



ب- حقوق جزا

بنیاد اندیشه

- ضمان بیت‌المال در آسیب‌های مادون نفس *در فقه امامیه* / دکتر محمدعلی جویا
- ضرورت متناسب‌سازی جرم و جزا در قانون جزای افغانستان / عبدالحمید عارفی
- ماهیت جرم و اقسام آن از حیث رکن قانونی / محمدعسی امیری
- مبانی جایگزین‌های حبس و موارد عینی آن با تأکید بر سیاست جزایی / دکتر عیدمحمد احمدی
- صلاحیت سارنوال در مقام تحقیق جرم / دکتر ضامن‌علی حبیبی
- اضطراب در حقوق کیفری ایران و افغانستان / محمدجواد صفدری
- تعلیق اجرای مجازات در حقوق ایران و افغانستان / حسن‌رضا فهیمی
- جرم توهین از منظر حقوق جزای افغانستان / غلام‌حیدر رضایی
- جایگاه بزه‌دیدگان در قوانین کیفری افغانستان / عبدالکریم اسکندری

ضمان بیت‌المال در آسیب‌های مادون نفس در فقه امامیه

داکتر محمدعلی جویا*

چکیده

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

واژگان کلیدی: ضمان، بیت‌المال، مادون نفس، جراحت، خون مسلمان، قاعده‌طل.

* دکترای فقه و حقوق قضایی و دانش‌آموخته حوزه علمیه.

مقدمه:

موضوع مورد بحث این نوشته مسئولیت^۱ دولت (بیت المال) در جراحات مادون نفس (جراحاتی که منجر به قتل نشود) است. پیش زمینه طرح این بحث قاعده فقهی است که از آن با عنوان قاعده «طل» یاد می‌شود. بر اساس این قاعده، خون مسلمانی که به ناحق به قتل می‌رسد، هدر نیست و باید جبران گردد. اگر شخص خاصی مسئول جبران خون نباشد - چه به صورت قصاص یا دیه - بیت المال ضامن است و باید دیه آن را پرداخت کند.^۲ پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا این مسئولیت تنها اختصاص به «قتل» دارد یا شامل جراحات کمتر از قتل نیز می‌شود؟ به عبارت دیگر، همانگونه که قتل به ناحق باید جبران شود، آیا لازم است جراحات به ناحق نیز جبران شود؟ در این نوشته سعی شده است با استفاده از منابع فقهی به این پرسش پاسخ داده شود. اما قبل از شروع بحث تذکر چند نکته لازم است:

الف) با نگاه اجمالی به موارد ضمان بیت المال در فقه شیعه، روشن می‌شود که موارد ضمان را می‌توان در سه دسته کلی جای داد:

۱. ضمان بیت المال، یا تکلیف بیت المال نسبت به جنایاتی که بر زمین مانده است و مسئول خاص ندارد؛ تأسیس ۱۳۹۴

۲. ضمان بیت المال نسبت به جنایات خطائی که به دلیل فقدان عاقله، ضامن جریره و ضمان ولاء نوبت به امام رسیده است؛

۳. ضمان بیت المال نسبت به مواردی که کار پردازان حکومت مرتکب اشتباه در تطبیق یا استنباط شده‌اند؛ مانند خطای قاضی یا مأمورین دولتی بدون تقصیر.

نوع دوم و سوم از موضوع این نوشته خارج است. زیرا در این دسته اولاً، دلیل خاص

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

۲. این قاعده علاوه بر پشتوانه‌ی روایی از برخی آیات قرآن نیز قابل استفاده است: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِثَّةٍ سُلْطَانًا - اسراء/۳۳».

داریم که بیت‌المال نسبت به مادون نفس نیز ضامن است. ثانیاً، به نظر این قلم اصولاً مطابق اصل است و ضامن همان جانی است. بنابراین، نفی و اثبات این نوشته بر مدار نوع اول می‌چرخد.

ب) مسئولیت بیت‌المال نسبت به قتل به لحاظ فقهی فی الجمله جای بحث ندارد و مورد اتفاق فقهای اهل بیت است؛ اما نسبت به جراحات مادون نفس یک بحثی است که سابقه مکتوب آن بسیار اندک می‌باشد. به همین دلیل می‌توان گفت آنچه در این نوشته آمده است حالت ابتدایی دارد. احتمالاً مفصل‌ترین نوشته در این زمینه مقاله ۶ صفحه‌ای آقای حسینعلی‌بای با عنوان « قلمرو مسئولیت بیت‌المال در پرداخت دیه » باشد.

ج) بحث مسئولیت بیت‌المال نسبت به جراحات‌های مادون نفس به لحاظ اثراتی که در یک جامعه شریعت‌محور می‌تواند داشته باشد، بسیار گسترده است. اگر ثابت شود که بیت‌المال در تمامی جراحات ضامن است، از سویی برای بزه‌دیدگان بسیار امیدبخش خواهد بود؛ زیرا مطمئن می‌شوند که آسیب‌های ایشان بدون جبران باقی نمی‌ماند. اما از سوی دیگر، برای بیت‌المال و خزانه عمومی دولت تکلیفی ایجاد می‌کند که ممکن است به آسانی پذیرفته نشود. اگر مجموع هزینه‌هایی را که از این ردیف بر خزانه عمومی دولت تحمیل می‌شود بر آورد کنیم، شاید رقم‌های بسیار درشتی بدست آید. به همین دلیل، این بحث علاوه بر بعد فقهی، زوایای عملی نیز دارد. در این نوشته به آن پیامدها و آثارش پرداخته نشده و صرفاً بحث بر اساس ادله فقهی دنبال خواهد شد.

د) به لحاظ فتوای استفتایی که از سوی مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه جمهوری اسلامی ایران از برخی از مراجع تقلید صورت گرفته است، دو فتوای مختلف صادر شده است:

۱. آقایان موسوی اردبیلی، مرحوم آیت‌الله بهجت و مرحوم آیت‌الله فاضل لنکرانی اجمالاً فتوا به ضمان بیت‌المال داده‌اند.

۲. آقایان صافی گلپایگانی، نوری همدانی و مکارم شیرازی به عدم ضمان بیت‌المال فتوا

نگاه اجمالی به اختلافات فتوایی فوق به خوبی روشن می‌کند که مبانی فقهی بحث به خوبی روشن نیست و نیازمند بحث می‌باشد. بنابراین، باید دید دلیل کسانی که قائل به ضمان بیت‌المال شده‌اند چیست و مستندات مخالفین آنها کدام است. تذکر این نکته لازم است که مخالفین ضمان در پناه اصل اولی عدم ضمان، نیاز ندارند زحمت فراهم سازی استدلال بر دوش بکشند. کافی است ادله قائلین به ضمان را ابطال کنند. بنابراین، باید دید ادله قائلین به ضمان چیست. در مجموع می‌توان گفت شش دلیل برای ضمان ارائه شده یا امکان دارد ارائه گردد. اما قبل از پرداختن به ادله لازم است این نکته مورد توجه قرار گیرد که این نوشته نسخه تلخیص شده یک نوشته مفصل‌تر است. به دلیل رعایت تناسب حجم نوشته در حد یک مقاله بسیاری از اموری که می‌توانست در روشن شدن جوانب بحث مؤثر باشد، از آن حذف یا به اشاره‌ای از آن عبور شده است. از این دست می‌توان به حذف پاره‌ای از روایات و اکتفا به آدرس‌دهی و نیز نقل روایات بدون ترجمه اشاره نمود. اما از آنجا که گروه مخاطب این نوشته آشنایان به مباحث فقه و حقوق جزای اسلام است، به نظر می‌رسد آسیبی به هدف مقاله نمی‌زند.

۱. صورت سوال و پاسخ به صورت زیر است: «چنانچه صدمه و جراحتی به شخصی وارد شود در موارد ذیل، تکلیف دیه وی چگونه خواهد بود، آیا به عهده بیت‌المال است یا صورت دیگری دارد؟

- الف. جراح و صدمه زننده شناسایی نشده باشد.
 - ب. جراح و صدمه زننده شناسایی شده لیکن فرار نموده و امکان دسترسی به وی نباشد.
 - ج. جراح و صدمه زننده فقیر بوده و به هیچ وجه توان پرداخت دیه را نداشته باشد.
 - د. در هریک از فروض اول و دوم، صورت عمد و غیرعمد (شبه عمد و خطای محض) و موردی که از حیث عمد و غیرعمد بودن مجهول است در قضیه مؤثر خواهد بود یا خیر؟
- پاسخ برخی از مراجع معاصر به سؤال مزبور این گونه است:
- «موسوی اردبیلی: چنانچه پس از تحقیقات، جراح و صدمه زننده به هیچ وجه شناسایی نشود و یا اگر شناسایی شده، امکان دسترسی به او نباشد و مالی نداشته باشد و یا در دسترس باشد و مالی نداشته باشد و امید به پیدا کردن او یا مال نباشد و جرح، غیر عمدی باشد و در هر صورت نزدیکان او هم قدرت بر پرداخت دیه در حال و یا آینده نداشته باشند، دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود و در فرض الف و ب، فرقی بین عمد و شبه عمد و خطا نیست.... نوری همدانی: در هیچ کدام از موارد مورد سؤال، دیه از بیت‌المال پرداخت نمی‌شود. صافی گلپایگانی: در هیچ یک از موارد مذکوره در سؤال، دیه جراحت وارده، بر بیت‌المال نیست. والله العالم. مکارم شیرازی: الف تا آخر؛ در غیر قتل دلیلی بر گرفتن دیه از بیت‌المال نداریم. بهجت: الف تا د؛ می‌توانند از بیت‌المال بدهند.

فاضل لنکرانی: ۱. در فرض سؤال دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود. ۲. در این فرض هم بنابر احتیاط از بیت‌المال پرداخت می‌شود. ۳. در فرض سؤال مثل سایر دیون افراد معسر می‌باشد و از بیت‌المال پرداخت نمی‌شود بلی از زکات، دین جراح را می‌توانند بپردازند. ۴. فرقی نمی‌کند (گنجینه آراء فقهی، کد ۲۳۳).

دلیل اول: قاعده لا یبطل دم امرء مسلم

صورت استدلال این قاعده به این صورت است که گفته می‌شود: قاعده لا یبطل اختصاص به قتل ندارد بلکه شامل جراحات هم می‌شود؛ زیرا تتبع در موارد مختلف کاربرد این قاعده در روایات روشن می‌کند که یک قاعده عقلانی و به منظور صیانت از آسیب‌های جسمی وارد شده به برخی از بزه‌دیدگان است، اعم از اینکه آسیب وارده به قتل منجر شود یا کمتر از قتل باشد. کلمه «دم» در عنوان قاعده هم اختصاص به قتل ندارد و شامل جراحات نیز می‌شود.

روشن شدن جوانب مختلف این استدلال بستگی دارد که دو ادعا در آن بررسی شود:

۱. قاعده لا یبطل یک قاعده عقلانی است و قاعده تعبدی نیست. این ادعا با تتبع در موارد تطبیق قاعده قابل اثبات دانسته می‌شود؛ ۲. واژه «دم» اختصاص به قتل ندارد. علاوه بر این دو، ادعای سوم نیز وجود دارد که قاعده ظل از مصادیق قاعده غنم است و اگر بتوان از قاعده غنم در ضمان بیت‌المال در آسیب‌های مادی و نفس استفاده کرد، از این قاعده نیز می‌توان استفاده کرد. بنابراین لازم است به سه پرسش پاسخ داده شود:

- ماهیت قاعده چیست؟

- آیا واژه «دم» در قاعده شامل جراحات هم می‌شود؟

- نسبت قاعده ظل با قاعده غنم چیست؟

از این سه پرسش، به پرسش سوم در ذیل دلیل دوم پرداخته خواهد شد.

بحث اول: ماهیت قاعده لا یبطل

مدعای این نوشته آن است که مفهوم قاعده لا یبطل «لزوم جبران خون به ناحق ریخته شده، اما بر زمین مانده» است. این مدعا از بررسی موارد و مصادیق قاعده در روایات قابل اثبات است. در واقع تنوع موارد تطبیق قاعده در روایات به گونه‌ای است که شائبه تعبدی بودن آن، یا اختصاصش به قتل زحام را منتفی می‌کند و هر فقیه آشنا با زبان روایات را

نسبت به احراز مناط فوق مطمئن می‌سازد. اگر مناط مذکور به صورت مطمئن کشف گردد، زمینه توسعه و تضییق حکم را برای فقیه فراهم خواهد کرد. به زعم این قلم، مجموع روایاتی که در آن به این قاعده برای ضمان بیت‌المال استدلال شده بر پنج دسته قابل تقسیم‌اند و همه‌ی آن پنج مورد در یک مناط مشترک‌اند و آن اینکه خون به ناحق ریخته‌ای بر زمین مانده است:

دسته اول: روایات متضمن ضمان بیت‌المال در موردی که قاتل معلوم است اما مسئولیت متوجه او نیست.

روایت ابی الورد: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِيَّابٍ عَنْ أَبِي الْوَرْدِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَوْ أَبِي جَعْفَرٍ أَصْلَحَكَ اللَّهُ رَجُلٌ حَمَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مَجْنُونٌ فَضَرَبَهُ الْمَجْنُونُ ضَرْبَةً فَتَنَاولَ الرَّجُلُ السَّيْفَ مِنَ الْمَجْنُونِ فَضَرَبَهُ فَقَتَلَهُ فَقَالَ أَرَى أَنْ لَا يُقْتَلَ بِهِ وَلَا يُغْرَمَ دِيَّتُهُ وَتَكُونُ دِيَّتُهُ عَلَى الْإِمَامِ وَلَا يَبْطُلُ دَمُهُ.^۱

این روایت به لحاظ سندی ضعیف است، چون ابی الورد مجهول است؛ مگر بر مبنای کسانی که رجال تفسیر علی بن ابراهیم را ثقة می‌دانند. شاید وجه اینکه محقق اردبیلی این روایت را صحیح دانسته است نیز همین باشد.^۲ اما مرحوم مجلسی اول، روایت را حسن کالصحیح می‌داند.^۳ شاید وجهش روایتی باشد که مرحوم آقای خویی آن را نقل کرده و به گونه‌ای اشعار به ممدوح بودن ابی الورد دارد.^۴ لکن همانگونه که مرحوم خویی نیز گفته است، استنباط حسن از آن دشوار است. به همین دلیل مجلسی دوم، این روایت را مجهول می‌داند و استفاده حسن از روایت مذکور را نادرست می‌شمارد.^۵ عجیب آنست که ایشان در کتاب دیگرش حدیث را حسن به حساب آورده است.^۶ مرحوم سید علی صاحب ریاض نیز این روایت را به این دلیل صحیح می‌داند که در سلسله سند حسن بن محبوب قرار دارد

۱. محمد حر عاملی، وسائل الشیعه الی تحصیل مقاصد الشریعه، ج ۲۹، ص ۷۲.

۲. احمد اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، ج ۱۴، ص ۸.

۳. محمد تقی مجلسی، روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۱۰، ص ۳۰۶.

۴. ابو القاسم خویی، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۲۲، ص ۶۶.

۵. محمد باقر مجلسی، مرآت العقول فی شرح اخبار آل الرسول، ج ۲۴، ص ۵۳.

۶. محمد باقر مجلسی، ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار، ۱۶، ۴۸۹.

که از اصحاب اجماع است. اما این وجه نیز درست نیست. چون نظریه توثیق تمامی مشایخ اصحاب اجماع بر مبنای تعبیر «لا یروون و لا یرسلون الا عن ثقه» در کلام شیخ طوسی است و از این تعبیر چیزی بیش از توثیق مشایخ بلا واسطه ایشان استفاده نمی‌شود. به هر حال روایت به لحاظ سندی خالی از مناقشه نیست.

