،

بر مکلف تحمیل میشود و انجام آن برا و واجب است و دایر مدار و معیار در این تکلیف،

صدور گناه از مکلف میباشد، اعمالی که از نظر شرع معصیت محسوب نمی شوند آنرا

در پی ندارند مگر در مورد خاصی که نص قطعی وجود دارد. تمامی موارد موجب

کفاره را بر شمردیم که همه آنان غیر از قتل خطا و صید در حرم و احرام و لواط و زنا، گناه

و جرم شرعی محسوب میشوند، ولی علاوه بر موجبات ذکر شده مواردی در فقه یافت میشود

که پرداخت نوعی از مال، بر مکلف بسبب عملی که گناه شرعی نمی باشد، واجب

میشود و از آن در بعضی کتب به کفاره و در بعضی دیگر به فدیة تعبیر شده است، مثل :

در باره مریضی که بیماری او طولانی شد محقق میفرماید : ((ان استمر به المرض

الی رمضان آخر، سقط عنه قضاؤه علی الاظهر، کفر عن کل یوم من السلف بمذممن

(۴۳۵)

الطعام)) حال آنکه این مکلف مرتکب گناهی نشده است تا کفاره دهد در همین

(۴۳۶)

مورد شهید (ره) تعبیر به ((یفدی عن کل یوم بمذم)) دارد و یا کفارات جزای صید

به فدا و صدقه تعبیر شده اند ، مثل :: ((فمن قتل صيدا " فی الحرم کان علیه
(۴۳۷)

فدا و ه)) و جایی دیگر تعبیر به صدقه شده است ، مثل : ((ومن نتف ریشه
(۴۳۸)

من حمام الحرم کان علیه صدقه)) طی بررسی که از موارد وجوب این دو ، به عمل

آمده است مشخص گردید که ، مبتنی بر ارتکاب گناه از سوی مکلف نمی باشند . پس

بی تردید مجازات محسوب نمی گردند و تعبیر فقها از این دویه کفاره و استعمال

لغت ((کفاره)) به جای این دو نشان می دهد که کفاره مجازات محسوب نمی شود

بلکه نوعی عبادت مالی است لازمه اش این نیست که مکلف مرتکب گناهی گردد

تا بسبب آن مجازات به پرداخت ((کفاره)) شود . برای رفع این توهّم لازم است

معنی لغوی این دو ((اصطلاح)) و موارد وجوب آن دو بررسی شود تا مشخص گردد

که استعمال آن دو بجای کفاره و کاربرد این ، بجای فدیّه و صدقه موجب چنین اشکالی

نمی شود بلکه سخن ما به قوت خویش باقی است که ، کفاره نوعی مجازات مالی

تعبدی شرع اسلام بر مکلف است .

۲ - ۱۳ - ۱ - فدیّه و صدقه :

۲ - ۱۳ - ۱ - اول : موارد وجوب این دو در کتاب الصوم :

فقهای بزرگوار شیعه در باب صوم کتب فقهی خود ، پنج مورد وجوب فدیّه بر مکلف
(۴۳۹)

را بیان کرده اند ، که به صدقه و کفاره هم تعبیر شده است این موارد عبارتند از :

۱ - هرگاه بیمار مکلفی که ، روزه ماه رمضان را افطار نمود تا رمضان سال آینده استمرار

داشته باشد براو قضای روزه فوت شده واجب نمی باشد بلکه بجای هر روزی که

افطار کرد یک سدغذا فدیّه دهد یا به تعبیر محقق کفاره دهد .

۲ - کسی که بسبب بیماری روزه را افطار نمود لکن بین ماه رمضان که روزه نتوانست بگیرد و رمضان آینده، بیماری او بهبود یافت، اگر عزم بر انجام قضای روزه نداشت و یا در گشایش وقت قصد داشت لکن، در هنگام تنگی وقت عزم بر به جانیا و بران قضای روزه فوت شده گرفت، باید به جای هر روز یک مدغذا فدییه و به تعبیر صاحب شرائع کفاره دهد.

۳ - پیرمرد و پیرزنی که از روزه عاجز هستند یا به سختی و با تحمل مشقت زیاد میتوانند روزه بگیرند. تکلیف از آنان ساقط میشود و به جای هر روز مدی از طعام فدییه و به تعبیر محقق صدقه دهند.

لکن شهید ثانی نظر قوی این را میداند که در صورت عجز فدییه از او ساقط میشود و تنها در صورت تحمل روزه با مشقت، فدییه بر آن دو، واجب است ولی شهید اول در دروس ضمن بیان نص صریح دال بر وجوب فدییه، اصل را بقاء فدییه میداند و در صورت شک بر وجوب بسبب عجز، استصحاب بقاء میشود بنا بر این آنرا با عجز قابل جمع می داند و سید مرتضی و مفید هم بر این دیدگاه میباشند.

۴ - کسی دچار بیماری استقساء شده است و نمی تواند از نوشیدن آب دست بکشد. اگر از بهیودی آن مایوس شده قضای روزه از او ساقط میشود و به جای هر روز یک مد فدییه دهد. (البته بحث جمع آن با عجز در مورد این مسئله هم مطرح است)

۵ - زن بارداری که زایمان او نزدیک است یا زنی که به چه شیر میدهد لکن کم شیر میباشد. هرگاه بترسند که روزه موجب ضرر بر فرزند شود افطار میکنند به جای هر روز یک صدقه یا فدییه میدهند.

در همه موارد فوق وجوب فدییه مبتنی بر ترک واجب بوده است اما نه به صورت تکلیف، لکن ترکی که در آن جواز شرعی داشته است و مکلف مرتکب عمل گناهی نشده است، حتی در صورت عجز و ناتوانی هم بر او واجب دانسته اند که، بسبب

ترک وظیفه‌ای که براو واجب نبوده است، فدیة بپردازد.

۱۳ - ۱ - ۲ دوم : مبنای اصلی و اولیه فدیة آیه زیر میباشد:

((فمن كان منكم مريضا " او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه

فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا " فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون)) (۳۴۳)

آیه فوق میرساند، هرکسی که، از مسلمین مریض است، روزه براو واجب نمیشود.

چون فرمود ((فمن كان منكم)) موصول در آیه، به معنی عام میباشد لکن علمای

امامیه، بالاتفاق آنرا به مرضی که، روزه برایش ضرر دارد یا موجب طولانی شدن

آن شود یا بهبودی مرض را مشکل نماید. به وسیله اخبار رسیده از ائمه (ع) و شاید

به اجماع و احتیاط تخصیص زده اند. ((علی الذین یطیقونه)) بیماران و پیرانی

میشوند که نمی توانند روزه بگیرند مگر با مشقت و سختی که عادتاً " برای آنان

تحملش ممکن نمی باشد و برای انجام آن نهایت توانائی خود را بکار می برند

و شدیداً " به زحمت می افتند زیرا ((یطیقونه)) از ((طوق)) میباشد، به معنی،

حلقه‌ای است که به گردن می اندازند یا بطور طبیعی در گردن وجود دارد، مانند

حلقه رنگینی که در گردن بعضی از پیرندگان است. به نهایت توانائی که انسان

(۳۴۴)

در انجام کاری به خرج میدهد طاقت گفته اند. سپس مشتقات آن به معنی نهایت

توانائی بکار رفته است. پس مراد آیه مشخص شد، کسانی که با نهایت توانائی

روزه می گیرند که علمای امامیه آنرا به پیران و زنان باردار و مریضه کم شیر حمل

نموده و علاوه بر این حکم را به دلیل اخبار رسیده از ائمه (ع) به موارد دیگر تعمیم

داده اند. آیه با این که، دلالت بر جواز افطار و ترک وظیفه دارد لکن فدیہ را بـ

آنان واجب میکند. پس فدیہ متفرع بر ارتکاب گناه از نظر قرآن نمی باشد. و همین

معنی در سخن امام صادق (ع) در روایت صحیح محمد بن مسلم از او پیدا و آشکارا است که

میفرماید: ((الشیخ الكبير والذی به العطاش لاحرج علیهما ان یفطرا فی شهر

(۴۴۵)

رمضان وی تصدق کل واحد منهما فی کل یوم بمقدار طعام، الحدیث.))

۲-۱۳-۱ سوم : لغت واصطلاح فدیہ و صدقه :

فدیہ اسم است از فدا. در لغت بدل و عوضی که انسان میدهد تا اذیت و آزار را از خود دور

نماید و عوضی را که در برابر آزادی اسیر می پردازند، فدیہ گویند. زیرا بسبب آن وی از

(۴۴۶)

قتل و یا اسارت رهایی می یابد بدل و عوض دادن نوعاً " با مال صورت می گیرد

و در قرآن مواردی که، فدیہ یا مشتقات آن بکار رفته بیانگر پرداخت عوض مالی است.

به چند آیه برای اثبات مطلب اشاره میشود. آیه نود و یک سوره آل عمران درباره

کسانی است که بعد از ایمان، کافر شدند و در حال کفر بمیرند، میفرماید: ((فلن

یقبل من احد هم مل الارض ذهباً " ولو افتدی به، الا یه.))؛ اگر زمین پراز طلا را

فدیہ آرند، از آنان پذیرفته نمیشود و در عذاب خدا باقی می مانند. یا در مورد طلاق

(۴۴۷)

گرفتن زن با پرداخت عوض میفرماید: ((فلا جناح علیها فیما افدت به الا یه.))

(۴۴۸)

و در داستان ذبح حضرت اسماعیل (ع) توسط پدر، میفرماید: ((وفدینا بذبح عظیم.))

در هر سه آیه پرداخت نوعی از مال رهایی از ضرر و آزار، فدیہ خوانده شد. مورد نخست کفار

زمین پراز طلا را برای رهایی از عذاب خدا عوض میدهند فدیہ خوانده شد و در دومی

مالی را که زن برای رهایی از اذیت و آزار ناشی از زندگی زناشویی که زوج بر او تحمیل

میکنند، می پردازد. فدیہ دانسته شد. و در داستان ذبح اسماعیل، خدا ((ذبح عظیم)) را که مصداق بارزی از مال است. فدا و عوض رهایی اسماعیل از کشتن داد. از ذکر آیات فوق و ملاحظه در دیگر آیات قرآنی و استعمال کلمه ((فدیہ وفدا)) نتیجه گرفته میشود، مالی را که آدمی در عوض رهایی از امری که موجب اذیت او میشود، می پردازد فدیہ گفته میشود. لازم نیست که، سبب ضرر و آزار فعل فرد انسان باشد، عبارت دیگر، پرداخت فدیہ نتیجه عمل غرض دهنده نمی باشد. بلکه چه بسا برای رهایی خود از آزاری که عمل دیگران متوجه او میکنند عوض دهد.

اما صدقه : مقدار مالی را که انسان، به قصد قربت حق تعالی پرداخت میکند ((صدقه)) گویند و در علت تسمیه مال به این نام آورده شد. چون بنده بوسیله آن، صدق گفتار و اعتقادش را در عبودیت نسبت به خالق نشان میدهد آنرا صدقه گفته اند. و این اسم شامل پرداخت مال بجهت تکلیف واجب مثل زکات، و مستحب مثل انفاق میشود. چنانچه در فقه زکات و وقف و عطیه و کفاره را صدقه گویند. لازمه پرداخت مال بعنوان صدقه، ارتکاب گناه نمی باشد. حکم وجوب صدقه هم مترتب و متفرع انجام معصیت مکلف نمی باشد چنانچه در زکات نیست بلکه تنها آن مال پرداخت شده را "صدقه" گویند بدون اینکه سبب آن مورد توجه باشد.

۲- ۱۳- ۱- ۴- نتیجه بحث :

پیشتر گفتیم : کفاره به چیزی گویند که بوجهی از جوه زشتی و معصیت را بپوشانند و اسمی برای پوشاننده چهره معصیت میباشد. پس در دیدگاه لغت باید معصیتی

باشد تا ((كفاره)) چهره آنرا بپوشاند بدون تحقق گناه ، انجام دادن عملی را كفاره نمی گویند و از لابلای آیات قرآنی این مطلب را به اثبات رساندیم که حتما " گناه خواه به معنی اعم یا اخص باید وجود داشته باشد تا بر عملی كفاره صدق کند . پس نتیجه عملی است از دیدگاه لغت ، خواه آن عمل گناه شرعی محسوب شود ، یا در دیدگاه عرف گناه به حساب آید . و عمل مذکور باید از آن مکفر باشد حال آنکه فدیة و عوض دادن حتما " مبتنی بر عمل مفدی نمی باشد بلکه او تنها برای رهایی از نتیجه عمل فدیة میدهد . چه بسا عمل دیگران برا و ضرر و آزار رساند که ، وی بجای آن بدل میدهد ، که دیگر دامنگیر او نشود . دیگر آنکه ، كفاره خاصیت پوشاندن چهره زشتی عمل را دارد . لازمه اش این است که عمل در دید دیگران زشت حساب آید ولی فدیة خاصیت رهایی از نتیجه زیانمند عمل دارد و بر فرض اینکه ، کار او باشد ولی لازمه اش این نیست که ، زشت باشد زیرا ممکن است ، عمل خوبی ، برای کسی آثار ضرر داشته باشد ، لذا با عوض ، آن آثار را ، رفع میکنند ، دیگر اینکه عوض و فدیة لازمه اش این است که ، مال باشد یعنی به عوض مالی فدیة گویند و کار زیان در قرآن در قرآن این مطلب را ثابت میکند ولی كفاره لازمه اش نیست که ، مال باشد بلکه بسیاری از موارد غیر مال بعنوان كفاره شناخته میشود چنانچه عفو از جانی در قرآن ((كفاره)) شناخته شد و همچنین در لسان ائمه اعمالی كفاره شمرده اند که اصلا جنبه مالی ندارند . تفاوت آن با صدقه در همین نکته میباشد که اخراج مال را صدقه گویند پس باید پرداخت مالی صورت بگیرد تا عنوان ((صدقه)) بخود بگردد . ولی در كفاره چنین نیست . دیگر ، لغت صدقه را مبتنی بر ارتکاب عمل خلافی ندانسته اند

کسی میتواند متبرعا" ، بدون هیچ دلیلی ، مالی را برای رضای خدا بپردازد حال آنکه ، کفاره چنین نمی باشد. این چند سطر، پیرامون فروق لغوی کفاره با صدقه و صدقه بود.

اما در اصطلاح شرع، بیان کردیم : ((کفاره عبادت مخصوصی است که، غالباً "یعنی" عنوان

مجازات ترک فعل واجب یا انجام فعل حرام خاصی ، بر مکلف واجب میشود و در اغلب موارد مسقط عقوبت اخروی یا مخفف آن است)) در این تعریف، کفاره و قتل بر مکلف واجب میشود وی واجب را ترک گفته باشد یا حرامی را مرتکب شده باشد به این شرط که، بر آن ترک و فعل، عقوبت تعلق بگیرد. پس چند قید وجود دارد که در فدیّه یا صدقه مطرح نمی باشند، اولاً " آنکه، مکلف باشد ؛ یعنی، عمل مزبور به نحو شرعی برا و واجب شده باشد و وی دارای شرایط تکلیف باشد و اگر مکلف نباشد یا کفاره تعلق نمی گیرد. دوم : آنکه واجب را ترک کند و حرام خاصی را مرتکب شود؛ یعنی، به نص قطعی شرعی عمل برا و واجب شود و یا حرام گردد و در صورت ترک واجب و فعل حرام معصیت کار شناخته میشود و مجازات میگیرد. سوم : آنکه بر ترک و فعل مزبور، عقوبت الهی تعلق بگیرد. چهارم : آنکه کفاره آثار آن عمل را بر طرف میکند، اگر قیود فوق در فدیّه و صدقه شرعی مورد نظر باشد ، پس هر سه یکی هستند چون آن دو جنبه مجازاتی ندارند، پس کفاره هم مجازات نمی باشد. هریک از آن دو را جداگانه ، بررسی می کنیم تا تفاوتشان با کفاره مشخص شود. اول : در کفاره شرط تکلیف است ولی در فدیّه تکلیف شرط نمی باشد. لذا چنانچه گفتیم با عجز جمع میشود حال آنکه انسان عاجز از انجام واجب ، مکلف به آن نمی باشد چون یکی از شرایط تحقق

تکلیف قدرت میباید شد. پس فدیة ولوائینکه، تکلیف موجب آن بر سبب تحقق نشود
وقدرت اتیان آنرا نداشته باشد براو واجب میشود زیرا، یک نوع عوض به خاطر
ضرری که واجب به او میرساند میباید شد. در حقیقت فدیة من باب مسبب است؛ یعنی،
سببش به هر جهت تحقق یابد، آن هم بر انسان واجب میشود توجهی به نداشتن
شرایط تکلیف نمیشود، چون تکلیف نیست. لذا شاید بتوان گفت: که کفار
صید را فدای نامند، بهمین دلیل باشد زیرا، برخلاف کفارات دیگر تنها تحقق
سبب مهم است توجهی به انجام دهنده نمی باشد ولوائینکه مضطربیا مجنون باشند
بر او کفاره تعلق می گیرد چنانچه فرموده اند: ((سقط الکفاره عن الجاهل والناسی
والمجنون الا فی الصيد فان الکفاره تلزم ولو کان سهوا " وجهلا" علی المشهور
(۳۵۰)
بین الاصحاب بل الاخلاف اجدہ فیہ.))

دوم: عمل مسبب و موجب کفاره به نص قطعی و شرعی واجب یا حرام شده باشد.
در این صورت اگر واجب ترک شود بر او کفاره میباید شد. حال آنکه در فدیة چنانچه
ملاحظه شد نص و اقوال فقها بر این است که بروی روزه گرفتن واجب نمی باشد
و ترک واجب از سوی او معصیت شناخته نمیشود. در صدقه شرعی لازم نیست که مکلف مرتکب
ترک واجبی شود لکن یک واجب ابتدائی است، چنانکه زکات میباید شد. فدیة گرچه،
همانند ((کفاره)) یک واجب معلق است لکن سبب آن گناه نمی باشد ولی سبب
کفاره حتما " باید در شرع ((معصیت)) شناخته شود.

سوم: ترک واجب مزبور سبب عقوبت الهی شود حال آنکه در ترک واجب موجب
((فدیة)) عقوبتی ندارد چنانچه خدا و شرع او را در ترک رخصت و اجازه داد، مجازات -

کردن برترکی که خودقانونگذاران داد قبیح میباید و هر قبیحی عقلاً" برخدا
محال است و تصور آن غلط است .

چهارم: خاصیت برطرف کنندگی آثار عمل ، در کفاره است . ولی فدیة تنها اشـ

آزار و ضرر سبب ، که متوجه او هست را رفع میکند شاید را زاینکه به ((فدیة)) در بعضی

از کتب ((کفاره)) گفته شد در این نکته نهفته باشد . چون ترک روزه واجب و لـ

باذن شارع بطور طبیعی آثاری را به دنبال دارد از جمله آنکه ممکن است ، موجب

بی توجهی و بی قیدی مکلف ما ذون در برابر تکالیف الهی شود . پرداخت فدیة

این اثر را رفع میکند و به او توجه میدهد باز یک نوع تکلیف نسبت به خدا و بندار دکه

جانشین آن تکلیف ترک شده به اذن شرعی میباشد . تا خود را مکلف به انجام

او امر الهی در حد توان بداند . لکن فدیة اثر عقوبت را از بین نمی برد چون عقوبتی

در میان نمی باشد تا بتواند آن را از بین ببرد . پس ثابت شد کفاره شرعی غیـ

فدیة میباشد و اطلاق این دو اسم به هم موجب این اشتباه نشود که آنـ

یکی هستند . بلکه با هم تفاوت زیادی دارند که ذکر شد نتیجه آنکه فدیة مجـ

نمی باشد . بلکه پرداخت نوعی مال است که ، خداوند به جای ترک ما ذون واجب

عبادی که انجام آن موجب ضرری بر مکلف میشود ، واجب نمود . برخلاف کفاره که

اعم از مال و غیر مال میباشد ثانیاً " مجازات میباشد تا معصیت انجام نگیرد . کفاره

واجب نمیشود ، مگر در پی ارتکاب معصیت ، سبب کفاره حتماً " در شرع گـ

میباید . لکن در فدیة ، سبب آن گناه نیست .

اما صدقه عنوانی است ، بر پرداخت هر مالی به قصد قربت ممکن است به وجـ

واجب باشد، یا به صورت مستحب انجام گیرد. در صورت واجب بودن شرط وجوب آن از سوی خدا، مبتنی بر سببی که مکلف ایجاد نماید نمی باشد، بعبارت دیگر، وجوب شرعی پرداخت صدقه، حتماً "نتیجه گناه و سبب معصیت مکلف نمی باشد بلکه ممکن است، مثل زکات واجب ابتدائی و بدون سببی باشد در کنار عبادات دیگر، همانند: روزه و نماز. یا یک واجبی متفرع بر ارتکاب معصیت مثل اطعام و کسوه در کفاره، زیرا ملاک در صدق اسم پرداخت مال به قصد قربت می باشد و این دوهم چنین می باشد. پس مصداقی از مصداق آن هستند نه اینکه، صدقه مساوی با کفاره باشد بلکه افرادی از افراد کفاره از جمله مصداق صدقه می باشند. پس یک رابطه عموم و خصوص من وجه وجود دارد که بعضی از کفارات ((اطعام، کسوه، درهم، دینار)) صدقه می باشند و بعضی از افراد صدقه هم کفاره می باشند و اتحاد مصداقی در بعضی موارد موجب اتحاد مفهومی و یکی دانستن آن دومی باشد. چنانچه در بسیاری از موضوعات اتحاد مصداقی وجود دارد لکن کسی آنان را یکجانی پندارد مضافاً به اینکه قیود اصلی در کفاره را، صدقه دار نمی باشد. پس مشخص شد علت تسمیه کفاره در مواردی که اخراج مالی مورد نظر می باشد به صدقه تنها جنبه اخراج مال به وجه قربت در نظر گرفته شد و از این جهت کفاره را صدقه گفته اند چنانچه وقف و عطیه را هم صدقه و زکات و انفاق را صدقه گفته اند ولی هیچگاه زکات را کسی وقف ندانست یا توهمی بود زکات و انفاق پیش نیامد. چون درهمه این موارد مال به قصد رضا و قربت خداوند پرداخت میشود. /—

یاد داشت و پاورقی فصل دوم (کفارات)

=====

۱- مفردات راغب، ص ۴۳۵ ۲- مائده (۵) ۴۵ ۳- التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۵۳۶ ۴- مائده (۵) ۸۹ ۵- المیزان، ج ۶، ص ۱۷۳ ۶- مائده (۵) ۹۵ ۷- صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۰۷ ۸- نهج البلاغه، فیض الاسلام، ص ۱۹۰ ۹- وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۵۸۳ ۱۰- ایضا " همان منبع ص ۵۸۴ ۱۱- نیز وسائل، ج ۱۵، ص ۵۸۵ ۱۲- همان ماخذ و صفحه ۱۳- ایضا " ص ۵۸۴ ۱۴- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۱۶۸ ۱۵- التبیان، ج ۴، ص ۲۷ ۱۶- تفسیر الکبیر، ج ۱۲، ص ۹۶ ۱۷- مفردات، ص ۴۵۱ ۱۸- تاج العروس، ج ۹، ص ۳۶۴ ۱۹- الکشاف، ج ۱، ص ۳۶۳ ۲۰- کنز العرفان، ج ۲، ص ۱۲۰ ۲۱- وسائل، ج ۹، ص ۲۲۷ ۲۲- وسائل، ج ۹، ص ۲۲۵ ۲۳- همان ماخذ و صفحه ۲۴- شرائع، جلد ۱ و ۲، ص ۲۱۵ و ۲۱۸ ۲۵- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۱۹۱ ۲۶- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۱۹۲ ۲۷ و ۲۸- ایضا " جواهر، ۱۶، ۳۲۶ و ۲۲۵ ۲۹- توبه (۱۸) ۹ ۳۰- قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۶۵ ۳۱- خلاف، ج ۱، ص ۴۰۱ ۳۲- انتصار، ص ۳۵ ۳۳- مسبوط، ج ۱، ص ۲۷۰ ۳۴- قواعد، ج ۱، ص ۶۵ ۳۵- شرایع، ج ۲، ص ۱۴۳ ۳۶- جواهر، ۱۶، ص ۲۷۴ و ۲۲۹ ۳۷- وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۲۹۵ ۳۸- خلاف، ج ۱، ص ۳۹۰ ۳۹- وسائل، ج ۱۴، ص ۳۶۵ ۴۰- جواهر الکلام، ج ۱۶، ۲۵۷، ۵۶۵ ۴۱ و ۴۲- خلاف، ج ۱، ص ۴۳۸ و ۴۰۰ ۴۳- الفقه علی هذا الاربعة، ج ۶، ص ۵۶۰ الی ۵۶۵ ۴۴- انتصار، ص ۳۹ ۴۵- لام، ج ۲، ص ۱۰۰ ۴۶- انبیاء (۲۱) ۵۲ ۴۷- اعراف (۷) ۱۳۸ ۴۸- مفردات ص ۳۴۳ ۴۹- ایضا " ماخذ سابق ۵۰- وسائل، ج ۷، ص ۳۹۸	۱- مفردات راغب، ص ۴۳۵ ۲- مائده (۵) ۴۵ ۳- التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۵۳۶ ۴- مائده (۵) ۸۹ ۵- المیزان، ج ۶، ص ۱۷۳ ۶- مائده (۵) ۹۵ ۷- صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۰۷ ۸- نهج البلاغه، فیض الاسلام، ص ۱۹۰ ۹- وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۵۸۳ ۱۰- ایضا " همان منبع ص ۵۸۴ ۱۱- نیز وسائل، ج ۱۵، ص ۵۸۵ ۱۲- همان ماخذ و صفحه ۱۳- ایضا " ص ۵۸۴ ۱۴- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۱۶۸ ۱۵- التبیان، ج ۴، ص ۲۷ ۱۶- تفسیر الکبیر، ج ۱۲، ص ۹۶ ۱۷- مفردات، ص ۴۵۱ ۱۸- تاج العروس، ج ۹، ص ۳۶۴ ۱۹- الکشاف، ج ۱، ص ۳۶۳ ۲۰- کنز العرفان، ج ۲، ص ۱۲۰ ۲۱- وسائل، ج ۹، ص ۲۲۷ ۲۲- وسائل، ج ۹، ص ۲۲۵ ۲۳- همان ماخذ و صفحه ۲۴- شرائع، جلد ۱ و ۲، ص ۲۱۵ و ۲۱۸ ۲۵- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۱۹۱ ۲۶- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۱۹۲ ۲۷ و ۲۸- ایضا " جواهر، ۱۶، ۳۲۶ و ۲۲۵ ۲۹- توبه (۱۸) ۹ ۳۰- قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۶۵ ۳۱- خلاف، ج ۱، ص ۴۰۱ ۳۲- انتصار، ص ۳۵ ۳۳- مسبوط، ج ۱، ص ۲۷۰ ۳۴- قواعد، ج ۱، ص ۶۵ ۳۵- شرایع، ج ۲، ص ۱۴۳ ۳۶- جواهر، ۱۶، ص ۲۷۴ و ۲۲۹ ۳۷- وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۲۹۵ ۳۸- خلاف، ج ۱، ص ۳۹۰ ۳۹- وسائل، ج ۱۴، ص ۳۶۵ ۴۰- جواهر الکلام، ج ۱۶، ۲۵۷، ۵۶۵ ۴۱ و ۴۲- خلاف، ج ۱، ص ۴۳۸ و ۴۰۰ ۴۳- الفقه علی هذا الاربعة، ج ۶، ص ۵۶۰ الی ۵۶۵ ۴۴- انتصار، ص ۳۹ ۴۵- لام، ج ۲، ص ۱۰۰ ۴۶- انبیاء (۲۱) ۵۲ ۴۷- اعراف (۷) ۱۳۸ ۴۸- مفردات ص ۳۴۳ ۴۹- ایضا " ماخذ سابق ۵۰- وسائل، ج ۷، ص ۳۹۸

- ۵۱- مبسوط، ج ۱، ۲۹۴
- ۵۲- شرائع، ج ۱ و ۲، ص ۱۶۱
- ۵۳- جواهر، ج ۱۷، ص ۲۰۸
- ۵۴- انتصار، ص ۴۱
- ۵۵- الروضه البهيه ج ۲، ص ۱۵۷
- ۵۶- بذایه المجتهدونهایه المقتصد، ج ۱، ص ۳۱۶
- ۵۷- خلاف، ج ۱، ص ۴۰۸
- ۵۸- مفردات راغب، ص ۵۰۳
- ۵۹- مائده (۵)، ۸۹
- ۶۰- شرائط مطرح شده از کتابهای خلاف،
- ۶۱- مبسوط، ج ۶، ص ۱۰۹۲
- ۶۲- خلاف، جلد ۲، ص ۵۵۲
- ۶۳- قواعد الاحکام، جز ۲، ص ۱۳۱
- ۶۴- خلاف، ۲، ص ۵۵۱
- ۶۵- قواعد الاحکام، جز ثانی، ص ۱۳۱
- ۶۶- انتصار، ۸۶، ۸۷
- ۶۷- خلاف، ۲، ۵۵۹
- ۶۸- مغنی بن قدامه، ۹، ص ۴۹۹ و مغنی محتاج
- ۷۱- ایضا "مغنی، ج ۹، ص ۴۹۳ و مغنی محتاج
- ۷۲- مغنی بن قدامه، ج ۹، ص ۵۳۵
- ۷۳- مغنی محتاج، ج ۴، ص ۳۲۰
- ۷۴- ایضا "ص ۳۲۵
- ۷۵- مفردات راغب، ص ۴۸۷
- ۷۶- از کتب، شرایع الاسلام، الروضه البهيه
- ۷۷- الروضه البهيه، ج ۳، ص ۴۵
- ۷۸- شرایع الاسلام، ۳ و ۴، ص ۷۲۵
- ۷۹- الروضه البهيه، ج ۳، ص ۴۳
- ۸۰- الفقه علی هذا الاربعة، ج ۴، ص ۱۴۰
- ۸۱- بذایه المجتهدونهایه المقتصد، ج ۱، ص ۴۲۵
- ۸۲- مفردات، ص ۳۵۰
- ۸۳- مفردات، ص ۲۲
- ۸۴- بقره (۲)، ۲۲۶ و ۲۲۷
- ۸۵- اقتباس از الروضه البهيه، ج ۶، شرایع
- ۸۶- وسائل، ج ۱۵، ص ۵۴۷
- ۸۷- خلاف، ج ۲، ص ۲۵۷
- ۸۸- قواعد الاحکام، جز ثانی، ص ۸۸
- ۸۹- بقره (۲)، ۲۲۶
- ۹۰- اعراف (۷)، ۱۵۶
- ۹۱- الفقه علی هذا الاربعة، ج ۴، ص ۴۶۳
- ۹۲- الفقه علی هذا الاربعة، ج ۴، ص ۴۷۸
- ۹۳- لسان العرب، ج ۴، ص ۵۲۸
- ۹۴- مجادله (۵۸)، ۳ و ۲
- ۹۵- اقتباس از خلاف، ج ۲، شرایع الاسلام،
- جلد ۳ و ۴، الروضه البهيه، ج ۶، قواعد الاحکام
- جزء ثانی، کتاب الظهار.

