

مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و چهارم، شماره پیاپی ۸۸/۱

بهار ۱۳۹۱، ص ۱۰۰-۷۷

بررسی مبانی فقهی حکم قصاص مادر در قتل فرزند*

فاطمه قدرتی^۱

دانشجوی دکتری دانشگاه تهران

Email: fatima.arta@yahoo.com

دکتر فریبا حاجیعلی

استادیار دانشگاه الزهراء

Email: faribahajiali14@yahoo.com

چکیده

قتل جزو قبیح‌ترین اعمال انسانی و جنایت‌بارترین رفتار بشری است و در فقه شیعه مجازات قتل عمد به طور عام قصاص می‌باشد. بر این اصل کلی، قتل فرزند توسط پدر استثنا شده است که به تبع آن، حکم مادر در این مسئله مطرح می‌شود و با توجه به استحکام ادله مخالفان قصاص مادر، ضرورت بررسی دوباره مبانی فقهی آن احساس می‌شود. بدین منظور این مقاله به تنقیح مناط حکم پدر از طریق الغای خصوصیت او پرداخته و بر خلاف نظر مشهور که «رابطه ابوت» را ملاک حکم می‌داند، «رابطه والدیت» به عنوان مناط حکم از ادله مزبور استنباط شده است و با توجه به دیگر مناقشات وارده در ادله موافقان قصاص مادر و همچنین ادله ارائه شده در مدعای بحث، مادر را در حکم عدم قصاص در قتل فرزند، ملحق به پدر دانسته و حتی با توجه به شمول روایات نسبت به مادر، شمولیت حکم نسبت به مادر، از همان ابتدا بدون نیاز به الحاق ممکن دانسته شده است.

کلید واژه‌ها: قتل فرزند، قصاص پدر، قصاص مادر، جد پدری.

* . تاریخ وصول: ۱۳۸۹/۰۱/۲۵؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۰/۰۲/۱۴.
۱ . نویسنده مسئول.

مقدمه

مباحث مربوط به قتل و احکام آن از حساسیت خاصی برخوردار است و اختلاف نظر در آن عموماً باعث شکل‌گیری رفتارهای گوناگون و متعارضی در این زمینه، از جنبه‌های مختلفی چون حقوقی، اخلاقی شده است. در باب وجوب قصاص مادر به خاطر قتل فرزند، فقهای امامیه تقریباً اتفاق نظر دارند اما ادله ارائه شده از سوی طرفین نشان می‌دهد که برخی از ادله مخالفان از استحکام زیادی برخوردار است و از این رو ضرورت مطالعات فقهی و توجه قانونگذار به نظرات متفاوت مطرح شده در این مسئله، احساس می‌شود.

لذا این مقاله بر آن است تا با تنقیح مناط حکم عدم قصاص پدر از طریق الغای خصوصیت او و همچنین بررسی ادله مخالفان حکم عدم قصاص مادر و ارائه دلایلی چند در زمینه الحاق مادر به پدر، موضوع را از دیدگاه فقهای شیعه و اهل سنت و همچنین قانونگذار مورد بررسی قرار دهد.

تفاوت الغای خصوصیت و تنقیح مناط

گاه از معصوم درباره موردی خاص سؤال می‌شود، یا آن‌که سخن ایشان مربوط به فرد خاصی از یک موضوع کلی است. در این گونه موارد دو احتمال وجود دارد:

۱. حکم واقعاً منحصر به آن مورد خاص است.
۲. آن فرد خاص تنها به عنوان مثال ذکر شده و اراده معصوم جعل قاعده‌ای کلی بوده است.

از مواردی که قوت فقهی فقیه آشکار می‌گردد، تفکیک میان این دو قسم از احادیث است که توجه به قراین، شرایط صدور، تناسب حکم و موضوع و... همچنین توجه به سایر موارد و استقرای موارد مشابه می‌تواند فتوا و تشخیص‌ها را متفاوت نماید.

لازم به ذکر است که اگر چه غالباً این گونه تسری حکم (از طریق الغای فارق) را از سنخ تنقیح مناط (قیاسی مبتنی بر سیر و تقسیم) دانسته‌اند، اما چنانچه غزالی و برخی علمای دیگر آورده‌اند آن دو با هم تفاوت دارند (غزالی، ۲۸۶/۲؛ بهبهانی، ۱۴۷-۱۴۸)؛ چرا که در قیاس به الغای فارق، اولاً نص معینی از قانون مورد توجه قرار می‌گیرد، ثانیاً ذهن مجتهد متوجه فارق‌ها می‌شود (نه امر جامع) و فارق غیر مؤثر را ملغی می‌کند. از این رو به نص مذکور کلیتی می‌دهد که تکلیف موارد مسکوت قانون را مشخص می‌کند (رحیمیان، ۸۴). به همین جهت این