به لحاظ دلالت در روایت اجمال وجود دارد، چون ظاهراً مفید این مطلب است که قاتل مجنون مطلقاً نه قصاص می‌شود و نه دیه دارد، بلکه دیه او از بیت‌المال پرداخت می‌شود. این مطلب با اصل احترام خون مسلمان سازگار نیست. به همین دلیل، باید ظاهر این روایت را به کمک صحیحی ابی بصیر معنا کرد. در آن روایت بین جایی که قتل مجنون در مقام دفاع صورت گرفته باشد، یا در غیر مقام دفاع تفصیل داده شده است. در فرض نخست بر قاتل نه قصاص است و نه دیه و دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود. اما در فرض دوم قصاص نمی‌شود، لکن دیه از مال خودش پرداخت می‌شود.^۲ به نظر می‌رسد مقصود روایت ابی‌الورد، ناظر به فرض اول از دو فرض روایت ابی بصیر است و قتل در مقام دفاع صورت گرفته است. از آنجا که حاکم اسلامی وظیفه حفظ جامعه در برابر انسان‌هایی را دارد که حالت خطرناک دارند و در این وظیفه مرتکب تقصیر شده، به عنوان مسئول کیفری فعل غیر، ملزم به پرداخت دیه از بیت‌المال است.

با این توجیه، اشکال برخی از فقها به روایت ابی بصیر بی وجه به نظر می‌رسد. توضیح اینکه: برخی از فقها به روایت ابی بصیر اشکال نموده‌اند که پرداخت دیه از بیت‌المال وجهی ندارد، چون دفاع یا واجب است یا مباح؛ در هر صورت، خونی که در مقام دفاع ریخته شود هدر است. بنابراین، وجهی برای پرداخت دیه از بیت‌المال وجود ندارد.^۳ پاسخی که از سوی مرحوم آقای خویی به آن اشاره شده، این است که خون در مقام دفاع زمانی هدر است که

۱. محمد بن الحسن شیخ طوسی، العده فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴.

۲. مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَجْشُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِثَابٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ يُعْنِي الْمُرَادِيَّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا مُجْنُونًا فَقَالَ إِنْ كَانَ الْمَجْنُونُ أَرَادَهُ فِدَقْعَهُ عَنْ نَفْسِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ مِنْ قَوْدٍ وَلَا دِيَّةٍ وَ يُعْطَى وَرَثَتُهُ دِيَّتَهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ قَالَ وَ إِنْ كَانَ قَتَلَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ الْمَجْنُونُ أَرَادَهُ فَلَا قَوْدَ لِمَنْ لَا يَقَادُ مِنْهُ وَ أَرَى أَنْ عَلَى قَاتِلِهِ الدِّيَّةُ فِي مَالِهِ يَدْفَعُهَا إِلَى وَرَثَةِ الْمَجْنُونِ وَ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ يَتُوبُ إِلَيْهِ (حر عاملی، محمد، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۷۱).

۳. خویی، ابو القاسم، مبانی تکملة المنهاج (موسوعه ۴۲)، ص ۹۶.

قاتل در هجوم متعدی باشد، اما مجنون از آنجا که از خود اراده و شعور ندارد، فاقد عنصر تعدی می‌باشد. از سوی دیگر این مجنون مسلمانی است که نباید خونس هدر رود. جمع بین این دو حکم ما را به این نتیجه می‌رساند که خون مجنون از بیت‌المال پرداخت گردد.^۱ بنابراین، ما برای توجیه ادای دیه خون مجنون از بیت‌المال چاره‌ای جز تمسک به قاعده «لا یبطل» که در روایت ابی‌الورد آمده بود، نداریم. مرحوم صاحب ریاض^۲ نیز همین مطلب را با تفصیل بیشتر مورد تأکید قرار داده است. بلی، یک فرض در این روایت مطرح نشده است و آن اینکه اگر ولی مجنون در نگهداری او کوتاهی کرده باشد، آیا باز هم بیت‌المال ضامن خون بر زمین ریخته او هست یا خیر، مسأله‌ای است که جای تأمل دارد.

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

دسته دوم: روایات متضمن مسئولیت بیت‌المال در مواردی که قاتل مسئول پرداخت دیه است اما توان پرداخت آن را ندارد.

روایت برید بن معاویه: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ خُضَيْرِ الصِّيرَفِيِّ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْعَجَلِيِّ قَالَ سَأَلَ أَبُو جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا عَمْدًا فَلَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَلَمْ تَصَحَّ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ حَتَّى خُوِلَطَ وَذَهَبَ عَقْلُهُ ثُمَّ إِنَّ قَوْمًا آخَرِينَ شَهِدُوا عَلَيْهِ بَعْدَ مَا خُوِلَطَ أَنَّهُ قَتَلَهُ فَقَالَ إِنَّ شَهِدُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ قَتَلَهُ حِينَ قَتَلَهُ وَهُوَ صَحِيحٌ لَيْسَ بِهِ عِلَّةٌ مِنْ فَسَادِ عَقْلِهِ قُتِلَ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَشْهَدُوا عَلَيْهِ بِذَلِكَ وَكَانَ لَهُ مَالٌ يُعْرِفُ دَفَعَ إِلَى وَرَثَةِ الْمَقْتُولِ الدِّيَّةَ مِنْ مَالِ الْقَاتِلِ وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ مَالًا أُعْطِيَ الدِّيَّةُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَلَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ.^۳

در سند این روایت خضر الصیرفی قرار دارد که در توثیق یا تضعیف او سخنی در

۱. همان.

۲. حائری طباطبائی، سید علی، ریاض المسائل فی تحصیل الاحکام بالدلائل، ج ۱۶، ص ۲۵۸.

۳. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۷۲.

کتاب‌های رجالی نیامده است. تنها محقق سبزواری در مذهب الاحکام از این روایت تعبیر به معتبره دارد^۱ که شاید به یکی از دلایل زیر باشد: یا ایشان همه روایات کافی را معتبر می‌دانند، یا چون ابن محبوب از او نقل کرده است و ایشان از اصحاب اجماع است و مشایخ اصحاب اجماع نزد محقق سبزواری معتبراند، یا چون در هر سه کتاب کافی، فقیه و تهذیب وارد شده است مورد وثوق است. به هر حال، هرچه باشد ایشان به وجه آن اشاره نکرده است و وجوه مذکور نیز قابل اعتماد نیستند، مگر اینکه مفید اطمینان شخصی برای فقیه باشد. از این رو سند روایت ضعیف است اما مشهور فقها به آن عمل کرده‌اند.

به لحاظ دلالتی بر این حدیث اشکال شده است که متضمن حکمی بر خلاف متسالم فقهی است. چون مفید این معنا است که دیه جنایت مجنون از مال خودش پرداخت می‌شود. در حالیکه اجماعی است که جنایت مجنون به منزله خطاء است و پرداخت آن بر عهده عاقله می‌باشد.^۲ اما مرحوم آقای تبریزی از این اشکال جواب داده‌اند که معنی فراز دوم روایت «و ان لم یشهد...» این نیست که قاتل در حال جنون مرتکب قتل شده است. بلکه ثابت نمی‌شود که قتل در حال سلامت عقل بوده است.^۳ بنابراین، از طرفی استناد قتل به شخص مورد نظر ثابت است و از طرف دیگر، در حال جنون و سلامت عقل بودنش معلوم نیست. چنین قتلی نه به منزله خطا بودنش ثابت است و نه عمد بودنش. اصل شخصی بودن مجازات‌ها اقتضا می‌کند که دیه بر عهده خود قاتل باشد، چون پرداخت دیه توسط عاقله خلاف اصل و استثنائی است که موضوعش باید احراز شود. در غیر آن صورت باید به اصل مراجعه شود. بلی در فرض نداشتن مال، به حکم این روایت، از بیت‌المال پرداخت می‌شود تا خون مسلمان هدر نرود.

نکته قابل توجه در این روایت آن است که تنها ملاک پرداخت دیه از بیت‌المال بر اساس این روایت «عجز» جانی از پرداخت دیه دانسته شده است. فقهای امامیه در اینکه آیا قاعده «لا یبطل» چنین اطلاقی دارد یا خیر، اختلاف نظر دارند. برخی بر این عقیده‌اند که قاعده اطلاق

۱. سید عبد الاعلی سبزواری، مذهب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، ج ۲۹، ص ۳۵.

۲. محمد باقر مجلسی، مرآت العقول، ج ۲۴، ص ۵۴.

۳. جواد بن علی تبریزی، تنقیح مبانی الاحکام - کتاب القصاص، ص ۱۵۵.

دارد و هر موردی را که خون در معرض بطلان باشد، شامل می‌شود، یکی از آن موارد عبارت است از موارد عجز جانی از پرداخت دیه.^۱ و برخی دیگر تنها در حد احتمال پذیرفته‌اند.^۲ از ظاهر برخی دیگر از فتواها بدست می‌آید که بیت‌المال ضامن نیست، مگر اینکه قاتل فرار کند و یا بمیرد، اما در فرض زنده بودن همانند بقیه دیون با آن برخورد می‌شود. همانگونه که بیت‌المال نسبت به پرداخت دیون بدهکاران غیر کیفری (مدنی) وظیفه ای ندارد، نسبت به این مورد هم ضمانی ندارد.^۳ به هر حال، اگر این روایت تمام باشد، تطبیق قاعده بر موردی است که خون به ناحق ریخته شده بدون جبران باقی مانده است.

به نظر می‌رسد دیدگاه درست همان دیدگاه اول است، زیرا تعلیل به «لایبطل دم امرء مسلم» وجه تمایز دیون مدنی و کیفری را روشن می‌سازد. در دیون مدنی خونی بر زمین ریخته نشده و در معرض بطلان قرار ندارد، در حالیکه در دیون کیفری خون به ناحق ریخته شده‌ی مسلمانی در معرض بطلان قرار دارد. به منظور جلوگیری از این امر خطیر لازم است بیت‌المال مسلمین مداخله و زیان بزه‌دیده را جبران نماید.

اگر این مطلب درست باشد، اولاً ماهیت قاعده لا یبطل را روشن می‌کند، ثانیاً می‌تواند مؤیدی باشد برای ضمان بیت‌المال نسبت به جراحات مادون نفس. زیرا معلوم می‌گردد که این قاعده یک قاعده تعبدی نیست و حتی با وجود قاتل نیز قابل جریان است.

دسته سوم: روایات متضمن مسئولیت بیت‌المال در مواردی که قاتل معلوم نیست

روایت اول، صحیحہ عبد الله بن بکیر: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي رَجُلٍ وَجَدَ مَقْتُولاً لَا يُدْرَى مَنْ قَتَلَهُ قَالَ إِنْ كَانَ عَرَفَ وَكَانَ لَهُ أَوْلِيَاءُ يَطْلُبُونَ دِيَّتَهُ أُعْطُوا دِيَّتَهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ

۱. سید عبد الاعلی سبزواری، مهذب الاحکام، ج ۲۹، ص ۸۰.

۲. روح الله خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۵۵۷.

۳. حسن بن یوسف علامه حلی، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۹، ص ۲۹۳؛ محمد فاضل هندی، کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، ج ۱۱، ص ۳۱۲؛ سید عبد الاعلی سبزواری، مهذب الاحکام، ج ۲۹، ص ۷۹.

لَا نَّ مِيرَاثَهُ لِلْإِمَامِ عَ فَكَذَلِكَ تَكُونُ دَيْتُهُ عَلَى الْإِمَامِ وَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ يَدْفِنُونَهُ.^۱

روایت به لحاظ سندى صحیح است. اما به لحاظ دلالی متضمن بیان حکم دو قاعده است: ۱. قاعده لا یبطل ۲. قاعده من له الغنم فعلیه الغرم. ما در آینده این مسأله را مورد بحث قرار خواهیم داد که آیا مستند ضمان بیت‌المال قاعده غنم است یا قاعده لا یبطل؛ و اساساً اینها دو قاعده هستند یا یک قاعده. اما به لحاظ قاعده لا یبطل، اعم از اینکه قاعده غنم باشد یا نباشد، فی الجمله مورد اتفاق است که یکی از موارد مسئولیت بیت‌المال «کشته ای است که قاتلش معلوم نیست». بنابراین، می‌توان گفت، از نوع خون‌هایی است که در معرض بطلان قرار دارد و بر اساس قاعده لا یبطل یکی از وجوه مصرف بیت‌المال، پرداخت دیه خونهای در معرض بطلان است. به این مضمون روایات دیگری نیز وارد شده است^۲، اما تا آنجا که تتبع حقیر اجازه می‌دهد، در هیچ یک از آنها به قاعده غنم استناد نشده است. روایت دوم یکی از آن روایاتی است که به قاعده غنم به آن اشاره نشده است.

۲۶۵

روایت دوم، موثقه ابی بصیر: مُحَمَّدٌ بْنُ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنْ وَجَدَ قَتِيلٌ بِأَرْضٍ فَلَاةٌ أُدِّيتَ دَيْتُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع كَانَ يَقُولُ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ.^۳

این روایت به لحاظ سندى یا موثق است یا ضعیف، به این دلیل که علی بن ابی حمزه بدون تردید از سران واقفی است که اموال امام کاظم علیه السلام را بعد از شهادتش منکر شد و بسیاری از اصحاب رجال او را تضعیف و بلکه لعن کرده‌اند. اما از آنجا که روایات فراوانی از این شخص نقل شده است، ظاهراً اخذ این روایات قبل از وقفش بوده. به هر حال، تفصیل این بحث در اینجا مجالش نیست. برخی از اصحاب حدیث روایت فوق را موثقه و برخی دیگر ضعیف می‌دانند.

به لحاظ دلالی، حدیث در کتاب‌های روایی به دو صورت نقل شده است. در برخی از

۱. وسایل الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۴۶.

۲. محمد حر عاملی، وسایل الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۴۵.

۳. وسایل الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۴۹.

نقل‌ها فرازهای فوق در ضمن یک حدیث مفصل در باب قسامه و کیفیت و فلسفه قسامه آمده است. در برخی دیگر به صورت مجزا و به همین میزان که ما نقل کردیم وارد شده است. به هر حال آنچه برای بحث ما مهم است، آنست که روایت به لحاظ مضمون شبیه روایت قبل است و در صورت معلوم نبودن قاتل، دیه برعهده بیت‌المال گذاشته شده است. روایات دیگری نیز به همین مضمون وجود دارد که به دلیل جلو گیری از تطویل سخن از نقل همه آنها خود داری می‌شود. این دسته از روایات به دلیل کثرت و صحت سند برخی از روایات، قدر متیقن از مواردی است که در آن ضمان بیت‌المال پذیرفته شده است اما چنین نیست که از آن بتوان تعبّد فهمید. زیرا به صورت واضح همان تعلیلی که در بقیه موارد و مصادیق وجود دارد در این دسته از روایات نیز وجود دارد: لزوم جبران خون بناحق ریخته شده ی در معرض بطلان.

دسته چهارم: روایاتی که فقها با آنها معامله «قضیه فی واقعه» کرده‌اند

نمونه این دسته از روایات، روایت ابی بصیر است: حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْمِثْمِيِّ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا مُتَعَمِّدًا ثُمَّ هَرَبَ الْقَاتِلَ فَلَمْ يُقَدَّرْ عَلَيْهِ قَالَ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ أُخِذَتِ الدِّيَةُ مِنْ مَالِهِ وَإِلَّا فَمِنَ الْأَقْرَبِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَرَابَةٌ وَدَاهُ الْإِمَامُ فَإِنَّهُ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ.^۱

روایت به لحاظ سندی موثق است، چون در سند آن تعدادی از شیوخ واقعه قرار دارد؛ اما همگی در علم رجال توثیق شده‌اند. مضافاً بر اینکه مضمون این روایت در یک روایت دیگر هم آمده است، هرچند که آن روایت به لحاظ سندی ضعیف است،^۲ اما مشهور فقها به مضمون آن عمل کرده‌اند. نسبت به این روایت که بسیار هم مورد بحث و نزاع میان فقها واقع شده است^۳، ما فقط به یک مطلب که برای بحث ما مهم است، اشاره می‌کنیم: و آن اینکه مضمون این روایت بیانگر چند حکم خلاف اصل است: ۱. پرداخت دیه از مال جانی در قتل

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۹۵.

۲. محمد حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۹۵.

۳. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۴۲، صص ۳۳۳ الی ۳۳۵؛ و نیز سید جواد عاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج ۱۱، ص ۲۰۴.