- ۹۶- خلاف، ۲، ۲۵۹
- ۹۷- ایضا"، خلاف، ج ۲، ص ۲۶۳
- ۹۸- وسائل، ج ۱۵، ص ۵۳۲
- ۹۹- وسائل، ج ۱۵، ص ۵۳۲
- ۱۰۰- اروضته البهیه، ج ۶، ص ۱۲۸
- ۱۰۱- قواعد جزئی، ص ۸۶
- ۱۰۲- تبصره المتعلمین، ج ۲، ص ۱۹۲
- ۱۰۳ و ۱۰۵- قواعد جزئی، ص ۸۶
- ۱۰۴- اروضه البهیه، ج ۶، ص ۱۴۰
- ۱۰۵- مبسوط، ج ۶، ص ۲۰۳
- ۱۰۶- قواعد، جزئی، ص ۸۵
- ۱۰۷- مغنی المحتاج، ج ۳، ص ۳۵۶ والفقه علی
- ۱۰۸- کافی، ج ۳، ص ۱۵۵
- ۱۰۹- مذاهب الاربعه، ج ۴، ص ۵۰۷
- ۱۱۰- الفقه علی مذاهب الاربعه، ج ۴، ص ۵۰۵
- ۱۱۱- سناء (۱۴)، ۹۲
- ۱۱۲- مبسوط، ج ۷، ص ۲۷ و ۲۴۶
- ۱۱۳- نهایه، ج ۲، ص ۷۶۰
- ۱۱۴- همان، خذص ۷۵۴
- ۱۱۵- وایضا"، ص ۷۵۵
- ۱۱۶- ایضا"، نهایه، ج ۲، ص ۷۵۴، اروضه
- ۱۱۷- وسائل، جلد ۱۹، ص ۱۹
- ۱۱۸- جواهر الکلام، ج ۴۳، ص ۴۰۷
- ۱۱۹- جوامع الفقهیه، مقنعه، ص ۸۸
- ۱۲۰- مبسوط، ج ۷، ص ۲۴۶ و نهایه، ج ۲، ص ۵۸۶
- ۱۲۱- کتاب السرائر، ج ۳، ص ۳۲۱
- ۱۲۲- جواهر، ج ۴۳، ص ۴۱۱
- ۱۲۳- وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۵۷۹
- ۱۲۴- جواهر، الکلام، ج ۴۳، ص ۴۱۱
- ۱۲۵- خلاف، ج ۲، ص ۴۲۱
- ۱۲۶- اروضه البهیه، ج ۱۰، ص ۳۱۹
- ۱۲۷- جواهر الکلام، ج ۴۳، ص ۴۱۲
- ۱۲۸- مغنی محتاج، ج ۴، ص ۱۰۷
- ۱۲۹- مغنی ابن قدامه، ج ۸، ص ۵۱۵، وبحر
- ۱۳۰- خلاف، ج ۲، ص ۴۲۰
- ۱۳۱- مبسوط، ج ۷، ص ۲۶
- ۱۳۲- قواعد الاحکام جزئی، ص ۲۴۵
- ۱۳۳- مغنی ابن قدامه، ج ۸، ص ۵۱۲
- ۱۳۴- اروضه البهیه، ج ۲، ص ۳۹۴
- ۱۳۵- مبسوط، ج ۷، ص ۲۰۱
- ۱۳۶- مغنی ابن قدامه، ج ۸، ص ۵۱۲ و مغنی
- ۱۳۷- خلاف، ج ۲، ص ۴۱۹
- ۱۳۸- مغنی ابن قدامه، ج ۸، ص ۵۱۳
- ۱۳۹- ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۷۵۲
- ۱۴۰- مغنی ابن قدامه، ج ۸، ص ۵۱۳ و مواهب
- ۱۴۱- جوامع الفقیهه، مقنعه، ص ۱۱۷
- ۱۴۲- مغنی ابن قدامه، ج ۸، ص ۵۱۳
- ۱۴۳- نهایه، ج ۲، ص ۷۶۹ و مغنی محتاج، ج ۴
- ۱۴۴- خلاف، ج ۲، ص ۴۱۲ و مغنی ابن قدامه، ج ۸
- ۱۴۵- ص ۵۱۵ (۲۷۷)
- ۱۰۷- ص

- ۱۴۵- سرائر، ج ۳، ص ۳۳۱
- ۱۴۶- جواهر الکلام، ج ۴۳، ص ۴۱۲
- ۱۴۷- مغنی ابن قدامه، ج ۸، ص ۵۱۳
- ۱۴۸- مبسوط، ج ۷، ص ۱۹۵
- ۱۴۹- جواهر الکلام، ج ۴۳، ص ۴۱۲
- ۱۵۰- مغنی ابن قوامه، ج ۸، ص ۵۱۴ و مواهب
- ۱۵۱- قواعد الاحکام، جزء ثانی، ص ۳۴۶
- ۱۵۲- قواعد الاحکام، جزء ثانی، ص ۳۴۶
- ۱۵۳- مغنی ابن قدامه، ج ۸، ص ۵۱۴
- ۱۵۴- مبسوط، ج ۷، ص ۲۴۶
- ۱۵۵- خلاف، ج ۲، ص ۴۲۲
- ۱۵۶- مغنی ابن قدامه، ج ۸، ص ۵۱۲
- ۱۵۷- العمران (۳)، ص ۹۷
- ۱۵۸- کافی، ج ۴، ص ۲۲۶
- ۱۵۹- مفردات، ص ۲۸۹
- ۱۶۰- مائده (۵)، ص ۹۶
- ۱۶۱- همان آیه
- ۱۶۲- مائده (۵)، ص ۹۵
- ۱۶۳- وسائل، ج ۹، ص ۷۵
- ۱۶۴- مبسوط، ج ۱، ص ۳۳۸
- ۱۶۵- الروضه البهیة، ج ۲، ص ۲۳۶
- ۱۶۶- زیة البیان، ص ۲۹۰
- ۱۶۷- مبسوط، ج ۱، ص ۳۴۲
- ۱۶۸- جوامع الفقهیه، مقنعه، ص ۶۹
- ۱۶۹- انتصار، ص ۵۶
- ۱۷۰- جوامع الفقیه، مقنعه، ص ۶۸
- ۱۷۱- نهایه، ج ۲، ص ۲۳۱
- ۱۷۲- ایضا، ص ۲۳۵
- ۱۷۳- مبسوط، ج ۱، ص ۳۴۳
- ۱۷۴- نهایه، ج ۲، ص ۲۳۶
- ۱۷۵- مغنی ابن قدامه، ج ۳، ص ۳۱۲
- ۱۷۶- مجمع البیان، ج ۲، ص ۵۱۳
- ۱۷۷- وسائل، ج ۹، ص ۱۷۴
- ۱۷۸- جواهر الکلام، ج ۲، ص ۳۰۱ الی ۳۰۳
- ۱۷۹- انتصار، ص ۵۶
- ۱۸۰- جوامع الفقهیه، المقنعه، ص ۶۹
- ۱۸۱- نهایه، ج ۲، ص ۲۴۳
- ۱۸۴- مبسوط، ج ۱، ص ۳۵۴
- ۱۸۵- کنز العرفان، ج ۱، ص ۳۲۴
- ۱۸۶- خلاف، ج ۱، ص ۴۸۰
- ۱۸۷- انتصار، ص ۵۶
- ۱۸۸- نهایه، ج ۱، ص ۲۳۶
- ۱۸۹- مغنی ابن قدامه، ج ۳، ص ۴۵۲
- ۱۹۰- خلاف، ج ۱، ص ۴۰۸
- ۱۹۱- نهایه، ج ۱، ص ۲۶۱
- ۱۹۲- مغنی محتاج، ج ۱، ص ۵۲۴
- ۱۹۳- مبسوط، ج ۱، ص ۳۵۴
- ۱۹۴- مبسوط، ج ۱، ص ۳۴۴
- ۱۹۵- جوامع الفقهیه، مقنعه، ص ۶۹
- ۱۹۶- شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۲۱۹

- ۱۹۶- شرایع الاسلام، ج ۱ و ۲، ص ۲۱۹
- ۱۹۷- مغنی ابن قدامه ج ۳، ص ۴۵۲ و مغنی
محتاج، ج ۱، ص ۵۲۵ و مدونه الكبرى ج ۱، ص ۴۳۶
- ۱۹۸- الروضه البهيہ، ج ۲، ص ۳۵۰
- ۱۹۹- جوامع الفقيهه، مقنعه ص ۶۸
- ۲۰۰- مغنی ابن قدامه، ج ۳، ص ۴۶۳
- ۲۰۱- جوامع الفقيهه، مقنعه ص ۶۸
- ۲۰۲- شرایع الاسلام، ج ۱ و ۲، ص ۲۲۱
- ۲۰۳- مبسوط سرخسی، ج ۴، ص ۸۰
- ۲۰۴- مغنی ابن قدامه، ج ۳، ص ۴۶۹
- ۲۰۵- مبسوط سرخسی، ج ۴، ص ۸۱، مدونه الفقيهه، ج ۱ و ۲، ص ۲۱۹
- ۲۰۶- جوامع الفقيهه، مقنعه ص ۶۸
- ۲۰۷- جوامع الفقيهه، مقنعه ص ۶۸
- ۲۰۸- مبسوط، ج ۱، ص ۳۴۷
- ۲۰۹- شرایع الاسلام، ج ۱ و ۲، ص ۲۲۰
- ۲۱۰- مبسوط سرخسی، ج ۴، ص ۸۸ و مغنی
ابن قدامه، ج ۳، ص ۴۶۰
- ۲۱۱- ایضا " مغنی ابن قدامه، ج ۳، ص ۳۱۲
- ۲۱۲- مدونه الكبرى، ج ۱، ص ۴۳۲
- ۲۱۳- مغنی محتاج، ج ۱، ص ۵۲۴
- ۲۱۴- مبسوط سرخسی، ج ۴، ص ۸۰
- ۲۱۵- خلاف، ج ۱، ص ۴۸۰
- ۲۱۶- نهاییه، ج ۱، ص ۲۳۳
- ۲۱۷- شرایع الاسلام، ج ۱ و ۲، ص ۲۲۳
- ۲۱۸- الام، ج ۲، ص ۱۵۶
- ۲۱۹- از الروضه البهيہ، ج ۲، ص ۳۵۲،
شرایع الاسلام، ج ۱ و ۲، ص ۲۲۴ اقتباس شد
- ۲۲۰- الروضه البهيہ، ج ۲، ص ۳۵۸
- ۲۲۱- جواهر، ج ۲، ص ۴۲۸
- ۲۲۲- وسائل الشيعه، ج ۹، ص ۱۰۹
- ۲۲۳- الروضه البهيہ، ج ۲، ص ۳۰۹
- ۲۲۴- همان ماخذ ص ۲۷۱
- ۲۲۵- ایضا "، ص ۳۱۶
- ۲۲۶- شرایع، ج ۱ و ۲، ص ۲۲۸
- ۲۲۷- مبسوط، ج ۶، ص ۹۶ و خلاف ج ۲، ص ۵۵۰
- ۲۲۸- جوامع الفقيهه، مقنعه، ص ۸۶
- ۲۲۹- کافی، ص ۲۲۹
- ۲۳۰- نهاییه، ج ۲، ص ۵۲۵ و نهاییه، ج ۱، ص ۵۲۴
- ۲۳۱- ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۸۲
- ۲۳۲- الفقه علی مذاهب الاربعه، ج ۲
- ۲۳۳- نهاییه، ج ۲، ص ۵۷۸
- ۲۳۴- وسائل الشيعه، ج ۱۵، ص ۵۸۳
- ۲۳۵- الروضه البهيہ، ج ۳، ص ۱۵
- ۲۳۶- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۱۸۵
- ۲۳۷- انتصار، ص ۹۲

- ۲۳۸- الروضه البهيه ج ۳، ص ۱۶
- ۳۴۰- انتصار، ص ۹۲
- ۲۴۲- السرائر، ج ۲، ص ۷۷
- ۲۴۴- نهايه، ج ۲، ص ۵۸۷
- ۲۴۶- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۹۷
- ۲۴۸- انتصار، ص ۹۲
- ۲۵۰- نهايه، ج ۲، ص ۵۸۵
- ۲۵۲- جواهر، ج ۳۳، ص ۱۹۲
- ۲۵۴- جوامع الفقهيه، مقنعه انتصار، ص ۲۰
- ۲۵۵- نهايه، ج ۱، ص ۱۵ تبصره المتعلمين
- ۲۵۶- الدرر، ص ۸
- ۲۵۷- الروضه البهيه، ج ۱، ص ۱۰۸
- ۲۵۹- مصباح الفقيه، ج ۱، ص ۲۸۸ و ص ۲۸۹
- ۲۶۱- جوامع الفقهيه، المقنعه، ص ۷
- ۲۶۳- انتصار، ص ۲۰، جوامع الغنيه، ص ۴۸۸- ۲۶۴- خلاف، ج ۱، ص ۶۹
- ۲۶۵- دروس، ص ۸
- ۲۶۶- وسائل، ج ۲، ص ۵۷۵
- ۲۶۷- همان ماخذ
- ۲۶۸- وسائل الشيعه، ج ۱۸، ص ۵۸۵
- ۲۶۹- نیز، ج ۲، ص ۵۷۶
- ۲۷۰- مغنی ابن قدامه، ج ۱، ص ۲۴۳
- ۲۷۱- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۲۳۲
- ۲۷۲- مجمع البحرين، ج ۵، ص ۳۶۳
- ۲۷۳- مائده (۵)، ص ۸۹
- ۲۷۴- کتاب السرائر، ج ۲، ص ۷۶
- ۲۷۵- انتصار، ص ۹۲
- ۲۷۶- الروضه البهيه، ج ۲، ص ۳۵۹
- ۲۷۷- از شرائع الاسلام، ج ۲، ص ۲۲۴ الی ۲۷۸- مباحثی که می آید از شرائع، ج ۲،
- ۲۲۸ و الروضه البهيه، ج ۲، ص ۳۵۲ الی ۳۶۶ ص ۱۲۱۴ الی ۲۱۸، الروضه البهيه، ج ۲، ص ۳۳۳
- الی ۳۴۷- قواعد الاحکام بخش کفارات صید جزء
- اقتباس شده است .
- اول ص ۹۴ و ۹۵ اقتباس و بیان می شود .

- ۲۷۹- قواعد، جزء اول، ص ۹۴
- ۲۸۱- انتصار ص ۵۶
- ۲۸۳- مبسوط، ج ۱، ص ۳۴۲
- ۲۸۵- نهایه، ج ۲، ص ۵۸۷
- ۲۸۷- نیز جوامع، المقنعه، ص ۷
- ۲۸۹- انتصار ص ۳۱
- ۲۹۱- الروضه البهیه، ج ۳، ص ۱۶ و نهایه، ج ۲، ص ۵۸۷
- ۲۹۴- قواعد الاحکام جزء ثانی ص ۱۴۴
- ۲۹۶- الروضه البهیه، ج ۳، ص ۱۴
- ۲۹۸- الروضه البهیه، ج ۲، ص ۱۵۷
- ۳۰۰- الفقه علی مذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۵۷۹
- ۳۰۳- ایضا "الروضه ج ۲، ص ۱۵۷
- ۳۰۴- مغنی ابن قدامه، ج ۳، ص ۹۷
- ۳۰۶- الفقه، ج ۴، ص ۳۶۴
- ۳۰۸- انتصار ص ۵۶
- ۳۱۰- و سائل الشیعه، ج ۹، ص ۱۸۳
- ۳۱۲- مفردات، راغب، ۳۲۲
- ۳۱۴- مجادلہ (۵۸) آیه ۴۰۳
- ۳۱۶- کتاب السرائر، ج ۳، ص ۷۲
- ۳۱۸- وسائل الشیعه ج ۱۵ ص ۵۶۴
- ۳۲۰- طلاق (۶۸) ۶
- ۳۲۲- صحاح اللغه، ج ۲، ص ۵۴۷
- ۲۸۰- جواهر الکلام، ج ۲۰، ص ۲۴۴
- ۲۸۲- الروضه البهیه، ج ۲، ص ۳۴۷
- ۲۸۴- انتصار ص ۹۲
- ۲۸۶- جوامع الفقهیه، المقنعه ص ۵
- ۲۸۸- نیز مقنعه، ص ۸۸ و نهایه، ج ۲، ص ۵۸۷
- ۲۹۰- ایضا " ص ۹۲
- ۲۹۲- الروضه البهیه، ج ۳، ص ۱۴
- ۲۹۳- نهایه، ج ۲، ص ۵۸۷
- ۲۹۵- نهایه، ج ۲، ص ۵۸۵
- ۲۹۷- تبصره المتعلمین، ج ۲، ص ۲۲۹
- ۲۹۹- نهایه ج ۲، ص ۵۸۵
- ۳۰۱- نهایه، ج ۲، ص ۵۸۶
- ۳۰۲- الفقه علی مذاهب الاربعه، ج ۲، ص ۵۷۹
- مبحث کفارہ الیمین
- ۳۰۵- شرایع الاسلام ج ۱ و ۲ ص ۲۲۷
- ۳۰۷- شرایع، ج ۳ و ۴، ص ۶۳۰
- ۳۰۹- خلاف ج ۱ ص ۴۸۲
- ۳۱۱- الفقه علی مذاهب الاربعه، ج ۲ ص ۷۹۲
- ۳۱۳- الروضه البهیه، ج ۲، ص ۳۳۳
- ۳۱۵- مبسوط، ۶، ص ۲۱۱
- ۳۱۷- شرایع الاسلام، ج ۳ و ۴، ص ۶۳۲
- ۳۱۹- نساء (۴) ۴۳
- ۳۲۱- مفردات راغب، ص ۵۱۳
- ۳۲۳- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۲۵۲

- ۳۲۴- مجالہ (۵۸) آیہ ۴
- ۳۲۵- قواعد الاحکام، جزء ثانی، ص ۱۴۸
- ۳۲۶- وسائل الشیعہ، ج ۷، ص ۳۵
- ۳۲۷- مبسوط، ج ۱، ص ۲۷۱
- ۳۲۸- جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۲۷۱
- ۳۲۹- نہایہ، ج ۲، ص ۵۸۳
- ۳۳۰- شرایع الاسلام، ج ۳ و ۴، ص ۶۳۰ و ۶۳۱
- ۳۳۱- نہایہ، ج ۱، ص ۲۳۲
- ۳۳۲- الروضہ البہیہ، ج ۲، ص ۳۶۳
- ۳۳۳- نہایہ، ج ۲، ص ۵۸۵
- ۳۳۴- الروضۃ البہیہ، ج ۲، ص ۱۳۰ الی ۳۳
- ۳۳۵- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۲۹۲
- ۳۳۶- استبصار، ج ۲، ص ۹۷
- ۳۳۷- وسائل الشیعہ، ج ۱۵، ص ۵۵۸
- ۳۳۸- استبصار، ج ۲، ص ۹۵ و ۹۶، ج ۲، ص ۳۱۱
- ۳۳۹- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۲۹۵
- ۳۴۰- همان ماخذ
- ۳۴۱- وسائل شیعہ، ج ۱۵، ص ۵۵۴
- ۳۴۲- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۱۶۱
- ۳۴۳- بہ الروضہ البہیہ، ج ۲، صفحات
- ۳۴۴- اصول الفقہ، محمد رضا مظفر، ج ۱، ص ۷۳
- ۳۴۵- جواهر، ج ۳۳، ص ۶۹
- ۳۴۶- وسائل الشیعہ، ج ۶، ص ۶۰۱
- ۳۴۷- جواهر، ج ۳۳، ص ۱۶۹
- ۳۴۸- جامع المدارک، ج ۵، ص ۴
- ۳۴۹- کافی فی الفقہ، ص ۱۷۶
- ۳۵۰- تحریر الوسیلہ، ج ۲، ص ۱۳۳
- ۳۵۱- خلاف، ج ۲، ص ۵۶۰
- ۳۵۲- نیز خلاف، ج ۲، ص ۲۷۳
- ۳۵۳- قواعد الاحکام، جزء ثانی، ص ۱۴۹
- ۳۵۴- الفقہ علی مذاہب الاربعہ، ج ۲، ص ۸۴
- ۳۵۵- خلاف، ج ۲، ص ۲۶۹
- ۳۵۶- مبسوط، ج ۶، ص ۲۰۹
- ۳۵۷- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۲۲۶ و ۱۶
- ۳۵۸- خلاف، ج ۲، ص ۲۶۹
- ۳۵۹- مبسوط، ج ۶، ص ۲۰۹
- ۳۶۰- الروضہ البہیہ، ج ۳، ص ۲۴
- ۳۶۱- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۲۳۲
- ۳۶۲- مبسوط، ج ۶، ص ۲۰۸
- ۳۶۳- خلاف، ج ۱، ص ۴۸۲
- ۳۶۴- خلاف، ج ۲، ص ۲۷۶
- ۳۶۵- التشریع الجنائی، ج ۲، ص ۱۷۴
- ۳۶۶- مبسوط، ج ۶، ص ۲۱۴
- ۳۶۷- نہایہ، ج ۲، ص ۵۸۹
- ۳۶۸- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۹۳
- ۳۶۹- حجرات (۵۹) آیہ ۱۳

- ۳۷۰- وسائل الشیعه، جلد ۱۶ صفحات ۳ و ۴ ۳۷۱۰- همان ماخذ
و ۴۰
- ۳۷۲- مفردات ص ۳۰۴
- ۳۷۳- خلاف، ج ۲، ص ۲۷۵
- ۳۷۴- شرایع الاسلام، ج ۳ و ۴، ص ۶۳۹
- ۳۷۵- کتاب السرائر ج ۳، ص ۷۱
- ۳۷۶- جواهر الکلام، ج ۳۳ ص ۱۲۶۲ الی ۲۶۵
- ۳۷۷- خلاف، ج ۲، ص ۲۷۶
- ۳۷۸- جواهر الکلام ج ۲، ص ۱۹۴
- ۳۷۹- الروضه البهیة، ج ۳، ص ۲۸
- ۳۸۰- قواعد الاحکام جزء ثانی ص ۱۴۸
- ۳۸۱- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۲۶۷
- ۳۸۲- وسائل الشیعه، ج ۵ ص ۵۵۹
- ۳۸۳- مبسوط، ج ۶، ص ۲۰۷
- ۳۸۴- شرائع الاسلام، ۳ و ۴، ص ۶۳۸
- ۳۸۵- جواهر الکلام ج ۳۳ ص ۲۶۰
- ۳۸۶- نیزج ص ۱۹۴ و ۱۹۵
- ۳۸۷- قواعد الاحکام جزء ثانی ص ۱۴۹
- ۳۸۸- مبسوط، ج ۶، ص ۲۱۱
- ۳۸۹- خلاف، ج ۲، ص ۵۶۱
- ۳۹۰- قواعد الاحکام جزء ثانی ص ۱۴۸
- ۳۹۱- جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۲۷۴
- ۳۹۲- لسان العرب، ج ۱۳، ص ۴۹
- ۳۹۳- حج (۲۲) آیه ۳۶
- ۳۹۴- الکشاف، ج ۳، ص ۱۴
- ۳۹۵- جواهر ج ۲۰ ص ۱۹۳
- ۳۹۶- الروضه البهیة، ج ۲، ص ۳۳۳
- ۳۹۷- نهاییه، ج ۲، ص ۲۲۸
- ۳۹۸- اقرب الموارد، ج ۱، ص ۱۲۰
- ۳۹۹- الروضه البهیة، ج ۲، ص ۳۳۵
- ۴۰۰- همان ماخذ ص ۱۸
- ۴۰۱- نیز ۳۳۷
- ۴۰۲- شرایع، ج ۲ و ۳ ص ۲۲۷
- ۴۰۳- الروضه البهیة، ج ۳، ص ۳۵۹
- ۴۰۴- جوامع الفهیة، مقنعه ص ۶۹
- ۴۰۵- مفردات راغب، ص ۱۳۲
- ۴۰۶- جواهر الکلام ج ۲۰- ص ۲۴۴
- ۴۰۷- جوامع الفقهیه مقنعه ص ۶۹
- ۴۰۸- وسائل الشیعه، ج ۶ ص ۵۸۱
- ۴۰۹- مبسوط، ج ۱، ص ۳۴۲
- ۴۱۰- خلاف، ج ۱، ص ۴۹۱
- ۴۱۱- جواهر الکلام، ج ۲، ص ۲۵۲
- ۴۱۲- خلاف، ج ۲، ص ۲۷۶
- ۴۱۳- الروضه البهیة، ج ۲، ص ۳۵۰ و جواهر ۴۱۴- لسان العرب، ج ۶، ص ۲۴۶
- الکلام ج ۲۰، ص ۲۶۳

- ۴۱۵- فرهنگ واصطلاحات فقه، جابری، ص ۴۷، ۴۱۶- خلاف، ج ۱، ص ۴۸۲
- ۴۱۷- الروضه البهیه، ج ۱۰، ص ۲۸۵ ۴۱۸- فاطر (۳۵) ۱۵
- ۴۱۹- لسان العرب، ج ۵، ص ۶۰ و ۶۱ ۴۲۰- لسان العرب، ج ۵، ص ۶۰
- ۴۲۱- نهاییه، ج ۱، ص ۱۹۳ ۴۲۲- جوامع الفقهیه، الغنیه، ص ۵۰۶
- ۴۲۳- لسان العرب، ج ۱۳، ص ۲۱۵ ۴۲۴- کھف (۱۸) ۷۹
- ۴۲۵- التوبه (۹) ۶۰ ۴۲۶- بقره (۲) آیه ۲۷۳
- ۴۲۷- مبسوط، ج ۱ ص ۲۴۶ ۴۲۸- مبسوط، ج ۶، ص ۲۱۱
- ۴۲۹- الروضه البهیه، ج ۳، ص ۲۸ ۴۳۰- از خلاف، ج ۲، ص ۲۷۴ و ۲۷۶ مبسوط
- ۴۳۱- الروضه البهیه، ج ۳، ص ۲۸ ۴۳۲- جوامع الفقهیه، مقنعه ص ۶۹
- ۴۳۳- الروضه البهیه، ج ۲، ص ۳۳۷ ۴۳۴- جواهر الکلام، ج ۲۰، ص ۲۱۷
- ۴۳۵- شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۱۵۰ ۴۳۶- الروضه البهیه، ج ۲، ص ۱۲۰
- ۴۳۷- شرایع، ج ۲، ص ۲۲۲ ۴۳۸- ایضا " شرایع، ص ۲۲۳
- ۴۳۹- نهاییه، جلد ۱، ص ۱۶۵ الی ۱۶۷ ۴۴۰- شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۱۵۱ و
- ۴۴۱- الدروس، ص ۷ و ۸ ۴۴۲- الروضه البهیه، ج ۲، ص ۱۲۰
- ۴۴۲- شرایع، ج ۲، ص ۱۵۶ و الروضه البهیه، ج ۲، ص ۱۲۹ و ۱۲۸
- ۴۴۳- بقره (۲) ۱۸۴ ۴۴۴- مفردات راغب، ص ۳۱۲
- ۴۴۵- کافی، ج ۴، ص ۱۱۶ ۴۴۶- مجمع البیان، ج ۲، ص ۷۹۱
- ۴۴۷- بقره (۲) ۲۲۹ ۴۴۸- صافات (۳۷) ۱۰۷
- ۴۴۹- اقرب الموارد، ج ۱، ص ۶۴۰ ۴۵۰- جواهر الکلام، ج ۲۰، ص ۴۳۸

فصل سوم

فصل سوم

((محرومیت قاتل از ارث))

یکی از مجازات مترتب بر جرم قتل، این است که: هرگاه کسی دست به ارتکاب قتل مورث خود بزند از ارث محروم میشود. حکمت آن واضح است زیرا در چنین جرمی علاوه بر اصل جنایت انگیزه دیگری که عبارت است از طمع به دست یافتن میراث، در آن نهفته است و برای اینکه زودتر به اموال برسد مرتکب قتل میشود. حکم فوق به همین خاطر است که وارث برای اینکه زودتر به میراث دست یابد مورث را نکشد و در صورت ارتکاب چنین جرمی مصلحت اقتضا میکند که برخلاف هدف و مقصود او عمل شود، در غیر این صورت تا مینی در برابر عجله در قتل وجود ندارد. این حکم مستند به روایات صحیحی است که از جمله آن، صحیح هشام بن سالم از امام صادق (ع) و آن جناب از رسول خدا که فرمودند: ((لامیراث للقاتل))^(۱) می باشد. علاوه بر آن مورد اجماع تمام مسلمین پس در مرحله اول روایات صحیح سپس اجماع به هر دو شکلش مستند حکم میباشند.