قسم از قیاس را نظیر منصوص العله دانسته‌اند که به منظور استخراج قصد مقنن صورت می‌گیرد (جعفری لنگرودی، دانشنامه، ۴/ ۴۹۹-۴۹۸) - هرچند هر گونه تعدی از نص، قیاس محسوب نمی‌شود - در حالی که در تنقیح مناط اولاً علل محتمل، به عنوان «علت» حذف می‌شوند بر خلاف قیاس به الغای فارق که خصوصیت مورد نص، حذف می‌شود، هر چند که در آن احتمال علیت نرود. ثانیاً در تنقیح مناط احراز تناسب ذاتی میان علت و حکم قانونی ضرورت دارد، اما در قیاس به الغای فارق احراز تناسب ذاتی، ضرورت ندارد (جعفری لنگرودی، همان).

در واقع تنقیح مناط مشخص کردن علت است با تفکیک آن از اوصافی که دخیل در حکم نیستند. لذا محور تنقیح مناط بحث علیت است و محور الغای خصوصیت موضوع حکم است.

تنقیح مناط از طریق الغای خصوصیت

در تعمیم دادن یک حکم به مورد غیر منصوص، لازم است نخست متعلق و مناط آن حکم، تبیین و روشن گردد، سپس گستردگی آن به غیر مورد منصوص ارزیابی شود. در باب نحوه روشن سازی و کشف علت حکم اشاره شد که در تنقیح مناط، علل محتمل (آنچه که علیت آن احتمالی باشد) حذف می‌شود و نهایتاً آنچه که در نتیجه تنقیح مناط در اختیار فقیه قرار می‌گیرد، شمول و گسترشی است که در مدلول و مفاد لفظ پیدا می‌شود. بنابراین تنقیح مناط تنها در جایی است که فقیه، به مناط حکم، قطع پیدا کرده و بر پایه قراین، استظهار عموم نموده باشد و برای این راه چاره ای جز الغای خصوصیت ندارد. همچنان که در فقه امامیه بارها دیده می‌شود که فقیه می‌گوید: «با الغای خصوصیت، نص چنین اقتضاء می‌کند، یا نص در این باره آمده است اما این مورد خصوصیتی ندارد و شامل موارد مشابه نیز می‌شود و...» و پی‌گیری دقیق در مناط احکام از طریق الغای خصوصیت صورت می‌گیرد. صاحب کشف اصطلاحات اصول می‌گوید: زمانی که شارع حکمی را به سببی برای موضوعی تشریح کرده است و در ضمن آن حکم اوصافی هم موجود است، هرگاه چنان باشد که با حذف آن اوصاف علت اصلی که موجب تشریح حکم است از میان نرود، عین آن حکم را در موارد دیگر تعمیم می‌دهند (تهانوی، ۱۸۶۲، ج ۱، ص ۸۶ و ص ۹۵)

لازم به ذکر است که زمانی که اوصاف فاقد خصوصیت حذف شوند تعمیم و الحاق موارد غیر منصوص نه از باب آن است که اوصاف مشترک را در نقش «علت» تصور نموده‌ایم چرا

که صرف حذف فارق غیر موثر موجب این نخواهد شد که ما یقین نماییم که آنچه باقی می ماند نقش «علت حکم» را دارد. بنابراین در این حالت تعمیم و سرایت حکم تنها از این باب است که علت حکم اصل در فرع نیز موجود است ولی علت مشترک را تعیین و تبیین نمی کند. بنابراین می توان نتیجه گرفت که با الغای خصوصیت مورد نص، تنها می توان محدوده موضوع و گستره آن را تعیین نمود و نه این که به علت حکم دست یافت. اما اگر ذهن مجتهد متوجه فارق ها نباشد و بلکه به امر جامع نظر داشته باشد و ثانیاً آنچه حذف می شود از این باب که علت آن محتمل است، حذف گردد (در الغای خصوصیت، حذف خصوصیت لزوماً از این باب نیست که احتمال علیت حکم را ندارد بلکه از این باب است که در تحقق حکم موثر نیست) و ثالثاً قطع به تناسب ذاتی بین علت و حکم پیدا نماید در این حالت می توان ادعا نمود که به مناط و متعلق حقیقی حکم دست پیدا نموده است. در این حالت زمانی که حکم اصل را به فرع سرایت داده است در واقع بین مورد منصوص و غیر منصوص الغای خصوصیت نموده است.