عمد. چون در قتل عمد حق اولیاء دم قصاص است و پرداخت دیه تصالحی می‌باشد. در حالیکه در این روایت مستقیماً دیه را بر مال جانی ثابت می‌داند؛^۲ پرداخت دیه توسط اقارب در فرضی که قاتل فراری مال نداشته باشد؛^۳ ضمان بیت‌المال، در فرضی که قاتل کاملاً معلوم است اما مالی ندارد. به همین دلیل ما این روایت را از موارد ضمان بیت‌المال در موارد خاص می‌دانیم و از ظاهر اقوال فقها نیز بر می‌آید که این با این روایت معامله مورد خاص کرده‌اند. به عبارت دیگر، آن را قضیه فی واقعه دانسته‌اند. اما معنای خاص بودن این نیست که قاعده لا یبطل در این مورد قابل فهم نیست. بلکه می‌توان گفت، از آنجا که قاتل فرار کرده است، و اقربی هم ندارد، عملاً خون در معرض بطلان قرار دارد. برای جلوگیری از بر زمین ماندن خون مسلمان، بیت‌المال وارد عمل می‌شود. برخی از فقها گفته‌اند جمله لا یبطل علّت است برای هر سه حکم، یعنی پرداخت دیه از مال جانی، گرفتن از اقارب و ضمان بیت‌المال. چون هر سه حکم خلاف اصل است و نیاز به تعلیل دارد. به نظر ما این مسئله با آنچه که ما گفتیم نه تنها منافاتی ندارد، بلکه مؤید نیز است. زیرا هر چند توجیه گرفتن مال از اقارب با اصل شخصی بودن جرایم و مجازات‌ها با این تعلیل دشوار است، اما نسبت به گرفتن دیه از اموال جانی و بیت‌المال بدون اشکال به نظر می‌رسد. به کار گیری از قاعده لا یبطل برای توجیه گرفتن دیه از اموال خود جانی خود شاهد واضحی است بر اینکه قاعده لا یبطل یک قاعده سیّال و عقلائی بوده، مناط واضح در اختیار فقیه قرار می‌دهد.

دسته پنجم: روایات متضمن مسئولیت بیت‌المال به استناد قاعده طل در مورد ضمان عاقله

این دسته از روایات مورد تلاقی قاعده طل و ضمان عاقله است. به عبارت دیگر، در موردی که بیت‌المال از باب ضمان عاقله مسئولیت پرداخت دیه را برعهده دارد، به قاعده طل استدلال شده است. استدلال به قاعده طل در مورد ضمان عاقله نشان می‌دهد که در هر

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

موردی که خونی در معرض بطلان قرار گیرد، قاعده ظل قابل جریان است؛ هرچند ادله‌ای غیر از قاعده ظل نیز وجود داشته باشد. و این بدین معناست که قاعده ظل کاملاً در مقام اعطای مناط است و اختصاص به موارد خاص ندارد. از این دسته می‌توان به روایت محمد بن مسلم اشاره کرد:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ مَكَاتِبِ قَتْلِ رَجُلًا خَطَاً قَالَ فَقَالَ إِنْ كَانَ مَوْلَاهُ حِينَ كَاتَبَهُ اشْتَرَطَ عَلَيْهِ إِنْ عَجَزَ فَهُوَ رَدُّ فِي الرِّقِّ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَمْلُوكِ يُدْفَعُ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوا وَإِنْ شَاءُوا بَاعُوا وَإِنْ كَانَ مَوْلَاهُ حِينَ كَاتَبَهُ لَمْ يَشْتَرَطْ عَلَيْهِ وَ قَدْ كَانَ أَدَّى مِنْ مَكَاتِبَتِهِ شَيْئًا فَإِنْ عَلِيَّ ع كَانَ يَقُولُ يُعْتَقُ مِنَ الْمَكَاتِبِ بِقَدْرِ مَا أَدَّى مِنْ مَكَاتِبَتِهِ فَإِنْ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُؤَدِّيَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ مِنَ الدِّيَةِ بِقَدْرِ مَا أُعْتِقَ مِنَ الْمَكَاتِبِ وَلَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَ أَرَى أَنْ يَكُونَ مَا بَقِيَ عَلَى الْمَكَاتِبِ مِمَّا لَمْ يُؤَدِّهِ رِقّاً لِأَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ يَسْتَخْذِمُونَهُ حَيَاتَهُ بِقَدْرِ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ وَ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَبْيَعُوا^۱

روایت به لحاظ سند صحیح است، اما به لحاظ دلالت بین نقل کافی و تهذیب با نقل فقیه یک تفاوت وجود دارد و آن عبارت «یدفع الی اولیاء المقتول فان شائو قتلوا و ان شاء باعوا» است که در فقیه به صورت «فان شائو استرقوا و ان شائوا باعوا» آمده است. بسیاری از فقها به این مطلب تصریح کرده‌اند که نقل درست باید همان نقل فقیه باشد. چون نقل کافی و تهذیب متضمن یک حکم خلاف قاعده است و آن حکم قصاص در قتل خطائی است. در حالیکه بلا اشکال در قتل خطائی قصاص وجود ندارد؛^۲ اما به لحاظ قاعده کلی «لا یبطل دم امرء مسلم» که مستند ضمان بیت‌المال قرار داده شده است، تصور می‌شود که ضمان بیت‌المال خلاف قواعد نیست. زیرا نسبت به قسمتی از عبد که آزاد شده است، مثل آنست که فرد آزادی به صورت خطائی شخصی را به قتل برساند. طبیعی است که در این صورت بالاصالۃ ضمان متوجه عاقله است، اما از آنجا که بنا بر فرض این شخص عبد است، عباد معمولاً عاقله حرّ ندارند و اکثراً عاقله آنها مولایشان است (که بنابر فرض، مولایش در

۱. محمد حر عاملی، وسایل الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۰۶.

۲. ابو القاسم خوئی، مبانی تکملة المنهاج (موسوعه ۴۱)، ص ۵۵.

این مورد به دلیل مکاتب بودن و عدم اشتراط ولاء ضمان ندارد)، لذا مثل این می‌ماند که شخص حرّی مرتکب قتل خطائی شده باشد و عاقله نداشته باشد، به صورت طبیعی نوبت به بیت‌المال می‌رسد؛ اما از آنجا که به قاعده لا یبطل استدلال شده است، این پرسش مطرح می‌شود که ممکن است اصولاً ضمان بیت‌المال در این مورد از قبیل ضمان عاقله نیست، بلکه به دلیل بر زمین ماندن خون مسلمان، بیت‌المال مسئولیت پیدا می‌کند. در آینده روشن خواهد شد که اصولاً بیت‌المال جزء عاقله نیست و دخالت بیت‌المال در پرداخت دیه حتی در قتل‌های خطائی تنها به مناط قاعده طل است. علاوه بر پنج دسته فوق در مورد شهادت زن‌ها نیز به قاعده لا یبطل استناد شده، اما موردش ضمان بیت‌المال نیست.^۱

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

بحث دوم: مقصود از «دم» در قاعده لا یبطل چیست؟ آیا خصوص قتل است یا شامل مطلق جراحت می‌شود؟

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

بحث لغوی: به لحاظ لغوی اکثر کتب لغت بدون اینکه تعریفی از آن ارائه دهند تنها به

۱. محمد حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۳۵۰.

ذکر این جمله اکتفا کرده‌اند که دم معروف است^۱ و من نیافتم موردی را که در کلمات لغویین دم به معنای «قتل» یا «جرح» به کار رفته باشد. بلی در لسان العرب به معنای مجازی «عقب و نسل» به کار رفته است. مثل اینکه می‌گویند فلانی از خون من است، یعنی از نسل من است.^۲ لسان العرب معنای مجازی دیگری را هم نقل می‌کند که عرب می‌گویند: «دمی دمک» و معنای آن این است که اگر به تو ستم شد، گویا به من ستم شده است. و شاید به این معنا باشد که خون شما خون من است. یعنی اگر خونی از شما ریخته شد من طالب آن خون هستم و باید انتقام آن را بگیرم.^۳ این معنا هرچند مشخص نمی‌کند که خون به معنای قتل است یا شامل جرح هم می‌شود، ولی ظاهرش عام است. ولی ایشان در ذیل حدیث کعب بن الاشرف که گفته است «أني لاسمع صوتاً كأنه صوت دم» می‌گوید: ای صوت طالب دم یستشفی بقتله. از ظاهر این سخن چنین استنباط می‌شود که برداشت ابن منظور از دم «قتل» بوده است و به جراحات دم اطلاق نمی‌شده است.

در مجمع البحرين حدیث لا یبطل دم امرء مسلم گذارش شده است، اما در باب اینکه شامل جرح هم می‌شود یا خیر، سخنی به میان نیامده است.^۴

در قرآن کلمه دم با مشتقاتش در دو معنا به کار رفته است: ۱. به معنای ماده معروف سرخ رنگ که در بدن انسان و حیوان است.^۵ ۲. به معنای خون‌ریزی که فرد غالب آن قتل است اما ممکن است شامل جرح هم بشود.^۶ به هر حال، از قرآن نیز بدست نمی‌آید که دم شامل جرح هم می‌شود. زیرا غیر از اطلاق، قرینه واضحی دیگری وجود ندارد.

بحث روایی: آنچه از تتبع در روایات وارده از اهل البیت^(ع) این اطمینان را برای فقیه به

۱. خلیل ابن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۸، ص ۸۹، ذیل واژه «دمی»: المحيط فی اللغة، ج ۹، ص ۳۸۱؛ حسین راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۱۸؛ نشوان حمیری، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام، ج ۴، ص ۲۱۵۳؛ محمد ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۴، ص ۲۶۸؛ سید محمد واسطی زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۹، ص ۴۱۴.

۲. محمد ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۴، ص ۲۶۹.

۳. همان، ص ۲۷۰.

۴. فخر الدین طریحی، مجمع البحرين، ج ۱، ص ۱۴۶.

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

۶. این معنا در آیات زیر به کار رفته است: بقره: ۳۰ و ۸۴.

وجود می‌آورد که واژه «دم» یا «خون» اگر به معنای معروفش که مایعی سرخ رنگ است به کار نرفته باشد، در اکثریت قریب به اتفاق موارد به معنای قتل به کار رفته است و ما موردی را نیافتیم که در آن به معنای جرح به کار رفته باشد.^۱

اگر همه این تعابیر را کنار هم قرار دهیم، این ذهنیت ایجاد می‌شود که در تعابیر روایات کلمه «دم» برای جرح به کار نرفته است. روایاتی که در باب قاعده لا یبطل آمده است نیز همگی، چنانکه ملاحظه شد، به لحاظ مورد اختصاص به قتل دارند. بنابراین، هرچند دم به لحاظ لغوی مطلق است و شامل هر خونی می‌شود، اعم از اینکه خروج خون در نتیجه جرح باشد یا قتل، اما می‌توان مدعی شد که در معنای کنایی، خون منصرف است به قتل. حد اقل دلیلی نداریم که به جرح نیز دم استعمال شده باشد.

تنقیح مناط از قاعده لا یبطل

هرچند براساس اطلاق واژه «دم» نمی‌توانیم به قاعد طل برای اثبات ضمان بیت‌المال در جراحات استدلال کنیم، ولی تمسک به مناط قاعده طل خالی از وجه نیست. زیرا قاعده لا یبطل از قواعد ضابطه‌ساز است. توضیح اینکه اصولیین قواعد فقه را در یک تقسیم به دو دسته تقسیم کرده‌اند؛ قواعدی که خود یک حکم کلی مجعول از سوی شارع است، مثل «کل

۱. به عنوان مثال در هیچ یک از روایات زیر کلمه «دم» به معنای قتل به کار نرفته است:

- عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ إِنَّمَا جُعِلَتِ الثَّغِيَّةُ لِیُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ ثَغِيَّةً.
- سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ الْإِسْلَامُ يُحَقِّنُ بِه الدَّمُ وَ تُوَدَّى بِه الْأَمَانَةُ وَ تَشْتَحِلُ بِه الْفُرُوجُ وَ النَّوَابُ عَلَى الْإِيمَانِ.
- عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي وَصِيَّتِهِ لِلْحَسَنِ ع يَا بَنِي أَنْتَ وَلِيُّ الْأَمْرِ وَ وَلِيُّ الدَّمِ فَإِنْ عَفَوْتَ فَلَكَ وَ إِنْ قَتَلْتَ فَضْرَتُهُ مَكَانَ ضَرَّتِهِ وَ لَا تَأْتُمْ.
- عَنْ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ نَاسًا زَعَمُوا أَنَّ الْعَبْدَ لَا يَزْنِي وَ هُوَ مُؤْمِنٌ ... وَ لَا يَشْفِكَ الدَّمُ الْحَرَامَ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ.
- إِنَّمَا الصَّيَّامُ الَّذِي لَا يَفْرُقُ كَفَّارَةَ الظُّهَارِ وَ كَفَّارَةَ الدَّمِ وَ كَفَّارَةَ الْيَمِينِ.
- قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْقَسَامَةِ فَقَالَ الْحَقُّوْقُ كُلُّهَا الثَّبِيَّةُ عَلَى الْمُدَّعَى وَ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ إِلَّا فِي الدَّمِ خَاصَّةً فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص يَبَيِّنُ هُوَ بِخَيْرٍ إِذْ فَقَدَتِ الْأَنْصَارُ رَجُلًا مِنْهُمْ فَوَجَدُوهُ قَتِيلًا، سَأَلَنِي إِنْ شَبْرَمَةً مَا تَقُولُ فِي الْقَسَامَةِ فِي الدَّمِ فَأَجَبْتُهُ بِمَا صَنَعَ النَّبِيُّ، فَإِذَا ادَّعَى الرَّجُلُ عَلَى الْقَوْمِ بِالْدَّمِ أَنَّهُمْ قَتَلُوا كَانَتْ الْيَمِينُ لِمُدَّعَى الدَّمِ قَبْلَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِمْ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنْ الثَّبِيَّ ص كَانَ يَحْبِسُ فِي تَهْمَةِ الدَّمِ سِتَّةَ أَيَّامٍ فَإِنْ جَاءَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ بَيِّنَةٌ وَ إِلَّا خَلَّى سَبِيلَهُ.

- لا یبطل دم امرء مسلم.

شیء طاهر» که از آن قاعده «طهارت» استفاده می‌شود، نوع دوم قواعدی است که معیار و ضابطه در اختیار فقیه قرار می‌دهد؛ مثل قاعده «لا ضرر» و قاعده «عدالت». تفاوت این دو نوع قاعده این است که در نوع اول شارع یک موضوع در اختیار فقیه قرار می‌دهد و یک حکم. هر جا این موضوع و این حکم وجود داشت، فقیه بدون توجه به این مناط و معیار حکم، از کبرای کلی برای فتوا استفاده می‌کند. اما در نوع دوم فقیه علاوه بر احراز موضوع و حکم، باید یک کار دیگر نیز انجام دهد و آن احراز مناط جعل حکم است. به همین دلیل در مورد بیع ضرری، باید احراز گردد که از انجام این معامله ضرری متوجه غیر شده است یا خیر.

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

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

علاوه بر این، چنانکه از بررسی روایات ملاحظه شد، از فحوای همه روایات قاعده طل این گونه به دست می‌آید که معیار و مناط جبران خسارت از سوی بیت‌المال دو امر است:

۱. محقون بودن و در پناه قانون بودن جان انسان مسلمان؛ ۲. به ناحق ریخته شدن این

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

خون. در این دو مناط اگر به فهم عرف عرضه شود تفاوتی بین قتل و جراحت نمی‌بینند. تنها خصوصیتی که ممکن است تصور شود شدت آسیب در قتل است که به نظر عرف این نمی‌تواند فارق اساسی در لزوم جبران بیت‌المال باشد. بنابراین، اگر کسی در بیابان یافت شود که دستش قطع شده است و مسئولی برای این کار یافت نشود، بعید نیست که به مناط قاعده ظل تمسک شده قائل به ضمان بیت‌المال بشویم.