۳- ۱ (شرایط مانعیت قتل)

هنگامی مجازات حرمان از ارث بر قاتل تحمیل میشود که عمل او و شخص وی دارای شرایطی باشند. اولین شرط این است که: قتل بعمد باشد هرگاه فردی از روی تعمد مورث خود را بکشد، هیچگونه ارشی از ماترک نمی برد و لول اینکه اولیا دم به دیه رضایت بدهند

*** شهید (ره) در مسالک میفرماید: (حکمت در حکم این است که اگر قاتل را وارث قرار دهیم اطمینانی وجود ندارد که برای عجله در ارث مورث خود را نکشد پس مصلحت اقتضا میکند به نقیض مقصودش مجازات شود که محرومیت در ارث باشد.) مسالک، ج ۲، صفحه ۲۴۹

از آنهم ارث نمی برد. دیگر آنکه از روی ظلم باشد، یعنی قتل بدون مجوز شرعی باشد، پس هرگاه مورث خود را به حق و بر اساس قانون شرع بکشد محروم نخواهد شد. مثل اینکه حق قصاص بر او اجر نماید یا در جنگ وجهی علیه کفار، او را که در صف کافرین است بکشد و یا باغی بر او قتل برساند و یا حدرجم جاری نماید و کشته شود موارد دیگری که قتل به حق میباشند موجب حرمان نمی شوند فقهای امامیه —————
بر این حکم اجماع دارند و آن را از ظاهر دلیل منع خارج می کنند و با حکمت حکم هم سازگار و منطبق میباشد زیرا در فرض فوق، هدف و غرض مزبور وجود ندارد، علاوه بر این، حدیثی از امام صادق (ع) است که: کسی پدر یا پسر اهل بغی خود را بکشد ————— چون قتل به حق میباشد ارث می برد. (۲)

ظاهراً " برای قاتل شرایط خاصی وجود ندارد زیرا مجنون، کودک و نائم هرگاه مرتکب قتل مورث شوند بدان سبب محروم میشوند و حکم شامل آنان میشود زیرا —————
دلیل عام است و داخل عموم آن میشوند و دلیلی بر تخصیص آنان از حکم نداریم. (۳)

۳-۲ (قتل تسبیبی هم موجب محرومیت است)

تفاوتی بین مباشر و سبب هرگاه از روی عمد و ظلم باشد در محرومیت از ارث وجود ندارد. و عموم ادله شامل او میشود و لکن سبب باید دارای دو ویژگی باشد تا حکم بر او تعلق گیرد. اول آنکه قاتل قابل استناد به سبب باشد، یعنی مسبب قاتل محسوب شود، مانند: این که کسی فرد دیگری را به مدت طولانی بدون آب و غذا در حبس کند و بر اثر گرسنگی و تشنگی ناشی از آن بمیرد یا غذای مسمومی را به وی بخوراند و یا او را در آغول

*** ایضا " شهید در مسالك و بسیاری از فقهای دیگر آنرا اتفاق دانسته اند و صاحب جواهر گفته است اجماع به هر دو نوع بر آن است. جواهر، ۳۹، ۳۶،

حیوان وحشی بیندازد تا تکه و پاره اش نماید همه موارد فوق برمسبب قاتل صدق می کند و به حساب آورده میشود. چنانچه قابل استناد به او نباشد حکم شامل او نمیشود زیرا قاتل نیست تا ممنوع شود، مثل : کسی که چیز لغزنده ای را در معبری بیندازد و فردی براثر لغزش بمیرد گرچه موجب تلف او شده است ولی قابل استناد به سبب نمی باشد پس ارث می برد. شرط دوم این است که سبب از مباشرت اقوی باشد مثل شهادت ناحق وارث با جمعی موجب حکم حاکم به قتل مورث شود گرچه قاضی یا جلاد مباشرت به قتل نموده اند لکن آنان مثل آلت و وسیله میباشند اگر شهادت نبود حکم قتل داده نمی شود یا انسان عاقلی به مجنون فرمان قتل دهد چون سبب اقوی است ارث نمی برد ولی اگر همیمن دستور به انسان عاقلی داده شود یا به عاقل دستور دهد او را بکشد سبب ارث می برد زیرا مباشرت انسان عاقلی است و موجب تضعیف سبب میشود. در صورت تحقیق این دو امر دلیل منع قاتل شامل او نمیشود زیرا اطلاق قاتل بر او صدق میکند و هم به دلیل عموم ادله و هم به خاطر اشتراک نعمت با مباشر که حکمت حکم بود، یعنی ،
(۴)
تعجیل در به دست آوردن میراث که اینجا هم وجود دارد، از ارث او محروم میشود.

۳ - ۳ (آیا قاتل خطای از ارث محروم می باشد)

هرگاه انسانی به خطای محض، مورث خود را به قتل رساند، راجع به اینکه عمل او موجب حرمان از ارث میشود تا بدین وسیله مجازات شود سه نظر از سوی علمای امامیه ارائه شده است که عبارتند از :

- ۱ - بطور کلی از مجموع ما ترک و دیده ارث می برد بدون اینکه فرقی در میان باشد. این نظریه شیخ مفید منسوب است و گفته است : (یرث اذا قتل خطا) ادله ای که برای اثبات این سخن گفته شده است بدین قرار هستند که ادله ارث هم در کتاب

وسنت وهم از جهت اجماع عام هستند و بوسیله اجماع قاتل عامد ظالم است
از تحت عموم خارج شد و دیگر افراد بلا مانع باقی می مانند. دیگر اینکه خاطی در عمل خود
مرتکب معصیتی نشده تا مجازات شود و پیامبر (ص) مواخذه به خطا را مرتفع دانست
لذا حکمت حکم منع منتفی است زیرا آن مواخذه قاتل به خاطر هدفی که دارد می باشد
حال آنکه در خطا مواخذه را پیامبر (ص) رفع کرده است. دلیل سوم اینکه: عبدا ۰۰ بن
سنان در حدیث صحیحی از امام صادق (ع) روایت کرد که در پاسخ به سؤال،
(رجل قتل امه ایرثها ؟) فرمود : ((ان كان خطا ورثها وان كان
عمدا " لم يرثها)) (۶)
گرچه روایت در خصوص قتل مادر است لکن کسی بیمن
مادر و دیگر مورث فرقی قائل نشده است و امام بین ارث از دیه و غیر آن تفصیل
نداده است که خود دلیل بر این است که بطور مطلق از مجموع ما ترک قاتل خطا
ارث می برد.

۲ - بطور کلی از ارث محروم است. بعضی با استدلال به اینکه سخن پیامبر
(لامیراث للقاتل) عام است و قاتل خطای هم را شامل میشود زیرا وی قاتل
محسوب میشود به همین دلیل از او دیه گرفته میشود و اگر وی وارث باشد چرا باید
دیه پرداخت نماید و اجماع هست که قاتل ارث نمی برد و اختصاص دادن حکم
به قاتل عامد نیازمند دلیلی است که وجود ندارد علاوه بر این، منع از ارث به خاطر
حفظ خون و جان مسلمین میباشد تا موارثت همدیگر را برای ارث نکنند و مهمتر از همه
در این خصوص فضل بن یسار از امام صادق روایت کرد که، قاتل ارث نمی برد
ولو اینکه خطای مورث را کشته باشد. این قول را به ابن ابی عقیل یمانی نسبت
داده اند. (۸)

۳ شیخ در نهاییه گفته است که : ((مفید بین روایت دال بر عدم ارث قاتل اگر

چه خطا باشد و روایت دال بر ارث قاتل بطور کلی جمع کرده، بدین طریق کسه،

اولی را حمل کرده به این که قاتل خطای از دیه فقط ارث نمی برد و ما هم به این عمل

(۹)

می کنیم چون احوط است ((

نظرا کثر بلکه مشهور علما بر همین قول است. بعضی برای اثبات مطلوب دلیل آورده اند

که طایفه امامیه^{*} اجماع دارد بر اینکه قاتل خطای تنها از دیه ارث نمی برد

و علاوه بر آن آیات ارث ظاهر در عموم هستند و شامل او میشوند قاتل عمد به دلیل

قطعی که اجماع بود از عموم خارج شد حال آنکه چنین دلیلی در این موضوع وجود ندارد.

دلیل دیگر این که عبا ۵۰۰ بن عمر از پیامبر (ص) روایت کرد که فرمود:

((المراه ترث من ديه زوجها وماله وهويرث من ديتها ومالها مالم

يقتل احد هما صاحبه عمدا " فان قتل احد هما صاحبه عمدا " لم يرث من

(۱۰)

ديته وماله شيئا " وان قتل صاحبه خطأ " ورث من ماله ولم يرث من ديته))

این روایت، گرچه در جوامع حدیثی مانیا مده لکن شیخ آنرا در خلاف نقل کرده است.

وضع سند آن با عمل اصحاب و شهرتی که دارد و جبران میشود و خود یک دلیلی

برای اثبات مطلب میشود. هر یک از دو گروه متقدم برای اثبات نظر خویش به احادیث

صحیحی استناد جسته اند اتخاذ هر عقیده از آن دو موجب طرد حدیث صحیح میشود

و جمع کردن بین احادیث از طرد و عمل نکردن به بعضی بهتر است زیرا در این صورت

به هر دو عمل میشود و طبق قاعده ((الجمع مهما مکن اولی من الطرح)) بین

دو گروه از احادیث جمع می کنیم و احادیث دال بر منع ارث قاتل خطای را در خصوص

*** سید مرتضی و سید ابوالمکارم ابن زهره این مورد را اجماع طایفه دانسته اند

جوامع الفقهیه صفحه ۲۱۳ و ۵۴۶.

دیه می دانیم و اخبار دال بر ارث مطلق را در غیری که جاری می کنیم پس —

هر دو عمل شد و ادله در این خصوص قوی تر و بیشتر از دو عقیده پیشین می باشد —

(۱۱)

اکثر علما خصوصا " متاخرین همین عقیده را پذیرفته اند .

۳ - ۴ ((قتل شبه عمد به خطا ملحق میشود))

قول معروف فقهای امامیه این است که شبه عمد به خطا ملحق میشود چون اصل

در ارث بردن ورثه می باشد و عا مدجوسيله اجماع از ارث بردن محروم شد و متبادرا

قاتل کسی است که قصاص بر او واجب نشود و گناه او ساقط نشود، پس کسی که

مرتکب قتل شبه عمد شده است قاتل نمی باشد علاوه بر این محرومیت از ارث مواخذه

قاتل به نقیص مقصود و مطلوب او بوده است و چنین غرضی در مسئله ما وجود ندارد.

زیرا مبنای مسئله این است که وی قصد انجام قتل را نداشته است و اگر هدف به

ارتکاب قتل بود، عامد محسوب می شد و از بحث ما خارج می باشد پس مجازات

(۱۲)

معنی ندارد چون حکمت آن وجود ندارد لذا به خطا ملحق میشود.

صاحب جواهر در این خصوص گفته است: ((فقهای امامیه در مسأله مورد بحث حکم

شبه عمد را بیان نکرده اند از آن جا که با وجود کثرت چنین قتل و مورد ابتلا بودن آن

بعید به نظر می رسد که علما حکم شبه عمد را مسکوت گذاشته باشند خصوصا " این که

در مقام استقصا و شمارش همه موارد برآمده اند. پس باید نتیجه گرفت که علم

شبه عمد را به این جهت معترض نشده اند که مقصودشان از خطا، شبه عمد هم بوده است،

*** بن جنید آن را به عمد ملحق کرد علامه و پدرش و پسر او قول صحیح تر همین را میدانند

لعموم (القاتل لایرث) ایضاح ۴، ۱۸۲

*** البته در نهاییه، مبسوط، سرائر، انتصار، غنیه، شرائع، مختصر النافع، ارشاد،

تبصره، تعرض و ارشاره ای به قتل شبه عمد نشده است.

(۲۹۱)

بلکه بعضی از علما قتل را منحصر در دو قسم : (عمد و خطا) دانسته اند پس
 شبه عمد را جزء قتل خطا دانسته اند، بلکه در ارث قتل خطا به چیزی تعلیل کرده اند
 که شامل شبه عمد هم میشود و در اثبات بر مانع بودن قتل خطا استدلال کرده اند
 به تمناع بین ارث قاتل خطا و اخذ دیه از او، حال آنکه از او دیه گرفته نمیشود و تنهها
 در شبه عمدا ز قاتل دیگر گرفته میشود و حتی بعضی تصریح کرده اند، که او از غیبر
 دیه ای که بر عهده اوست ارث می برد حال آنکه دیه قاتل خطا بر عهده ((عاقله)) وی میباشد
 پس از همه موارد نتیجه گرفته میشود که قتل شبه عمد ملحق به خطا میشود زیرا مراد آنان
 (۱۳)
 از قتل خطا شامل شبه عمد هم میباشد پس از ترکه محروم نمی شود.))

در قتل خطای همانند قتل عمد تفاوت بین سبب و مباشر در محرومیت نمی باشد
 و همچنین در ارث بردن؛ یعنی اگر کسی معتقد است قاتل خطای بطور مطلق
 ارث می برد چه ((مباشرتا)) و چه ((تسببیا)) مرتکب قتل شده باشد
 ارث می برد و همچنین است در نظر کسانی که مطلقاً قتل را مانع میدانند، اما اگر
 تنها از دیه محروم باشد سبب اگر جایز و ساع نباشد، مثل : اینکه کسی به ناحق
 مورث را بزند و بمیرد و یا جراحتی که غالباً " کشنده نیست بر او وارد کند و بدان سبب
 بمیرد در این صورت بالاتفاق قاتل هستند که از ترکه ارث می برد و از دیه محروم
 میباشد و اما اگر در خطا سبب جائز و شرعی باشد، مانند : پدری که برای ادب کردن
 فرزندش را تنبیه میکند، لکن منجر به مرگ او میشود و یا طبیب زخم مشخص مجروح را
 برای معالجه می شکافد لکن سبب مرگ او میشود و در این صورت از ترکه محروم
 نمی شود اما اظهار اقوال این است که از دیه ارث نمی برد توضیح اینکه در ثبوت دیه
 بروقوع قتل به سبب جایز و قول است : اول آنکه چون در انجام کار اراجاه داشته است
 پس ضمانتی برای او نمی باشد، قول دیگر اینکه ثبوت دیه از باب سبب و مسبب
 است گرچه همانند خطای محض مواخذه ندارد لکن چون سبب دیه ؛ یعنی قتل
 (۲۹۲)

تحقیق یافت دیه هم ثابت میشود و این که حاکم اگر کسی را تادیب کند و برایش —
آن بمیرد، ضامن نمی باشد به دلیل خاصی است که وجود دارد نباید با موارد دیگر
قیاس شود، بنابراین در هر سه دیدگاه فرقی بین قتل خطا به سبب و به مباشرت
(۱۴)
و همچنین بین انواع سبب وجود ندارد.

۳- ۵ (حکم نابالغ و مجنون در قتل مورث)

شکی وجود ندارد که حکم محرومیت قاتل شامل کودک و دیوانه میشود و لـــــــی
سخن در این است که چنین قتلی بر عمد ملحق میشود و حکم قاتل عامد بر آن جاری
است ؟ یا به خطا ملحق میشود و خاطی به حساب می آیند ؟
اگر معتقد باشیم که حکم محرومیت قاتل از ارث وضعی است یعنی در پی ایجاد سبب
می آید منوط و تابع سبب که قتل باشد است هرگاه قتل به وقوع پیوست بدون توجه
به قاتل ، حکم هم محقق میشود همان طوری که دیه تابع قتل میباشد و نظری بـــــــه
فاعل ندارد لذا حکم مزبور شامل آن دو خواهد شد و همانند قاتل متعمد ممنوع از ارث
میشوند زیرا تکلیف نمی باشد که بگوئیم شرایط آن محقق نشد تکلیفی وجود
ندارد بلکه از باب وضع میباشد. اما اگر مبنای آن را تکلیفی بدانیم و قاتل شویم
آن مجازاتی برای مکلفین است و عمد آنان در حکم خطا میباشد زیرا در غیر این صورت
قصاص باید شوند حال آنکه منتفی میباشد و توجیهی که از حکمت محرومیت شده است
نشانگر این است که تکلیفی میباشد همانگونه که قصاص تکلیف است بنا بر این مانند
(۱۵)
قاتل خطای تنها از دیه محروم میشوند.

اما علامه در قواعد الاحکام ارتکاب قتل مورث از جانب آن دورا مانع ارث، دانست
ولی در تحریر قتل مجنون و صبی و نائم و کسی که بدون اختیار بر روی انسانی بیفتد
(۱۶)
و موجب مرگش شود را به خطا ملحق نموده است.

۳ - ۶ (استقرار حیات در مقتول شرط محرومیت میا شد یا خیر؟)

برای ((استقرار حیات)) یا ((حیات مستقره)) تفسیر گوناگونی ارائه شده است

و برای تشخیص آن معیارهایی را ذکر نمودند، مثلاً " شیخ در بحث ارث چنین آنرا

چنین تعریف میکند: ((حیات مستقره در او این است که عطسه بزند یا شیر بمکد و یا

(۱۷)

دوروز و یک سوم آن بماند.)) در سخن مرحوم شیخ یک معیار زمانی و دو معیار عملی

ارائه شده است. علامه حلی در تحریر در بحث حیوانی که بوسیله سگ شکار شده، استقرار

حیات را چنین تفسیر میکند. ((حیوان دارای حیات مستقره حیوانی است که مثل

(۱۸)

او یک روز و یک دوروز نصف زنده بماند.)) ولی صاحب مفتاح الکرامه به نقل از آورده -

است که مراد از حیات مستقره حیاتی است که حیوان را از حرکات مذبحخانه شبیه

(۱۹)

حیات، ممتاز کند و مشخص نماید که زنده است و ملاک طول و قصر زمان هم نمی باشد.

از ملاحظه اقوال فوق و دیگر تفا سیر در این زمینه، به دست می آید که هدف آن است که

مشخص گردد موجود مورد نظر زنده است پس باید اعمال و حرکاتی اختیاری از او صادر

شود تا مشخص نماید امکان زنده ماندن او وجود دارد پس مراد از استقرار حیات امکان

زندگی میا شد بی شک معیار زمان مطرح نمی باشد چنانچه درباره حیوانیکه به وسیله

سگ شکار شده گفته اند: اگر دارای حیات مستقره است فقط با سر بریدن حلال میشود،

در صورتی که فرصت زیادی برای آن داشته باشد، و اگر فرصتی برای ذبح نبود و لولوا اینکه

دارای حیات مستقره ای باشد خود به خود حلال است و بین استقرار حیات و کمی زمان

برای سر بریدن با در دست داشتن آلت قتل منافات وجود ندارد زیرا، ملاک استقرار

(۲۰)

حیات امکان زندگی میا شد.

وقتی که زمان را ملاک ندانستیم پس معیار این است که اعمال و افعالی از روی اختیار از اوصاف درگردد و مشخص شود که همانند مذبح از افعال صادر نمی شود اما آیا استقرار حیات در مقتول شرط است تا قتل او مانع ارث شود یا نه؟ علامه اشکال می کند زیرا مساله دارای دو جنبه می باشد از یک جهت اینکه او در حکم میت است و همانند جنایت بر میت اثر عملی ندارد لذا مانع نمی باشد زیرا ادله ارث اقتضای این دارد که وی محروم نمی باشد و در تحقق مانع شک داریم که آیا چنین عملی بعنوان قتل مانع است یا خیر؟

اصل عدم مانعیت می باشد بنا بر این عمل او مانع نمی باشد و محرومیت از ارث معنی ندارد اما مدار حکم، صدق اسم باشد و بگوییم مانع قتل است. شکی نیست که هرگاه جان انسانی ولو اینکه در سراشیبی مرگ قرار دارد، ستانده شود آن عمل قتل گفته میشود و قاتل محسوب میشود مخصوصاً "وقتی که زندگی او یک نیم روزی یا بیشتر، (۲۱) امکان داشته باشد. ولی در قبال اشکال باید گفته شود که شرط دانستن آن، بسته به تفسیر و معنی است که ما از استقرار حیات داریم. اگر از آن زنده ماندن در یک روز یا دوروز و یا یک روز و نیم اراده کنیم و ملاک زمان را بدانیم بی شک استقرار شرط نمی باشد چون با وجود این قتل تحقق پیدا میکند چنانچه در فوق گذشت ولی اگر آنرا حرکت و نطق اختیاری دانستیم پس شرط می باشد زیرا غیر مستقر به معنی مذکور مساوی با مرده می باشد و در حکم اوست و جنایت بر مرده قتل نمی دانند پس باید امکان زندگی کرده داشته باشد بنا بر این اگر زمان ملاک قرار داده شود ولو اینکه انسانی آخرین لحظه های زندگی را می گذراند گشته شود قتل او مانع است ولی بنا بر تفسیر دومی چنین قتلی موجب ارث نمی باشد زیرا شرط استقرار حیات وجود ندارد. (۲۲)

۷-۳ (شریک در قتل هم محروم از ارث است)

هرگاه چند وارث با کمک هم مورث خویش را به قتل برسانند، همه آنانمی که در کشتن او دست داشته اند از ارث محروم می‌شوند . زیرا به هر یک از آنان عنوان (قاتل) صدق می‌کند و ملاک در حکم قاتل بنسودن وارث - می‌باشد پس ملاک مجازات عمل فاعل می‌باشد نه این که قتل صورت گرفته پس یک مجازات باید اجرا شود بلکه هر یک از آنان مجرم هستند و از قانون تخلفی نموده‌اند و هرکس در برابر عمل خویش مسئول می‌باشد پس باید مجازات شود گفتیم که ملاک حکم شخص قاتل است که ((القاتل لایرث)) نه این که ارث مقتول واحد به یک قاتل از وارث نمی‌رسد . بنابراین هر یک مرتکب قتل شده‌اند و قتل هم موجب محرومیت است و هر یک از آنان قاتل هستند و این اسم بر آنان صادق است و قاتل ارث نمی‌برد پس به تعداد فاعل جرم مجازات وجود دارد لذا فرموده‌اند: ((المشارك فی القتل کالقاتل)) (۲۳)

۸-۳ (حکم ناظر و ممسک)

ناظر به کسی گفته می‌شود که بینان قاتل باشد تا دیگری بر او حمله نیاورد و ممسک کسی است که مقتول را نگه داشته تا قاتل جان او را ستانده است اگر این دو را سبب قتل و شریک قاتل محسوب نمایم . پس عمل آنان مانع از ارث می‌باشد ولی اگر بگوییم ملاک صدق قاتل است و این دو را قاتل نمی‌گویند پس از ارث محروم نمی‌شوند لذا علامه گفته است ((اما القاتل والممسک ففیهما اشکال)) (۲۴)

ولی باید بین این دو تفصیل قائل شد . ناظر و مأمور دیده بان قاتل، سبب قتل محسوب می‌شود و می‌تواند مانعیت را از خود دور نمایند . همانند

شاهد دروغ می‌باشد که شهادت او موجب قتل مورث شود و از آن محروم بگردد چون سبب قتل شده بود و بین سبب و مباشر تفاوتی در محرومیت وجود ندارد اما فرق این است که مباشر اقوی از سبب در مساله ما می‌باشد. ولی ممسک و کسی که مقتول را نگهداشت است عرفاً "قاتل بر او صدق می‌کند همچنانکه هرگاه کسی حیوانی را به چنگ آورد و دیگری ذبح نماید عرف راجع به هر دو می‌گوید حیوان را کشته اند. پس او قاتل است پس امکان محرومیت از ارث بیشتر (۲۵) است لذا فرزند علامه گفته است: ((والممنع فی الممسک اقوی لانه جزا السبب))

۹-۳ " یکسان بودن اقارب مقتول در محرومیت "

هرگاه پدری فرزند خویش را به قتل رساند وی از ارث فرزند محروم می‌شود و همچنین پسر ارتکاب به کشتن پدر نماید حکم بر او اجرا می‌شود و هریک از ارقاب و خویشاوندان سببی و یانسی که مورث باشند و بوسیله و ارث به قتل برسند، این عمل مانع از ارث بردن خواهد شد تفاوتی بین مراتب نسب و سبب وجود ندارد زیرا حکم کلی و عام است که در صورت قتل مورث محرومیت در پی خواهد آمد و آن را اختصاص به عده ای از اقارب نداد لذا در جواهر آمده است. " در این حکم پدر و پسر و دیگر اقارب نسبی و سببی بدون هیچ گونه خلافی بلکه شاید بالاجماع، مساوی هستند زیرا ادله ممنوعیت عام می‌باشد و اختصاص اخبار خطا به بعضی از اقارب منافاتی با آن ندارد. ولی بعضی از عامه حکم را به قتلی اختصاص داده‌اند که موجب قصاص و کفاره شود بنا بر این حرف، پدر هرگاه فرزند را به قتل رساند چون موجب قصاص و کفاره نمی‌باشد پس از تحت حکم خارج است. این سخن بطور قطع از دید علمای امامیه (۲۶) باطل است "

۳- ۱۰ ((عدم اختصاص حکم به وجود وارث دیگر))

حکم محرومیت از ارث قاتل بطور مطلق و در هر حالت برقرار است و اجرا میشود تنها اختصاص به وجود وارث غیر قاتل ندارد که محرومیت او موجب ازدیاد سهم او گردد بلکه هرگاه هیچ وارث مسلمانی برای مقتول وجود نداشته باشد اتفاق علمای امامیه این است که همچنان قاتل محروم از ارث است در این صورت امام وارث میت میشود زیرا اصل در فقه شیعه این است که ((الامام وارث من لا وارث له)) گرچه بعضی از تعبیر این است که میراث از آن بیت المال میشود لکن منظور و مراد بیت مال امام میباشد و تعبیر به بیت المال المسلمین هم مرادش چنین میباشد زیرا امام متکفل و عهده دار مصالح مسلمین است و اداره زندگی یتیمان و نیازمندان و رفـع حوائج جامعه اسلامی و اداره حومت اسلامی بر عهده او میباشد و شیخ در مبسوط گفته است که هرگاه بیت المال آورده ام مقصودم بیت مال الامام میباشد. (۲۷)

۳- ۱۱ ((قاتل حاجب دیگر وراثت نمی شود)) :

فردی که مرتکب جنایت نسبت به مورث خود شده است در برابر میراث شخصیت حقوقی ندارد و از آن محروم میشود بنا بر این وجود شخصی او هیچ گونه تاثیری در میراث ندارد

*** شیخ طوسی (ره) در نهایی آورده است : " میراثه لبیت المال " ولی علامه در تحریر هم تعبیر به " المیراث لبیت المال " و هم به " فال میراث الامام " دارد و از این ترادف نکته فوق فهمیده میشود. مفید (ره) در مقفعه آورده است " لبیت مال المسلمین " نهاییه ، ۲ ، ۶۹۲ ، تحریر ، ۲ ، ۱۷۲ و جوامع الفقهیه

مقفعه ۱۰۷

و همانند کافر معدوم محسوب می‌باشد زیرا ملاک شخصیت حقوقی او می‌باشد نه وجود خارجی اش، لذا اجماع علمای امامیه بر این است که کافر نمی‌تواند حاجب وراثت دیگر شود و بر او حکم میت و مرده جاری می‌شود و گفته‌اند: اگر پدری فرزندی را بکشد و مقتول برادری داشته باشد ارث از آن برادر است و در همین فرض جسد در حیات باشد وی ارث مقتول را تصاحب خواهد کرد بدون اینکه پدر حاجبش شود زیرا وجودش معدوم محسوب می‌گردد.

(۲۸)

۳- ۱۲ (محرومیت قاتل از ارث در فقه اهل سنت):

مذاهب اهل سنت به دلیل احادیث منقول از پیامبر (ص) مبنی بر عدم ارث قاتل متفق هستند که قاتل از ارث مقتول محروم می‌باشد. لکن در اینکه آیا بطور مطلق موجب حرمان می‌شود یا تنها قتل عمد و جزئیات دیگر، اختلاف عقیده دارند زیرا "لا نظر هر مذهب را فشرده و کوتاه می‌آوریم."

حنفی ها - عقیده دارند که، قاتل از ارث محروم می‌باشد و در قتل بین عمد و خطا وجود ندارد زیرا محرومیت کیفر قتل ممنوع شرعی است و ارتکاب قتل بوسیله خاطی هم محظور و ممنوع شرعی است و گرنه باید مباح باشد که چنین نمی‌باشد چون قتل مباح تنها کیفر مجازات جرمی می‌باشد و دلیل اینکه ممنوع است بر او کفاره تعلق گرفته است کفاره برای

*** از جمله احادیث، روایتی است که از ابن عباس نقل شده که گفت "هر کس انسانی را بکشد از او ارث نمی‌برد گرچه وارثی غیر او نباشد... زیرا رسول خدا قضاوت نکرد "لیس لقاتل میراث" سنن کبری، بیهقی ۶، ۲۳۰، حال آنکه همین روایت در معنی ابن قدامه آمده است که ابن عباس از پیامبر روایت کرده فرمود: "هر کس انسانی را بکشد از او ارث نمی‌برد. گرچه وارث غیر او نداشته باشد... فلیس لقاتل میراث" معنی ابن قدامه، ۶، ۳۶۴

این است که گناه را بپوشاند پس وقتیکه با کفاره مواخذه میشود جایز است با حرمان هم کیفر ببیند. شرط دیگر قتل این است که به غیر حق باشد اگر پدر فرزند خود را در حال تنبیه و تادیب باشد چون مباح و کار حقی است محروم نمی شود و باید قتل مباشر باشد، قاتل سببی از ارث محروم نمی باشد چون قصد استعجال به ارث درمورد او وجود ندارد و حرمان کیفر قتل مباشر می باشد. هرگاه کودک و مجنونی مورث خود را بکشد. چون قتل بوسیله آنان ممنوع شرعی توصیف نمیشود و همچنین قصد این دو معتبر نمی باشد تا توهم قصد استعجال در مورد آنان شود و محرومیت موقعی است گناه امکان نسبت تقصیر در عمل به قاتل وجود داشته باشد حال آنکه به نابالغ و دیوانه نمیشود نسبت تقصیر داد لذا از ارث محروم نمی باشند.

(۲۹)

شافعیان - چون مقصود از محرومیت قاتل از ارث این است که، از مفسده قتل به قصد رسیدن به میراث جلوگیری میشود مصلحت ایجاب میکند بطور مطلق قاتل از ارث محروم باشد و قتل موجب قطع موالات که سبب ارث است میشود بنا بر این هر نوع قتلی مانع می باشد اگرچه قاتل ضامن نباشد و یا قتل به حق و غیر ظالمانه باشد حتی اگر به سبب قصاص مورث را بکشد یا حاکم او را به قتل رساند و یا وارث شهادت دهد که موجب قتل او شود و حتی در صورت اجبار مرتکب آن گردد از ارث محروم خواهد شد. بنا بر این مذهب قاتل در هر حال ممنوع از ارث می باشد تفاوتی بین قتل بسبب و مباشر و به حق و غیر حق نمی باشد حتی قتل صبیبی و مجنون باعث حرمان آن دو میشود در عین حال بعضی از علمای شافعی معتقد هستند که تنها قتل موجب ضمان مانع می باشد ولی اگر بسبب آن قاتل ضامن نباشد، مثل اینکه مادر در هنگام زاییدن فرزند بمیرد چون

فرزندضا من نیست محروم نخواهد شد و گشتن به وسیله قصاص و حد چون به حق میباشد
(۳۰)

قاتل ازارث ممنوع نخواهد شد.

جنابله - چون اَرث بردن قاتل منجر به تکثیر قتل میشود و مفسده به ارتکاب قتل مورت

برای دست یابی زودتر به مال او ایجا دمیکند و احادیث هم مبتنی بر محرومیت

از اَرث قاتل وجود دارند. لذا، قاتل چه بعمد و چه بخطا مرتکب قتل مورت شود

از اَرث محروم میباشد، اما قتل عمد مورد اجماع همه اهل علم میباشد ولی در قتل

خطا دلیل این است که احادیث شامل آن هم میشود و اینکه هر کسی از دیسه

اَرث نمی برد از غیر آن هم، چنین است همانند قاتل عامد میباشد و قتل موجب

محرومیت باید غیر حق باشد، یعنی بسبب آن قصاص یا دیه و یا کفاره بر قاتل تحمیل

شود مانند: قتل عمد که موجب قصاص است خطا و شبه عمد و موجب دیه و کفاره

میشوند و قتل بسبب هم، مانند مباشرت موجب محرومیت از اَرث میشود بنا بر این

هرگاه نابالغ یا دیوانه و انسان خفته ای مورت را بکشند چون عمل آنان ضمانت

آورا است، از اَرث محروم میباشند ولی اگر به جهت قصاص یا حد یا دفاع از خود گذشته

شود یا عادل مورت باغی خویش را بکشد چون مضمون به دیه یا قصاص و یا کفاره نیستند

مانع از اَرث نمی شوند. از احمد سخنی مبنی بر محرومیت از اَرث قاتل بطور کلی

روایت شده است چون در مورد باغی گفته است (لایرث العادل الباغی ولایرث

الباغی العادل) و این سخن دلالت دارد که قاتل در هر حال ممنوع از میراث میباشد.

در مورد شریک در قتل قائل هستند چون به تنهایی ضامن است پس از اَرث همانند

منفرد محروم میشود شهادت به حق چون غیر مضمون است مانع نمی باشد ولی هرگاه

از روی ظلم همراه دیگران علیه مورث خود شهادت داد و بدان سبب کشته شد
(۳۱)
از ارث محروم می‌باشد.

مالکیان - معتقد هستند قتل عمل موجب محرومیت از ارث می‌شود اما قتل خطای مانع
نمی‌باشد تنها موجب محرومیت قاتل از دیه مقتول می‌شود. قتل عمد باید از روی ظلم
و عدوان باشد اما اگر عمد غیر عدوانی مانند اینکه، پدری برای دفاع از جان خود
فرزندش را بکشد یا حاکم بجهت قصاص و حدمورث خود را به قتل رسانده محروم نمی‌شود.
(۳۲)
کودک و مجنون مرتکب قتل عمد شوند از ارث محروم می‌شوند.

پاورقی و یادداشت فصل سوم، (محرومیت قاتل زارث)

- ۱- وسائل الشیعه، جلد ۱۷، ص ۳۸۸
- ۲- وسائل الشیعه جلد ۱۷ ص ۳۹۷
- ۳- قواعد الاحکام، جزء ثانی ص ۱۶۳
- ۴- مفتاح الکرامه، جلد ۸ ص ۵۱ الی ۵۷
- ۵- جوامع الفقهیه، مقنعه ص ۱۰۷
- ۶- وسائل الشیعه، ج ۱۷ ص ۳۹۲ ح ۲
- ۷- ایضا " ج ۱۷ ص ۳۹۲ ح ۳
- ۸- مسالک الافهام، ج ۲، ص ۲۴۹
- ۹- نهاییه، جلد ۲ ص ۶۹۲
- ۱۰- سنن بیهقی، جلد ۶ ص ۲۲۱
- ۱۱- مفتاح الکرامه ج ۸، ص ۴۳ و ۴۴
- ۱۲- ایضا " ص ۵۵
- ۱۳- جواهر الکلام، ج ۳۹ ص ۳۹
- ۱۴- همان ماخذ ص ۴۰
- ۱۵- مفتاح الکرامه، ج ۸، ص ۵۶
- ۱۶- قواعد الاحکام جزء ثانی ص ۱۶۳ و تحریر
- ۱۷- مبسوط، جلد ۴، ص ۱۲۴
- جزء ثانی، ص ۱۷۲
- ۱۸- تحریر، جزء ثانی ۱۵۶
- ۱۹- مفتاح الکرامه، ج ۸، ص ۴۶
- ۲۰- الروضة البهیة جلد ۷، ص ۲۰۷
- ۲۱- مفتاح الکرامه ج ۸، ص ۴۶
- ۲۲- جواهر الکلام ج ۳۹، ص ۴۲
- ۲۳- قواعد الاحکام جز ثانی ص ۱۶۳
- ۲۴- همان منبع و صفحه
- ۲۵- ایضاح الفوائد فی شرح القواعد، ج ۴، ص ۱۸۲
- ۲۶- جواهر الکلام، ج ۳۹، ص ۴۰
- ۲۷- مفتاح الکرامه ج ۸ ص ۴۷
- ۲۸- جوامع الفقهیه، مقنعه ص ۱۰۷
- ۲۹- مبسوط سرخسی، ج ۳۰، ص ۴۷ و ۴۸
- ۳۰- مغنی المحتاج ج ۴، ص ۲۵ و ۲۶
- ۳۱- مغنی ابن قدامه، ج ۶، ص ۳۶۶
- ۳۲- مواهب الجلیل، ج ۶، ص ۴۲۲

فصل چهارم

فصل چهارم

" مجازات مالی متعلق به کفر "

۴-۱ بخش اول: " محرومیت کافر از ارث "

۴-۱-۱ کفر در لغت: به " ضم " اول وسکون دوم مصدر کفر، یگفر به معنی پوشانیدن

چیزی می باشد، بطوری که بسبب این پوشش، آن شیء پدیدآورنده مستهلک گردد

و در ادبیات عرب، ظلمت را کافر خوانند زیرا ما تحت خود را می پوشانند

و بر خاک و ابر سیاه تاریک و قیر، بسبب خاصیت پوشاندن آنان کفر اطلاق

می شود و به همین دلیل است که کلمه " کفار " در آیه ((کمثل غيث اعجب

الکفار نباته)) را به معنی زراع گرفته اند زیرا وی با عمل خویش بذر را در زیر

خاک زمین پنهان می کند. ابن سکیت گوید: ((هرگاه مرد بالای زره خویش

پیراهنی بپوشد او " کافر " است)) چون آن را پوشانده و مخفی کرده است

خلاصه کلام آن که، کفر و مشتقات آن در هر موردی که استعمال می شود به

نوعی در بر دارنده " استتار و پوشاندن " است و معنی آن، لحاظ شده است

لذا دانشمندان لغت عرب تصریح کرده اند: ((کل من ستر شيئاً فقد كفره))

(۱)

و یا " کل شیء عطي شيئاً " ، فقد كفره " و در خصوص ستر و پوشش اشیا، ملموس

و مادی نمی باشد بلکه هر چیزی و کسی مایه پوشش بر شیء دیگر شود، نسبت

کفر به او صحیح می باشد، لذا کفر مقابل ایمان خارج از دایره معنی لغوی

استعمال، نشده است مقابل و تضاد کفر و ایمان در کتاب چنان است، هیچ

گاه در یک مورد با هم جمع نمی شوند، چنانچه فرمود: ((فمن يكفر بالطاغوت

(۲)

و يؤمن بالله))

گرچه در معنی ثانوی و دومی خود که ردو انکار باشد در شرع استعمال می‌شود لکن خارج از معنی اولی و اصلی : یعنی ستر و پوشاندن نمی باشد چون که شخص با انکار خود، حقیقت موجودی را می پوشاند و آن را به گونه ای مخفی می کند، گویی که از ابتدا وجود خارجی نداشت، همانطور که خاک ما تحت خود را می پوشاند. و آن حقیقت مکفور وجود خدا و نعمتهائی الهی دال بر وجود و حدانیت خالق، و شریک نداشتن اوست. آیات موجود در خلقت که انسان را به سوی وجود خدا رهنمون می باشد و انبیاء که با معجزات و بینات و کتب منزلّه و براهین واضح، برای هدایت انسان، ارسال شده اند، نعمتی هستند که تصدیق نکردن و انکارشان، پوشاندن و مخفی نگه داشتن حقیقت موجودی است که موجب کفر می باشد چنانچه نوح در آیه :

(۳) "جزاء لمن کان کفراً"

(۴)

نعمت مکفور دانسته شد.

بنابراین اطلاق کافر بر کسی که منکر وجود خدا و هریک از انبیای او، از جمله پیامبر خاتم (ص) که برترین آنان است، در لغت عرب، بلا مانع و صحیح می باشد پس همه افرادی که آخرین سفیر الهی را مورد انکار قرار دهند و اقرار به نبوت او نکنند، ولو این که به وجود خدا ایمان داشته باشند، تا زمانی که به دین اسلام معتقد نشوند و به آورنده آن ایمان نیاورند به آنان کافر گفته می شود.

۴-۱-۲ اصطلاح شرعی کفر

بین دو کلمه اسلام و کفر یک رابطه (تقابل عدم و ملکه) وجود دارد، به این معنی که، هر جا کفر، تحقق یابد اسلام وجود ندارد و در هر موردی اسلام

آشکار شود. کفری نیست، به همین دلیل کافر به کسی گفته می شود مسلمان نباشد، و اطلاق مسلمان بر کسی است که کافر نباشد. نبود یکی باعث وجود دیگری شود همانگونه که، بینایی در صورتی صدق می کند نابینایی وجود نداشته باشد. لذا برای دست یابی به مفهوم کفر، در فقه باید معیار وضابطه اسلام کسی مشخص گردد و آن گاه معنی مقابله به عنوان کفر شناخته می شود.

از بررسی نصوص وارده در تفسیر اسلام، به دست می آید که شرط مسلمان شدن کسی، شهادت به وجدانیت خدا و رسالت نبی خاتم (ص) می باشد از جمله آنان، حدیث سماعه از امام جعفر صادق (ص) که فرمودند: ((الاسلام شهاده ان لا اله الا الله والتصدیق برسول الله (ص) و به حقن الدماء وعلیه جرت الملتاک و الموارث و علی ظاهره جماعه الناس)) (۵) تمامی فقها بدون هیچ گونه اختلافی معتقدند اسلام شرعا"، همان اقرار به شهادتین می باشد و این مطلب بدیهی و ضروری می باشد و قدمای قوم هم تصریح کرده اند ((صفه الاسلام... هی ان یشهد لاله الا الله وان محمدا رسول الله (ص) و یرء من کل دین خالف الاسلام فان قال اشهدان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله کان کافیا)). (۶)

پس صرف ادای شهادتین موجب می شود کسی وارد جرگه اسلام گردد و مسلمان شود در این صورت با او بعنوان فردی از جامعه اسلامی معامله می شود و برقراری رابطه دوستی و پیوند زناشویی بلامانع می باشد و دیگر مقررات مخصوص مسلمین شامل او می شود و هیچ کس حق تعرض به او را ندارد.

تا هنگامی فرد انسان پس از اظهار دو شهادت مذکور، از دیدگاه فقه به عنوان مسلمان شناخته می شود که عمل یا سخنی از او صادر نگردد که موجب خروج وی از زمره مسلمین شود که بر چنین کسی اصطلاحاً "مرتد" اطلاق می شود

پس کفر شرعی دارای دو فرد است، یکی کسی است که هنوز شهادتین را اظهار نکرده، و آن دیگر پس از صدق، مسلمانی بر او، از اسلام خارج شده است. و تعریف ارائه شده از کفر باید به گونه‌ای باشد شامل این دو فرد گردد و دیگران را از دایره اطلاق کفر خارج نماید، لذا چنین تعریفی از آن ارائه داده‌اند: ((الکفر هوکل ما یخرج به معتقده من الاسلام، سواء کان حربیاً و ذمیا "او مرتداً")) (۷)

در این تعریف هیچ گونه خلاقی وجود ندارد بلکه اجتماعی می باشد که به افراد فوق، کافر گفته می شود زیرا کفر در برابر ایمان به معنی انکار می باشد و لازمه تحقق شرعی اش این است که دین اسلام انکار شود و رابطه "تقابل عــــدم و ملکه" بین این دو است. اگر کسی موجب کفر را به جا آورد، اسلام را، انکار کرد و با وجود آن، بر او مسلمان اطلاق نمی شود و این موجب عدم اقرار شهادتین در کفر اصلی، و گفتار و یا عملی که صراحت در خروج از اسلام داشته باشد در کفر ارتدادی می باشد.*

و هنر دو موجب دلیل صریحی بر انکار دین می باشند پس "کفر" هستند و معتقد و عامل به آندو کافر می باشد و در زمره مسلمین نمی باشد. و هر دو تا زمانی که شهادتین را نگویند مسلمان به حساب آورده نمی شوند.

پس کافر، در فقه مفهوم و سیع تری از کفر در لغت دارد. چه بسا فردی از جهت لغت کافر نباشد لکن در اصطلاح فقهی کافر محسوب شود، مثل خوارج و غلات که اجماع فقهای شیعه، بر کفر آنان می باشد با وجود این که منکر خدا و رسول نمی باشند.

** در مورد کفر ارتدادی به تفصیل بحث خواهیم کرد.

سخن دیگر این است که، آیا صرف اظهار شهادتین در اطلاق حکم اسلام

بر کسی، کافی است؟ یا باید مبتنی بر اعتقاد و عقیده باشد؟

چنانچه از روی نفاق و بدون ایمان قلبی آن دو را به زبان آورد از او پذیرفته

نمی شود و در جرگه کفار باقی می ماند؟ سیره نبی اکرم (ص) در رفتار و برخورد با

کسانی که نفاق داشته، ولی تظاهر به اسلام می کردند و با وجود علم و آگاهی

حضرت از منافق بود نشان، گویای این است که، پیامبر (ص) با آنان همان

رفتاری را داشته اند که با مومنین واقعی داشتند و بعنوان مسلمان با آنها،

معاشرت می کردند. همچنین اخبار دال بر ضابطه و معیار در اسلام کسی تنها

تظاهر به آن دو را کافی داشته بدون این که آنرا به اعتقاد قلبی منوط نماید

چنانچه در حدیث نقل شده گذشت - این دو دلیلی هستند بر این که ملاک اسلام

همان صرف اظهار شهادت بتریکانگی خدا و رسالت پیامبر خاتم (ص) می باشد

ولو این که به واقع منافق باشد ولی معیار ظاهر افراد می باشد و همان در اخذ

حکم به اسلام کافی می باشد. بنابراین منافقین داخل در حکم اسلام می باشند

و در فقه بدون توجه به واقع و حقیقت امر مسلمان تلقی می شوند زیرا با ملاک

(۸)

اطلاق اسلام بر فردی منطبق می باشد.

کافر در یک تقسیم بندی ابتدایی به دو گروه اصلی وارتدادی تقسیم می شوند

کافر اصلی به کسی گفته می شود که، از پدر و مادر کافری به دنیا آمده باشد

و بعد از بلوغ هم کفر اختیار نماید تا زمانی که مسلمان نشود. کافر مرتد فردی

را گویند پس از آن که مسلمان شد و یا از پدر و مادر مسلمانی به دنیا آمد

و بعد از بلوغ هم آن را برگزید، از اسلام خارج شد، و به کفر گرویده. است

و حکم محرومیت کافر از ارث شامل دو گروه می باشد اختصاص به یک نوع

ندارد زیرا بر هر دو ، کافر شرعی اطلاق می شود. با توجه به این نکته ،
وارد اصل بحث می شویم . کافه امت اسلامی بر این اجماع دارند که به صرف
تحقق کفر بر کسی و اطلاق کافر بر او ، از ارث بردن محروم می گردد. گرچه
اطلاق آیه ارث :

"یومیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین"

که در آن تفصیلی بین وارث مسلمان و کافر نشده ، شامل آنان می شود. زیرا
آیه بطور کلی برای اولاد ذکر دو برابر اولاد انثی ارث تعیین کرد ، مشخص
نکرد که اولاد مسلمان شما دو برابر ارث می برند و دلیل دیگر بر شمول آنان ،
در قاعده ارث بر مبنای آیه این است که اگر مجوسی به حاکم اسلام در تقسیم
ارث مراجعه کرد بر اساس قانون اسلامی به ارث آنان رسیدگی می شود تنها
اختلاف بر این است که ، به نسب و سبب صحیح ارث می برند یا به صحیح
و فاسد هر دو ارث می برند پس اصل مساله پذیرفته شده است که آیه ارث -
(۹)
عام است و به همین دلیل شامل تمامی وارث یک میت می گردد.

لکن با ادله منقول از پیامبر (ص) و اجماع وارث کافراز تحت عموم که آیه
خارج نموده اند و مطلق را به وارث مسلمان مقید کرده اند و تمامی مذاهب اسلامی
بر این تقید اتفاق نظر دارند و این محرومیت تنها به خاطر کفر او می باشد.
در انواع مجازات گفتیم که یک نوع آن ، سلب حقی از مجرم می باشد و این
در مساله صادق است زیرا با این که ارث بردن حق اوست چون بطور طبیعی
اموال موروث به ورثه او تعلق دارد و آیه هم با اطلاق خود ، این حق را به
اوداد ولی ادله دیگر اسلامی وی را از رسیدن به آن محروم کرد و بی شک
اگر کفر نبود وی بدان دست می یافت صدوق " علیه الرحمه " بر این سخن

تصريح دارد که: ((ان الله عزوجل انما حرم على الكفار الميراث عقوبه

(۱۰)

لهم بكفرهم كما حرم على القاتل عقوبه لقتله))

همانگونه که قاتل به جرم قتل، از ميراث مقتول محروم می شود به همین

ترتیب کافر به جرم کفر ارث نمی برد و در هر دو مجازات می باشد. دلیل

دیگر بر مطلب آن است که محرومیت فوق خاصیت مجازات را دارا می باشد

و آن به صرف صدق کافر بر فرد اجرا می شود و به محض این که مسلمان شد.

اجرای این حکم ساقط می شود و در صورت عدم تقسیم مال، او هم ارث می برد.

همانطوری که هدف مجازات تنبيه دادن مجرم است که از عمل مجرمانه

خویش دست بر دارد در بحث ما هم، این هدف نهفته است که وی از کفر

خویش دست بر دارد و اسلام را اختیار نماید و موید مدعا می تواند این حدیث

نقل شده از امام باقر (ع) باشد که، بعضی از فقها بر اساس آن فتوا داده اند

متن آن چنین است، ((سالتني عن نصرانی مات وله ابن اخ مسلم وابن اخ مسلم

والنصرانی اولاد و زوجه نصرانی قال: فقال: " رای ان يعطى ابن اخيه المسلم

ثلثی ماترک و يعطى ابن اخيه ثلث ما ترک ان لم یکن له ولد صغار، فان

کان له ولد صغار فان علی الوارثین ان ینفقا علی الصغار مما ورثا من ابیهم حتی

یدرکوا، قيل له: کیف ینفقا، قال: فقال: یخرج وارث الثلثین ثلثی النفقه

و یخرج وارث الثلث ثلث النفقه، فاذا یدرکوا قطعوا النفقه عنهم، قيل له: فان

اسلم الاولاد وهم صغار، قال: فقال: " یدفع ماترک ابوهم الی الامام حتی

(۱۱)

یدرکوا فان بقوا علی الاسلام دفع الامام میراثهم الیهم الحدیث.

بعضی از فقها به حکم ارث نبردن مسلمان با وجود اولاد در حدیث به دلیل

(۱۲)

تعارض با اصول مذهب عمل نکردند. و مورد عمل قرار ندادن آنان، ضرری

متوجه نتیجه گیری ما از حدیث نمی کند که هدف از حکم محرومیت مسلمان شدن کافر می باشد و به همین دلیل فقها متفق هستند که چنین شخصی، هرگاه بعد از مرگ مورث و قبل از تقسیم مال مسلمان شود با دیگران در ارث شریک می باشد بدون این که تفاوتی بین آنان باشد. پس واضح شد که محرومیت مجازات است سؤال این است که آیا کفر جرم است که بر آن مجازات تعلق گرفت ؟

در پاسخ ممکن است بین انواع کفر تفصیل قائل شویم : به این ترتیب که بدون شک و شبهه کفر ارتدادی جرم محسوب می شود زیرا مرتد، با قبول اسلام و اتصاف به آن خود را مقید به اجرای قوانین و ملتزم به آن نمود و ترمرد در برابر هر قانونی جرم محسوب می شود و ارتداد بارزترین مصداق ترمرد از قانون اسلام می باشد و سرپیچی از قانون متبوع در دید هر مکتب حقوقی ، جرم محسوب می شود. نظر فوق با قرار گرفتن بحث ارتداد در کتاب الحدود و بستن مجازات قتل بر آن، تایید می شود. اما در مورد کفر اصلی با جمال باید گفت : نگاه مختصر به آیات قرآنی این نکته را به دست می دهد که کفر جرم نابخشودنی می باشد زیرا می فرماید : ((ان الله لایغفران یشرک به)) (۱۳)

و مشرک از مشرکین اعم از کفر و غیر آن می باشد، زیرا یهود و نصاری به پیامبر خاتم ایمان نیاوردند. و آنچه را از تورات و انجیل داشتند، شریک خدا قرار دادند و به آن دو بسنده کردند. گرچه مومن به موسی و عیسی هستند ولی، وقتی که، به آخرین نبی (ص) کافر شد در نتیجه به خدا کافر شدند زیرا آن دو را شریک خدا قرار دادند، این خود جرم بزرگی است. و در آیات دیگر آنان را به مومن نبودن به خدا و آخرت و حرام نداشتن محرمات خدا و

بی پروایی در ارتکاب آنان و گردن نهادن به دینی که حق اقتضا می کند، انسان آن را، داشته باشد و روش زندگی خود را بر اساس آن پی ریزی نماید، توصیف می کند و این اوصاف سه گانه در آنان موجب امر به قتل با آنان می شود که بدین وسیله باید کشته شوند یا تسلیم حکومت اسلامی گردد. (۱۴)

در بسیاری از آیات و عید به عذاب الیم می دهد که بسبب جرم کفر در دادگاه عدل الهی مجازات خواهند شد. حکمت خداوندی مقتضی همین نکته است در غیر این صورت امر و نهی الهی و ارسال انبیا علی الخصوص آخرین نبی لغو و بی فایده خواهد بود. دلیل دیگر بر اثبات مجرم بودن کافر، این است که، جرم را در دایره حقوق اسلامی ارتکاب نواهی خدا و سرپیچی از او امر خدا دانسته ایم، بی شک شخص کافر او امر خدا را نادیده می گیرد و آن را عصیان می کند زیرا اولین فرمان خدا ایمان به توحید و رسالت پیامبر او (ص) می باشد و نواهی خدا که مهمترین آن شرک نورزیدن می باشد را مرتکب می شوند و احکام اسلام هم مخصوص مسلمانان نمی باشد بلکه، فراگیر و علم نسبت به تمامی انسانها است زیرا در تمامی آنها، مصالح انسان نورسند و او بکمال نهایی در نظر گرفته شد - چنانچه به تفضیل گذشت - پس تارک او امر و مرتکب نواهی خدا، هر انسانی که باشد مجرم است، لذا استحقاق مجازات را دارا می باشد، اما در اسلام مجازات بدنی آنان بسبب مداومت و استمرار در ارتکاب جرم به روز حساب و گذار شده تا این که، در آن عالم پیوسته مجازات گردند، زیرا جرم همیشگی نیازمند مجازات دائمی است لذا در این علم از آن صرف نظر کرده است، لکن، چون هدف کلی اسلام هدایت انسان است و در همه موارد و احکام مورد توجه خاص قانونگذار شریعت می باشد

نمی تواند در برابر گمراهی دیگران بی تفاوت باشد و آنان را در کفرشان رها کند تا پیوسته در آن باقی بمانند و مستوجب "عذاب الیم" گردند - لذا برای این که آنان را نسبت به راهی که بر گزیدند و سرنوشتی که دارند متنبه کند و آگاه نماید، مجازاتی را در احکام خویش بر ایشان در نظر گرفته تا وسیله ای شود از استمرار در جرم، دست بکشند و به آغوش اسلام که دین فطرت است - بر گردند، محرومیت از ارث یکی از قوانین این چینی می باشد که همانند تمامی احکام اسلامی، ناشی از رحمت می باشد که فرمود:

(۱۵) "ما ارسلناک الا رحمہ العالمین"

و هدف غایی تمامی مجازات مقرر در اسلام برای اصلاح انسان می باشد و از جمله آنان مساله مورد بحث ما، و گفتیم به محض اظهار شهادتین و مسلمان شدن در صورت عدم تقسیم مال ارث می برد و این هدفی است که در قانون مذکور تعقیب می شود.

۳-۱-۴ "کافر از مسلمان ارث نمی برد"

همه آیات اقتضاء دارند که کافر مثل مسلمان از میت مسلمان ارث می برد زیرا مطلق می باشند و تفصیلی بین وراث قائل نشده است ولی، اجماع امت اسلامی بر این است که وی، بسبب کفر از ارث بدون محروم است و این حکم عام و کلی است شامل کفار اصلی و ارتدادی نیز است و همچنین طفلی را که در زمان تشکیل نطفه او، پدر و مادرش کافر بوده اند و تا زمان بلوغ او هم اسلام اختیار نکنند، زیرا وی در حکم کافر می باشد مگر این که بعد از بلوغ اسلام اختیار نماید. پس موضوع محرومیت از ارث کافر است.

حکمی یا حقیقی، اصلی یا ارتدادی تفاوتی نمی کند، این موضوع از بدیهات و ضروریات کتاب المیراث می باشد بطوری که مورد اتفاق و اجماع تمامی مذاهب اسلامی می باشد بدین جهت، تنها به ذکر چند دلیل که فقها علاوه بر

اجماع، به آن تمسک جسته اند. اکتفا می شود و بحث بیشتر، لازم به نظر

نمی رسد. از جمله آن دلایل، حدیث منقول از پیامبر (ص) که فرمود: "الاسلام

یعلو ولا یعلی علیه" رسول گرامی (ص) اسلام را موجب برتری شمرده است

که هیچ چیز دیگری بر او برتری نباید بیابد، وارث کافر موجب برتری

و علو او بر مسلمان می شود لذا به دلیل حدیث، نباید ارث ببرند و این

معنی در ردیف نفی سبیل می باشد لذا، بعضی برای عدم ارث کافر، استدلال

به آیه ((لن یجعل الله الکافرین علی المومنین سبیلاً)) کرده اند

گویی است که تثبیت ارث موجب سبیل و تسلط کافر بر مسلمان می شود

لذا نباید ارث ببرد. همچنین به روایتی دیگر از پیامبر ((الاسلام یزید

ولا ینقص)) که معاذ بن جبل آن را روایت نمود استناد کرده اند در فقه شیعه

علاوه بر ادله فوق، احادیثی از ائمه (ع) بطور متواتر دلالت دارند بر این

که کافر از مسلمان ارث نمی برد وجود دارد که بعضی از آنان حدیث متواتر

هستند و بعضی مستفیض می باشند لکن، سخن همه به تواتر یکی است و از-

دلالت همه بر یک حکم، موجب قطع به آنان می شود.

* کافر حقیقی انسان بالغ عاقلی است که اسلام را نمی پذیرد یا مرتد شده -
است ولی کافر حکمی به تبع والدین اطلاق کافر بر او می شود حقیقتاً نمی شود
بر او اطلاق کافر کرد زیرا شرط تکلیف را دارا نمی باشد تنها حکم کفر بر او -
جاری می شود. مثل مجنونی که از پدر و مادر کافری به دنیا آمده باشد یا کودک نابالغ .

اگر چه حدیث متواتری وجود نداشته باشد حال آن که به تصریح فقهای

بر جسته وجود دارد و با ادله قطعی ارث کافر از مسلمان را، از عموم

(۲۰)

آیه خارج کرده و آن را اختصاص به وارث مسلمان داده اند.

با فرض وجود وارث کافر هرگاه مسلمان بمیرد اگر وارث مسلمان دارد تمام

ماترک از آن او خواهد بود ولی اگر مسلمان را از اقربا به جا نگذاشته باشد

میراث وی از آن امام خواهد بود، زیرا امام وارث کسی است که بدون وارث

(۲۱)

شرعی باشد و این حکمی است که خلافتی بین فقهای ما درباره آن وجود ندارد.