دلیل دوم: قاعده غنم

برخی از روایاتی که در آن به قاعده ظل برای اثبات مسئولیت بیت‌المال اشاره شده است، متضمن تعلیلی است که برخی از فقها از آن قاعده غنم را استفاده کرده‌اند. مثلاً در روایت قضاوت امیر المؤمنین^(ع) آمده است: قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي رَجُلٍ وَجَدَ مَقْتُولًا لَا يُدْرَى مَنْ قَتَلَهُ قَالَ إِنْ كَانَ عَرِفَ وَكَانَ لَهُ أَوْلِيَاءُ يَطْلُبُونَ دِيَّتَهُ أُعْطُوا دِيَّتَهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لِأَنَّ مِيرَاثَهُ لِلْإِمَامِ ع فَكَذَلِكَ تَكُونُ دِيَّتُهُ عَلَى الْإِمَامِ وَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ يَدْفِنُونَهُ.^۱ بعضی از فقها تصریح کرده‌اند که این تعلیل اشاره به قاعده غنم دارد: «و التعلیل إشارة إلى القاعدة المرتكزة من أن «من له الغنم فعليه الغرم».^۲ بر اساس این روایت دلیل ضمان بیت‌المال دو امر است. نخست اینکه خون مسلمان نباید هدر رود و در اینجا اگر بیت‌المال مداخله نکند هدر می‌رود؛ دوم اینکه میراث آن شخص (در بعض فرض‌هایی که در آینده خواهیم گفت) متعلق به بیت‌المال است. در نتیجه دیه اش را نیز باید بیت‌المال پرداخت کند. این تداخل میان قاعده ظل و قاعده غنم ایجاب می‌کند که ابتدا روشن شود که آیا قاعده ظل از صغریات قاعده غنم است یا قاعده مستقل است؟ ثانیاً، در صورتی که قاعده مستقل باشد، آیا می‌توان از آن برای ضمان بیت‌المال در جراحات استفاده کرد؟

بحث اول: یگانگی یا دوگانگی قاعده ظل با قاعده غنم

نسبت به قاعده غنم دو دیدگاه وجود دارد؛ دیدگاه نخست این است که قاعده غنم همان

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۴۶.

۲. محمد مؤمن قمی، الولاية الالهية الاسلاميه او الحكومة الاسلاميه، ج ۲، ص ۵۴.

قاعده الخراج بالضمنان، یا قاعده نماء و درک است. بر اساس این دیدگاه اصولاً مجرای قاعده غنم اموال است و نسبت به غیر اموال کاربرد ندارد. ثانیاً اختصاص به برخی از خسارتهایی مالی دارد؛ زیرا مجرای قاعده غنم جایی است که شخص به حکم شرع ضامن مالی باشد؛ به گونه ای که اگر آن شیء تلف شود، خسارت تلف بر عهده همان شخص باشد. چنانچه از این مال منافعی به دست آید و سپس آن مال را به صاحب اولش بر گردانند، منافع به دست آمده را بر نمی گردانند، چون این شخص ضامن تلف این مال بود. در واقع منافع مال در قبال ضمان خسارت است.^۱ بر اساس این برداشت، استناد به قاعده غنم در مورد دیه شخصی که قاتلش معلوم نیست توجیهی ندارد و برای توجیه استناد امام به قاعده غنم باید راهی یافت.

دیدگاه دوم از قاعده غنم معنای وسیع تری را اراده می کند و آن را به صورت یک قاعده عقلانی به تصویر می کشد. مضمون این قاعده به این صورت است که اگر منافع و درآمدهای شخص یا مالی به کسی تعلق داشته باشد، چنانچه از ناحیه همان شخص خسارتی به بار آید باید صاحب منافع ضامن باشد. مثالهایی برای این برداشت در روایات و در کلمات فقها وجود دارد: یکی از شارحان عروه می گوید: کفن عبد بر عهده مولایش است، زیرا اموال این عبد برای مولایش به ارث می رسد.^۲ و نیز اگر شخصی عبدش را برای ارائه خدمتی به دیگری اجاره دهد و عبد کار مورد اجاره را فاسد کند، مثلاً برای خیاطی اجاره دهد و لباس را به گونه مناسب ندوزد و در نتیجه پارچه خراب شود- گفته شده است که مولای عبد ضامن است، چون اگر از ناحیه خیاطی پولی کسب می کرد به مولایش تعلق داشت.^۳

در روایات نیز- چنانکه خواهد آمد- ضمان ولاء جریره، ضمان امام نسبت به جنایات خطایی و ضمان امام نسبت به جنایات اهل ذمه از این باب دانسته شده است.^۴

بر اساس معنای دوم، قاعده غنم یک قاعده عقلانی است و ربطی به حدیث الخراج

۱. ناصر مکارم شیرازی، القواعد الفقهیه، ج ۲، ص ۳۰۵.

۲. شیخ علی پناه اشتهازی، مدارک العروه، ج ۷، ص ۱۱۰.

۳. همان، ج ۲۷، ص ۱۷۴.

۴. یادآوری این نکته لازم است که غفلت برخی از فقها نسبت به این معنای دوم باعث گردیده منکر این قاعده یا حد اقل عمومیت قاعده گردد. در حالی که روایات باب ضمان بیت المال و نیز سایر روایات برای اثبات این امر کافی به نظر می رسد. (ر. ک. به: ناصر مکارم شیرازی، القواعد الفقهیه، ج ۲، ص ۳۱۶).

بالضمان ندارد. ذیل روایت قضاوت امیر المؤمنین^(ع) با این برداشت قابل توجیه است، اما پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا قاعده غنم بر اساس برداشت دوم از مصادیق قاعده ظل است یا با آن متفاوت است؟

از ذیل تعلیل امام^(ع) در روایت قضاوت امیر المؤمنین^(ع) استفاده می‌شود که قاعده غنم در واقع مصداقی از مصادیق قاعده ظل است. به عبارت دیگر، مسئولیت بیت‌المال نسبت به پرداخت دیه خون بر زمین مانده از آن جهت است که یکی از منابع در آمد بیت‌المال ارث بردن از افراد بی وارث است. اما به نظر می‌رسد این دو قاعده در اصل دو قاعده مستقل و برای مقاصد مختلف جعل شده‌اند، ولی در عین حال، در مواردی باهم جمع می‌شوند. اگر در روایت امیر المؤمنین^(ع) به هر دو قاعده استدلال شده است نه از این جهت است که هر دو قاعده محتوای یگانه دارند، بلکه از آن جهت است که در این مورد هر دو قاعده قابل تطبیق است. توضیح اینکه قاعده ظل ناظر به «مقام مسئول پرداخت دیه» نیست، بلکه تنها اصل این مطلب را به اثبات می‌رساند که خون مسلمان نباید بدون جبران باقی بماند. اما قاعده غنم «مقام مسئول جبران» را تعیین می‌کند. به همین دلیل از قاعده ظل نمی‌توان این مطلب را استنباط کرد که چه کسی باید ضامن خون بر زمین مانده باشد و تنها به مدد ذیل روایات قاعده ظل که می‌گوید «دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود» می‌توانیم مقام مسئول جبران را بدست آوریم. اما قاعده غنم علت مسئولیت بیت‌المال را برای ما توضیح می‌دهد. بنابراین، قاعده ظل و قاعده غنم دو قاعده مستقل‌اند که در مواردی جمع می‌شوند و مورد ما یکی از آن موارد است. اگر این توجیه درست باشد قاعده غنم در طول قاعده ظل کار برد داشته مکمل آن است. در واقع تعیین کننده ضمان بیت‌المال قاعده غنم است نه قاعده ظل و در نتیجه قاعده غنم نقش محوری تری نسبت به قاعده ظل پیدا می‌کند. با این توجیه باید دید آیا می‌توان از قاعده غنم برای ضمان بیت‌المال نسبت به جراحات استفاده کرد.

بحث دوم: استفاده از قاعده غنم برای مسئولیت بیت‌المال نسبت به

خون‌های بر زمین مانده

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

اگر این مبنا درست باشد، باید دید بر اساس ذیل روایت قضاوت روایت امیر المؤمنین^(ع) آیا می‌توان ضمان بیت‌المال نسبت به خون‌های بر زمین مانده را ثابت کرد یا خیر و قلمرو آن تا کجاست.

در واقع، استفاده از این قاعده برای اثبات مسئولیت بیت‌المال نسبت به خونهایی بر زمین مانده با پرسش‌ها و ابهاماتی مواجه است:

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

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

مرحوم فیض در وافی در پاسخ به این پرسش می‌گوید: «المجرور فی میراثه یرجع إلی النوع لا الشخص یعنی کما أن میراث من لا یعرف له وارث للإمام كذلك دیة من لا یعرف له قاتل علی الإمام»^۱. ظاهراً مقصود ایشان این است که از آنجا که در جامعه اسلامی تعدادی از انسان‌ها یافت می‌شود که بدون وارث‌اند و ارث آنها به بیت‌المال می‌رسد، اگر در این میان شخصی به قتل برسد که قاتلش معلوم نیست (یا به هر نحو دیگر خونس بر زمین مانده است) دیه‌اش بر عهده بیت‌المال است.

این توجیه مرحوم فیض قابل تأیید است، زیرا در روایات موارد دیگری، غیر از ارث افراد بی وارث، به عنوان درآمد بیت‌المال معرفی شده است. به عنوان مثال در صحیح‌ه ابی ولاد آمده است: «عَنْ أَبِي وَلَادٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يُقْتَلُ وَ لَيْسَ لَهُ وَلِيٌّ إِلَّا الْإِمَامُ - إِنَّهُ لَيْسَ لِلْإِمَامِ أَنْ يَغْفُو - وَ لَهُ أَنْ يُقْتَلَ أَوْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ فَيَجْعَلَهَا فِي بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ - لِأَنَّ جَنَائَةَ الْمَقْتُولِ كَانَتْ عَلَى الْإِمَامِ - وَ كَذَلِكَ تَكُونُ دِيَّتُهُ لِلْإِمَامِ الْمُسْلِمِينَ»^۲. بر اساس این روایت اگر شخص به قتل برسد و وارثی نداشته باشد، دیه‌اش از قاتل گرفته می‌شود و در بیت‌المال واریز می‌گردد. به این مضمون روایات دیگری نیز وجود دارد.

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

اما این ابهام نیز قابل دفع است، زیرا پرداخت دیه از سوی بیت‌المال اصولاً مجازات نیست،

۱. محمد محسن فیض کاشانی، الوافی، ج ۱۶، ص ۸۳۴.

۲. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۲۵.

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

به نظر می‌رسد تحلیل مرحوم فیض درست است، زیرا امام در روایت قضاوت امیر المؤمنین به ذکر مصداق اکتفا نکرد، بلکه قاعده بیان نموده است. قاعده مورد استناد امام^(ع) این بود که چون میراث این شخص در فرض مرگ و بدون وارث بودن متعلق به بیت‌المال است، بنابراین، خسارت وارده بر او باید به بیت‌المال جبران کند. عین این تعبیر در مورد روایات ضمان بیت‌المال در قتل خطائی نیز وارد شده است، و در آنجا نیز ضمان نوعی است. با این حال، دو نکته را نباید از نظر دور داشت:

نخست اینکه: مصداق یک مصداق تعبدی است. توضیح اینکه بر خلاف ضمان بیت‌المال به عنوان عاقله که مصادیقش عقلائی است، در این مورد مصداق عقلائی نیست. به عبارت دیگر، در ضمان بیت‌المال به عنوان عاقله اینگونه فرض می‌شود که از ناحیه شخص بی‌وارث منفعتی به بیت‌المال می‌رسد، از آن طرف همین شخص ممکن است خسارت‌هایی به بار آورد که بیت‌المال باید از عهده آن خارج شود. بنابراین با قاعده غنم کاملاً سازگار است. اما در این مورد خسارت از ناحیه این شخص وارد نشده است، بلکه خسارت بر این شخص وارد شده است. بنابراین، با محتوای قاعده غنم انطباق کامل ندارد.

اما این مسأله قابل حل به نظر می‌رسد، زیرا فرض بر این است که محتوای قاعده غنم در این مورد نوعی است، یعنی نوع مردم در برابر بیت‌المال قرار دارند. بنابراین، حتی اگر از ناحیه شخص مقتول خسارت وارد نشده باشد بازهم قابل توجیه است.

دوم اینکه: چنانکه گفته شد، ضمان بیت‌المال قانونی است. ممکن است گفته شود که ضمان قانونی تابع مصالح است. بنابراین، مسئولیت بیت‌المال نسبت به خسارت‌های جسمی که بر زمین مانده است حکم شرعی نیست، بلکه حکم حکومتی است. اگر این مسأله درست باشد، باید همواره نوعی موازنه بین درآمدهای بیت‌المال از ناحیه افراد بی‌وارث، دیه مقتول بی‌وارث و مواردی از این قبیل و خسارت‌هایی که بیت‌المال به افراد به جهت جنایات خطایی و نیز خون‌هایی بر زمین مانده می‌پردازد وجود داشته باشد.

به نظر این قلم، این شبهه قوی است و ما اگر ضمان بیت‌المال در جراحات‌هایی کمتر از قتل را بر اساس قاعده غنم اثبات کنیم، احتمال حکم حکومتی بودنش بسیار قوی به نظر می‌رسد.

نتیجه‌ای که از این دلیل می‌توان گرفت این است که استفاده از قاعده غنم برای اثبات ضمان بیت‌المال در جراحات با توجه به روایت قضاوت امیر المؤمنین^(ع) قابل اثبات است. زیرا اگر مسأله از باب حکم حکومتی باشد، از آنجا که حکم حکومتی تابع مصالح است، تخصیص درآمدهای ناشی از ارث افراد بی‌وارث برای قتلها و جراحات‌های بر زمین مانده کاملاً منطقی است. اگر ضمان خود حکم شرعی الزام آور باشد، بازهم چون قاعده یک قاعده عقلانی است، در مناط بین قتل و کمتر از قتل تفاوتی وجود ندارد.

دلیل سوم: روایات ضمان عاقله

مشهور در کلمات فقها این است که بیت‌المال جزء عاقله به حساب می‌آید و بر اساس موازین باب عاقله مسئولیت پرداخت دیه جنایات خطائی بر عهده عاقله می‌باشد. تا این مقدار ربطی به بحث ما ندارد، زیرا فرض بحث ما این است که شخص، مجنی علیه واقع شده و مسئولی برای پرداخت خسارت او وجود ندارد. در حالیکه فرض باب عاقله این است

که شخص خودش جانی است. اما اگر ثابت شود که بیت‌المال اصولاً جزء عاقله نیست و ضمانش نسبت به جنایات‌های خطائی از باب ضمان عاقله که فی‌الواقع نوعی ضمان قراردادی است،^۱ نمی‌باشد، بلکه ضمان قانونی است، مسأله متفاوت می‌باشد.

توضیح اینکه: اگر ثابت شود که ضمان بیت‌المال از نوع ضمان عاقله نیست، بسیاری از احکام ضمان عاقله را هم نخواهد داشت. یکی از احکامی که بر آن مترتب نخواهد شد، این است که منحصر به موردی که شخص جانی باشد نخواهد بود؛ بلکه امکان این مسأله به وجود می‌آید که در مواردی که شخص مجنی علیه است نیز بیت‌المال ضامن باشد. به عبارت دیگر، چون ضمان قانونی است، مهم این است که قانونگذار به چه صورت ضمان را وضع بکند. اگر این مقدمه ثابت شود، به ضمیمه دو مقدمه دیگر می‌توان از روایات ضمان عاقله برای اثبات مسئولیت بیت‌المال در جراحت‌های کمتر از قتل استفاده کرد: ۱. بیت‌المال در جراحت‌های که شخص خودش جانی است، قطعاً بالاتر از موضعه را ضامن است، ۲. معیار این ضمان قاعده غنم است و قاعده غنم همانگونه که گفته شد، اختصاص به موردی که شخص جانی باشد ندارد. در نتیجه ضمان بیت‌المال نسبت به جراحت‌ها نیز بر اساس قاعده غنم ثابت می‌شود. بنابراین، باید ثابت شود که: ۱. بیت‌المال جزء عاقله نیست و ضمان آن قانونی می‌باشد. ۲. معیار در وضع این مسئولیت بر عهده بیت‌المال از سوی قانونگذار قاعده غنم و قاعده طل است.

تأسیس ۱۳۹۴

مقدمه اول: بیت‌المال جزء عاقله نیست

با نگاه بدوی به عبارات فقها چنین بدست می‌آید که گویا ایشان در اینکه بیت‌المال جزء عاقله است و در جنایت خطائی همانند دیگر مراتب عاقله ضامن است، تردید نداشته‌اند. شاهد مطلب آن است که بسیاری از فقها محل عاقله را به ترتیب عبارت می‌دانند از: «عصبه، معتق، ضامن جریره، و امام».^۲ حتی برخی از بزرگان برای ترتیب مذکور تعلیل آورده‌اند که

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

۲. حسن فاضل آبی، کشف الرموز فی شرح مختصر النافع، ج ۲، ص ۶۸۲؛ مقداد (فاضل) حلی، التفتیح الرائع لمختصر الشرایع، ج ۴، ص ۵۳۱؛ شمس الدین محمد حلی، معالم الدین فی فقه آل یاسین، ج ۲، ص ۶۰۴؛ (شیخ) حسین حلی، بحوث فقهیه، ص ۳۰۸؛ روح الله خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۵۹۹؛ محمد فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - الدیات، ص ۲۹۳.

چون میراث اینها به همین ترتیب است. یعنی در قدم اول وارث، اگر نبود ضامن جریره، اگر نبود امام مسلمین.^۱ اما از برخی تعبیر استفاده می‌شود که ایشان در تعبیر فوق به این نکته نظر نداشته‌اند که بیت‌المال جزء عاقله است، بلکه تنها به عنوان یکی از مؤدیان دیه به بیت‌المال نظر داشته‌اند. به عنوان مثال مرحوم خوانساری ترتیب مذکور را به مشهور نسبت می‌دهد.^۲ و هنگامی که به ضمان بیت‌المال می‌رسد اینگونه تعبیر می‌کند: «و أمّا ضمان الإمام علیه الصلاة والسلام مع عدم العاقله و ضامن جریره فلمرسل یونس عن أحدهما علیهما السلام فان لم تکن له عاقله فعلى الوالى من بیت المال».^۳ تعبیر «فان لم تکن له عاقله فعلى الوالى...» مفید این معناست که ایشان عاقله را غیر از والی می‌دانند.

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

راه اول: عاقله در لغت

از تتبع در کتب لغت بدست می‌آید که یکی از معانی عقل «دیه» است.^۴ اینکه به چه مناسبت دیه را عقل می‌گویند و آیا این معنا حقیقی است یا مجازی، برای ما مهم نیست. آنچه اهمیت دارد این است که عرب وقتی واژه «عقل» را به کار می‌برد، یکی از معانی که از آن اراده می‌کنند، دیه است. مشتقات این واژه همانند «عاقله»، «یعقل»، «معقله» و... همگی در همین معنا به کار می‌روند. اگر به این دید نگاه شود واژه عاقله به معنای کسانی خواهد بود

۱. خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، ج ۶، ۳۰۰.

۲. همان، ص ۲۹۶.

۳. همان، ص ۲۹۹.

۴. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۶۰؛ قابل ذکر اینکه در کتب لغت بین عقلت القتل، و عقلت عن فلان، و عقلت لفلان، و عقلت من فلان فرق گذاشت‌اند. اولی به معنای پرداخت دیه، دومی به معنای پرداخت دیه به نیابت از جانی، سومی به معنای بخشش دیه از سوی اولیاء مقتول، چهارمی به معنای اخذ دیه از سوی اولیاء مقتول آمده است. در تمامی این تعبیر معنای عقل واحد است و با حرف اضافه تفاوت‌هایی در آن ایجاد می‌شود. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که واژه عاقله در بطن خود «الذین یعقلون عن الجانی» را نهفته دارد و به همین دلیل شامل خود جانی نمی‌شود.

که از طرف جانی دیه را پرداخت می‌کنند. در این معنا به هیچ عنوان مقام پرداخت کننده دیه تعبیه نشده است و از این لحاظ هم قابل تطبیق بر اقارب است و هم قابل تطبیق بر ضامن جریره است و هم قابل تطبیق بر بیت‌المال است. بنابراین، اینکه در کتب لغت و در کتب فقهی - آنگاه که خواسته‌اند از لغت برای اختصاص عاقله به عصبه شاهد بیاورند - عاقله را بر عصبه یا مصادیق دیگر تطبیق کرده‌اند. به نظر می‌رسد نوعی خروج از معنای لغوی و جستجو از مصادیق باشد. به عنوان مثال لسان العرب از کاربرد عاقله در معانی - که در حقیقت مصادیق است - زیر گزارش داده است: ۱. عصبه؛ ۲. اصحاب الدواوین؛ ۳. قبیله. در کتب دیگر مصادیق دیگری نیز برای عاقله بیان شده است.^۱ واضح است که این اختلافات در مفهوم عاقله نیست، بلکه اختلاف در مصداق آنست. به عبارت دیگر، مفهوم عاقله روشن است - مقام پرداخت کننده دیه -، آنچه مورد اختلاف است این است که مقام پرداخت کننده دیه چه کس، یا کسانی است.

آری، می‌توان این نکته را پذیرفت که اهل لغت در پی کشف این حقیقت بوده‌اند که در عرف هر منطقه از مناطق عرب نشین، چه کسانی مؤدیان دیه دانسته می‌شده‌اند. آیا خود قاتل را جزء مؤدیان به حساب می‌آورده‌اند؟ آیا پدر قاتل جزء مؤدیان به حساب می‌آمده است؟ آیا متقرین به امّ را در مؤدیان داخل می‌دانستند؟ آیا زن‌ها را داخل می‌دانستند؟ و... به همین دلیل، در کتب لغت مشاهده می‌شود که مثلاً گفته‌اند اهل عراق اصحاب الدیوان را جزء عاقله می‌دانستند، و یا گفته‌اند در برخی مناطق کل قبیله را عاقله می‌دانند، و یا در سلسله انساب تا بطن را جزء عاقله حساب می‌کنند.^۲ اما واضح است که این اختلاف مصادیق در معنای عاقله تفاوتی ایجاد نمی‌کند. علاوه بر اینکه در هیچ یک از این کتب لغت، بیت‌المال جزء عاقله به حساب نیامده است، و نباید هم بیاید. زیرا ضمان بیت‌المال در عرب سابقه نداشت و این دین مقدس اسلام بود که این نهاد را برای اولین بار تأسیس نمود. لذا در تاج العروس می‌خوانیم که اسحاق بن منصور گفت از احمد بن حنبل پرسیدم عاقله «چه کسانی» است؟ گفت: قبیله... اگر عاقله نبود در مال جانی است... سپس اسحق می‌گوید: اگر هیچ عاقله‌ای نباشد دیه از

۱. قانون دیات و مقتضیات زمان، ص ۳۹۴ الی ۴۰۶.

۲. همان، صص ۳۸۶ و ۳۸۷.

بیت‌المال پرداخت می‌شود و خونش هدر نمی‌رود.^۱

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

بنابراین، آنچه از لغت بدست می‌آید آن است که مفهوم عاقله واضح و مصداق عرفی آن قطعاً شامل بیت‌المال نمی‌شود.

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

راه دوم: عاقله در روایات

روایاتی که به تبیین حکم ضمان عاقله پرداخته‌اند بر سه دسته قابل تقسیم‌اند: ۱. روایاتی که اصولاً از واژه «عاقله» استفاده نکرده‌اند؛ ۲. روایاتی که از واژه «عاقله» استفاده کرده و مفهومش ابهام دارد، زیرا معلوم نیست که شامل بیت‌المال می‌شود یا خیر؛ ۳. روایاتی که از واژه «عاقله» استفاده کرده و روشن است که شامل بیت‌المال نمی‌شود. جمع این سه دسته ثابت می‌کند که بیت‌المال جزء عاقله نیست و ضمان آن از نوع ضمان قانونی و به ملاک

۱. تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۵، ص ۵۱۰- ذیل واژه عقل.

قاعده غنم یا قاعده طل می‌باشد.

دسته اول: روایاتی که از واژه عاقله استفاده نکرده‌اند

این دسته از روایات در مجموع از تعبیر زیر استفاده کرده‌اند:

۱. حمیم^۱

حمیم در لغت به معنای اقریبی است که مورد اهتمام انسان است.^۲ اما از این حیث که مصداق حمیم چه کسانی هستند، مجمل است. قدر متیقن این است که شامل غیر اقرباء نمی‌شود. بنابراین، بیت‌المال قطعاً از این روایت خارج است. البته روایت فوق به لحاظ سندی به دلیل وجود محمد بن یحیی معاذی ضعیف دانسته شده است و با روایت ضعیف تأسیس فقهی ثابت نمی‌شود.

۲. قرابه^۳

این روایت، از آنجا که متضمن یک حکم خلاف قاعده است، بسیاری از فقها این حدیث را متضمن حکم تعبدی می‌دانند که اختصاص به مورد خودش دارد و نمی‌توان از آن قاعده استفاده کرد.^۴

بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴

۳. ورثه^۵

این روایت نیز به لحاظ سندی ضعیف است. مرحوم آقای خویی معتقد است که علی رغم اینکه در روایت تصریح گردیده که قتل از نوع قتل خطائی بوده است، ولی از حکمی

۱. در روایت اسحاق بن عمار آمده است: مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الطَّبَّائِسِيِّ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ هَلْ يُؤْخَذُ الرَّجُلُ بِحَمِيمِهِ إِذَا جُنِيَ قَالَ فَقَالَ لِي نَعَمْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَخْرَجَهُ إِلَى نَادِي قَوْمِهِ فَنَبَّرَ مِنْ جَرِيرَتِهِ وَ مِيزَانِهِ (وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۴۰۳).

۲. ابن منظور، لسان العرب ذیل واژه حمم.

۳. در روایت ابی بصیر از این تعبیر استفاده شده است: عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا مُتَعَمِّدًا ثُمَّ هَرَبَ الْقَاتِلَ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ قَالَ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ أَخَذْتَ الدِّيَّةَ مِنْ مَالِهِ وَ إِلَّا فَمِنْ الْأَقْرَبِ فَلَا اقْرَبَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَرَابَةٌ أَذَاهُ الْإِمَامَ فَإِنَّهُ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ (وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۹۵).

۴. خویی، ابوالقاسم، مبانی تکملة المنهاج (موسوعة، ج ۴۱)، ص ۵۴۲.

۵. مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ رَوَاهُ عَنْ أَحَدِهِمَا أَنَّ قَالَ فِي الرَّجُلِ إِذَا قَتَلَ رَجُلًا خَطَاً فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يُخْرَجَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ مِنَ الدِّيَّةِ أَنْ الدِّيَّةَ عَلَى وَرَثَتِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَاقِلَةٌ فَعَلَى الْوَالِي مِنْ بَيْتِ الْمَالِ. (وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۹۷)

که بر آن مترتب شده می‌فهمیم که قتل از نوع شبه عمد بوده است. چون می‌گوید: فمات قبل ان یخرج ... این تعبیر می‌رساند که دیه اولاً بر عهده خودش بوده است.^۱ ولی ظاهراً مقصود روایت همان قتل خطائی است و این تعبیر هم چون در کلام راوی آمده است نمی‌تواند دلیل بر این باشد که قتل از نوع شبه عمد است. آن مقدار که از امام^(ع) نقل شده این است که دیه بر ورثه است و این ورثه همان عاقله است. شاید امام^(ع) می‌خواسته بفرماید که مرگ خود جانی دخالتی در حکم ندارد، چون این دیه از اول هم بر عهده عاقله بود. به هر حال چون روایت ضعیف السند و اضطراب متن هم دارد، نمی‌تواند شاهد باشد بر اینکه عاقله در اصطلاح روایات بر ورثه تطبیق شده است.

البته در روایت سلمه بن کهیل نیز امام ورثه را جزء عاقله به حساب آورده است، اما آن روایت نیز ضعیف السند است و مشهور به آن عمل نکرده‌اند.^۲

۴. اولیاء^۳

این حدیث هم به دلیل وجود حکم بن عتیه ضعیف السند است. اما به لحاظ متن، تعبیر «اولیاء» هر چند به لحاظ لغوی شامل هر نوع ولی می‌شود، اعم از اینکه اقرباء باشند یا ضامن جریره یا مولا یا امام المسلمین، ولی با توجه به دو واژه «بدوی» و «قروی» می‌فهمیم که حد اقل مقصود امام المسلمین نیست. اگر نگوییم که منصرف به اقرباء است، در نهایت این لفظ نیز مجمل می‌شود و از آن نمی‌توانیم مصادیق عاقله را بدست آوریم.

۵. قوم^۴

این حدیث به لحاظ سندی موثق است و بنابراین می‌توان گفت یکی از مصادیق روایی

۱. ابو القاسم خویی، مبانی تکملة المنهاج، همان.

۲. وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۳۹۵.

۳. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ سَوْفَةَ عَنْ الْحَكَمِ بْنِ عَتَبَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي حَدِيثٍ قَالَ يَا حَكَمُ إِذَا كَانَ الْخَطَا مِنْ الْقَاتِلِ (أَوْ الْخَطَا) مِنَ الْجَارِحِ وَكَانَ بَدْوِيًّا فَدِيَةٌ مَا جَنَى الْبَدْوِيُّ مِنَ الْخَطَا عَلَى أَوْلِيَائِهِ الْبَدَوِيِّينَ قَالَ وَ إِذَا كَانَ الْقَاتِلُ أَوْ الْجَارِحُ قَرَوِيًّا فَإِنَّ دِيَّةَ مَا جَنَى مِنَ الْخَطَا عَلَى أَوْلِيَائِهِ مِنَ الْقَرَوِيِّينَ. (وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۹۸)

۴. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ كَتَبَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع يَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ مَجْنُونٍ قَتَلَ رَجُلًا عَمْدًا فَجَعَلَ الدِّيَّةَ عَلَى قَوْمِهِ وَ جَعَلَ خَطَاةً وَ عَمْدَةً سَوَاءً (وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۷۳).

مؤدیان دیه در لسان روایت قوم است. اما از آنجا که واژه قوم مبهم است، ممکن است روایات بعدی را تفسیر آن بدانیم.

۶. عصبه

حد اقل در چهار روایت از مؤدیان دیه به عصبه تعبیر شده است.

حدیث اول: الْحُسَيْنُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ امْرَأَةٍ دَخَلَ عَلَيْهَا لِصٌّ وَ هِيَ حُبْلَى فَوَقَعَ عَلَيْهَا فَقَتَلَ مَا فِي بَطْنِهَا فَوُتِبَتِ الْمَرْأَةُ عَلَى اللَّصِّ فَقَتَلَتْهُ فَقَالَ أَمَّا الْمَرْأَةُ الَّتِي قَتَلْتَ فَلَيْسَ عَلَيْهَا شَيْءٌ وَ دِيَّةُ سَخْلَتِهَا عَلَى عَصَبَةِ الْمَقْتُولِ السَّارِقِ.^۱ این روایت به لحاظ سندی ضعیف است اما در روایت دیگر فقیه همین داستان با سند صحیح آمده که در آن دیه بر عهده خود قاتل دانسته شده است نه بر عهده عصبه. روایت چنین است: مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ لِصٍّ دَخَلَ عَلَى امْرَأَةٍ حُبْلَى فَوَقَعَ عَلَيْهَا فَأَلْقَتْ مَا فِي بَطْنِهَا فَوُتِبَتِ عَلَيْهِ الْمَرْأَةُ فَقَتَلَتْهُ قَالَ بَطَلَ دَمُ اللَّصِّ وَ عَلَى الْمَقْتُولِ دِيَّةُ سَخْلَتِهَا.^۲

حدیث دوم: مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَضَى فِي رَجُلٍ حَرَّرَ رَجُلًا فَاشْتَرَطَ وَلَاءَهُ فَتَوَفَّى الَّذِي أَعْتَقَ وَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ إِلَّا النِّسَاءُ ثُمَّ تَوَفَّى الْمَوْلَى وَ تَرَكَ مَالًا وَ لَهُ عَصَبَةٌ فَاحْتَقَّ فِي مِيرَاثِهِ بَنَاتٌ مَوْلَاهُ وَ الْعَصَبَةُ فَقَضَى بِمِيرَاثِهِ لِلْعَصَبَةِ الَّذِينَ يَعْقِلُونَ عَنْهُ إِذَا أَحْدَثَ حَدَثًا يَكُونُ فِيهِ عَقْلٌ.^۳ این حدیث به لحاظ سندی ضعیفه است و بنابراین، می توان گفت یکی از مصطلحات مؤدیان دیه در لسان روایات عصبه است.

حدیث سوم: وَ عَنْهُ عَنِ النَّضْرِ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع عَلَى امْرَأَةٍ أَعْتَقَتْ رَجُلًا وَ اشْتَرَطَتْ وَلَاءَهُ وَ لَهَا ابْنٌ فَأَلْحَقَ وَلَاءَهُ بِعَصَبَتِهَا الَّذِينَ يَعْقِلُونَ عَنْهُ دُونَ وَلَدِهَا.^۴ این حدیث نیز صحیحه است.