۴-۱-۴ "مسلمان از کافر ارث می برد و حاجب وراث کافر از میراث میت کافر

می شود."

مانعیت کفر از ارث، سه گونه متصور است فرض اول، کفر متوفی مانع در ارث

می باشد. فرض دوم کفر وارث سبب محرومیت است تصور سوم، این که کفر

در هر دو موجب منع از ارث خواهد بود، فقهای امانیه بالاتفاق تنها فرض

دوم، مساله را موجب ممنوعیت و محرومیت وارث می دانند بنا بر این دیدگاه

هرگاه متوفی کافری دارای فرزند و خویشاوند مسلمان باشد وی از ماترک

اموال او ارث می برد. دلیل بر حکم فوق، اجماع علمای امامیه می باشد علاوه

بر آن ظاهر آیات ارث عام می باشند مثل آیه:

(۲۲)

"يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلزَّكَوٰةِ لِلزَّكَوٰةِ لِلزَّكَوٰةِ"

و ظاهر حجت است تا مادامی که دلیل قطعی بر انصراف از آن داشته باشیم

و چنانچه به دلیل اجماع امت، ارث کافر از مسلمان را از عموم آیه خارج

کنیم، ولی در بحث فوق چنین اجماعی وجود ندارد تا افراد دیگری را از عام

خارج کنیم پس مابقی افراد تحت عموم باقی هستند و بر اساس ظاهر آیات

حکم می شود که مسلمان می تواند از کافر ارث ببرد.^(۲۳) علاوه بر دو دلیل فوق، احادیث صریحی از ائمه (ع) نقل شده است که مسلمان بر کافر ارث می برد از جمله آنان، حدیث منقول از امام باقر (ع) که در پاسخ به سئوالی پیرامون ارث پسر مسلمان نصرانی از او، فرمود: ((نعم ان الله عزوجل لم یزدنا بالاسلام الاّ عزاً "فنجین نرثهم وهم لایز ثونا"))^(۲۴)

اما فقهای عامه اتفاق دارند که مسلمان از کافر ارث نمی برد مهمترین دلیل آنان حدیث منقول از پیامبر که فرمودند: ((لایتوارث اهل ملتین* شئی)) می باشد زیرا پیامبر توارث بین دو ملت رانفی کرده است توارث معنوی اشتراک دارد ونفی طرفین لازم دارد تا معنی آن تحقق پیدا کند وهمچنین اسامه از پیامبر روایت کرد که: ((لایرث الکافر المسلم ولالمسلم الکافر)) و ولایت بین مسلم و کافر منقطع می باشد ، زیرا اختلاف دین ولایت یکی برد دیگری را ثابت نمی کند وقتی که ولایت وجود ندارد ارث هم نباید باشد^(۲۵) زیرا ارث بردن نوعی ولایت است .

به نظر می رسد علمای عامه بین ارث مسلمان از کافر و حدیث ((لایتوارث اهل الملتین*)) که ظاهراً مورد اتفاق فرق اسلامی است ، یک تناقض وتعارضی می بینند و برای رفع این ابهام از سوی علمای امامیه پاسخ داده شد که تناقض وجود ندارد زیرا توارث از باب تفاعل می باشد واین باب غالباً به معنی مشارکت طرفینی می آید چنانچه وقتی دو انسان در انجام کاری با هم

* "در مسبوط سرخسی نشی دارد ۳۰/۳۰، و در سنن ترمذی تنها، لایتوارث اهل

ملتین آمده است ."

شریک بوده اند گویند " تشارک الرجلان " و در اینجا مراد نفی ارث از یک طرف نمی باشد بلکه از دو جانب هست و هرگاه مسلمانی از کافر ارث ببرد و در همان حال کافر از خویشاوند متوفی خود هم ارث ببرد تنافی با حدیث پیش می آید و این راه هم سخن پیا مبر نفی می کند پس در صورت وجود ارث از جانب مسلمان تعارضی با سخن نبی اکرم (ص) پیش نمی آید بلکه مطابق با آن می باشد و در تفسیر حدیث فوق، امام صادق (ع) فرمودند: ((نرثهم ولا یرثون الا ان الاسلام لم یزده فی حقه الا شده)) (۲۷)

البته تفاوتی بین این که متوفی کافر دارای کفراصلی بوده یا ارتدادی نمی باشد بلکه بطور اعم هر میت کافری دارای وارث مسلمانی باشد از وی ارث می برد اعم از این که، کافر و بسبب ارتداد از اسلام باشد یا این که در اصل وابتدا کافرو خارج از اسلام بوده است لکن ابوحنیفه که در کفراصلی اعتقاد به عدم ارث مسلمان از او دارد ولی درباره مرتد قائل است که ورثه مسلمان او اموال باقی مانده از او را به ارث می برند. (۲۸)

در فقه امامیه نه تنها مسلمان می تواند از میت کافر قریب خویش ارث ببرد بلکه، حاجب وراثت کافری می شود و با وجود یک خویشاوند مسلمان ولو اینکه نسبت دوری داشته باشد، ورثه کافر و حتی فرزندان وی نمی توانند از ماترک سهمی ببرند و تمام اموال از آن مسلمان خواهد شد و در تمام کتب فقهی شیعه این حکم یافت می شود حتی مرحوم صاحب جواهر معتقد است هیچ گونه خلافتی در آن یافت نمی شود، (۲۹)

بلکه اجماع منقول و محصل هر دو در مورد آن وجود دارد و علاوه بر آن خبر منجبری از امام صادق (ع) وجود دارد که فرمود: ((المسلم یحجب الکافر و ورثه، و الکافر لا یحجب المسلم ولا یرثه)) بنا بر این اگر میت کافری غیر از امام و زوجه وارث مسلمانی داشته باشد ولو این که خویشاوند دوری باشد تمام مال را از آن خود می کند. مثل: پسر

یا دختری کافر هم باشند در کنار آن دو عمو زاده مسلمانی هم داشته باشد، تمام ماترک از آن او خواهد بود. امام مانع و حاجب کافر از ارث بردن اموال میت کافر نمی شود. اما از میت کافر، تنها یک زن مسلمانی به جا مانده است و تمام می وراثت دیگر مسلمان نمی باشند در این فرض، اگر بر این عقیده باشیم که علاوه بر سهم اصلی خود که در صورت وجود فرزند - می باشد می شود به او رد نمود چون دیگر - آن ورثه محسوب نمی شوند مازاد بر فرض را به رد می گیرد وجود فرزند کافر مساوی با عدم او می شود چون ملاک وجود حقوقی است نه وجود ذاتی او، پس همه اموال از آن همسر مسلمان خواهد شد. اما اگر عقیده به رد مازاد بر سهم و فرض شرعی به همسر نداشته باشیم. چند قوای و احتمالات وجود دارد که قوی ترین آن این است که، همسر به دلیل عموم نصوص همان فرض خود را بر دو مابقی اموال را اولاد او به ارث ببرند، زیرا آن همسر تنها نسبت به فرض خود وجود حقوقی داشت و مازاد به آن معدوم محسوب می شود. وارث بیشتر از آن نیست تا مانع شود و در مابقی طبق اصل - ارث کفار از هم، از آن فرزندان خواهد شد و امام هم مانع و حاجب کفار در ارث بردن از هم نمی شود. در این قسمت بحث، سه نکته روشن شد: اول آن که محرومیت تنها در وارث کافر می باشد بر خلاف عامه که کفر مورث را هم مانع ارث می دانند. دیگر این که حکم کلی و عام است شامل کافر حقیقی و حکمی می شود و تفاوتی در اجرای حکم مزبور بین آن دو وجود ندارد. آخرین مطلب بحث این بود که مسلمان حاجب وراثت غیر مسلمان شخص کافر می شود و همه موارد سه گانه اجماع علما بوده است ولی شیخین و بعضی دیگر از علمای متقدم بر خلاف قاعده کلی فوق، معتقدند هرگاه کافر اولاد صغیری و خویشاوند مسلمانی از خود بجا گذارد هر یک از اقربای مسلمان به سهم معین شده خود از ماترک

دریافت می کنند و به همان مقدار هزینه زندگی کودکان را متحمل می شوند تا این که بالغ شوند و اگر بعد از بلوغ مسلمان شده اند اموال به آنان بر سر گردانده می شود ولی هرگاه اسلام را اختیار نکردند. از آن خویشاوند خواهد بود. (۳۲) تنها این فرض را از قاعده کلی مستثنی دانسته اند. اکثر متأخرین معتقد هستند مسلمان طبق قاعده کلی، حاجب کافر واقع می شود و تفاوتی بین کفر حقیقی و حکمی وجود ندارد چون حکم بر کفر اولاد می شود پس تمامی اموال از آن خویشاوند مسلمان خواهد شد بدون این که متحمل هزینه زندگی آنان شوند محقق علت ارث نبردن اولاد را این چنین بیان می کند: ((چون فرزند کافر حکم پدرش را دارد و با این که وی مسلمان نامیده نمی شود پس با وجودوارث، مسلمان، وی شایسته تر از کسی که در حکم کافر و یا مسلمان نامیده نمی شود است، علاوه بر این اگر اولاد ارث ببرند پس کافر نمی باشند لازمه اش این است که فرزندان افراد کافر از فرزندان عموی کافر و عموی مسلمان خویشاوند ارث ببرند همانگونه که مسلمین از ماترک عموی مسلمان خود ارث می برند حال آن که اجماع بر خلاف این است، و لازم که باطل شد، ملزوم خود به خود باطل است. بنابراین باید ارث به ورثه مسلمان برسد و ترکه متوقف بر بلوغ فرزندان نباشد. (۳۳) علی رغم استدلال محقق و نظر اکثر، روایت مشهوری از امام باقر (ع) وارد شد که تأیید می کند همچنانکه حکم به اسلام کودک نمی شود حکم به کفر او هم نمی شود لکن حکم پدر به او ملحق می شود همانگونه که هرگاه کافر قبل از قسمت مسلمان شود اموال را به ارث می برد و ممکن است فرزند نا بالغ مسلمان شود پس اموال متوقف می شود تا زمان بلوغ که بشود صحت اسلام یا کفر او کرد. و از آن جایی که سبب محرومیت از ارث کفر

می باشد و چون بطور حقیقی بر اولاد صادق نیست پس در مورد آنان مانع
مفقود است و از طرف دیگر اظهار اسلام کردند و اگر چه اسلام حقیقی نمی باشد
لکن در مراعات موثر خواهد بودنه این که آنان استحقاق ارث دارند بلکه
باید مراعات حال آنان تا بلوغ بشود تا این که اسلام حقیقی آنان کشف گردد
و تنها مانع تقسیم ارث می شوند. اشکال این است که عدم تفاوت بین کفر
اصلی و حقیقی با کفر حکمی و تبعی مساله بدیهی است ، همچنانکه بین اسلام
حقیقی و حکمی فرقی وجود ندارد و روایت هم ظاهر در قسمت اموال است
طفل هم در حکم ملحق به پدر می شود پس مانع که کفر است تحقق یافت
و ملاک در استحقاق بوسیله اسلام قبل از قسمت است حال آن که در این جا
تقسیم بر اسلام تقدم زمانی دارد پس مستحق نمی شوند علاوه متن حدیث
با فتوای کسانی که بر اساس آن حکم داده اند. سازگار نمی باشد زیرا در حکم
عاملین به آن بطور مطلق گفته شد که ورثه متولی انفاق بر اولاد می باشند
و اولاد ارث می برند و هرگاه بالغ شدند و اسلام اختیار کردند باقی مانده
اموال به آنان بر گردانده می شود چون آمده است ((ینفق الاخوه من قبل الام -
علی الاولاد بحقهم ثلث النفقه و ینفق الاخوه والاخوات من الالب بحساب
(۳۴)
حقهم ثلثی النفقه ، فاذا بلغ الاولاد واسلموا سلم الاخوه ما بقی من المیراث))
حال آن که روایت می رساند اگر قبل از بلوغ مسلمان شدند و بر آن استمرار
داشتند مال را می توانند به ارث ببرند و در این صورت متولی انفاق امام
است ، و اگر قبل آن مسلمان نشدند خویشاوند ارث می برد و هزینه زندگی
را می دهد اگر چه بعد بلوغ مسلمان شوند. آنچه روایت اقتضا دارد و با آنچه
فتوا می گوید تفاوت آشکاری است . اشکال دیگر این که در کلام شیخی-

مساله در خصوص اجتماع اولاد با برادر پدري و برادر مادري می باشد حال آن که ابوصلاح حلبی و ابوالمکارم مساله را بطور کلی در صورت اجتماع (۳۵) با خویشاوند مسلمان عنوان کرده اند و هر دو خارج از مورد حدیث می باشند زیرا در نص وجود برادر زاده و خواهر زاده مسلمان مطرح است. علاوه بر این هر دو با قواعد مقرر در فقه مخالفت دارند زیرا در این نقطه مشترک هستند که بدون هیچ سبب باید بر ورثه انفاق کرد و مستحق مال را بدون گرفتن هیچ عوضی از دست بدهد و این که نص مراعات در ارث اطفال را اختصاص به اعتبار اسلام او داد و حال آن که فتوا به ارث بردن مسلمان بعد از قسمت داده شد، و بدون این که وارث حاجبی داشته باشد، ممنوع شده و این دو با اصول مسلم فقهی منافات دارد زیرا اجماع بر این است که طفل در حکم کفر تابع والدین می باشد و اگر تبعیت مطرح نبود حکم شامل اطفال نمی شد و متولی انفاق ولی شرعی می باشد، نه خویشاوند و قریب هزینه زندگی را عهده دار باشد و متولی آن شود، هیچ یک از علما قایل به ولایت آنان نمی باشند.

علاوه بر این موارد، روایت با وجود مالک بن اعین در سند آن ضعیف است و با وجود شهرت، حکم به صحت آن داده نشد همه موارد فوق موجب شدند که اکثر فقهای شیعه این مورد را استثنا نکرده بلکه طبق اصول وقاعده کلی که کافر اعم از حقیقی و حکمی در ارث محروم می باشند و وجود وارث مسلمان حاجب کافر اصلی و حکمی در ارث بردن از متوفی کافر می باشد و به این خبر عمل نکردند زیرا دلیل قطعی برای دست کشیدن از اصل نمی باشد. پس طبق قاعده و اصل کلی فرزندان در کفر تابع پدر و مادر هستند و حکم کافر بر آنان (۳۶) اطلاق می شود لذا ارث نمی برند و اموال از آن خویشاوندان می شود.

از امام صادق (ع) سخنی است که فرموده: ((لایتوارث اهل ملیتن نحن —————
(۳۷)

نرثهم ولایرثونا)) در این حدیث مسلمین یک ملت و دارندگان دیگر ادیان

و مذهب همه یک ملت محسوب شدند و امام نفی توارث بین دو ملت کردند

سپس فرمود: ما از آنان ارث می بریم لکن اهل ملت دیگر از ما ارث نمی برند

پس همه کفار با اختلاف مذهبی که دارند اهل ملت واحدی می باشند یهود

و یا نصاری و مجوس و بت پرست داخل یک ملت هستند. همچنین فرقایی

بین کافر نمی باشد یا حربی، تفاوتی قایل نشده است به استناد همیــــــن

روایت فقهای شیعه کفار را امت واحد می دانند و معتقد هستند آنان با وجود

اختلاف دین و مذهب در بینشان از هم ارث می برند و هیچ یک از علما

متقدم و متاخر در این باره نظری مخالف با دیگران ندارد بلکه اتفاقــــی

است و حتی اجماع علما بر آن می باشد که هرگاه بین کفار موجب ارث وجود

(۳۸)

داشته باشد از هم ارث می برند. البته میراث بین کفار، مبتنی بر دو شرط

می باشد هرگاه این دو تحقق یافت مشروط آن هم متحقق می شود و با وجود

هر یک از آن دو ارث آنان منتفی خواهد شد آن دو عبارتند از: وارث مسلمانی

برای شخص کافر نباشد. در مساله قبلی بیان کردیم از اصول و قواعد مسلم

فقه شیعه این است که مسلمان از کافر ارث می برد و حاجب وراث دیگر از

آن می شود بنا بر این اصل، هرگاه کافری بمیرد و در بین وراث او فرد مسلمانی

وجود داشته باشد ولو خویشاوند دوری هم باشد. مال را به عنوان ارث تصاحب

خواهد کرد به شرط آن که ورثه همسر مسلمان شخص کافر نباشد در غیر ایــــن

مورد دیگر خویشاوند مسلمان حاجب وراث کافر او خواهد شد، زیرا آنــــان

محروم از ارث می باشند و با وجود مسلمان شخصیت حقوقی ندارند لذا وراثت بلا منازع خواهد بود. شرط دوم این است که ، متوفی باید کافر اصلی باشد ولی هرگاه مرتد بمیرد و وارث مسلمانی نداشته باشد بلکه همه خویشاوندان او کافر باشند ارث او از آن امام خواهد بود. این حکم درباره میراث مرتد فطری اجماعی است لکن پیرامون ارث ملی روایت این چنین است که ابراهیم بن عبدالحمید نقل می کند: ((قلت لابنی عبدالله (ع) : نصرانی اسلم ثم رجع الی النصرانیة ثم مات قال: میراثه لولده النصارى و مسلم تنصر ثم مات قال : میراثه لولده المسلمین)) شیخ مفید با الفاظ روایت حکم داده است (۳۹)

که اموال او از آن فرزندان نصرانی وی خواهد بود. و صدوق در مقنع با همان لفظ روایت به آن قائل است لکن در لایحضر آورده است: ((الکفار بمنزلہ الموتی لایجبون ولایرثون)) چون این روایت با نصوص دیگر متعارض است و از طرفی دارای ضعف سند می باشد و مشهور بین علما این است که اموال مرتد ملی مثل مرتد فطری می باشد بلکه خود اجماعی می باشد زیرا داری حرمت اسلام است به همین دلیل برده گرفتن وی جایز نمی باشد و ازدواج او با زن کافر صحیح نیست. لذا روایت را طرد کرده و به قول مشهور بلکه اجماع عمل شده است و نظر متأخرین علما این است که: مرتد هرگاه از دنیا برود و وارث مسلمانی نداشته باشد اموال او از آن امام خواهد بود، و تنهـا او وارثش محسوب می شود. خلاصه سخن آن که کفار با اختلاف مذاهبی که دارند در حکم یک ملت هستند و از هم ارث می برند به دو شرط: اول آن که هیچ وارث مسلمانی برای مرده کافر نباشد، دوم: میت دارای کفر اصلی باشد مرتد اعم از ملی و فطری اگر باشد اموال او از آن امام خواهد بود

و خویشاوندان کافر ارثی از آن نمی‌برند. علی‌رغم مطالب بالا در میان اهل سنت نظری هست که کفر ملت واحد محسوب نمی‌شوند زیرا معتقدات و معبودات آنان متفاوت است و خون یکدیگر را حلال نمی‌شمارند و به همدیگر نسبت کفر می‌دهند و دارای ادیان مختلفی هستند و پس ملت واحد نمی‌باشند.

و کفاری ملت واحد می‌باشند که یک دین داشته باشند و از هم ارث می‌برند زیرا پیغمبر فرمود: ((لایرث المسلم والکافر)) دلیل بر این است که کفار از هم ارث می‌برند و همچنین نفی توارث اهل دو ملت کردند پس هرگاه ملت واحد محسوب شوند از هم ارث می‌برند و ادله عموم دال بر ارث را به خبر و قیاس تخصیص می‌زند و تنها در موردی قائل به ارث می‌برد از نصرانی و مجوسی نمی‌تواند ارث ببرد زیرا دو ملت می‌باشند.

۴-۱-۶: "مسلمان شدن کافر محرومیت را رفع می‌کند."

بیشتر بیان کردیم که اسلام دین رحمت است و نمی‌تواند در برابر سرنوشت انسانی بی تفاوت باشد و از باب رحمت، ایزار و وسایلی را استخدام می‌کند که فرد گمراه و مرتکب جرم را به راه آرند از جمله این ابزار تقریر محرومیت کافر از ارث می‌باشد که سببی شوغ تا فرد کافری به خود آید و به سوی سبیل فطرت متوجه شود و دین فطری را که اسلام است بپذیرد. زیرا ادیان دیگر نزد خدای تعالی بی اعتبار می‌باشند که ((ان الذین عندالله الاسلام)) و این هدف مجازات محرومیت می‌باشد و هرگاه به آغوش اسلام بازگشت از او رفع محرومیت می‌گردد به شرط آن که سبب رفع را قبیل از تقسیم اموال به چسباند.

آرد و مسلمان شود زیرا ملاک محرومیت اطلاق کافر در حین تقسیم مال است و چون ضابطه وجود دارد وی به سبب کفر حقی از میراث ندارد و بین مسلمانان تقسیم می گردد و تعلق به آنان خواهد داشت و اسلام بعدی او دلیلی نمی شود مال دیگران را که حق آنان است از دستشان گرفت. لذا اجماع علمای امامیه بر این است که اسلام بعد از تقسیم ماترک فایده ای ندارد زیرا در حین قسمت سبب باقی بود و مسبب به تبع آن تحقق یافت و چون عموم ادله منع شامل او می شود اموال طبق معیار شرعی به ورثه مسلمان انتقال یافت و تعلق به آنان گرفت علاوه بر عموم دلایل، نصوص تنها در مورد مساله وجود دارد، بعنوان نمونه حدیثی از امام صادق (ع) نقل می شود که فرمودند: ((من اسلم علی میراث قبل ان یقسم فهو له، من اسلم بعد ما قسم فلامیراث له)) (۴۴)

همچنین به دلیل این که عموم ادله مبنی بر ارث نبردن کافر، هرگاه در حال تقسیم اموال هم مسلمان شود شامل او می شود زیرا سبب آن کفر، هنوز وجود دارد و بر او کافر اطلاق می شود مشهور علمای امامیه این است که در مابقی اموالی که تقسیم نشده است ارث می برد در مقدار تقسیم شده حقی ندارد (۴۵)

و ارثی نمی برد. اما اگر قبل از تقسیم مال اسلام اختیار نمود اجماع فقها است که با دیگر ورثه شریک می شود و به مقدار سهم تعیین شده خود ارث می برد علاوه بر اجماع و اتفاق نصوص هم وجود دارند و از جمله آنان حدیث فوق الذکر می باشد. در این صورت اگر از نظر رتبه مساوی باشد به مقدار دیگر ان ارث می برد و اگر رتبه بالاتر می باشد، مثل این که بقیه دختر هستند تنها پسر میت ایشان بود، سهم خود را که بیشتر از دیگر ورثه باشد می برد این در صورتی می باشد که اجتماع چند وارث با فرد کافر باشد اما در غیر

این حالت، چهار فرض در مساله وجود دارد که عبارتند از: تصور اول آن که، میت مسلمان هیچ خویش مسلمانی را به جا نگذاشته باشد، دوم، تنها مرد و زوج، و ارث زن مسلمان است، سوم تنها وارث مرد مسلمان، همسر مسلمان اوست. فرض چهارم این که تنها یک وارث غیر از این دو، برای میت می باشد. حال اگر وارث کافری در این چهار حالت مسلمان شود چگونه اموال را به ارث می برد و آیا در فروض فوق، قسمت اول تصور می شود تا اسلام او قبل از تقسیم تاثیر در ارث داشته باشد برای بیان مطلب لازم است هر یک را با اندکی شرح مطرح کنیم.

۴-۱-۶-۱، فرض اول:

هرگاه مسلمانی بمیرد و هیچ خویشاوند مسلمانی نداشته باشد طبق اصل مسلم فقه شیعه ((الامام وارث من لاوارث له)) تمامی اموال از آن امام خواهد بود و وجود کافر با عدم او مساوی می باشد چون نمی تواند ارث ببرد. اما اگر او بعد از مرگ مسلمان شود آیا می تواند از آن برخوردار گردد؟ بعضی ملاک استحقاق وی را در انتقال و عدم انتقال مایهات به بیت المال دانسته اند و معتقد هستند در صورت نقل اموال به آن مکان، اسلام او تاثیری ندارد. ولی اگر قبل از آن، مسلمان شود اموال متعلق به او خواهد بود. گروه دیگری امام (۴۶) را به به منزله وارث واحد دانسته، در این صورت قسمت تحقق نخواهد یافت زیرا تقسیم اموال در صورتی است که، چند نفر وارث باشند با وجود یک نفر تمامی اموال به او تعلق خواهد گرفت بنا بر این اسلام او بعد از قسمت و انتقال اموال می باشد و تاثیری ندارد پس تمام اموال از آن امام خواهد بود (۴۷) گر این زمینه دلیل صحیحی وجود دارد که آن روایتی بصیر از امام

صادق است که در پاسخ به سئوالی راجع به ارث مرد مسلمانی که دارایی خویشاوند نصرانی است فرمود: ((ان لم تسلم الله و اسلم بعض قرابته ممن له سهم فی الكتاب فان میراثه له، فان لم یسلم احد من قرابته فان میراثه (۴۸) الامام)) که در آن امام (ع) تصریح کردند در صورتی اموال میت مسلمان به امام می رسد که وراثت کافر مسلمان نشوند و تفضیلی بین انتقال وعدم انتقال قائل نشد و مشهور علما با استناد به این روایت و عدم وجود دلیل برای قول اول و اجتهاد در مقابل نص نظریه دوم، معتقد هستند که به محض مسلمان شدن اموال را به ارث می برد و از امام در آن اولی و شایسته تر می باشد. (۴۹)

۴-۱-۶-۲ فرض دوم:

گفتیم اجماع فقها بر این است که، هرگاه کافر قبل از تقسیم اموال مسلمان شود نسبت به سهم خود ارث می برد این قانون در جایی می تواند عملی شود که تقسیم اموال ممکن باشد و آن در جایی است که وارث متعددی باقی مانده باشد اما در صورتی که، تنها یک فرد مسلمان وارث میت است تصور قسمت نمی شود تا چه رسد که تقسیم اموال، به صرف مرگ اموال به او تعلق خواهد گرفت و مالک آنان می شود. لذا در صورتی می تواند ارث ببرد که قبل از مرگ مسلمان شود ولی بعد از آن چون اسلام بعد قسمت در حقیقت می باشد فایده ای نخواهد داشت و سبب ارث او نخواهد بود و این اصل کلی است (۵۰) در همه مواردی که یک وارث قانونی وجود دارد.

۴-۱-۶-۳ فرض سوم:

جایی است که مرد مسلمانی تنها زن مسلمانی از خود بگذارد آیا در این جا قاعده کلی فوق جاری است که وی تنها وارث است و قسمت تصور نمی شود پس

یا همه، مسلمان شوند آیا بر اساس قاعده کلی که وارث یکی باشد قسمت متصور نمی شود پس کل اموال از آن شوهر خواهد شد و اسلام آوردن آنان فایده ای ندارد؟ یا این که وی فقط فرض و سهم مقرر شده را می گیرد بقیه اموال از آن وراثت مسلمان شده می شود؟ در بحث قبلی متذکر شدیم، نظر مشهور علما این است که بر زوج چه در حال حضور امام (ع) و چه در حال غیبت مابقی از سهم اعلی او در صورت عدم وارث به او رد می شود بنابراین وی ارث بلا منازع در بحث ما محسوب می شود زیرا کافر که ارث نمی برد و حاجب مسلمان هم نمی تواند باشد پس او مانند دختر مسلمان میت که نصف اموال را به فرض و نصف دیگر را به رد می برد می باشد و در وارث واحد هم تصور قسمت ممکن نمی باشد و به صرف مرگ، تمامی مایملک موروث، به ملکیت او در خواهد آمد پس طبق اصل کلی و اجماعی فقها هرگاه وارث واحدی برای میت باشد، چون تصور قسمت نمی شود، مسلمان شدن وارث کافر اثر وفایده ای در ارث او نخواهد داشت و وارث مسلمان به صرف مرگ اموال را مالک خواهد شد، باید گفت که اگر فرزند کافر، میت مسلمان، بعد از مرگ اسلام گزیند اثر قانونی در میراث نخواهد داشت چون اسلام بعد از قسمت در حقیقت می باشد. بر خلاف مطلب فوق شیخ در نهاییه فرمود: ((اذا خلفت المراه زوجها و كان مسلما "، ولدا " او والدا "، او نمی ارحام کفارا "، كان الميراث للزوج كله، وسقط هولاء كلهم، فان اسلموا، رد عليهم ما يفضل من سهم الزوج)) (۵۳)

این بر خلاف اصل اجماعی می باشد که کافر نمی تواند ارث ببرد و حاجب مسلمان از مازاد بر سهم خود نمی تواند باشد چون وجود او به منزله معدوم است پس زوج و ارث واحد است به صرف موت مستحق میراث خواهد شد

(۵۴)

و اسلام بعدی تاثیر ندارد زیرا فرض قسمت ممکن نیست. مرحوم محقق در نکت النهایه از این اشکال پاسخ می دهد که، وقتی به زوج مازاد بر سهم رد می گردد که هیچ و ارشی برای میت تصور نشود و وارث بالقوه نداشته باشد ولی کسی که ممکن است وارث شود وجود دارد مثل شخص کافر در این صورت اسلام را بر او عرضه می کنیم اگر مسلمان شد مابقی به او می دهیم و به زوج -

رد نمی شود و استحقاق زوج نسبت به رد مازاد در صورت عدم وجود کسی است که صلاحیت وارث شدن را داراست و مثل امام است که اصالتاً "مستحق ارث" نمی باشد بلکه استحقاق هر دو در صورت عدم وارث است در مورد امام هرگاه یکی از اقربا مسلمان شوند ارث او منتفی می شود هکذا در این مورد که رد مازاد بر سهم زوجیت می باشد پس با مسلمان شدن ارث می برد و زوج از مازاد مجزوم می گردد. (۵۵)

باید گفت، طبق نصوصی که بیان شد و اجماع فقها، معیار تأثیر اسلام کافر در صورت قبل از قسمت است و همه متفق هستند که در صورت وارث واحد تصور قسمت نمی شود و تقسیم امکان ندارد پس به صرف مرگ، وارث مالک آن خواهد شد و فرقی بین وارث "بالا صاله کل" مثل پسر یا "بالسرد" مثل زوجه کسی قائل نشده است علاوه بر این در شرایع معتقد است که بر زوج مازاد بر سهم رد نمی شود و تقسیم در فریضه او ممکن نمی باشد در نتیجه او مثل دختر مسلمان با وجود پدر کافر می باشد که دختر همه را به ارث می برد و یا خواهر مسلمان با وجود برادر کافر می باشد که همه اموال را به ارث می برد

(۵۶)

و عدم رد بر زوج را وجیه و پسندیده می داند.