حدیث چهارم: إِنْ امْرَأَةٌ رَمَتْ أُخْرَى حَامِلًا فَاسْقَطَتْ ثَم مَاتَ الرَّامِيَةُ فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۴۰۲.

۲. همان.

۳. وسائل الشیعه، ج ۲۳، ص ۷۱.

۴. وسائل الشیعه، ج ۲۳، ص ۷۰.

صلی الله علیه و آله علیها بالغرّة و قضی بأن میراثها لبنیها و زوجها و العقل علی عصبته^۱. این حدیث مرسل است و می‌تواند به عنوان مؤید کار برد داشته باشد.

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

دسته دوم: روایاتی که در آنها واژه عاقله مبهم است

این دست طیف وسیعی از روایات را شامل می‌شود که به دو نمونه از این گونه روایات اشاره می‌شود:

۱. وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيّاً ع كَانَ يَقُولُ عَمْدُ الصَّبِيَّانِ خَطَأً (يُحْمَلُ عَلَى) الْعَاقِلَةِ^۲.

۲. وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ الْعَاقِلَةُ لَا تَضْمَنُ عَمْدًا وَلَا إِقْرَارًا وَلَا صَلَاحًا^۳.

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

دسته سوم: روایاتی که در آنها واژه عاقله در مقابل بیت‌المال قرار گرفته

۱. کشف اللثام، ج ۱۱، ص ۴۹۸، به نقل از سنن بیهقی، ج ۸، ص ۱۱۳.

۲. وسایل الشیعه، ج ۲۹، ص ۴۰۰.

۳. وسایل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۹۴.

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

۱. یُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَحَدِهِمَا ع أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّجُلِ إِذَا قَتَلَ رَجُلًا خَطَأً فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ مِنَ الدِّيَةِ إِنَّ الدِّيَةَ عَلَى وَرَثَتِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَاقِلَةٌ فَعَلَى الْوَالِي مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.^۱

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

۲. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي مَكَاتِبٍ قَتَلَ رَجُلًا خَطَأً قَالَ عَلَيْهِ مِنْ دِيَّتِهِ بِقَدْرِ مَا أُعْتِقَ وَ عَلَى مَوْلَاهُ مَا بَقِيَ مِنْ قِيمَةِ الْمَمْلُوكِ فَإِنْ عَجَزَ الْمُكَاتِبُ فَلَا عَاقِلَةَ لَهُ وَ إِنَّمَا ذَلِكَ عَلَى إِمَامِ الْمُسْلِمِينَ.^۲

این روایت صریح است در اینکه عاقله غیر از بیت‌المال است. زیرا می‌گوید وقتی مکاتب عاجز شد، عاقله ندارد و در نتیجه نوبت می‌رسد به امام مسلمین. روایات دیگری به این مضمون وجود دارد که به دلیل اطاله کلام از ذکرشان خود داری می‌شود.

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

مقدمه دوم: مسئولیت بیت‌المال نسبت به جنایت خطائی به ملاک قاعده

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۹۷.

۲. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۴۰۲.

غنم و قاعده طل است

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

قرینه اول: در اکثریت روایاتی که بیت‌المال را در قبال جنایتهایی خطائی ضامن می‌داند، این تعلیل وارد شده که چون ارث افراد بی وارث جزء انفال است و به بیت‌المال می‌رسد، دیه قتل خطائی او را نیز باید امام^(ع) پرداخت کند. روایت ابی ولاد که قبلاً گذشت، نمونه ای است از روایاتی که در آنها چنین تعلیلی ذکر شده است. جالب این است که در تمامی روایات عاقله اعم از اینکه عصبه باشد، یا معتق یا ضامن جریره یا امام،^(ع) این تعلیل وارد شده است و این می‌رساند که اصولاً ملاک ضمان عاقله قاعده غنم است. با این تفاوت که ضمان عصبه و امام از نوعی ضمان قانونی است، اما ضمان معتق و ضامن جریره قرار دادی است. اما خصوصیت بیت‌المال این است که تنها نسبت به قتل خطائی نیست، زیرا در روایات موارد متعددی وجود دارد که خارج از سلسله عاقله، به استناد همین تعلیل بیت‌المال مسئول قلمداد شده است. به عبارت دیگر، مسئولیت بیت‌المال فراتر از مسئولیت سایر طبقات عاقله دانسته شده است. یک نمونه را قبلاً در روایت قضاوت امیرالمؤمنین علی^(ع) ملاحظه کردیم که در آن بیت‌المال نسبت به موردی که شخص مجنی علیه واقع شده است نیز مسئول دانسته شده است.

مورد دوم اهل ذمه است. در روایت ابی ولاد آمده است که بین اهل ذمه معاقله وجود

ندارد و دیه جنایات آنها بر عهده امام مسلمین است؛ چون آنها جزیه می دهند. عَنْ أَبِي وَلَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَيْسَ فِيمَا بَيْنَ أَهْلِ الذِّمَّةِ مُعَاقِلُهُ فِيمَا يَجْنُونَ - مِنْ قَتْلِ أَوْ جِرَاحِهِ إِنَّمَا يُؤْخَذُ ذَلِكَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ - فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَالٌ رَجَعَتِ الْجَنَايَةُ عَلَى إِمَامِ الْمُسْلِمِينَ - لِأَنَّهُمْ يُؤَدُّونَ إِلَيْهِ الْجَزْيَةَ - كَمَا يُؤَدِّي الْعَبْدُ الضَّرِبَةَ إِلَى سَيِّدِهِ - قَالَ وَ هُمْ مَمَالِكٌ لِلْإِمَامِ فَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ فَهُوَ حُرٌّ.^۱

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

قرینه دوم: در پارهای از روایات با اینکه بیت المال به عنوان عاقله باید عهده دار دیه جنایت خطائی باشد، امام^(ع) برای ضمان بیت المال به قاعده طل استدلال نموده است. نمونه این دسته از احادیث روایت سلمه بن کهیل است.^۲ استدلال به قاعده طل در این روایت، که بر اساس نقل فقیه سندش صحیح است، آشکارا به این معناست که ملاک ضمان بیت المال، حتی در مواردی که بیت المال در سلسله عاقله قرار دارد، علاوه بر قاعده غنم، قاعده طل هم هست.

با توجه به قرائن فوق، روشن می شود که ضمان بیت المال در موردی که شخص خود جانی است، نسبت به جراحت هایی کمتر از قتل، به ملاک قاعده طل و قاعده غنم است و این دو قاعده چون ملاک در اختیار فقیه می گذارد، و در این ملاک بین فرضی که شخص جانی باشد یا مجنی علیه فرقی نیست، می توان گفت بیت المال نسبت به جراحت های کمتر از قتل نیز ضامن است. زیرا در مناط فرقی بین قتل و کمتر از قتل به نظر نمی رسد.

۱. وسایل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۹۱.

۲. وسایل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۹۳.

دلیل چهارم: روایت ابی عبیده

وَرَوَى الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَمَارِ السَّابِاطِيِّ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ أَعْمَى فَقَالَ عَيْنٌ صَحِيحٌ مُتَعَمِّدٌ فَقَالَ يَا أَبَا عُبَيْدَةَ إِنَّ عَمَدَ الْأَعْمَى مِثْلُ الْخَطَايَا هَذَا فِيهِ الدِّيَّةُ مِنْ مَالِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ فَإِنَّ دِيَّةَ ذَلِكَ عَلَى الْإِمَامِ وَلَا يُبْطَلُ حَقُّ مُسْلِمٍ.^۱

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

فقه‌ها بر این روایت اشکالاتی را مطرح کرده‌اند:

۱. ضعف سند: اولین اشکال ضعف سند است. فقها بسیاری این مسأله را مطرح کرده‌اند. به عنوان مثال می‌توان از علامه در مختلف^۲، فخر المحققین در ایضاح^۳، ابن فهد حلی در مهذب البارع^۴، شهید در مسالک^۵ نام برد.

اما در مقابل علامه مجلسی آن را موثق می‌داند.^۶ مرحوم سید علی صاحب ریاض نیز معتقد است که دلیلی برای ضعف سند این روایت وجود ندارد، مگر وجود عمار ساباطی در سلسله سند آن و ایشان با اینکه فتحی مذهب است، اما بدون شک موثق است؛ علاوه بر اینکه قبل از ایشان حسن بن محبوب قرار دارد که جزء اصحاب اجماع است.^۷ مرحوم

۱. محمد بن علی بن بابویه صدوق، من لا یحضره الفقیه ج ۴، ص ۱۱۴.

۲. حسن علامه حلی، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۹، ص ۳۶۰.

۳. محمد فخر المحققین حلی، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ج ۴، ص ۶۰۲.

۴. احمد جمال الدین حلی، مهذب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ۵، ص ۱۹۸.

۵. زین الدین شهید ثانی، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، ج ۱۵، ص ۱۶۷.

۶. محمد باقر مجلسی، مرآت العقول فی شرح اخبار آل الرسول، ج ۲۴، ص ۶۶ و نیز محمد باقر مجلسی، ملاذ الاخیر فی فهم تهذیب الاخبار، ج ۱۶، ص ۴۹۲.

۷. سید علی طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۲۶۲.

خوانساری نیز از این روایت تعبیر به معتبره می‌کند.^۱ به نظر می‌رسد که اشکال سندی بر این روایت وارد نیست، زیرا تمامی روات آن توثیق خاص دارند. و در خصوص عمار سباباطی کشی^۲ و نجاشی^۳ وی را توثیق نموده‌اند. هرچند این نکته هم در مورد ایشان وجود دارد که مضطرب الحدیث است.

۲. روایت به لحاظ متن با قواعد مسلم فقهی نا سازگار است، زیرا دیه جراحت خطا را بر عهده خود جراح قرار داده است و بعد از فقدان مال مستقیماً بر عهده بیت‌المال نهاده است. در حالیکه دیه جراحت خطائی از ابتدا بر عهده عاقله است.^۴

مرحوم صاحب ریاض سعی کرده از این اشکال از طریق تبعیض در حجیت جواب دهد. به این صورت که صدر این روایت می‌گوید عمد اعمی مثل خطا است. ذیل روایت هم می‌گوید اگر جانی مالی ندارد، بیت‌المال ضامن است. به این دو قسمت که با قواعد سازگار است عمل می‌کنیم اما قسمت وسط را به دلیل مخالفت با قواعد طرح می‌کنیم.^۵

اما به نظر می‌رسد توجیه بهتر و سازگار تر با متن روایت توجیهی است که مرحوم آقای تبریزی به آن اشاره کرده است و آن اینکه جنایت اعمی در روایت از نوع شبهه عمد است،^۶ زیرا فرض روایت این است که اعمی عمداً اقدام به قتل کرده است و امام می‌فرماید عمد اعمی «مثل خطأ» است. ظاهراً جنایت اعمی در این مورد به لحاظ موضوع با جنایت خطائی شباهت دارد نه حکم. به عبارت دیگر، عمدی است که شبیه خطاء است. با این توجیه روایت کاملاً با قواعد سازگار است، زیرا دیه جنایت شبهه عمد بر عهده خود قاتل است و از آنجا که بنابر فرض قاتل مال ندارد، دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود.

۳. این روایت با موققه محمد حلبی معارض است.

۱. سید احمد خوانساری، جامع المدارک، ج ۷، ص ۲۳۸.
۲. محمد ابو عمر کشی، اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)، ص ۳۴۵.
۳. احمد نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعه (رجال نجاشی)، ص ۲۹۰.
۴. احمد جمال الدین حلی، المذهب البارع فی شرح مختصر النافع، ج ۵، ص ۱۹۸، زین الدین شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵، ۱۶۷.
۵. سید علی طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۲۶۱.
۶. میراز جواد تبریزی، تنقیح مبانی الاحکام - کتاب القصاص، ص ۱۶۵.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ رَجُلٍ ضَرَبَ رَأْسَ رَجُلٍ بِمِعْوَلٍ فَسَأَلْتُ عَيْنَاهُ عَلَى خَدَّيْهِ فَوُثِّبَ الْمَضْرُوبُ عَلَى ضَارِبِهِ فَقَتَلَهُ قَالَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) هَذَانِ مُعْتَدِيَانِ جَمِيعاً فَلَا أَرَى عَلَى الَّذِي قَتَلَ الرَّجُلَ قَوْداً لِأَنَّهُ قَتَلَهُ حِينَ قَتَلَهُ وَهُوَ أَعْمَى وَالْأَعْمَى جِنَايَتُهُ خَطَأٌ تَلَزَمَ عَاقِلَتُهُ يُؤْخَذُونَ بِهَا فِي ثَلَاثِ سِنِينَ فِي كُلِّ سَنَةٍ نَجْماً فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْأَعْمَى عَاقِلَةٌ لَزِمَتْهُ دِيَةٌ مَا جَنَى فِي مَالِهِ يُؤْخَذُ بِهَا فِي ثَلَاثِ سِنِينَ وَ يَرْجِعُ الْأَعْمَى عَلَى وَرَثَتِهِ ضَارِبِهِ بِدِيَةِ عَيْنَيْهِ.^۱

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

جواب صاحب ریاض به تبع مسالک، از این اشکال این است که ممکن است کلمه «خطاء» در روایت حال باشد، که در این فرض معنای روایت این می‌شود که اگر جنایت اعمی خطائی بود بر عهده عاقله است. مفهوم مخالفش این می‌شود که همه جنایات اعمی خطائی نیست و چنانچه خطائی نباشد دیه بر عهده خودش است. در این صورت حکم روایت با قواعد سازگار است.^۲ ولی مرحوم خوئی بین این دو روایت به این صورت جمع نموده که معتبره ابی عبیده را حمل می‌کنیم بر فرضی که شخص عاقله ندارد؛ به این قرینه که در صحیح حلبی ضمان خود جانی در فرض فقدان عاقله دانسته شده است. و اطلاق ذیل صحیح حلبی را مقید می‌کنیم به فرضی که خود جانی مال دارد. اگر مال نداشت نوبت به امام می‌رسد. زیرا در ذیل معتبره ابی عبیده ضمان بر امام دانسته شده است.^۳

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

۱. وسایل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۹۹.

۲. سید علی طباطبائی، ریاض المسائل، همان.

۳. ابو القاسم خوئی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۱۰۰.

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

۴. روایت مخالف قرآن است. زیرا قرآن صریحاً می‌گوید النفس بالنفس؛ در حالیکه در این روایت حکم قصاص از اعمی به مجرد اعمی بودن نفی شده است. تمامی شرایط قتل عمد در مورد اعمی نیز موجود است. علاوه بر اینکه خبر واحد است و توان مخالفت با عمومات قرآن را ندارد.^۱

جواب صاحب ریاض از این اشکال آنست که اشکال مبنایی است و کسانی که خبر واحد را منحصص قرآن می‌دانند این اشکال بر ایشان وارد نیست.^۲ اما اگر این دو روایت به لحاظ انسجام درونی از لسان واحدی بر خوردار بودند، شاید می‌شد سخن صاحب ریاض را قبول کرد. با تعارضی که وجود دارد محتوای روایت قابل اثبات نیست و در نتیجه توان تقیید مطلق قرآنی را ندارد. شاید به همین دلیل است که ابن ادریس می‌گوید:

«و الذی یقتضیه أصول المذهب ان عمدا الأعمی عمد، یجب فیہ علیہ القود، لقوله تعالی «النَّفْسُ بِالنَّفْسِ» و قوله تعالی «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» فإذا لم یقتل الأعمی بمن قتله عمدا، خرجت فائدة الآية، فلا یرجع عن الأدلة القاهرة بروایة شاذة و خبر واحد، لا یوجب علما و لا عملا.»^۳

علامه در تحریر نیز نظر شیخ را که عمد اعمی را خطأ محض می‌داند، مردود می‌شمارد^۴ و در مختلف روایت ابی عبیده و حلبی را بر فرضی حمل می‌کند که قصد قتل نداشته، بلکه تنها در مقام دفاع بوده است.^۵ صاحب جواهر نیز جرأت به تخصیص قرآن با این دو روایت

۱. جمال الدین حلی، مذهب البارع، همان؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، همان.

۲. سید علی طباطبائی، ریاض المسائل، همان.

۳. ابن ادریس حلی، محمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، ص ۳۶۷.

۴. حسن علامه حلی، تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیه، ج ۵، ص ۴۶۵.

۵. حسن علامه حلی، مختلف الشیعة، ج ۹، ص ۳۶۰.

را به دور از احتیاط می‌داند.^۱ مرحوم سبزواری نیز تفصیل داده است بین اعمایی که متوجه بوده و با قصد حمله کرده است و اعمایی که متوجه و ملتف نبوده است.^۲ به هر حال، چنانکه از عبارات فقهای فوق و نیز دیگر فقها بدست می‌آید، حکم اختلافی است و در این مورد اتفاق نظری وجود ندارد. با این وجود به نظر می‌رسد تفصیل مرحوم سید اعلی سبزواری قابل توجه است، زیرا بر اساس ضوابط نمی‌توان نسبت به هر اعمایی حکم یکسان جاری کرد. اگر اعمی با التفات به اینکه آنچه در دستش قرار دارد آلت کشنده است و به لحاظ دقت ضرب هم متوجه است که آن ضربه‌ای که وارد می‌کند به ناحیه مرگبار مجنی علیه است، باید با او همانند قاتل عمد برخورد نمود. اما اگر فقط ضربه‌ای وارد کرده است بدون اینکه بداند اصولاً به طرف اصابت می‌کند یا نمی‌کند، اتفاقاً به طرف اصابت کند، این همان فرض شبه عمد است و روایت ابی عبیده با این فرض کاملاً قابل تطبیق است.

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

از فقهایی که با این جمله برخورد قاعده کرده مرحوم سید محمد شیرازی است. وی این قاعده را جزء ادله قاعده تسلیط در قسمت حقوق دانسته است.^۳ فقهای بسیاری به این ذیل برای اثبات ارش یا حکومت در مواردی که دیه مقدر ندارد استفاده کرده‌اند. به عنوان نمونه مرحوم آقای خویی در مبانی تکملة المنهاج در موارد متعدد به این جمله استناد کرده است. از جمله در مورد اینکه شخص فاقد انگشت، انگشت کسی را ببرد، یا شخص فاقد چشم، چشم کسی را کور کند، می‌گوید چون قصاص امکان ندارد تبدیل به دیه می‌شود، چون حق مسلم هدر نمی‌رود.^۴ در مقام استدلال به اینکه هرچه دیه آن در شرع معین نشده است ارش دارد، به معتبره ابی عبیده استدلال می‌کند و می‌گوید:

۱. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۹۰.

۲. سید عبد الاعلی سبزواری، مهذب الاحکام، ج ۲۸، ص ۲۳۸.

۳. سید محمد شیرازی، الفقه، القواعد الفقهیه، ص ۱۳۵.

۴. ابو القاسم خویی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۲۱۲.

«فإنَّها وإن وردت في موردٍ له ديةٌ مقدَّرةٌ إلَّا أنَّها بمقتضى التعليل تدلُّ على أنَّ حقَّ المسلم لا يذهب هدرًا حتَّى فيما لا يكون فيه مقدَّر شرعاً، فلو لم يعبَّ الحاكم غرامته بمقتضى شهادة ذوى عدل من المسلمين لذهب حقَّ المسلم هدرًا»^۱.

موارد استناد ایشان به این ذیل مطابق یک برآورد اجمالی نزدیک به ده مورد است.

مرحوم حاج آقا رضا همدانی نیز در ثبوت ارش به این قاعده تمسک کرده است.^۲ مرحوم آقای تبریزی به روایت ابو عبیده و تعلیل وارده در ذیل آن برای اثبات ارش استدلال کرده است.^۳ آقای سید محمود شاهرودی نیز استدلال به تعلیل برای ثبوت اصل ارش را می‌پذیرد.^۴ فقها دیگری نیز به این قاعده تمسک کرده‌اند که ذکرشان موجب اطاله کلام می‌شود.^۵

اما روایات دیگری نیز وجود دارد که مشتمل بر این تعبیر هستند:

۱. عَنْ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي كِتَابِهِ إِلَيْهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقْضِي بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ مَعَ يَمِينِ الْمُدْعَى وَلَا يُبْطَلُ حَقَّ مُسْلِمٍ وَلَا يَرُدُّ شَهَادَةُ مُؤْمِنٍ.^۶

روایت به لحاظ سندی ضعیف است. اما به لحاظ دلالت، اصل قضیه از مسلمات فقه شیعه است که قضاوت بر اساس شهادت شاهد واحد و سوگند مدعی در امور مالی جایز است. مضمون صدر روایت در روایات بسیاری وارد شده، اما ذیل فقط در همین یک روایت آمده است که به دلیل ضعف سندی قابل استناد نیست. اگر بخواهیم به ضمیمه روایاتی که بعد از این می‌آید، ذیل روایت را نیز تصحیح کنیم، در نهایت ثابت می‌شود که حق مسلمان را نباید تضییع گردد. اما منبع جبران این حق در مواردی که منبعی وجود ندارد ثابت نمی‌شود؛ در نتیجه نمی‌توان از آن ضمان بیت‌المال را اثبات نمود.

۲. عَنْ ضُرَيْسِ الْكُنَاسِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ شَهَادَةِ أَهْلِ الْمِلَلِ هَلْ تَجُوزُ عَلَى رَجُلٍ

۱. ابو القاسم خویی، مبنی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۳۳۲.

۲. حاج آقا رضا مدنی کاشانی، کتاب القصاص للفقهاء والخوارج، ص ۲۵۰.

۳. جواد بن علی تبریزی، تنقیح مبانی الاحکام - کتاب الدیات، ص ۱۲۵.

۴. سید محمود هاشمی شاهرودی، قرأت فقهیه معاصره، ج ۱، ص ۴۶.

۵. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۳، ص ۱۶۸.

۶. حر عاملی، وسائل الشیعه، ۲۷: ۲۷۰.

مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مِلَّتِهِمْ فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ لَا يُوجَدَ فِي تِلْكَ الْحَالِ غَيْرُهُمْ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ غَيْرُهُمْ جَازَتْ شَهَادَتُهُمْ فِي الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ ذَهَابُ حَقِّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَلَا تَبْطُلُ وَصِيَّتُهُ.^۱

روایت به لحاظ سندی صحیح است و به لحاظ دلالت بعد از روایت چهارم مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۳. عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ شَهَادَةِ أَهْلِ الْمِلَّةِ قَالَ فَقَالَ لَا تَجُوزُ إِلَّا عَلَى أَهْلِ مِلَّتِهِمْ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ غَيْرُهُمْ جَازَتْ شَهَادَتُهُمْ عَلَى الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ ذَهَابُ حَقِّ أَحَدٍ.^۲

این روایت نیز به لحاظ سندی صحیح است و به لحاظ دلالت بعد از روایت چهارم مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۴. عَنِ الْحَلَبِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ هَلْ تَجُوزُ شَهَادَةُ أَهْلِ مِلَّةٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مِلَّتِهِمْ قَالَ نَعَمْ إِذَا لَمْ يُوجَدْ مِنْ أَهْلِ مِلَّتِهِمْ جَازَتْ شَهَادَةُ غَيْرِهِمْ إِنَّهُ لَا يَصْلُحُ ذَهَابُ حَقِّ أَحَدٍ.^۳

این روایت نیز به لحاظ سندی صحیح است. در این سه روایت دو مطلب مطرح گردیده است: ۱. شهادت ذمی بر وصیت مسلمانی که در سفر است و به شاهد مسلمان دست رسی ندارد پذیرفته است؛ ۲. شهادت ذمی بر ذمی دیگر از غیر اهل ملتش نیز پذیرفته است. در مطلب اول حکم تعلیل شده به اینکه حق مسلمان باطل نمی‌شود، و در مطلب دوم تعلیل شده به اینکه حق هیچ کس (اعم از مسلمان و غیر مسلمان) باطل نمی‌شود.

فقه‌ها با مسأله اول به عنوان یک استثناء از اشتراط اسلام در شاهد بر خورد کرده‌اند^۴ و فقط در موضوع روایت که شهادت بر وصیت به هنگام عدم دست رسی به شاهد مسلمان است، پذیرفته‌اند. حد اکثر تعمیمی که از تعلیل استفاده کرده‌اند، نفی خصوصیت از سفر است و گفته‌اند سفر خصوصیت ندارد، از تعلیل استفاده می‌شود که مطلق عدم دسترسی کافی است.

۱. وسائل الشیعه، ۱۹: ۳۰۹.

۲. وسائل الشیعه، ۱۹: ۳۱۰.

۳. وسائل الشیعه، ۲۷: ۳۹۰.

۴. سید احمد خوانساری، جامع المدارک، ج ۶، ص ۱۰۴.

اما مطابق نقل مرحوم خوانساری، مسأله دوم را قبول نکرده‌اند، چون با مسأله اشتراط ایمان منافات دارد.^۱ اما نسبت به تعلیل مندرج در ذیل هر سه روایت آقای سید تقی قمی اشکالی را مطرح کرده‌اند که حکم، محقق موضوع خودش نیست. به عبارت دیگر، از حرمت بطلان حق مسلمان یا غیر مسلمان نمی‌توان ضمان را فهمید.^۲ برخی از فقها نیز از این تعلیل برای اثبات لزوم وجود حکومت اسلامی و ولایت فقیه استفاده کرده‌اند.^۳

حقیر بحثی فراتر از این در کلمات فقها راجع به این تعلیل پیدا نکردم. اما به نظر می‌رسد که از این قاعده نمی‌توان ضمان بیت‌المال در مادون نفس را بدست آورد. زیرا مطابق یک بحث اصولی که برخی از اعظام در مجلس درس‌شان مطرح می‌کردند، سیره این صلاحیت را دارد که مانع از انعقاد اطلاق و عموم شود و می‌تواند موجب انصراف گردد. در ما نحن فیه اگر چنانچه مطابق مفاد این روایات عمل شود، باید تمامی حقوق مالی و جانی که از مسلمانی در معرض بطلان قرار می‌گیرد از سوی بیت‌المال جبران گردد، این اطلاق در زمان معصومین^(ع) قطعاً مورد عمل نبوده است. زیرا اگر چنین اطلاقی مورد عمل بود در لابلای کتب فقهی بازتاب یافته بود و بعید نبود که روایات تطبیقی فراوانی از این مسأله بدست ما می‌رسید. چون مسأله بسیار مورد ابتلاء بود و بعید است که مسأله‌ای به این حد از شدت ابتلاء باشد و مورد ندانیده باشند. آنچه در روایات فوق بازتاب یافته است همگی از قبیل مواردی است که اثبات حق یک مسلمان یا غیر مسلمان متوقف بر آن است. مثلاً اثبات حق مورد وصیت متوقف بر قبول شهادت ذمی است. همانگونه که اثبات حق ذمی که برای غیر اهل ملتش شهادت می‌دهد متوقف بر قبول شهادت ذمی در حق او است. در نتیجه کبرای کلی نیز حمل می‌شود بر موردی که حق ثابت شده شخصی بر شخص دیگر، در معرض بطلان قرار نگیرد. نه اینکه، ضمان را بر عهده بیت‌المال ثابت نماید.

اما اینکه فقها به این ذیل برای اثبات ارش در مواردی که دیه مقدر وجود ندارد استدلال کرده‌اند، شاید به این دلیل باشد که در مورد ارش این قاعده مشابه قاعده اتلاف عمل می‌کند.

۱. همان.

۲. سید تقی قمی، مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص ۳۹۰.

۳. عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۲، ص ۳۲۹.

همانگونه که اگر کسی مال کسی را تلف کند ضامن است، اگر خسارتی به کسی وارد کند که در شرع برای آن دیه معین نشده است، یا به دست ما نرسیده است، اصل ضمانش مسلم است. چون حقی از مسلمان ضایع گردیده که باید جبران گردد؛ هرچند میزان آن در شرع معین نشده باشد. به عبارت دیگر، مضمون روایت این می‌شود که دولت اسلامی نمی‌توان حق ثابت شده یک مسلمان را باطل اعلام کند. این مقدار دلالت از عهده اثبات ضمان بر بیت‌المال یا شخص دیگر عاجز است.

با این بیان سرنوشت روایت پنجم نیز روشن می‌شود. در آن روایت آمده است که:

۵. قُلْتُ لَهُ فَإِنْ زَوَّجَهُ أَبُوهُ وَ دَخَلَ بِهَا وَ هُوَ غَيْرُ مُدْرِيٍّ أَ تَقَامُ عَلَيْهِ الْحُدُودُ وَ هُوَ فِي تِلْكَ الْحَالِ قَالَ أَمَّا الْحُدُودُ الْكَامِلَةُ الَّتِي يُؤْخَذُ بِهَا الرَّجُلُ فَلَا وَ لَكِنْ يُجْلَدُ فِي الْحُدُودِ كُلِّهَا عَلَى قَدَرٍ مَبْلَغٍ سَنَةٍ فَيُؤْخَذُ بِذَلِكَ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَا تَبْطُلُ حُدُودُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ وَ لَا تَبْطُلُ حُقُوقُ الْمُسْلِمِينَ بَيْنَهُمْ.^۱

روایت که به لحاظ سندی صحیح است، فراز فوق بخشی از یک روایت طولانی است که بخشی از مفاد آن با قواعد مسلم سازگاری ندارد. فقره مورد بحث ما جمله «و لا تبطل حقوق المسلمين بينهم» است. واضح است که این جمله در این روایت ربطی به ضمان ندارد. بلکه می‌گوید حق ثابت شده شخص بر عهده شخص به محض بلوغ شخص باید احقاق شود و نباید منتظر بمانیم تا مثلاً این شخص به ۱۸ سالگی برسد؛ آنگونه که در برخی از کشورها معمول است.

آخرین روایت از این دست روایت فقه الرضا است که به لحاظ سند ضعیف است.

۶. فَقَهُ الرُّضَاعِ وَ بَلَغَنِي عَنِ الْعَالِمِ ع أَنَّهُ قَالَ: إِذَا كَانَ لِأَخِيكَ الْمُؤْمِنِ عَلَى رَجُلٍ حَقٌّ فَدَفَعَهُ عَنْهُ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنَ الْبَيِّنَةِ إِلَّا وَاحِدَةٌ وَ كَانَ الشَّاهِدُ ثَقَّةً فَسَأَلْتُهُ عَنْ شَهَادَتِهِ فَإِذَا أَقَامَهَا عِنْدَكَ شَهِدَتْ مَعَهُ عِنْدَ الْحَاكِمِ عَلَى مِثَالِ مَا شَهِدَ لِئَلَّا يَتَوَى حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ.^۲

۱. وسائل الشیعه، ۲۸: ۲۰.

۲. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۷، ص: ۴۴۷.

مرحوم آقای منتظری از غیبت شیخ طوسی نقل می‌کند که یکی از اشتباهات شیخ صدوق نقل این روایت است.^۱

به هر حال، بر فرض که سند این روایت صحیح باشد، بر بیش از این دلالت ندارد که برای جلوگیری از حق مسلمانی که می‌دانی حَقّش ثابت است، اما به دلیل فقدان شاهد در معرض تلف قرار گرفته است می‌توانی شهادت بدهی. اما دلالت بر ضمان ندارد.

دلیل پنجم: روایت سکونی

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لَيْسَ فِي الْهَائِشَاتِ عَقْلٌ وَلَا قِصَاصٌ وَ الْهَائِشَاتُ الْفَزْعَةُ تَقَعُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ فَيَشْجُ الرَّجُلُ فِيهَا أَوْ يَقَعُ قَتِيلٌ لَا يُدْرَى مَنْ قَتَلَهُ وَ شَجَهُ وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ آخَرَ يَرْفَعُهُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فَوَدَاهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.^۲

نسبت به این روایت چند بحث لازم است: نخستین بحث، بحث سندی است که برخی از فقها آن را معتبر و برخی ضعیف دانسته است. علامه مجلسی در دو کتاب ملاذ الاخیار و مرآت العقول تعبیرش این است که روایت بنابر مشهور ضعیف است.^۳ صاحب ریاض از آن به قوی تعبیر می‌کند.^۴ مرحوم آقای تبریزی آن را موثق دانسته است.^۵ به هر حال در بحث سندی تمام سخن روی سکونی است که برخی آن را موثق و برخی ضعیف می‌داند. هر چند همه قبول دارند که عامی است.