بنابراین مطلوب ثابت شد و نظر شیخ پسندیده نمی باشد. زیرا قول او موجب می شود که کافر حاجب مسلمان شود حال آن که کسی به آن قابل نیست دیگر

این که ملاک ثبوت کفر و اطلاق حکم کفر در زمان ارث می باشد و در ایین جا هم طبق این ملاک عمل شد و در حقیقت کفر سبب منع می باشد و سبب در هنگام مرگ وجود داشت مسبب هم در پی آن خواهد آمد. همچنانکه در دیگر موارد عمل می شود و نصی قاطع هم نمی باشد که دلیل بر حفا ایشان باشد بلکه نصوص دال بر حاجب نبودن کافر می باشند. اما عامه فقهای علمیه اهل سنت غیر از مذهب حنبلی معتقد هستند که در حال مرگ مانع از ارث که کفر باشد وجود دارد و با مرگ هم مال به مسلمین منتقل می شود همان طوری که با قیمت به آنان منتقل می شود پس اسلام آوردن تاثیری ندارد چون مال به مسلمین منتقل شد زچون در موقع مرگ کافر بود به دلیل حدیث ((لا یرث الکافر المسلم)) وی ارث نمی برد گفتیم که معیار تحقق مانع در حال مرگ می باشد. مذاهب احمد این است که قبل از تقسیم ارث می- برد و در صورت اسلام قبل از تقسیم همه، نسبت به مابق ارث می برد.

(۵۷)

بخش دوم: " مجازات نقض عهد نمی "

الذمه والذمام به معنی عهد و امان و ضمان می باشد و به همین جهت هرگاه یکی از سربازان دشمن امان داده شود گفته می شود (یسعی بذمتهم ادینا هم؟) اهل ذمه بدان دلیل نامگذاری شده اند که در پناه مسلمین هستند و در ضمان مسلمانان می باشند معاهد را هم نمی گویند چون با مسلمین عهد می بندد و به نسبت آن که یکی از معانی ذمه است نمی گویند. یهودی و نصرانی و مجوسی که به کفار اهل کتاب مشهور هستند بر خلاف دیگر کفار که در جهاد مسلمین با آنان یا باید مسلمان شوند و یا به قتل برسند و هر چیزی غیر از اسلام از آنان پذیرفته نمی شود آنان می توانند بالشکر اسلام پیمان ببندد و عمل به شرایطی را تعهد نمایند تا جنگ و جهاد در برابر آنان متوقف شود و از آسیب آن در امان بمانند این شروط را شرایط ذمه گویند که عبارتند از: دادن جزیه ، عملی انجام ندهند که با در امان بود نشان منافات داشته باشد مثل این که عزم بر جنگ با مسلمین داشته باشند یا به مشرکین کمک رسانند ، هیچ گونه اذیت و آزاری به مسلمین نرسانند، مثل بنای کردن یا زنان مسلمان دزدیدن اموال آنان و جاسوسی برای مشرکین ، به انجام منکراتی مانند شرب خمر و خوردن گوشت خوک و نکاح با محرمان تظاهر نمایند، کنیسه بنا نکنند، تعهد بدهند که احکام اسلام بر آنان جاری شود یعنی ملتزم به احکام مسلمین گردند. هرگاه شرایط شش گانه را رعایت کردند می توانند بر اساس مقررات اسلامی در حمایت و پناه حکومت اسلامی آزادانه زندگی نمایند و اعمال دینی خود را انجام دهند در این صورت آنان را ((اهل ذمه)) خوانند اخلاص هر یک از شروط فوق و عمل نکردن آنان موجب نقض عهد می شود. حال اگر با نقض

عهدی که انجام داده است به سرزمین کفار حربی بگریزد و پناهنده شود و -
 اموالی از خود در سرزمین اسلامی به جا گذارد امان اموال او بر قرار است
 لذا اموال در سرزمین اسلامی می ماند و به او ملحق نمی شود و توقیف می گردد در
 این صورت اگر ذمی ناقض عهد در سرزمین کفر بمیرد . در صورت نداشتن
 وارث مسلمان اموال او بین وراثت کافرین تقسیم می گردد اگر وارث او کافر
 حربی باشد چون ملک کسی می گردد که از نظر اسلام دارای حرمتی نمی باشد
 لذا امان از مال او گرفته می شود و از جمله انفالی می شود که بدون هیچ
 لشکر کشی و به راه انداختن جنگی به دست امام می رسد و از آن او می شود
 و اگر در دارالحرب کشته شود اموال او از آن امام خواهد بود و مصداق
 (۶۰)
 میگردد.

بخش سوم : ((مصادره اموال کافر ذمی قاتل به نفع اولیاء مقتول مسلمان))

کافر ذمی هرگاه از روی عمد مسلمانی را به قتل رساند مشهور بین علمای امامیه
 این است که ، او و اموالش در اختیار اولیای مقتول مسلمان قرار داده می شوند
 و آنان اختیار دارند که او را به عنوان قصاص بکشند یا به بردگی بگیرند علاوه
 بر قول مشهور سید مرتضی بر آن ادعای اجماع نموده است و در حکمت حکم مزبور
 گفته است که : ((کشته شدن مسلمان به وسیله ذمی، یک جرم سنگینی است
 و نیازمند جزای غلیظ و سنگین است . لذا زشت نمی باشد سنگینی مجازات را به
 حد مزبور برسانیم که روایات زیادی از ائمه (ع) در این خصوص رسیده است
 (۶۱)
 و طایفه بر آن اجماع دارند)) در مرحله اول و قبل از اجماع منقول از سید،
 مستند حکم " صحیحہ " ضریس از امام باقر (ع) می باشد در باره مرد نصرانی
 که مسلمانی را کشت و به محض دستگیری مسلمان شد .

فرمود: ((اقتله به، قیلوا لم یسلم، قال: "یدفع الی اولیاء المقتول فان شا

و اقتتلوا وان شا ووا اغفوا ان شا ووا استراقوا قبل: وان کان معه عین قال:

(۶۲)

دفع الی اولیاء المقتول هو ومانه)) ظاهر فتاوی بلکه صریح سید مرتضی

به این که ((ان الذمی اذا قتل مسلما "عمدا")) وبعضی دیگر این است که

حکم مزبور، مجازات کشتن عمدی مسلمان توسط شخص ذمی می باشد و حکم فوق

منشاء از این ندارد که کافر با این عمل از ذمه خارج شده باشد بنابراین قتل

و استرقاق او جایز و اموال او مباح شود اگر مبنای حکم چنین بود هرآینه قتل

و به بردگی کشاندن او و گرفتن اموال قاتل ذمی برای دیگر افراد جامعه اسلامی

غیر از اولیای مقتول جایز باشد حال آن که نص و فتوا بر خلاف این می باشند

و آن تنها برای اولیا جایز می دانند و این حق را به آنان می دهند. پیرامون

نوع و مقدار مال موضوع این حکم، علامه در "تحریر" تصریح دارد که، بین

اموال منقول و غیر منقول از، بین دین و عین، تفاوتی نمی باشد، تمامی

آنها را اولیای مقتول تملک خواهند کرد. شاید مستند تعمیم فوق، روایت

"حسنه" عبدالله بن سنان بوده باشد که در آن ذکر شد "او و مالش به
(۶۳)

اولیای مقتول مسلمان تسلیم می شوند" و اطلاق آن افاده عموم می کند.

زیرا عبارت ((ان کان معه عین و مال له)) در حدیث منقول ضریس افاده

اشتراط عین بودن مال را ندارد و با تعمیم مستفاد از حسنه فوق تنافی

ندارد. همچنین ظاهر عبارات فقها می رساند که تفاوتی بین اموال مساوی دیه

یا بیشتر از دیه مسلمان نمی باشد. برخلاف آنچه از صدوق نقل شد که ما به

التفاوت دیه مسلمان و ذمی از اموال او گرفته می شود.

و بر خلاف آنچه از صدوق نقل شد که مابه التفاوت دیه مسلمان و ذمی از اموال او گرفته می شود. و بر خلاف آنچه حلبین گفته اند: برای گرفتن دیه مقتول یا قیمت او، اگر برده بود باید به اموال و خانواده قاتل رجوع کرد، بلکه کل اموال او گرفته می شود. همچنین در اجرای حکم تسلیم اموال ذمی قاتل، به اولیای مقتول، تفاوتی بین اختیار قتل او بعنوان قصاص و یا بردگی گرفتن او نمی باشد در هر دو حال اموال قاتل به نفع آنان (۶۴) مصادره می شود بر خلاف ابن ادریس که معتقد است، اگر او را بکشند نمی توانند اموال را بگیرند و تنها در صورت به بردگی کشاندن او، می- (۶۵) توانند اموالش را تصاحب کنند. اما اگر به خطا مسلمانی را کشت. بعضی از علمای امامیه بر این عقیده هستند که از مال خود باید دیه را بپردازد و هرگاه مالی نداشته باشد امام باید دیه او را بدهد، چون از جمله ممالیک او محسوب می گردد و به او جزیه می پردازد همچنانکه عبد به مولی جزیه می دهد، پس عاقله او غیر امام کسی دیگر نمی باشد. ولی بن ادریس می گوید: ((صحیح این است که چه برای او مالی باشد و چه صاحب اموالی (۶۶) نباشد در هر حال، امام عاقله او است.))

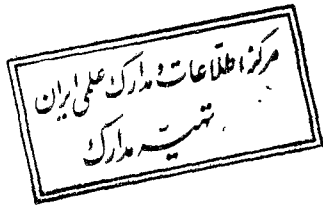
((پی نوشت و ماخذ فصل چهارم " مجازات مالی متعلقه کفر "))

=====

- ۱- لسان العرب ج ۵، ص ۱۴۸
- ۲- بقره (۲) ۲۵۶
- ۳- القمر (۵۴) ۱۴
- ۴- مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۷۵
- ۵- اصول کافی ج ۲، ص ۲۵
- ۶- مبسوط، ج ۷، ص ۲۸۸
- ۷- قواعد الاحکام جزء ثانی ص ۱۶۲
- ۸- مصباح الفقیه، جلد ۱ ص ۵۶۳
- ۹- الروضه البهیة، ج ۸، ص ۲۲۱
- ۱۰- من لایحضره الفقیه جلد ۴ ص ۲۴۳
- ۱۱- تهذیب باب میراث اهل الملج ۹-
- ۱۲- سرائر ج ۳ ص ۶۲۸
- ۱۳- نساء (۴) ۴۸
- ۱۴- المیزان ترجمه، ج ۹ ص ۳۶۴ و ۳۶۶ و ج ۴
- ۱۵- انبیاء (۲۱) ۱۰۷
- ۱۶- من لایحضره الفقیه ج ۴، ص ۲۴۳
- ۱۷- نساء (۴) ۱۴۱
- ۱۸- بدایه المجتهد ونهایه المقتصد ج ۲،
- ۱۹- من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۴۳
- ۲۰- جواهر الکلام ج ۲۹ ص ۱۵
- ۲۱- سرائر ج ۳، ص ۲۶۷
- ۲۲- نساء (۴) ۱۱
- ۲۳- خلاف، ج ۲، ص ۳۸
- ۲۴- وسائل باب اموانع ارث ج ۳ ص ۱۷
- ۲۵- مغنی ابن قدامه، ج ۶، ص ۳۶۷
- ۲۶- جوامع الفقهیه، انتصار، ص ۲۱۲
- ۲۷- وسائل الشیعہ، ج ۱۷ ص ۳۷۶
- ۲۸- بدایه المجتهد ونهایه المقتصد ج ۲
- ۲۹- جواهر الکلام ج ۳۹ ص ۱۶
- ۳۰- وسائل ج ۱۷ ص ۳۷۴
- ۳۱- کشف اللثام، ج ۲، ص ۹۸
- ۳۲- جوامع الفقهیه، مقنعه ۱۰۷ و نهایه
- ۳۳- جوامع الفقهیه، نکت النهایه، ص ۶۷۵
- ۳۴- نهایه، ج ۲، ص ۳۷۵
- ۳۵- کافی فی الفقه، ص ۳۷۵ و جوامع
- ۳۶- جواهر الکلام ج ۳۹، ص ۳۰
- ۳۷- الفقهیه، الخنیه ص ۵۴۶

- ۳۷- من لایحضره الفقیه، ج ۴ ص ۲۴۴ ح ۷۸۲ ۳۸- جواهر الکلام ج ۳۹ ص ۳۳ و خلاف
- ۳۹- وسائل الشیعه باب ۶ موانع ارث ج ۱ ج ۲ ص ۳۸
- ج ۱۷ ص ۳۷۵ ۴۰- جوامع الفقهیه ، مقنعه، ص ۴۲
- ۴۱- جوامع الفقهیه ، مقنعه ص ۴۲ ولا ۴۲- جواهر ج ۳۹ ص ۱۸
- یحضره الفقیه ج ۴ ص ۲۴۳ ۴۳- مغنی ابن قدامه ج ۶، ص ۳۶۸
- ۴۴- وسائل الشیعه ج ۱۷، ص ۳۸۲ ۴۵- جواهر ج ۳۹ ص ۱۹ و ۲۳
- ۴۶- مبسوط، ۴، ۷۹ ۴۷- قواعد جزء ثانی ص ۱۶۲
- ۴۸- وسائل الشیعه ج ۱۷ ص ۳۸۰ ۴۹- جواهر ، ۳۳، ص ۲۰ و ۲۱
- ۵۰- نهایه ج ۲، ص ۶۸۲ ۵۱- الروضه البهیة ج ۸، ص ۸۶
- ۵۲- نهایه ج ۲، ص ۶۸۳ ۵۳- همان منبع و صفحه
- ۵۴- سرائر ج ۳، ص ۲۶۸ ۵۵- جوامع الفقهیه ، نکت النهایه ص ۶۷۷
- ۵۶- شرایع الاسلام ج ۳ و ۴ ص ۸۱۵ ۵۷- مغنی ابن قدامه ج ۶ ص ۳۷۰
- ۵۸- مجمع البحرین ج ۶، ص ۶۷ ۵۹- شرایع الاسلام ج ۲ و ۱ ص ۲۵۲
- ۶۰- جواهر الکلام ج ۴۱، ص ۶۳۳ ۶۱- جوامع الفقهیه ، انتصار ص ۲۰۴
- ۶۲- وسائل الشیعه ج ۱۹، ص ۸۱ ۶۳- تهذیب ج ۱۰، ص ۱۹۰ ح ۷۵۰
- ۶۴- جواهر الکلام ج ۴۲، ص ۱۵۷ ۶۵- سرائر ، ۳، ۳۵۱،
- ۶۶- ایضا " ص ۳۵۲

فصل پنجم



فصل پنجم

"مجازات مالی مرتب بر ارتداد"

۵- بخش اول: "موجبات ارتداد"

الرده اسم ارتداد است و ردّ به معنی برگرداندن می باشد لذا پیشیمان و منصرف کردن از کاری را گویند: ((ردّه عن الامر)) یعنی او را از آن منصرف کرد و ارتداد باب افتعال آن می باشد به معنی بازگشتن و روی گرداندن از چیزی است لذا عمل کسی که از اسلام برگردد و کفر را برگزیند ارتداد گویند و او را مرتد خوانند. (۱)

موجبات ارتداد در اسلام را، می شود انکار خدا و وحدانیت او، و انکار رسالت نبی (ص)، اصلی از اصول دین و انکار چیزی که نزد مسلمین ضروری دین شناخته شد. دانست هریک از این موجبات، ممکن است به صورت فعل و عمل تحقق یابد. مثل اینکه برای بتهها سجده نماید و موجودی غیر خدا را بپرستد و یا مصحف قرآن کریم را، که احترام به آن از ضروریات است، به قاذورات و کثافات بیندازد یا از روی اهانت آن را بحد و همچنین کعبه و ضرائح مقدسه را، با کثافات آدمی ملوث نماید و هر عملی که دلالت بر استهزاء و تمسخر صریح داشته باشد، یا به وسیله گفتار تحقق می یابد، یعنی، سخنی را اظهار بکند که بر خروج او از اسلام، دلالت صریح داشته باشد. مثل: کسی بگوید- نعوذ بالله خدا وجود ندارد یا محمد (ص) پیامبر به حق نبوده است یا خدا دارای شریک می باشد، یا اینکه اسلام دین بر حقی نمی باشد و یا سخنی بگوید که آشکارا چیزی از ضروریات دین را انکار نماید. مثل: انکار وجوب نماز، زکات و روزه که از احکام قطعی و مسلم اسلام نزد تمام فرق اسلامی می باشد و یا گفتار او دلالت بر اعتقادی کند که، آن اعتقاد حرام

است، یعنی، چیزی را از دین بداند که اعتقاد به آن بطور ضروری و بدیهی در اسلام حرام است، مثل: اینک که خمر را، حلال بداند یا ترک نماز و واجبات دیگر را جایز بشمارد و یا اعتقاد به خلقت خوردن روزه ماه مبارک رمضان داشته باشد و این گفتار و سخن خواه از روی عناد و دشمنی و خواه مبتنی بر اعتقاد او و خواه از روی مسخره باشد تفاوتی ندارد. خلاصه کلام این که هر عمل و گفتاری که با اعتقاد به اصول و فروع مسلم و قطعی نزد مسلمین منافات صریح داشته باشد، و موجب انکار آنان شود و همچنین هر سخن و فعلی که صریحا "و آشکارا توهین و استهزای دین محسوب گردد، یا گفتاری ناشی از اعتقاد به چیزی باشد که آن عقیده در اسلام حرام است از مسلمانی بالغ و عاقل از روی اختیار صادر گردد موجب ارتداد می باشد و وی مرتد محسوب می گردد. (۲)

از جمله موجبات ارتداد، انکار ضروری دین ذکر شد و آن احکامی هستند که تمامی فرق اسلامی آن را از احکام ثابت و قطعی دین می دانند و برهیچ مسلمانی پوشیده نیست که، از جمله قوانین اسلام می باشد و در حقیقت معرف چهره اسلام است و پایه های اصلی فقه اسلام محسوب می شوند، مثل: وجوب خمس، زکات، نماز، حج، روزه، شرب خمر و غیره که اسلام بدون آنان معنایی نخواهد داشت و بر هر فرد تازه مسلمان و حتی کسی که در سرزمین اسلام زندگی می کند پوشیده نیست که از مسلمات دین می باشد و شعار اسلام هستند. پس ضروری دین احکامی قطعی و ثابت شده اسلام نزد مسلمین می باشد این جا پرسشی مطرح می شود و آن این که، آیا خود فرد منکر به این نتیجه رسیده باشد که آنچه را انکار می کند. ضروری دین است؟ به عبارت دیگر علاوه بر این که آن بعنوان ضروری دین در نزد مسلمین شناخته شد، شخص منکر هم آن را ضروری باید بداند؟ این نکته مسلم است که باید بداند، آنچه (۳۴۱)

را انکار می کند از احکام ضروری و قطعی ، نزد مسلمین شناخته شده است ،
و آن را از ضروریات دین می دانند . اما خود وی به این نتیجه رسیده باشد
که آن ضروری است سپس انکار نمایید موجب ارتداد او شود ؛ یعنی علم او ، به
ضروری بودن در ارتداد سهیم می باشد ، یا خیر ، هیچ تاثیری در ارتداد او ندارد
بلکه صرف انکار کافی است ؟ پاسخ بستگی به این دارد که انکار ضروری را سبب
مستقلی برای کفر بدانیم یا چون مستلزم انکار نبی و تکذیب او می گردد ، موجب
ارتداد و کفر او می باشد . توضیح این که ، راجع به این که انکار ضروری —
موجب مستقلی برای ارتداد است یا نه ؟ دو عقیده وجود دارد . دیدگاه نخست
این است که بطور استقلالی وفی حدنفسه به گونه ای که قسیم انکار توحید
و رسالت پیامبر (ص) باشد ، موجب ارتداد نیست بلکه وقتی می تواند سبب
کفر و ارتداد منکر گردد که مستلزم انکار توحید و پیامبر و رسالت او باشد
در این صورت باید بداند آنچه را که انکار می کند موجب انکار توحید و نبوت
است . دلیل بر استلزام این است که معیار اطلاق اسلام ، اعتقاد به خدا
و وحدانیت او و نبوت پیامبر به طریق اظهار شهادتین می باشد و اعتقاد به
احکام دیگر ، دخالتی در تحقق اسلام کسی ندارد و تفاوتی در اطلاق حکم اسلام
بین حدوث و بقا بر آن وجود ندارد که بگوییم آن دو شرط در حدوث اسلام
می باشند ولی بقای بر آن ، علاوه بر دو شرط ، اعتقاد به احکام ضروری را لازم —
دارد . بلکه باید گفت همانگونه که اعتقاد به الوهیت و وحدانیت و نبوت
و اظهار شهادت شرط در تحقق و حدوث اسلام می باشند در بقای بر اسلام
و متدین باقی ماندن بر آن ، همان کافی است بنا بر این هرگاه انسانی به
اصول فوق معتقد و اظهار نماید ولی بسبب عروض شبهه ای به بعضی از احکام اعتقاد

نداشته باشد به گونه ای که به انکار دو اصل فوق بر گشت نکند و مستلزم -

انکار آن دو نباشد، مسلمان شمرده می شود. بلی اعتقاد به رسالت یک تصدیق اجمالی جمیع احکام می باشد لذا با انکار تمامی احکام بطور کلی قابل جمع نمی باشد و با هم منافات دارند ولی با اینکه بعضی را ضروری بدانیم و بعضی غیر آن، و انکار ضروری از احکام را موجب کفر بدانیم کاملاً متفاوت است، زیرا انکار همه احکام دین، خود به خود موجب انکار رسالت نبی می باشد ولی در فرض مساله چنین نمی باشد. لذا اگر مسلمانی به اصول مذکور متدین و معتقد باشد و به مجموعه احکامی که رسول گرامی (ص) از جانب خدا آورد بالذمه و جمال ملتزم و معتقد باشد، ولی مثلاً در وجوب نماز به شبهه افتاده باشد و گمان نماید که تنها در صدر اسلام واجب بود، ولی در اعصار بعدی واجب نمی باشد در عرف متشرعه نمی گویند که وی مسلمان نیست، بلکه اظهار شهادتین از جانب او دلالت بر اسلام او می کند پس بنا بر نظر این گروه موجب کفر و ارتداد همان انکار الوهیت و توحید و نبوت می باشد انکار ضروری اگر منجر و مستلزم انکار این اصول باشد کافر است لذا باید بداند آنچه را انکار می کند موجب انکار توحید و نبوت می شود. ولی ظاهر اقوال و فتاوی علما این است که خود سبب مستقلاً برای ارتداد می باشد و در عرض دوم موجب پیشین، انکار توحید و رسالت می باشد زیرا بطور مطلق گفته اند: «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مَعْتَقِدًا» آنها غیر واجبه کان کافراً^(۳) و منصوص در این زمینه هم مطلق می باشند و از ظاهر عطف فقها انکار ضروری را به دو مورد دیگر فهمیده می شود که خود سبب مستقلاً برای کفر می باشد و حتی بعضی از علما نقل اجماع بر کفر منکر ضروری کرده اند بدون این که اشاره به استنباط داشته باشند علاوه بر این مکاتبه عبدالرحیم قصیر با امام صادق (ع) شاهد و گواه

(۳۴۳)

بر این است که، صرف انکار ضروری، موجب کفر است. زیرا امام (ع) فرمود:

((لا يخرج اى المسلم الى الكفر الا الجحود والاستحلال، اين يقول للحلال

هذا حرام، وللحرام: هذا حلال وان بذلك، فعنه ها يكون خارجا " من

الاسلام والايما ندا خلا" فى الكفر، وكان بمنزله من دخل الحرم ثم دخل الكعبه

واحدث فى الكعبه حدثا فاخرج عن الكعبه وعن الحرم فضربت عنقه الحديث (۵)

علاوه بر این، نصوص مطلق زیادی وجود دارد که در همه حکم به کفر منکر

ضروری به صرف انکار شده است و تفصیلی بین استلزام و غیر آن نداده اند

و توجه ای به حال منکر که از روی شبهه بود یا بدون آن، در احادیث نشده -

است همه موارد فوق گواهی می دهند که انکار ضروری موجب کفر است و سبب

مستقلی برای ارتداد می باشد بنا بر این لازم نیست که وی به این نتیجه

رسیده باشد آن - ضروری دین است بلکه حتی شبهه و تردید در آن داشته

باشد انکار نماید کافر محسوب می شود مگر این که فرد تازه مسلمانی باشد

یا از سرزمین اسلام دور باشد و نداند آنچه انکار می کند نزد مسلمین ضروری

(۶)

دین شمرده می شود. آنچه گفته شد بحثی در مقام ثبوت مطلب بود اما در اثبات

همه فقها حتی معتقدین به استلزام، منکر ضروری را کافر می دانند و آن را منکر

الوهیت و نبوت می شمارند، ادعای شبهه از جانب او پذیرفته نمی شود. مگر

در بعضی اشخاص و نسبت به بعض امور که بطور عادی وقوع شبهه از آنان

و یا در آن حال خاص ممکن باشد. ولی در غیر آن، ادعای شبهه قبول نمی شود همچنانکه

انکار بدیهی نزد اندیشمندان و عقلا با همه از مردم عادی پذیرفته نمی شود. مثل: این که

کسی ادعا نماید که عدد پنجاه از عدد ده بیشتر است لذا به صرف انکار ضروری حکم ارتداد

بر او جاری می شود و تنها از افراطی که بطور طبیعی

و عادی ممکن است ضروری بودن آن را در نزد مسلمین ندانند، شبهه پذیرفته می شود مثل : کسی که از سرزمین کفر وارد میهن اسلامی شده و فوراً "اسلام اختیار نماید و بعد آن ضروری از احکام را انکار نماید در چنین حالتی اگر ادعای شبهه نماید حکم ارتداد او صادر نمی شود.

۲-۵ "شرایط تحقق ارتداد"

آیا هر کسی که مسلمان یا در حکم اسلام است هر یک از موجبات ارتداد را - به جا آورد حکم مرتد بر او جاری می شود؟ باید گفت که علمای امامیه اتفاق بلکه اجماع دارند بر این که در تحقق ارتداد، بلوغ، عقل، اختیار و قصد شخص معتبر است و به دلیل حدیث رفع قلم، کودک اگر چه ممیز باشد هرگاه یکی از موجبات ارتداد را محقق کند مرتد نمی شود لکن تادیب می گردد تا از آن منصرف شود. از فقهای امامیه تنها شیخ طوسی (ره) به استناد حدیثی که در آن آمده است، کودک چون به ده سالگی رسد، حدود کامل بر او جاری می شود و اقصاص می شود و وصیت و برده آزاد کردنش، نافذ و موثر می باشد. معتقد است طفل ممیز هرگاه اسلام آورد حکم اسلام بر او جاری می شود، همچنین هرگاه ارتداد اختیار نماید معتبر است و حکم به قتل او داده می شود. لکن این حدیث شاذ است و صراحت به آنچه که شیخ معتقد است ندارد و با احادیث قوی تری که در مساله وجود دارد معارض می باشد لذا مورد عمل فقها قرار نگرفته است. بنابراین هرگاه کسی به جبر و اکراه اظهار کفر نماید مرتد محسوب نمی شود و اگر اماره و علامتی بر اکراه او به ارتداد وجود داشته باشد ادعای او پذیرفته می شود و نیازی به اظهار مجدد اسلام ندارد چون آنچه از او به وقوع پیوست ارتداد نمی باشد.

همچنین ارتداد مجنون مطابق بطور کلی و ادواری در حال جنون معتبر نمی باشد و حکم به مرتد بودن وی نمی شود ولی هرگاه مسلمان عاقلی مرتد شد سپس دیوانه گشت اگر مرتد فطری باشد چون قبل از عارضه جنون حکم بر او ثابت بود استصحاب بقای آن می شود و محکوم به مرگ است ولی مرتد ملی که کشتن او منوط به امتناع از توبه است، کشته نمی شود همچنین انسان غافل و فراموشکار و خوابیده و بیهوش چون تکلیف به آنان محال است و اجماع بر رفع خطا و نسیان وجود دارد هرگاه قول و فعلی که اقتضای کفر کند از آنان صادر گردد و ادعا نمایند آنچه از آنان صادر شد از روی قصد نبوده است بدون اینکه نیازی به شاهد و قسم باشد، پذیرفته می شود و حکم به ارتداد آنان صادر نمی شود. ولی حنفی ها معتقدند که، هرگاه کودک ممیزی ارتداد اختیار نماید احکام مرتد بر او جاری می شود، بنابراین ازدواج او باطل است و از میراث محروم می گردد و مجبور به بازگشت به اسلام می شود ولی کشته نمی شود زیرا اسلام کودک ممیز، پذیرفته می شود هم چنانکه رسول خدا اسلام علی (ع) را در پنج سالگی پذیرفت ولی مجنون چون مکلف نمی باشد و از او رفع قلم شده است نه اسلام او پذیرفته می شود و نه ارتداد او صحیح است و مورد اجماع می باشد. لکن ابویوسف معتقد است که ارتداد کودک ممیز صحیح نمی باشد. شافیه ارتداد کودک ممیز را نمی پذیرند، زیرا اسلام او صحیح نمی باشد. همچنین ارتداد مجنون و مکره صحیح نمی باشد.