بحث دوم در ارتباط با جمله «الهائشات الفزعۃ تقع باللیل...» است که آیا جزء روایت است یا توضیحی است که روات به آن افزوده‌اند. در صورتی که قطعه مذکور جزء روایت باشد برای بحث ما مفید خواهد بود. زیرا شجاج که همان جراحات است، نیز خارج از عقل

۱. منتظری، حسینعلی، دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ۱۲۹

۲. محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۷، ص ۳۵۵.

۳. محمد باقر مجلسی، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، ج ۲۴، ص ۱۷۶؛ و محمد باقر مجلسی، ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار، ج ۱۶، ص ۴۲۲.

۴. سید علی طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۲۸۳.

۵. جواد ابن علی تبریزی، تنقیح مبانی الاحکام - کتاب القصاص، ص ۲۰۹.

و قصاص و داخل در مورد ضمان بیت‌المال دانسته می‌شود. اما اگر توضیح روات باشد جای بحث دارد. چنانکه برخی از بزرگان تصریح کرده‌اند، ظاهراً قطعه مذکور جزء روایت است،^۱ زیرا هم کافی و هم تهذیب آن را به عنوان روایت نقل کرده‌اند. بعید است توضیحی از سوی نساخته باشد که بعداً به متن هردو کتاب افزوده شده باشد. اگر چنین بود باید در یکی از این دو کتاب تنها متن اصلی می‌آمد.

تقریب استدلال به این حدیث آنست که بر اساس این روایت در هائشات و اضطراباتی که در شب رخ می‌دهد و افرادی در این میان آسیب می‌بینند، نه دیه است و نه قصاص. و بر اساس مرفوعه ذیل همین روایت دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود. امام^(ع) آسیب‌های وارده بر افراد را منحصر به قتل نکرده است. بلکه به شجاج و جراحات نیز تسری داده است. بنابراین در جراحاتی که بر این گونه افراد وارد می‌شود بیت‌المال ضامن است. برخی از فقها به این مضمون از روایت به صراحت فتوا داده‌اند.

به عنوان مثال شیخ طوسی در نهاییه می‌گوید: «و اذا وقعت فزعة باللیل فوجد فیها قتیل او جریح لم یکن فیه قصاص ولا ارش، و کانت دیتة علی بیت‌المال»^۲ ابن ادریس در سرائر این حکم را به عنوان یک روایت نقل می‌کند و تعبیرش این است که: «و قد روی انه...»^۳

می‌توان مدّعی شد که حتی اگر جمله فوق در متن روایت هم نباشد، استدلال به این روایت تمام است. زیرا آن مقدار که در متن روایت آمده است مطلق است و شامل جراحات نیز می‌شود. زیرا در متن روایت آمده است که در آشوب‌های ناگهانی که در شب اتفاق می‌افتد، دیه و قصاص نیست. نفی دیه و قصاص از مطلق اموری است که دیه و قصاص دارند. از آنجا که هم قتل دیه و قصاص دارد و هم جراحات، اطلاق روایت از جراحات هم نفی دیه و قصاص می‌کند.

آنچه محل تأمل دارد این است که در فتاوایی فقها متأخر نوعاً از این روایت در فرض

۱. مجلسی، محمد باقر، ملاذ الاختیار فی فهم تهذیب الاخبار، ج ۱۶، ص ۴۲۲ و محمد فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - القصاص، ۲۳۲.

۲. محمد بن حسن شیخ طوسی، النهایة فی مجرد الفقه و الفتوی، ص ۷۵۴.

۳. ابن ادریس حلی، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، ص ۳۶۰.

«قتل» استفاده شده است و فرض جراحات مطرح نگردیده است. این غلبه شامل افرادی مثل آقای خویی که روایت را به لحاظ سندی معتبر می‌داند، نیز می‌شود. تا آنجا که تتبع این قلم اجازه می‌دهد توضیحی پیرامون این مسأله از سوی ایشان ارائه نشده است. شاید وجهش آن باشد که این جمله «الهائشات...» را جزء روایت نمی‌دانسته است و اطلاق را منصرف می‌داند. زیرا اکثریت روایاتی که متضمن ضمان بیت‌المال در موارد فقدان مسئول مشخص برای جنایت وارد گردیده در مورد قتل است. شاید به همین دلیل ایشان وجود این ذهنیت را مقید لبی برای اطلاق دانسته‌اند.

دلیل ششم: روایات خطای قاضی

برخی از نویسندگان به ادله خطای قاضی برای اثبات ضمان بیت‌المال در جراحات مآدون نفس استدلال کرده‌اند. با این توضیح که در روایت صحیحہ اصبع بن نباته ضمان بیت‌المال اعم از قتل و جراحت آمده است.^۱ روایت چنین است:

مَحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّ مَا أَخْطَأَتِ الْقَضَاءُ فِي دَمٍ أَوْ قَطَعَ فَهُوَ عَلَى بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ.^۲

در تعبیر روایت «دم» و «قطع» آمده است و در هردو مورد بیت‌المال ضامن دانسته شده است. نویسنده مذکور نحوه برداشت از این روایت را توضیح نداده است. اگر به ظاهر این تعبیر توجه شود ربطی به بحث ما ندارد. زیرا از ضمان بیت‌المال در مورد خطای قاضی نمی‌توان ضمان آن در همه موارد را استنباط نمود. ولی شاید بتوان دو توجیه برای این استدلال پیدا نمود:

توجیه اول: ضمان بیت‌المال در موارد خطاء قاضی از مصادیق قاعده لا ینبطل است.

از برخی کلمات استفاده می‌شود که ضمان بیت‌المال در مورد خطای قاضی مصداقی

۱. حسینعلی بای، پیشین.

۲. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۲۲۶.

از قاعده لا یبطل است.^۱ بر اساس این برداشت، مبنای حکم به ضمان بیت‌المال در جمیع موارد یکسان است. همانگونه که در مورد خونهای بر زمین مانده مبنای ضمان قاعده لا یبطل است، در مورد خطای قاضی نیز قاعده لا یبطل مبنای ضمان است. چنین تعمیمی از ظاهر عبارت احمد حاجی ده‌آبادی که در میان مبانی متعدد، ضمان دولت در قبال خسارت بزه‌دیده «تنها» قاعده لا یبطل دم امرء مسلم را مثبت ضمان می‌دانند،^۲ نیز چنین تعمیمی قابل استفاده است. اگر این برداشت درست باشد، شاهی بر علیه آنچه که ما قبلاً به عرض رسانیدیم پیدا می‌شود، مبنی بر اینکه کلمه «دم» در ادبیات عرب به صورت کنایی در جراحات به کار نرفته است و تنها شامل خون به معنای قتل می‌شود. براساس این دیدگاه روایت خطای قاضی که بیانگر همان قاعده است، تصریح در به کار رفتن قاعده فوق در جراحات (قطع) دارد.

ولی این توجیه موجه به نظر نمی‌رسد. زیرا چنانکه گذشت شاهی در دست نیست که کلمه «دم» در عرب کنایه از جرح باشد. بلکه شاهی وجود دارد که اختصاص به قتل دارد. این روایت نیز صراحت ندارد که ضمان قاضی از باب قاعده لا یبطل دم امرء مسلم است. بلکه بیشتر ظهور دارد در اینکه از باب علیت و تسبیب باشد. زیرا قاضی نماینده دولت به عنوان یک شخص حقوقی است. اگر قصور و تقصیری کرده باشد خودش ضامن است، اما اگر اشتباهی رخ داده باشد، چه در موضوع و چه در استنباط حکم، ضمان متوجه شخصیت حقوقی، یعنی دولت است. به عبارت دیگر، قاعده لا یبطل، چنانکه گذشت، در مورد خونهای بر زمین مانده و فاقد مسئول مشخص جاری است؛ در حالیکه در خطای قاضی خون فاقد مسئول نیست. مسئول آن مشخص است که عبارت است از بیت‌المال. با این بیان جا برای جریان قاعده لا یبطل باقی نمی‌ماند.

توجیه دوم: ضمان بیت‌المال در موارد خطای قاضی از مصادیق ضمان ولاء است^۳ و از آنجا که در ضمان ولاء چه ولاء به معنای مولا (در قبال عبد) باشد، یا ولاء جریره باشد، یا ولایت امام مسلمین، ولی در سلسله عاقله قرار می‌گیرد و عاقله ضامن جراحات خطائی نیز هست؛

۱. محمد حسین کاشف الغطاء، تحریر المجله، ج ۲ (قسم ۲)، ص ۱۹۴.

۲. احمد حاجی ده‌آبادی، جبران خسارت بزه‌دیده به هزینه دولت و نهادهای عمومی، ص ۳۰۴.

۳. محمد حسن نحفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۲۴۱.

لذا امام مسلمین نیز ضامن خطاهای قاضی است، اعم از قتل و جرح.

این توجیه نیز درست نیست. زیرا چنانکه که گذشت، ضمان بیت‌المال در مورد خطای قاضی یا مأمورین اجرای حکم، اصولاً از باب ضمان عاقله نیست. در اینگونه موارد گویا شخصیت حقوقی بیت‌المال خودش مرتکب جنایت خطایی شده است و در نتیجه ضامن است. نه اینکه امام مسلمین ولی قاضی باشد. زیرا ممکن است قاضی قبل از امام مسلمین اولیاء و یا عاقله داشته باشد و نوبت به بیت‌المال نرسد.

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

بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴

منابع

۱. قرآن کریم
۲. گنجینه آراء فقهی، مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه.
۳. ابن ادریس حلی، محمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰، دوم، قم، ایران.
۴. ابن منظور، محمد، لسان العرب، دار الفکر للطباعة و النشر، ۱۴۱۳، سوم، بیروت، لبنان.
۵. ابو عمر کشی، محمد، اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۹۰، مشهد، ایران.
۶. اردبیلی، احمد، مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳، اول، قم، ایران.
۷. بای، حسینعلی، قلمرو مسئولیت بیت‌المال در پرداخت دیه (مقاله)، مجله فقه و حقوق، سال اول، ۱۳۸۳.

۸. تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی الاحکام - کتاب القصاص، دار الصدیقه الشهیده علیها السلام، ۱۴۲۶، دوم، قم، ایران.
۹. جمال الدین حلّی، احمد، مهذب البارع فی شرح المختصر النافع، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷، اول، قم، ایران.
۱۰. حاجی ده آبادی، احمد، جبران خسارت بزه‌دیده به هزینه دولت و نهادهای عمومی، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸، اول، تهران.
۱۱. حائری طباطبائی، سید علی، ریاض المسائل فی تحصیل الاحکام بالدلائل، مؤسسه آل‌البیته^(ع)، ۱۴۱۸، اول، قم، ایران.
۱۲. حر عاملی، محمد، وسایل الشیعه الی تحصیل مقاصد الشریعه، مؤسسه آل‌البیته^(ع)، اول، ۱۴۰۹، قم، ایران.
۱۳. حلّی، (شیخ) حسین، بحوث فقهیه، مؤسسه المنار، ۱۴۱۵، چهارم، قم، ایران.
۱۴. حلّی، شمس الدین محمد، معالم الدین فی فقه آل یاسین، مؤسسه امام الصادق ع، ۱۴۲۴، اول، قم، ایران.
۱۵. حلّی، مقداد (فاضل) التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴، اول، قم، ایران.
۱۶. حمیری، نشوان، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام، دار الفکر المعاصر، ۱۴۲۰، اول، بیروت، لبنان.
۱۷. خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، مؤسسه مطبوعات دار العلم، بی تا، قم، ایران.
۱۸. خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۵، دوم، قم، ایران.
۱۹. خویی، ابو القاسم، مبانی تکمله المنهاج (موسوعه ۴۲)، مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی، ۱۴۲۲، اول، قم، ایران.
۲۰. خویی، ابو القاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، الدار العلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲، اول، لبنان، سوریه.
۲۲. سبزواری، سید عبد الاعلی، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، مؤسسه المنار، ۱۴۱۳، چهارم، قم، ایران.
۲۳. طباطبائی، سید علی، ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل، مؤسسه آل‌البیته^(ع)، ۱۴۱۸، اول، قم، ایران.
۲۴. خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۵، دوم، قم، ایران.
۲۵. شفیع سروسرستانی، ابراهیم؛ رحمان ستایش، محمد کاظم؛ قیاسی، جلال الدین، قانون دیات و مقتضیات زمان، دفتر چهارم، مرکز مطالعات استراتژیک ریاست جمهوری، ۱۳۷۶، اول، ایران.
۲۶. شهید ثانی، زین الدین، مسالك الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳،

اول، قم، ایران.

۲۷. شیخ طوسی، محمد بن حسن، النهایه فی مجرد الفقه و الفتوی، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۰، اول، بیروت، لبنان.

۲۸. شیرازی، سید محمد، الفقه، القواعد الفقهیة، مؤسسه امام رضا (ع)، ۱۴۱۳، اول، بیروت، لبنان.

۲۹. صاحب ابن عباد، اسماعیل، المحيط فی اللغة، نشر هجرت، ۱۴۱۰، دوم، قم، ایران.

۳۰. صدر، سید محمد، ما وراء الفقه، دار الاضواء للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۲۰، اول، بیروت، لبنان.

۳۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳، دوم، قم، ایران.

۳۲. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، کتاب فروشی مرتضوی، ۱۴۱۳، سوم، تهران، ایران.

۳۳. عاملی، سید جواد، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹، اول، قم، ایران.

۳۴. علامه حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳، دوم، قم، ایران.

۳۵. علامه حلی، حسن، تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۰، اول، قم، ایران.

۳۶. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، انتشارات امیر کبیر، ۱۴۲۱، چهارم، تهران، ایران.

۳۷. فاضل آبی، حسن، کشف الرموز فی شرح مختصر النافع، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷، سوم، قم، ایران.

۳۸. فاضل لنکرانی، محمد، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله: الدیات، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، ۱۴۱۸، اول، قم، ایران.

۳۹. فاضل لنکرانی، محمد، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله: القصاص، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، ۱۴۱۸، اول، قم، ایران.

۴۰. فاضل هندی، محمد، کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶، اول، قم، ایران.

۴۱. فخر المحققین حلی، محمد، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷، اول، قم، ایران.

۴۲. فراهیدی، خلیل ابن احمد، کتاب العین، نشر هجرت، ۱۴۱۰، دوم، قم، ایران.

۴۳. فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، کتابخانه امیر المؤمنین (ع)، ۱۴۰۶، اول، اصفهان، ایران.

۴۴. قمی، سید تقی، مبانی منهاج الصالحین، منشورات قلم الشرق، ۱۴۲۶، اول، قم، ایران.

۴۵. کاشف الغطاء، محمد حسین، تحریر المجله، المکتبه المرتضویه، ۱۳۵۹، اول، نجف، عراق.

۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، دار الحديث للطباعة و النشر، ۱۴۲۹، اول، قم، ایران.

۴۷. مجلسی، محمد باقر، مرآت العقول فی شرح اخبار آل الرسول، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴، دوم، قم، ایران.

تهران، ایران.

۴۸. مجلسی، محمد باقر، ملاذ الاخيار فی فهم تهذيب الاخبار، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، اول، قم، ایران.

۴۹. مجلسی، محمد تقی، روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، ۱۴۰۶، دوم، قم، ایران.

۵۰. مدنی کاشانی، حاج آقا رضا، کتاب القصاص للفقها والخواص، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰، دوم، قم- ایران

۵۱. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیه، مدرسه امام امیر المؤمنین، ۱۴۱۱، سوم، قم، ایران.

۵۲. منتظری، حسینعلی، دراسات فی مکاسب المحرمه، نشر تفکر، ۱۴۱۵، اول، قم، ایران.

۵۳. مؤمن قمی، محمد، الولاية الالهية الاسلامية او الحكومة الاسلامية، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۵، اول، قم، ایران.

۵۴. نجاشی، احمد، فهرست اسماء مصنفی الشیعه (رجال نجاشی)، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷، قم، ایران.

۵۵. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۲، هفتم، بیروت، لبنان.

۵۶. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸، اول، بیروت، لبنان.

۵۷. واسطی زبیدی، سید محمد، تاج العروس من جواهر القاموس دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۱۴، اول، بیروت، لبنان.

۵۸. هاشمی شاهرودی، سید محمود، قرآت فقهیه معاصره، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل البيت (ع)، ۱۴۲۳، اول، قم، ایران.