۵-۲-۱: "ارتداد شخص مسست"

آیا مسلمانی در حال مستی یکی از موجبات فعلی یا قولی ارتداد را به جا

آورد حکم کفر بر او می شود یا خیر؟

(۳۴۶)

جاری کردن حکم کفر ارتدادی و یا عدم آن، بروی، منوط به این است که شخص مسفت را در جنایات وقذف، زنا و قضای عبادات و دیگر احکام و مقررات از این قبیل، در حکم هوشیار می دانیم یا خیر؟ شیخ طوسی در مبسوط پس از آنکه حال سکران را مختلف می داند طلاق و عتق و عقود وی را بطور کلی صحیح نمی داند، ولی هرگاه مرتکب زنا و لواط و جنایت وقذف و سرقت شد همانند انسان هوشیار علیه او حکم می شود سپس در اسلام و کفر او را به هوشیار ملحق می کند زیرا ظواهر ادله این احکام، عام هستند و شامل مست و هوشیار می شوند.^(۱۰) بنابراین هرگاه در حال مستی مرتد شود حکم کفر بر او جاری می شود و همچنین در همان حال اسلام آورد مسلمان محسوب می شود. بر این حکم دواشکال شده است: اول این که حکم به اعتبار اسلام شخص در حال مستی به نفع اوست نه به ضرر او، دوم این که انسان مست را در حکم وجوب قضای عباداتی که از او در حال مستی زایل شده، به انسان هوشیار ملحق نماییم لازمه اش این نیست که بطور مطلق وی را به صاحی و هوشمند ملحق کنیم حتی، در حکم اسلام و کفر او، با این که علم و یقین داریم که، عقل و قوه تمییز وی زایل شده است که عقلا "و شرعا" شرط تکلیف می باشد- بنابراین نمی شود حکم به کفر و ارتداد مسلمان در حال مستی داد همچنانکه اسلام کافر مست مورد قبول نمی باشد. لذا شیخ در کتاب الخلاف از این سخن عدول کرده است و گفت: ((انسان مستی که قوه تمییز ندارد هرگاه مسلمان شود کافر است و اگر مرتد شود مسلمان است، و به اسلام و ارتداد او حکم نمی شود))^(۱۲) در اینجا تمییز دادن را ملاک قرار داده است. صاحب جواهر به اشکال محقق به قول شیخ طوسی (ره) جواب می دهد: ((مقصود این است

که به سبب اطلاق دلیلی که می گوید. مست در حکم هوشیار است، بر شخص مستی که موجب ارتداد از او صادر شود حکم مرتد جاری می شود. مگر کسی چنین بگوید چون شخص مست قصد انکار و استهزای دین ندارد پس قول و فعل موجب ارتداد از او سر نمی زند تا او را به هوشیار ملحق نمایم و مرتد محسوب گردد. اما این سخن فساد او پیدا است. زیرا اگر همین قول و فعلی که از مست

صادر شد از هوشیار سر بزند ارتداد او تحقق پیدا می کند و چون مست ملحق به هوشیار است پس همین قول و فعل موجب ارتداد اوست. و اعتبار و تاثیر این قول و فعل کمتر از طلاق که در حال مستی واقع می کند نیست که برخی از فقها صریحا "گفته اند: چنین طلاق معتبر است و بدان الزام می شود بنا بر این اطلاق دلیل الحاق مست به هوشیار اقتضا دارد که ارتداد مست معتبر باشد. اما آیا هر شخص مستی به هوشیار ملحق می شود. ولو این که او رامست کرده باشد یا از روی اشتباه مسکر نوشیده باشد- یا تنها مستی که به طریق حرام و غیر مجاز مست شده باشد حکم هوشیار را دارد؟ از اطلاق کلام شیخ بر می آید که، هر مستی به هوشیار ملحق می شود. اما ظاهر این است که این حکم تنها در مورد مست گناهکار جاری است تا در حکم بر خلاف قاعده اشتراط عقل و اعتبار قصد در عمل، به قدر متقین که مست گناهکار است اکتفا شود. و اشکال وارده بر کلام شیخ، همین است که اطلاق سخن او شامل هر مستی می شود. و کسی غیر از شیخ این سخن را نگفته که او نیز در خلاف از آن عدول کرده است، و دلیلی هم که عموم را افاده نماید و الحاق هر شخص مستی به هوشیار را اقتضا کند در کار نیست. اما اگر بگوییم الحاق مست به هوشیار فقط در جایی است که انسان به نحو غیر مجاز و حرام خود رامست

(۳)

نماید، اشکالی به وجود نمی آید. (۳۴۸)

علامه حلی در تحریر انسان مست را مانند مجنون دانسته و ارتداد او را معتبر ندانسته است.* (۲۴)

اما سه مذهب اهل سنت غیر از شافعیه، یک قولشان مبتنی بر این است که مستی که چیزی را درک نمی کند و قوه تمییزش زایل شده است، همانند مجنون اسلام و ارتدادش صحیح نمی باشد. زیرا اجماع این است که ارتداد مجنون صحیح نیست. اما یک قولی از حنفیه است که اگر به سبب غیر جایز و حرام و از روی اختیار مست شده باشد ارتداد او صحیح می باشد و شافعیه می گویند: اگر انسان مست به سبب آن گناهکار شناخته شود. مثل این که می داند مایع مست کننده حرام را می نوشد و هیچ گونه اجباری در آن ندارد ارتداد او مثل طلاق و دیگر تصرفاتش صحیح است اما اگر مست، گناهکار نباشد، مثل: کسی که بر نوشیدن (۱۵) مایع اجبار شده باشد بر ارتداد او حکم نمی شود.

۵-۲-۲: "ارتداد مکره"

از جمله شروط تحقق ارتداد انسان مسلمان این است که در انجام موجبات آن مختار باشد و بدون هیچ گونه اجباری قول و فعل مزبور را به جا آورد. بنا بر این اگر کسی به اکراه دیگران و اادار به اظهار انکار ضروری دین و گفتن سخنان کفرآمیزی شود. اجماع فقهای امامیه است که حکم ارتداد بر او جاری نمی شود و وی مرتد نیست زیرا تکلیف از وی ساقط است و ارتداد تحقق نیافت و خداوند (۱۶) فرمود: **إِلَّا أَنْ مَنَ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ** "انسان مکره به اظهار کفر را خداوند استثنای نموده است از کسانی که بعد از ایمان کافر می شوند پس وی کافر نمی باشد."

*ولی در قواعد بر اعتبار وعدم آن، اشکال کرده است به این معنی، که اگر به هوشیار ملحق شود و در حکم او بدانیم پس ارتداد او معتبر است ولی اگر قائل به نداشتن قوه تمییز در او باشیم پس فرقی با مجنون ندارد و گفت "به دلیل نداشتن قوه تمییز بنا بر عقیده ای اقرب منع از قبول ارتداد اوست" قواعد الاحکام جزء

با دودلیل فوق (حدیث رفع و آیه) حکم کفر بر انسان مجبور به ارتداد صادر نمی شود. بنا براین در حال اکراه، انسان مسلمان مجاز است که هر سخن و قولی که صراحت بر کفر دارد حتی بیزاری جستن از رسول خدا را، بر زبان جاری نماید

زیرا حق تقیه دارد. بلکه ظاهراً این است که هرگاه بر جان خود بترسد تقیه واجب

می شود گرچه روایاتی وجود دارد دلالت بر نهی از آن می کند لکن با روایات قیضی

که در زمینه تقیه وجود دارند تعارض دارد باید به نحوی کنار گذاشته شود، به ویژه

(۱۷)

اینکه خداوند می فرماید: ((ان تتقوا منهم تقاه)) بنا براین حق تقیه ساقط

نمی شود لذا اگر بعد از اظهار سخن کفر آمیز ادعای اکراه و اجبار نماید و قرین

و اماره ای نشانگر اجبار باشد او مرتد شناخته نمی شود و به همین دلیل نیازی به

اظهار مجدد اسلام نمی باشد و عرضه کردن اسلام بر او، واجب نمی باشد زیرا آنچه

از او سر زده است رده نمی باشد. چون در حال اجبار بوده است و رفع تکلیف از او شده

(۱۸)

است.

۵- ۲- ۳: "ارتداد غیر قاصد"

شرط دیگر تحقق ارتداد این است که شخص به مدلول سخن کفر آمیزی که می گوید

یا فعل موجب ارتدادی که انجام می دهد، قصد داشته باشد. بنا براین اگر انسان

غافل بی خبر، سهی و بی توجه، خوابیده و یا بیهوش، فعل و گفتار مزبور سر بزندان

حکم به ارتداد او نمی شود و اقوال و افعال آنان بی اعتبار و بی ارزش در تحقق

ارتداد می باشند. لذا هر یک از آنان، بعد

* مانند این روایت که از امیر المومنین (ع) منقول است، که هرگاه شما را به سبب من

فراخوانند سبم کنید ولی اگر به براءت و بیزاری از من فراخوانده شده اید بین بیزاری

بخوید. نجو وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۷۶

(۳۵۰)

از انجام موجب ارتداد مدعی شود که قصد به آنان نداشت، بلکه صرفاً "از-

روی لغزش زبان بوده است یا توجه به معنای آن نداشتیم، تا مادامی که

دروغ ادعای او دانسته نشود، بدون این که نیازی به سوگند او باشد، ادعایش

(۱۹)

پذیرفته می شود. بعضی از علمای متأخر شیعه انسان خشمگینی که سخن بدون

قصد و توجه از او صادر می شود را ملحق به موارد مذکور کرده اند و چون به

(۲۰)

آنچه می گوید قصد ندارد حکم ارتداد بر او جاری نمی شود. اما آیا علاوه

بر شرایط فوق، انسان عاقل و بالغ، مختار و قاصد به مدلول الفاظ، باید

نیت کفر هم داشته باشد یا صرف انجام عمل و سخن مزبور کافی است، ظاهر

اقوال و فتاوی علم این است که نیت کفر ملاک و معتبر نمی باشد بلکه صرف

اظهار سخن کفرآمیز و انجام عمل موجب کفر با شرایط چهارگانه، موجب ارتداد

می شود و قائل و یا فاعل آن مرتد شناخته می شود.

۵-۳، "نوع مرتد"

در فقه شیعه تمام افراد مسلمانی که ارتداد بر می گزینند، بر خلاف فقه

اهل سنت، یکسان دانسته نشده است بلکه مرتد از این جهت که از پدر و مادر

مسلمانی به دنیا آمده باشد یا والدین غیر مسلمانی او را به دنیا آورده، به

دو دسته مرتد فطری و ملی تقسیم شده است و برای هر یک احکام جداگانه

و خاصی قرار داده شد که ذیلاً به بیان دو نوع مرتد می پردازیم.

۵-۳-۱ "مرتد فطری"

هر انسانی که پدر و مادر یا یکی از آن دو در حال تشکیل نطفه او در رحم

مادر، مسلمان باشند و بر این اصالت متولد شود سپس بالغ شود و در زمان

بلوغ اسلام اختیار نماید سپس یکی از موجبات ارتداد را با شرایط ذکر شده

مرتکب شود "مرتد فطری" دانسته شد و در کشف الایمان آمده است ((مرا د از فطری کسی است که به دلیل اسلام پدر و مادر یا یکی از آن دو در حین ولادت هرگز حکم به کفر او نشده است و در هنگام بلوغ متصف به اسلام باشد و این حکم مورد اجماع است و اخبار بر آن دلالت دارند.)) و در جای دیگر آن کتاب از مرتد فطری این تعریف به عمل آمد ((المرتد فان کان عن فطره الاسلام بان انعقد حال الاسلام احدا بویه او اسلم احدا بویه و هو طفل ثم بلغ و وصف الاسلام (۲۱) کاملاً" ثم ارتد.)) از مطالب بالا نتیجه گرفته می شود که ملاک و معیار بر فطری بودن کسی دو چیز است ۱- در حال انعقاد نطفه او پدر و مادر یا یکی از آن دو مسلمان باشند. ۲- بعد از بلوغ اسلام اختیار نماید، بطوری که مسلمان شناخته شود. در ملاک دانستن مورد اول هیچ گونه اختلافی نمی باشد همه علما اتفاق نظر دارند که این شرط در فطری دانستن کسی می باشد ولی صاحب کشف الایمان علاوه بر این، اسلام حین ولادت و یا در زمان طفولیت، پدیر و مادر یا یکی از آن دو را ملاک دانسته اند و در تفسیر از فطری دخیل شمرده اند بنابراین هرگاه در حال تشکیل نطفه مسلمان نبوده باشند و بعد از تولد کودک تا زمان طفولیت یکی از آن دو مسلمان شود فطری مجسوب می شود به شرط آنکه بعد از بلوغ متصف به اسلام شود. شهید ثانی در مسالک اختیار اسلام در زمان بلوغ را نمی پذیرد و تنها اسلام یکی از پدر و مادر در حال تشکیل نطفه را ملاک فطری بودن می داند و لوازمین که کافر بالغ شود و متصف به اسلام نشود، مرتد فطری است. ولی نظر اکثر این است که معیار و ملاک فطری همان دومی است که ابتدای سخن ذکر شد. اکتفا به اعتبار اسلام پدر و مادر در حال انعقاد نطفه، با معنی لغوی ارتداد که رجوع و بازگشت

باشد منافات دارد. زیرا تا زمانی که عقیده ای بر نگزید، بازگشت از آن معنی ندارد. چون ارتداد به معنی انصراف است و در موقعی صدق می کند که امری انتخاب شده باشد سپس انصراف از آن حاصل شود، قبل از اختیار انصراف (۲۲) معنی ندارد. بنابراین در مرتد فطری دانستن کسی، دو شرط باید لحاظ شود و مورد توجه قرار گیرد اول آن که: یکی از پدر و مادر او در حال تشکیل نطفه وی مسلمان باشند. دوم: در حین بلوغ اسلام بر گزینند و بدان متصف گردد. هر یک از این وجود نداشته باشد فرد مزبور مرتد فطری شناخته نمی شود.

۵-۳-۲ "مرتد ملی"

فردی است که ابتدا کافر بوده به اسلام گرویده و مسلمان شد آن گاه بار دیگر کافر شده است. با توجه به معنایی که از مرتد فطری ارائه شد، هر کس جز و آن نباشد، مرتد ملی محسوب می شود. اگر تنها اسلام پدر و مادر در حال تشکیل نطفه را ملاک آن بدانیم افراد بیشتری نسبت به اینکه علاوه بر آن اسلام حال بلوغ را شرط بدانیم، مرتد فطری محسوب می شوند زیرا ————— بنابراین، اگر بعد از آن پدر و مادر او مرتد شوند و او هم زمان کودکی تحت تاثیر عقاید آن قرار گیرد و در هنگام بلوغ اسلام بر نگزینند "مرتد فطری" — می باشد حال آنکه طبق تعریف پذیرفته شده و نظر اکثر وی مرتد فطری نمی باشد و در این صورت دایره شمول مرتد ملی وسیعتر می شود و مرتد فطری افراد کمتری را در بر می گیرد.

۵-۴ بخش چهارم "حکم فرزندان مرتد"

آیا فرزندی که از پدر و مادر مرتد متولد می شود. در اطلاق حکم کفر تابع آنان می باشد؟ بدون این که تفاوتی بین حالت های مختلف قائل شویم. یا

تنها در بعضی از موارد حکم کفر بر آنان اطلاق می‌شود و دیگر حالات به عنوان مسلمان شناخته می‌شوند؟ برای فرزند مرتد چند حالت تصور می‌شود. نخست آنکه پدر و مادر هر دو مرتد شوند لکن در زمان تشکیل نطفه او در رحم مادر، هر دو مسلمان بوده‌اند. بی‌شک حکم اسلام بر او جاری می‌شود و بعنوان مسلمان شناخته می‌شود زیرا ملاک حکم اسلام پدر و مادر در همان حالت بخصوص می‌باشد و حالت سابقه یقینی در اینجا استصحاب می‌شود و ارتداد نمی‌تواند یقین سابق را منتفی کند. و همین حکم به طفلی می‌شود که در حال اسلام یکی از آن دو به وجود آمده باشند ولو این که مادر در زمان بار داری مرتد گردد. زیرا اگر مادر مرتد با وجود جنین مذکور در رحم، بمیرد، به اعتبار فرزند در مقابر مسلمین دفن می‌گردد و دیگر این که اگر چنین کودکی را مسلمانی بکشد بر او حکم قصاص می‌شود اما اگر فرزند مذکور بعد از بلوغ قبل از اینکه متصف به اسلام شود و آن را بر گزیند کافر شود، توبه داده می‌شود و اسلام بر او عرضه می‌گردد و اگر توبه ننمود کشته می‌شود چون در حکم مرتد ملی می‌باشد گرچه حقیقتاً "بر او اطلاق نمی‌شود حکم مزبور در صورتی است که علاوه بر اسلام پدر و مادر، گزینش اسلام در حال بلوغ را ضابطه مرتد فطری بدانیم. اما اگر ملاک را اختصاص به اسلام پدر و مادر یا یکی از آن دو در زمان تشکیل نطفه بدهیم بی‌شک مرتد فطری می‌باشد و توبه او پذیرفته نمی‌شود و احکام فطری بر او اجرا می‌شود. ولو این که در حال بلوغ کفر را انتخاب نماید. صاحب جواهر در رد این نظریه می‌فرماید: ((ظاهر منصوصی که در اختیار ماست حکم به ارتداد فطری کسی می‌دهند که بعد از بلوغ متصف به اسلام باشد. و نظر ما با معنی لغوی ارتداد که رجوع باشد موافق است و دلیلی بر اکتفا به اسلام حکمی در مورد مرتد فطری نداریم)).^{۱۱} (۲۴)

ظاهر سخن علامه در قواعد و تحریر نشان می دهد که وی مرتد فطری را، کسی می داند که علاوه بر شرط اتفاقی، در حال بلوغ^{*} اسلام را انتخاب نماید، زیرا در مورد فرزند مرتد گفته است. ((فان بلغوا مسلمین فلا بحث وان اختار و الکفر استتیبوا فان تابوا والا قتلوا سواء ولد هم الاسلام او بعده))^(۲۵) گر چه حکم مزبور در مرتد هلی است ولی فرزند بعد از اسلام او را هم در صورت اختیار کفر باید توجه داد. این نکته بیانگر این است که وی باید متصف به اسلام شود تا مرتد فطری محسوب گردد. اگر مراد غیر این بود می بایست بفرماید اولاد بعد از اسلام باید کشته شوند.

اگر احداً الابوین مادر باشد ولی پدر طفل در زمان انعقاد مرتد باشد چون طفل در حکم تابع اشرف الابوین است به دلیل " الاسلام یعلو ولا یعلی علیه " مادر اشرف و برتر است پس طفل مسلمان محسوب می شود و در صورت اختیار اسلام بعد از بلوغ، و در صورت ارتداد مرتد فطری می باشد. فرض دیگر مساله آن که در حال ارتداد هر دو، فرزند به وجود آید بی شک و بلاخلاف حکم پدر و مادر را - که کفر باشد تبعیت می کند حال هرگاه آن دو یکی از آنان مسلمان شود در این صورت گرچه طفل احکام اسلام از قبیل طهارت، ازدواج و دفن در مقابر مسلمین را دارا می باشد و از این جهت مسلمان می باشد زیرا قدوه مومنان فرمود: ((اذا سلم الاب جرالولد الی الاسلام، فمن ادرك من ولده دعی الی الاسلام فان ابی قتل وان سلم الولد لم یجر الیه))^(۲۶) و لکن بینهما میراث^(۲۷) و لکن در بحث ما، حکم اسلام بر او جاری نمی شود و مرتد فطری محسوب نمی گردد.

^{*}علامه در قواعد راجع حکم ولد می فرماید: ((اذا علق قبل الرده فهو مسلم فان بلغ مسلماً فلا بحث وان اختار الکفر بعد بلوغه استتیب فان تاب والا قتل)) این سخن ثابت می کند که وی اختیار اسلام را شرط می داند. همین سخن را شیخ در مسبوط دارد. رجوع به قواعد ۲۷، ۲، مسبوط، ۲۸۵، ۷^(۳۵۵)

زیرا در زمان تشکیل نطفه اوبی شک کافر بوده اند پس وی هم به یقین تابع
 آن دو بوده است . و با اسلام آوردن نشان شک می کنیم آیا در رفع کفر او اسلام موثر
 است به گونه ای که آن یقین را بزدايد . اصل عدم آن می باشد و حالت سابقه
 یقینی را استصحاب می کنیم صاحب جواهر می فرماید : ((لو انعقد منهم
 کافرین لم یکن الولد فطریاً)) ، و ان اسلم ابواه واحد هما عند اللود ،
 فان له حالا سابقا " محکوما " بکفره ، فلم تکن فطریه علی الاسلام . (۲۷) با توجه
 به مطالب مطرح شده در این قسمت بحث و صحبت پیشین می گوئیم مرتد فطری
 کسی است که در زمان علوق نطقه یکی از والدین مسلمان بود و بعد از بلوغ
 اسلام برگزیند، هرگاه بعد از علوق کودکی پدر و مادر یکی از آن دو مسلمان شوند
 و فطری به حساب نمی آید لکن در حکم مسلمان می باشد .

۵ - ۵ بخش پنجم ، " مجازات مرتد در فقه "

مجازات های در نظر گرفته برای مرتد ، دوع می باشند ، بعضی از مجازات جنبه
 مالی دارند مثل محرومیت از ارث ، و بعضی غیر مالی هستند مثل کشتن
 وی به سبب ارتداد ، جدا شدن همسر ، در این بحث به ذکر آنان می پردازیم
 چون مرتد به دو گروه تقسیم می شود لذا احکام آنان از یکدیگر متفاوت می باشد
 همچنین برای زن مرتد ، احکام خاصی غیر از احکام مربوط به آن دو در نظر
 گرفته شد علاوه بر سه مورد ، قوانین کلی و عامی برای مرتد بطور مطلق
 ذکر شده است . لذا مجازات مربوط به ارتداد ، چهار دسته تقسیم شده است
 در ذیل هریک از موارد چهارگانه خواهد آمد .

۵-۵-۱ " مجازات عمومی مرتد " *

۱- مرتد حق ازدواج ندارد و هرگاه از دواج نماید باطل است زیرا با مسلمان ازدواج

می کند، تزویج موجب تسلط او بر مسلمان می شود به دلیل نفی سلطه کفار

بر مسلمین، در آیه " لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ".

چنین ازدواجی باطل است و یا با زن غیر مسلمان عقد نکاح می بندد، چون

دارای حرمت اسلام است، نیز باطل است. ولی اگر اعتقاد به جایز بودن

از دواج مسلمان با زن اهل کتاب بطور مطلق یا موقت باشیم در این صورت

عقد نکاح او با زن کافر مسیحی و یهودی صحیح است.

۲- ولایت ازدواج از او سلب می شود بنابراین هرگاه دختر مسلمان خود را به عقد

کسی در آورد بدون هیچ اختلافی باطل می باشد، زیرا موجب سلطه کافر بر

مسلمان می شود.

۳- ملاک در کشتن شرعی حیوان این است که کشنده مسلمان باشد پس کافر هرگاه

حیوانی را ذبح نماید حرام می باشد اگر حیوان مذبح از آن غیر باشد و بدون

اجازه او آن را سر برید یا بد بهای حیوان را بپردازد. زیرا اتلاف مال غیر

موجب ضمانت می شود.

۴- ارتداد موجب سقوط حد و حقوق دیگری که بر اوست نمی شود؛ زیرا

هرگاه مسلمانی جرم موجب حد را مرتکب شود و یا بر مسلمانی جنایت انجام

دهد و یا دیگران حق مالی بر او دارد، سپس مرتد شود و به سرزمین کفر پناهنده

گردد یا در کشور اسلامی باشد، هیچ یک از موارد فوق از او برداشته نمی شود

* از آن جایی که مرتد کافر است و همه مذاهب در کفر او اتفاق دارند و شخص

کافر از ارث محروم و ممنوع می باشد، ایضا " مرتد از مورث مسلمان خود ارث

نمی برد و حاجب آنان واقع نمی شود و تمام احکام مربوط به کافر که در فصل

محرومیت کافر از ارث ذکر شد، شامل مرتد می شود در این بحث مجازات مالی

غیر آن مورد نظر است. (۳۵۷)

باید همه را ستحمله شود و لو این که بار دیگر اسلام اختیار ننماید.

۵- هرگونه خسارت مالی یا جانی در حال ارتداد بر مسلمانی وارد کند. اعم از اینکه محل ارتکاب جرم سرزمین کفر باشد یا میهن اسلام، در برابر خسارت فوق متعهد و ضامن است.

۶- مرتد که باید به قتل و کشتن مجازات گردد، هرگاه بعمد مسلمانی را بکشد. حق قصاص ولی مقتول بر مجازات رده مقدم است، در صورت قصاص، مجازات اعدام ارتداد ساقط می شود. و در صورت عفو از آن، به سبب ارتداد کشته می شود.

۷- اجرای مجازات اعدام مرتد بر عهده امام (ع) و حاکم اسلامی می باشد و با شمشیر کشته می شود نباید با آتش سوزانیده شود تا بمیرد. هرگاه مسلمانی بدون اجازه از مقام ولایت مبادرت به کشتن او کرد به سبب این عمل قصاص نمی شود لکن چون کار او بی اجازه بوده است باید تعزیر بشود.

(۲۸)

۵-۲-۵: " مجازات زن مرتد "

هرگاه زن مسلمانی راه ارتداد برود و مرتد شناخته شود. اتفاق فقهای امامیه بر این است که وی کشته نمی شود و بلکه توبه داده می شود. اگر چه مرتد فطری باشد. بر خلاف مرد مرتد، اول اسلام بر او عرضه می شود و دعوت به توبه می شود. در صورت عدم پذیرش توبه از جانب او، بطور دائم محبوس می شود و در اوقات پنج گانه نماز تا زیانه می خورد و در خوارک و پوشاک بر او سخت گرفته می شود و به کارهای سخت گماشته می شود تا زمانی که توبه نماید و هرگاه توبه کرد آزاد می شود، در غیر اینصورت تا زمان مرگ در حبس می ماند، متحمل مجازات فوق می شود و اموال او تا زمانی که نموده است تقسیم نمی شود زیرا احتمال توبه و رجوع به اسلام وجود دارد.

(۲۹)

۵-۵-۳، " مجازات مرتد ملی "

کافری که مسلمان شود و بار دیگر کفر پیشه کند و هر مسلمان دیگری که اسلام او " فطری " محسوب نشود، بعد از بلوغ کافر شود، مرتد ملی محسوب می شوند . مجازات مرتد ملی سبک تراز مرتد فطری می باشد، زیرا جرم او سبک تر است و این مورد در تمامی احکام مربوط به ارتداد ملی ملاحظه می شود. برای توضیح بیشتر سخن فوق، ابتدا احکام مقرر درباره مرتد ملی مطرح می شود، سپس مجازات مرتد فطری ذکر خواهد شد. هرگاه این دو باهم سنجیده شوند، نتیجه به دست آمده ، آن است که در فوق اظهار شد.

مجازات مرتد ملی در فقه شیعه از این قرار است :

۱- اتفاق بلکه اجماع امامیه بر این است به صرف اثبات ارتدادی، کشته نمی شود بلکه دعوت به توبه می شود و اسلام بر او عرضه می گردد. هرگاه از توبه نمودن اعراض کرد، به جرم ارتداد باید اعدام گردد. عمل دعوت به توبه را " استتابه " گویند که فقهای شیعه آن را واجب می دانند و در مدت آن ، دو نظر وجود دارد، نظری مبتنی بر روایت است که باید سه روز، استتابه صورت بگیرد و اگر بعد از اتمام مدت مذکور، توبه نکرد، دیگر عذری برایش وجود ندارد و بسا که شبهه بر او عارض شود، و در ارتداد فکر کند، تا متنبه شود. و در مقابل این، عقیده ای است که باید در مدتی استتابه صورت بگیرد که امکان رجوع و توبه در آن مدت وجود داشته باشد زیرا ادله استتابه مطلق هستند. شیخ نظر دوم را اقوی می داند، لکن اولی را با احتیاط تر می داند.

۲- اگر با همسر عمل زناشویی انجام داده باشد. از زمان ارتداد او زن عده طلاق نگه می دارد هرگاه در مدت عده توبه کرد و به اسلام بازگشت، ازدواج مجدد " بر

۳- مالک اموال خود شناخته می شود، ارتداد و امتناع از توبه و گریختن به سرزمین کفر، مالکیت او را زایل نمی کنند. مادامی که در قید حیات است اموال از آن اوست لذا به ورثه انتقال نمی یابد مگر در صورت مرگ یا اعدام.

* شیخ طوسی در خلاف معتقد است که ملکیتش زایل نمی شود و تصرفش صحیح است. در مورد تصرف سه قول می باشد یکی قول این که صحیح است، ملکیتش زایل و - تصرفش باطل، تصرف و ملکیت مراعات می شود که اگر به ارتداد گشته شد و بیاد در حال آن مرد، باطل است. خلاف، ۲، ۴۳۵، ولی در مسبوط قائل است که تصرفش موقوف است. و ملکیتش باقی است. مسبوط، ۷، ۲۸۳

در آن به نظر اجتهادی نگریست ، لذا تا زمانی که حاکم اسلامی ومجتهد جامع الشرايط فتوا حکم به محجور بودنش صادر نکند. ممنوع التصرف نخواهد شد. در نظر صاحب جواهر قول اقوی این است که به صرف ارتداد شخص ممنوعیت از تصرف حاصل می شود نیازی به انشای حکم حاکم نمی باشد. (۳۱)

۵- چون مالک اموال خود می باشد دیون و حقوق او گرچه بعد از ارتداد بر او لازم شده از مالش پرداخت می گردد.

۶- هزینه و خرج زندگی او تا زمانی که توبه نکرده است و کشته نشده از اموالش پرداخت می گردد.

۷- هزینه عیال واجب النفقه و همسر او در زمان عده اش از اموال او پرداخت می شود.

۸- هرگونه تصرف مالی از قبیل بیع، هبه، و ... متوقف می شود اگر مسلمان شد صحیح است ولی اگر توبه نکرد و کشته شد باطل می باشد و علامه معتقد است که ، تصرف بعد از حکم محجوریت او از سوی حاکم باطل است.

۹- در زمان ارتداد بوسیله کسب یا صید و هر طریق دیگر مالی را به دست آورد، مالک آن خواهد شد. لکن همانند دیگر اموال حق تصرف در آن را ندارد.

۱۰- هرگونه خسارت مالی بر دیگران وارد کند چون ملکیت او باقی است از اموالش هزینه می گردد.

۱۱- بعد از مرگ یا کشته شدن او دیون و حقوق واجبی مثل: نفقه همسر بر عهده اوست از مالش استیفا می شود. (۳۲)

۱۲- اگر به خطا مسلمانی را کشت چون مسلمان نمی تواند عاقله کافر شود لذا به ازای این قتل دیه محفیه از مال او به مدت سه سال پرداخت می شود و هرگاه به سبب ارتداد کشته شوند یا بمیرد همانند دیگر دیون تبدیل به نقد می شود.

در گذشته بیان شد که مراد از مرتد فطری کسی است که در حال اسلام یکی از پدر و مادر نطفه وی منعقد شده باشد و بعد از بلوغ اسلام اختیار نماید بطوری که متصف به آن شود و مسلمان شناخته شود و یا به تعبیر شهید، کسی که تنها همان معیار اول در او وجود داشته باشد کافی است و اسلام او فطری خوانده می شود. اگر وی ارتداد گزیند "مرتد فطری" می باشد. جرم وی سنگین تر از جرمی است که مرتد ملی مرتکب می شود لذا مجازات تعیین شده بر این جرم، نیز سنگین تر و سخت تر از مجازاتهای مرتد ملی می باشد احکام و مقررات مربوط به مرتد فطری بر وفق امامیه عبادتند از:

۱- به صرف ارتداد باید کشته شود و دعوت به توبه نمی شود و هرگاه توبه نماید
از او پذیرفته نمی شود، به این معنی که توبه او موجب سقوط حد که قتلش
است، نمی گردد و تاثیر حکمی ندارد. اجرای حد او به وسیله امام انجام
می گیرد و هیچ چیز نمی تواند مانع حکم مزبور گردد. ولو اینکه به سرزمین
کفار حربی بگریزد حکم مرگ ساقط نمی شود. حکم فوق اجماعی^{*} فقهای شیعه
نیز به شکی باشد علاوه بر آن از امام صادق (ع) است، درباره مسلمانانی که مرتد شدند

(۳۴)

فرمود: ((ز یقتل ولا یستتاب))

۲- به محض مرتد شدن، همسر او عده وفات نگه می دارد، تفاوتی بین همسری که تنها عقد کرده باشد و غیر او، وجود ندارد.

* به صاحب مجمع البیان نسبت داده شد که معتقد است توبه مرتد فطری پذیرفته می شود لکن چون قول شاذی است و بر خلاف مشهور و اجماع می باشد به آن اعتنایی نشده است . جواهر ، ۴۱ ، ص ۶۰۵

ندارد اسلام برای او در هیچ مورد شخصیت حقوق قائل نمی شود لذا مالک هیچ چیز نمی شود و خرج زندگی اش از اموال قبلی بر او هزینه نمی شود و هرگونه تصرف مالی او باطل می باشد و قول قوی وجود دارد که وصایا او هم نافذ نمی باشد و با او همانند یک مرده رفتار می شود چنانچه زنش بایستد عده وفات نگه ندارد و منتظر توبه او نباید باشد.

۵- بحث ششم " احکام مرتد در فقه اهل سنت "

۵-۶-۱ ، " استتابه مرتد "

احناف از آنان معتقد هستند استتابه مرتد واجب نمی باشد زیرا عرضه اسلام دعوت می باشد مرتد قبلاً " دعوت شده است دعوت مجدد فردی که دعوت به او رسیده است ، واجب نیست . ولی چون ممکن است ارتداد او بر اثر عارضه شبهه ای باشد مستحب است ، به اسلام دعوت شود تا آن بر طرف گردد به همین جهت بر قاضی مستحب است سه روز او را مهلت دهد و زندانی کند. اگر در طی سه روز مسلمان نشد او را به قتل رسانند. ولی شافعییه و مالکیه معتقدند که استتابه واجب است و بر قاضی واجب است که او را سه روز مهلت دهد و اگر توبه کرد و اظهار شهادتین نمود رها می شود در غیر این صورت فوراً " کشته می شود. البته مالکیه احتساب سه روز را از زمان ثبوت ارتداد می دانند و نه از روز کفر، و حکم قاضی مبنی بر قتل او قبل از اتمام آن را نافذ می دانند. حنبلی ها دو نظر دارند یک قولشان این است که استتابه سه روز واجب است ، عقیده دیگر آن را واجب نمی دانند بلکه اسلام بر او عرضه می شود اگر پذیرفت واگذاشته می شود، در غیر این صورت (۳۸) بی شک کشته می شود.

۵-۶-۲ ((حکم زن مرتد))

غیر از حنفیه ، سه مذهب دیگر در حکم زن و مسرد تفاهوتی نمی بینند و استتابه مدت سه روز و عرضه اسلام بر او را واجب می دانند .

زیرا ممکن است به خاطر شبهه ای مرتده شده باشد تا با استتابه ، شبهه زایل گردد و خون محترمی هدر نرود . هرگاه توبه ننمود ، کشته می شود ولی مالکيه معتقد هستند که زنی که بچه شیرخواره دارد تا زمان اتمام شیر خوارگی طفل ، در صورتی که مرضه ای یافت نشود یا طفل او را نپذیرد ، قتل او به تاخیر انداخته می شود همچنین است راجع به زنی که شوهر دارد یا مطلقه رجعیه است ، ولی مطلقه بائن قتل او به عقب انداخته نمی شود .

اما تنها حنفی ها می گویند که زن مرتد قتلش واجب نمی باشد زیرا پیامبر (ص) ، از کشتن زنان نهی فرمود .

و دیگر این که اعدام مرتد به خاطر از بین بردن قدرت جنگ و محاربه است زیرا ممکن است علیه حکومت اسلامی اقدام نماید یا به کفسار ملحق شود و در جنگ علیه اسلام ، با آنان همکاری نماید حال آن که ، زن قدرت جنگ ندارد و بنیه او اجازه محاربه نمی دهد .
(۳۹)

۵-۶-۳ " حکم اموال مرتد "

حنفی ها گویند که مالکیت مرتد بطور موقت از او سلب می شود، تا این که وضعیت او روشن شود. اگر به اسلام بازگشت اموالش به او مسترد می شود و مالک آن می گردد. ولی هرگاه در حال ارتداد مرد یا به سبب آن به مجازات مرگ رسید و یا به ((دار حرب)) گریخت و ملحق شدن به سرزمین حرب به منزله مرگ او می باشد و سبب زوال مالکیت عمل می کند و بالاجماع مالکیتش زایل می شود و هرگاه بر گردد و مالش وجود داشته باشد و از دیگران به آن سزاوار تر است زیرا قاعده این است که ((با لردۀ یزول و ثم بالعود یعود شرعاً)) و واجب است به این دو عمل شود. دو صحابی و یا ابراهو حنیفه (قاضی ابو یوسف و محمد بن حسین شیبانی) معتقدند که : مالکیت مرتد از او سلب نمی شود وی فرد مکلفی است و بدان محتاج است پس تا زمان مرگ مالک اموال می باشد همانگونه که قتل در قصاص و رجم موجب زوال ملکیت می گردد. در مورد مرتد هم قتل باید مالکیت او را زایل کند. ابوحنیفه می گوید : ((اگر مرد به ارتداد کشته شد آنچه در حال اسلام کسب نمود به ورثه مسلمان او به ارث می رسد، اما (۴۰) در حال ارتداد هر چه کسب کرد به نفع بیت المال مصادره می شود.)) شافعیان را راجع به زوال ملکیت مرتد از اموالی که قبل از رده به دست آورد یا در زمان ارتداد کسب نموده اقوالی است :

- ۱- مالکیت او معلق و متوقف می شود - اعم از اینکه به سرزمین حرب بگریزد یا خیر - بنابراین اگر مرتدی هلاک گردد یعنی، بسبب ارتداد بمیرد مالش از آن بیت المال است. و هرگاه مرتد مسلمان شود مالکیت به او بر می گردد زیرا زوال مالکیت متوقف بر هلاکت و مرگ او به سبب ارتداد است.

۲- به محض این که مرتد شد مالکیت او از اموال زایل می شود چون ارتداد موجب از بین رفتن حرمت جان آدمی می شود پس حرمت مالی بطریق اولی از بین می رود.

۳- ارتداد موجب سلب مالکیت او نمی شود. زیرا " رده " کفر است و کفر با مالکیت منافات ندارد و همانند کافر اصلی وی مالک اموال خود می باشد.

هرگاه کسی قائل به بقای ملکیت باشد در صورت الحاق مرتد به دارالحرب مال او را متوقف می داند و دیونی که قبل از رده بر او لازم شده است را قابل پرداخت می داند. اما اگر بگوید ملکیتش زایل شده است چون مال از آن بیت المال المسلمین می شود آن را با ماترک در ارث قیاس می کند، همچنانکه دین بر حق ورثه مقدم است هکذا برفعی مقدم است باید پرداخت شود. و بنا بر عقیده زوال ملکیت مرتد هیچ گونه نفقه ای از مال او نباید پرداخت شود زیرا مالی برای او نمی باشد تا از آن هزینه نماید. و اگر موجب سلب آن شناخته نشود بلا مانع است بر او واجب است که نفقه اقارب و همسر را بپردازد. و-
(۴۱)
صحت و بطلان تصرفات مالی او هم مبتنی بر این عقاید سه گانه است.

۵-۷ بخش هفتم ((میراث مرتد))

مرتد فردی از کفار می باشد طبق نصوص صریح و اجماع همه علمای اسلام کافر از ارث محروم است لذا مرتد هم نمی تواند از فرد مسلمانی ارث ببرد. و بنا به عقیده شیعه در ارث از کافر نمی تواند حاجب و مانع وراثت مسلمان گردد و هر حکمی که برای کافر در بحث محرومیت کافر از ارث ذکر شد متعلق به مرتد هم دارد زیرا فردی از جمله آنان می باشد. اما در این قسمت بحث اشاره ای گذرا داریم به حکم مالی که از مرتد باقی مانده است ، به عبارت دیگر،

ارث از ماترک مرتد چه حکمی دارد. در فقه شیعه هیچ گونه اختلافی وجود ندارد، بلکه همه اتفاق دارند که اموال مرتد ملی و زن مرتد، پس از کشتن و یا مردن در حال رده به ورثه منتقل می شود ولی ماترک مرتد فطری از همان لحظه ارتداد وی اموال از آن ورثه خواهد بود. و بر اموال اواحکام اموال مسلمین اجرا می شود یعنی، تنها وراثت مسلم او، آن را به ارث می برند و شخص کافر هرگز آن را به ارث نمی برد زیرا دارای حرمت اسلام است. در این صورت - اگر برای مرتد (اعم از ملی، مرتده و فطری) ورثه مسلمانی وجود داشته باشد، مال بین آنان تقسیم می شود و هرگاه وارث یکی باشد (غیر از زوجه) همه اموال را تصاحب خواهد کرد. در غیر موارد مذکور اموال را امام به ارث می - برد و لو این که ورثه کافری برای او باشد. اما در فقه اهل سنت، مکتب ابو حنیفه به این معتقد است که هرگاه مرتد کشته شد و یا در زمان ارتداد مرگ او را در یافت و یا ملحق به دارالحرب شد. آنچه را که در حال اسلام و قبل از ارتدادش کسب نمود، میراث ورثه مسلمان او خواهد شد. در حال ارتداد هر چه کسب نمود، تعلق به بیت المال دارد. همسر مرد مرتد وقتی می تواند ارث - ببرد که مسلمان باشد و هنگام مرگ شوهرش در عده او باشد. ولی هرگاه عده - اش قبل از مرگ شوهرش باشد و یا با او عمل زناشویی انجام نداده باشد. از میراث او حقی نمی برد. در عین حال دو شاگرد ابوحنیفه می گویند که تمام اموال او بین ورثه تقسیم می شود زیرا ملکیت او زایل نشده است و هر آنچه که بعد از ارتداد کسب نمود مالک است و مرگ سبب انتقال آن به ورثه خواهد شد، همانند افراد دیگر. شافعی و مالک مال مرتد را (فی) می دانند (۴۳)

و از آن بیت المال و جامعه اسلامی خواهد بود. این حکم شامل اموالی که

در حال اسلام کسب نمود و نیز در حال ارتداد، می شود و تفاوتی بین آن دو مال وجود ندارد. اما از احمد سه روایت و قول در این زمینه وجود دارد. نظر اول: همان عقیده شافعی و مالک می باشد، نظر دوم او این است که اموال او از آن ورثه مسلمانش می شود و تفاوتی بین اموال کسب شده در حال تبلیس به اسلام یا ارتداد قائل نشده است. نظر و عقیده آخر او این که: اموال از آن اهل دینی می باشد که وی آن را بر گزید و از اسلام ارتداد جست البته در صورتی که وارث شرعی از اهل آن دین برای وجود داشته باشد. در صورت عدم وارث چینی، مال او (فی) و از آن بیت المال خواهد بود. نظر مشهور بین حنابله سخن اول اما مشان می باشد به دلیل این که پیامبر فرمود:

((لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)) مرتد هم کافر است پس همانند کافر اصلی مسلمین از او ارث نمی برند پس از آن بیت المال خواهد شد. (۴۴)

حاصل سخن آن که از دیدگاه همه مذاهب اسلامی برای شخص مرتد نوعی از مجازات مالی وضع شده است که در فقه شیعه به صورت سلب مالکیت مرتد فطری و تقسیم اموال بین ورثه و لو اینکه زنده باشد و یا توقیف اموال و ممنوع التصرف بودن مرتد ملی اعمال شده و در فقه اهل سنت به شکل مصادره اموال او بعد از مرگ و یا در صورت ملحق شدن به دارالحرب، و در مذهب حنیفه به صورت سلب، موقت مالکیت یا توقیف اموال اعمال می شود.

پاورقی و یاد داشت فصل پنجم " مجازات مالی مترتب بر ارتداد "

=====

- ۱- تاج العروس، ج ۳ ص ۳۵۱
- ۲- قواعد الاحکام جزء ثانی ص ۲۷۴
- ۳- مصباح الفقیه، ج ۱، ص ۵۶ و کتاب الطها و ۴- خلاف، ۲، ص ۴۳۶
- ۵- اصول کافی، ج ۲، ص ۲۷
- ۶- جواهر الکلام ج ۲، ص ۴۸ و ج ۴۱ ص ۶۰۱
- ۷- جزا هر ج ۴۰ - ص ۶۰۹
- ۸- قواعد الاحکام جزء ثانی ص ۲۷۴
- ۹- الفقه علی مذاهب الاربعه ج ۵ - ص ۴۳۴
- ۱۰- مبسوط، ج ۷، ص ۲۸۷ و ۴۳۵
- ۱۱- شرایع الاسلام، ۳ و ۴، ص ۹۶۴ والروضه
- ۱۲- خلاف، ج ۲، ص ۴۹۶
- ۱۳- جواهر الکلام ج ۴۱، ص ۶۲۴
- ۱۴- تحریر ج ۲، ص ۲۳۵
- ۱۵- الفقه علی مذاهب الاربعه ج ۵ ص ۴۳۶
- ۱۶- نحل (۱۶) ۱۰۶
- ۱۷- آل عمران (۳) ۲۸
- ۱۸- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۱۰ و ۶۱۱
- ۱۹- قواعد الکلام جزء ثانی صفحه ۲۷۴
- ۲۰- جواهر الکلام جلد ۴۱ ص ۶۱۰
- ۲۱- کشف اللثام ج ۲، ص ۹۹ و ۲۵۵
- ۲۲- جواهر الکلام جلد ۴۱ ص ۶۱۷
- ۲۳- مبسوط جلد ۷، ص ۲۸۵
- ۲۴- جواهر الکلام ج ۴۱، ص ۶۱۷
- ۲۵- تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۲۳۵
- ۲۶- من لایحضره الفقیه ج ۳، ص ۹۲ ح ۳۴۳
- ۲۷- جواهر، ج ۴۱، ص ۶۰۴
- ۲۸- مبسوط، ۷، ص ۲۸۴ و ۲۸۹ و تحریر، ج ۲،
- ۲۹- جواهر، ج ۳۹ - ص ۳۴ و سرائر جلد ۳
- ۳۰- مبسوط، ج ۷، ص ۲۸۳ و ۲۸۵
- ۳۱- جواهر، ج ۴۱، ص ۶۱۰
- ۳۲- کشف اللثام، ج ۲، ص ۲۵۷ و ۲۵۸
- ۳۳- تحریر، علامه حلی، جلد ۲ ص ۲۳۶
- ۳۴- وسایل الشیعه ج ۱۸ ص ۵۴۵
- ۳۵- قواعد الاحکام جزء ثانی ص ۲۷۵
- ۳۶- ایضا " قواعد جزء ثانی ۲۷۶
- ۳۷- کشف اللثام، ج ۲، ص ۲۵۷
- ۳۸- الفقه علی مذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۴۲۴ - ۳۹ - ایضا " ۴۲۵

۴۱- همچنین منبع سابق، صفحات ۴۲۷

۴۰- همان منبع ص ۴۷۲

و ۴۳۱

۴۲- نهاییه، ج ۲، ص ۶۸۵

۴۴- مغنی ابن قدامه، ج ۶، ص ۳۷۲

۴۳- مبسوط سرخسی، جلد ۳۰، ص ۳۷

مشخصات منابع و مراجع مورد استفاده

=====

ردیف-عنوان منبع جلد نام مولف و مترجم - موسسه انتشاراتی چاپ سال چاپ

- ۱- جامعه شناسی - دکتر منوچهر محسنی کتابخانه ظهوری - ۱۳۶۲
- ۲- خداوندان اندیشه دوم و.ت. جوئز-ترجمه امیر کبیر اول ۱۳۵۸ قسمت اول
علی رامین
- ۳- مبانی و رشد اول جی، اچ، ابراهام آشنا اول ۱۳۶۳
جامعه شناسی ت - حسن پویان
- ۴- تاریخ تمدن کتاب اول ویل دورانت - ترجمه فرانکلین تهران دوم -
اول بخش اول مقدمه احمد آرام نیویورک
- ۵- زمینه حقوق جزای - رضا نوربها ء کانون وکلای اول ۱۳۶۹
عمومی دادگستری مرکزی
- ۶- حقوق جنائی ۲۱ عبدالحسین علی دانشگاه تهران سوم ۱۳۴۳
آبادی
- ۷- حقوق جزا و جرم شناسی - علی صدرات کانون معرفت - ۱۳۴۰
- ۸- ترمینولوژی - جعفری لنگرودی ابن سینا ۱۳۴۶
حقوق محمد جعفر
- ۹- مقارنه و تطبیق اول علی رضا فیض وزارت ارشاد اول ۱۳۶۴
در حقوق جزای عمومی اسلامی
- ۱۰- کیفر شناسی - جاوید صلاحی دانشگاه ملی دوم ۱۳۵۴
تهران
- ۱۱- مجرم کیست جرم - تاج زمان دانش انتشارات کیهان اول ۱۳۶۶
شناسی چیست
- ۱۲- التشریح الجنائی ۲۱ عبدالقادر عوده مکتبه دارالعروبه سوم ۱۳۸۳
اسلامی مقارنا مصر

ردیف عنوان منبع جلد نام مولف و مترجم موسسه انتشاراتی چاپ سال چاپ

۱۳	تاریخ مختصر تمدن فرهنگ ایران قبل از اسلام	-	احمد تاج بخش	دانشگاه ملی تهران -	۱۳۵۵
۱۴	احکام السلطا - نیه والولایات الدینیہ	-	ابو الحسن علی بن محمد الماوردی	مطبعه مصطفی البابی - مصر	دوم ۱۳۸۶
۱۵	تفسیر الیمزان - ترجمه	-	محمد حسینی طباطبائی	بنیاد علمی و فکری - علامه طباطبائی	-
۱۶	مجمع البیان - فی تفسیر القرآن	-	ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی	نا صرخسرو تهران	ده جلد در ۵ ج
۱۷	التبیان فی تفسیر القرآن	۵ و ۴	شیخ طبرسی	دار احیاء التراث العربی بیروت	-
۱۸	التفسیر الکبیر	۱۲	امام فخر رازی	-	سوم -
۱۹	الکشاف عن حقائق التنزیل	۱	جابر الله زمخشری	آفتاب تهران	-
۲۰	کنز العرفان فی فقه القرآن	۲ و ۱	فاضل مقداد	مکتبه المرتضویه طهران	۱۴۰۲ -
۲۱	قاموس قرآن	۲	علی کبر قریشی	دار اکتب الاسلامیه	-
۲۲	مجمع البحرین	-	فخرالدین طریحی	مکتبه المرتضویه طهران	دوم -
۲۳	لسان العرب	-	محمد بن مکرّم ابن منظور	نشر ادب الحوزه قم	۱۳۶۳ -

ردیف عنوان منبع جلد نام مولف و مترجم موسسه انتشاراتی چاپ سال چاپ

۲۴	المفردات فی -	حسین بن محمد المعروف دفتر نشر	دوم	۱۴۰۴
	غرایب القرآن	الراغب الاصفهانی	الکتاب	
۲۵	تاج العروس	سید محمد مرتضی	مطبعة حکومت	دوم ۱۴۰۷
		الحسینی	الکویت	
۲۶	لغت نامه دهخدا	علی کبر دهخدا	دانشگاه تهران	- ۱۳۳۷
		زیر نظر دکتر معین		
۲۷	فرهنگ فارسی	محمد معین	امیر کبیر	چهارم ۱۳۶۰
۲۸	اقرب الموارد	سعید الخوری	کتابخانه آیت	- ۱۴۰۲
	فی فصح العربیه	الشرتونی	اله مرعشی	
	والشوارد			
۲۹	الصاح	اسماعیل بن عمار	دار العلم -	سوم ۱۴۰۴ هـ ق
		الجوهري	بیروت	
۳۰	فرهنگ اصطلاحات	محسن جابری	امیر کبیر	اول ۱۳۶۲
	فقه (در باب معاملات)			
۳۱	الوصول الی کفایه ۲	سید محمد شیرازی	دار الایمان قم	- ۱۴۰۶
	الاصول			
۳۲	اصول الفقه ۱	محمد رضا مظفر	دفتر تبلیغات	
			اسلامی قم	
۳۳	المستصفی ۱	امام محمد غزالی	مکتبه المثنی	اول ۱۹۷۰
			بغداد	
۳۴	نهج البلاغه -	فیض الاسلام	-	-
۳۵	اصول کافی ۲	محمد بن یعقوب	دار اکتب الاسلامیه	۱۳۳۵
		الکلینی	طهران	

ردیف نام کتاب و منبع جلد نام نویسنده و مترجم موسسه انتشاراتی چاپ سال چاپ

۳۶	فروع کافی	۲	محمد بن یعقوب الکلبی	دارالکتب الاسلامیه	۱۳۳۵
۳۷	وسائل الشیعه -		محمد بن الحسین	مکتبه اسلامیة	۱۳۹۸
			الحرا العالمی	طهران	
۳۸	سفینه البحار	۲	شیخ عباس قمی	کتابخانه ستائی	
۳۹	من لایحضره الفقیه -		شیخ صدوق	دارالکتب الاسلامیه نجف	۱۳۷۸
۴۰	بحار الانوار للذریع		علامه محمد باقر مجلسی	موسسه الوفا بیروت	۱۴۰۳
	اخبار الائمه الاطهار (ع)				
۴۱	عوالم العلوم	۲	عبدالله السحرانی	مدرسه امام مهدی قم	اول ۱۳۶۳
			الاصفهانى		
۴۲	تهذیب الاحکام		شیخ طوسی	دارالکتب الاسلامیه	دوم ۱۳۹۳
				طهران	
۴۳	جامع الاصول من	۴	مبارک بن محمد	انتشارات جهان	اول
	احادیث الرسول (ص)		مشهور به بن شیر		
۴۴	سنن النسائی -	-	-	دارالکتب العربیه	-
	به شرح سیوطی				
۴۵	صحیح بخاری -	-	ابن عبد الله محمد	-	-
			بن اسماعیل البخاری		
۴۶	روح القوانين -	-	منسکیو، ترجمه علی	امیر کبیر	۶ ۱۳۴۹
			اکبر مهتدی		
۴۷	جوامع الفقهیه -	-	-	کتابخانه آیت اله مرعشی	- ۱۴۰۴
	مع کتاب المقتعه				
۴۸	انتصار	۲ و ۱	مرتضی علم الهدی	چاپ سنگی	-
۴۹	کتاب الخلاف -		شیخ طوسی	انتشارات تابان	سوم ۱۳۳۷
	فی الفقه				

(۳۷۵)

ردیف نام کتاب و منبع جلد نام نویسنده و مترجم موسسه انتشاراتی چاپ سال چاپ

۵۰	المبسوط فی فقه الامامیه -	شیخ طوسی -	مکتبه المرتضویه	۳	۱۳۸۸
۵۱	النهایه فی مجرد الفقه -	شیخ طوسی ترجمه	دانشگاه طهران	-	۱۳۴۳
	والفتاوی	محمد تقی دانشپژوه			
۵۲	کتاب السرائر -	محمد بن منصور بن	نشر اسلامی	۲	۱۴۱۰
		احمد بن دریس	جامعه مدرسین قم		
۵۳	الکافی فی الفقه -	ابی صلاح حلبی	امیر المومنین	-	-
		تحقیق رضا استادی			
۵۴	مسالك الافهام	۲ و ۱ شهید ثانی	چاپ سنگی	-	-
۵۵	شرايع الاسلام فی	محقق حلّی	استقلال تهران	-	-
	مسائل الحلال والحرام	تعلیقات صادق شیرازی			
۵۶	قواعد الاحکام جز ۱ و ۲	علامه حلّی	منشورات الرضی	-	۱۴۰۴
			قم		
۵۷	تحریر الاحکام جز ۱ و ۲	علامه حلّی	موسسه طوس		
۵۸	تبصره المتعلمین فی	-	دارالایمان قم		۱۴۰۶
	احکام الدین	سید صادق شیرازی			
۵۹	دروس	شهید اول	انتشارات صادق		
			قم		
۶۰	الروضه البهیة فی	شهید ثانی	مطبعة الاداب نجف		۱۳۸۷
	شرح اللمعه دمشقیه	به تصحیح کلانتر			
۶۱	ارشاد الاذهان	حسین بن یوسف	نشر اسلامی	۱	۱۴۱۰
	الی احکام الایمان	مطهر (علامه حلّی)	مدرسین قم		

ردیف نام کتاب و منبع مورد استفاده جلد نام نویسنده و مترجم، موسسه انتشاراتی چاپ سال چاپ

۶۲	ایضاح الفوائد فی شرح القواعد	-	فخر المحققین	انتشارات علمیه	اول	۱۳۸۷
۶۳	کشف اللثام	۲۰۱	فاضل هندی	عبدالحسین سمسار		
۶۴	جواهر الکلام	-	محمد حسین نجفی	دارالکتب الاسلامیه		۱۴۰۰
				تهران		
۶۵	کتاب الطهاره من مصباح الفقیه	-	علامه رضا همدانی	-	-	-
۶۶	العروه الوثقیبا تعلیقا تمراجع	-	سید محمد کاظم طباطبائی	دارالکتب الاسلامیه		
۶۷	مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه	۸	سید محمد جواد حسینی عاملی	موسسه آل التبت		
۶۸	جامع المدارک	۵	سید احمد خوانساری	مکتبه الصدوق	اول	۱۳۹۲
				طهران		
۶۹	کتاب الطهاره	۳	امام خمینی	چاپخانه مهر، قم		
۷۰	تحریر الوسيله	۲-۱	امام خمینی	بی جا	-	۱۴۰۳
۷۱	الفقه علی مذاهب الاربعه		عبد الرحمن جوایزی	انتشارات دارالفکر بیروت	-	-
۷۲	الام	-	محمد بن ادريس	دارالمعرفه بیروت	دوم	۱۳۹۳ هـ
۷۳	بدایه المجتهدو نهاییه المقتصد	۲۰۱	محمد بن احمد بن محمد مشهور به	مطبعه الاستقامه	-	-
			به (ابن رشد)	مصر		

(۳۷۷)

ردیف نام و عنوان کتاب جلد نام نویسنده موسسه انتشاراتی چاپ سال چاپ

۷۴ المغنی لابن قدامه محمد بن عبدالله مکتبه القاهره - -
بن احمد بن محمد مصر
بن قدامه

۷۵ مواهب الجلیل محمد بن محمد المعروف مکتبه النجاح - -
بالخطاب لیبی

۷۶ المدونه الکبری مالک بن انس مطبعه السادت - ۱۳۲۳
مصر

۷۷ مغنی المحتاج محمد الخطیب بیروت - ۱۹۵۵-۱۳۷۴
الشربینی

۷۸ نهاییه المحتاج محمد بن العباس مطبعه مصطفی - -
الشافعی (المغیر) البانی

۷۹ کتاب المبسوط شمس الدین مطبعه سعادت -
سرخی مصر

۸۰ بحر الرائق ابن نجیم (ابی شرح کنز الدقائق -
حنفیہ ثانی) العربیه الکبری مصر

۸۱ الاعلام زرکلی ۵ زرکلی دار العلم للملایین ششم ۱۹۸۴
بیروت

۸۲ زبدۃ البیان - شیخ احمد مقدس مکتبه المرتضویه - -
اردبیلی