علل و ادله استثنای پدر از حکم اولیه در مسئله

برای پیش گیری از وقوع قتل عمد، حکم قصاص - البته نه به عنوان حکم انحصاری - وضع شده است ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره: ۱۷۹) و به خاطر علل و مصالحی (که ما به دنبال آنها هستیم)، مواردی از آن استثناء شده است؛ از آن جمله پدری است که عمداً فرزند خود را به قتل رسانیده است و در این حالت وصف مجرمانه بودن عمل به جای خود باقی است و حاکم شرع طبق احادیث می تواند او را به شدیدترین وجه تعزیر نماید (حر عاملی، ۲۷/۲۹، ح ۹).

برخی از فقهاء همچون آیت الله صانعی غرضی را که موجب قتل عمد شده است در مورد استثناء دخیل دانسته و از این رو استثناء پدر را تنها مختص به قتل از راه عواطف و تخلف فرزند از نصایح خیرخواهانه پدر می دانند و نه سایر مواردی که پدر با انگیزه های دیگر - که در سایر قتلها وجود دارد - مرتکب قتل شده است؛ که در آن صورت اصل اولی قصاص را ثابت می داند چرا که در سایر اغراض، والدیت و ولدیت که در لسان ادله آمده، هیچ گونه دخالت و سهمی ندارد. ایشان معتقد است که: «شمول دلیل استثناء نسبت به قتل هایی که پدر با اغراض غیر از قتل از راه عواطف، به خاطر اطلاق دلیل است اما آن اطلاق به خاطر همان اشعار ذکر

شده و یا مناسبت حکم و موضوع و فهم عقلایی که قانونگذار نمی‌خواهد جنایت فرزند را بدون قصاص بگذارد، منصرف از قتل‌هایی با انگیزه ضد بشری و ضد انسانی (یعنی قسم دوم) است و تنها شامل قسم اول (قتل پدر به خاطر عواطف پدرانه) خواهد بود. همچنین ایشان معتقد است که اگر قائل به ظهور لفظی ادله استثناء در قتل قسم اول نباشیم، این اطلاق خلاف آیه ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره: ۱۷۹) خواهد بود، زیرا با چنین استثنایی و نداشتن ترس از قصاص، حیات فرزندان و جامعه تأمین نخواهد شد. آیت الله صانعی در ادامه معتقد است که: «آیه ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ لسانش آبی از تخصیص است و اطلاق ادله مخالف با آن، باید ضرب علی الجدار شود. اما استثنای از قصاص در مورد قتل عاطفی ولد توسط والد که جان پدر از باب خیر خواهی به لبش رسیده، به حیات جامعه ضربه‌ای نمی‌زند، و چنان قتلی، مانع و رادع قتل پدران در آن حال خاص نمی‌باشد. علاوه این که شاید بتوان گفت، اصولاً ادله قصاص نفس مختص به دعوی افراد از همان راه‌های دشمنی و حیوانی و ضد انسانی است و از همه گذشته همین احتمال اختصاص در ادله استثناء حکم عدم قصاص پدر مانع تمسک به اطلاق ادله مزبور است و باید اقتضای بر قدر متیقن شود که همان قتل‌های عاطفی پدر می‌باشد». (صانعی، فقه الثقلین، ۲۷۶) البته در نقد سخن ایشان می‌توان گفت این استدلال از محل بحث خارج است چرا که این بیان که معمولاً پدر علاقه خاصی به فرزندان خود دارد و حتی به کوچک‌ترین ناراحتی آن‌ها راضی نیست، لذا کشتن فرزند توسط پدر باید در یک شرایط غیر طبیعی صورت گرفته باشد که در آن شرایط نتوان او را مسئول اعمال خود تلقی کرد، مشمول سایر افراد نیز خواهد بود و هر کس عمداً جرمی را انجام ندهد یا در قصد او شک حادث شود، مجرای «قاعده درء» خواهد بود. علاوه این که انگیزه فاعل جرم هیچ تأثیری در تعیین نوع قتل ندارد. علاوه این که اگر لسان آیه ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره: ۱۷۹) آبی از تخصیص باشد، تأثیر آن در نفی هرگونه تخصیص است و نه تنها در نفی اطلاق مخصص؛ ضمن این که اصل ادعا نیز درست نیست و آیه کریمه ابای از تخصیص ندارد و اگر چه به نظر می‌رسد که علت ذکر شده در آیه شریفه حفظ حیات است، اما حیات مذکور حکمت حکم است و نه علت تامه و منصوصه آن، که حکم وجوداً و عدماً دایر مدار آن باشد. بنابراین حکم وجوب قصاص تماماً دایر مدار این حکمت نخواهد بود و با توجه به حکمت‌های دیگر می‌توان آیه را قابل تخصیص دانست.

همچنین اگر با توجه به این قاعده مسلم در فقه و حقوق که در امر خلاف اصل باید به قدر متیقن بسنده کرد بیان شود که حکم عدم قصاص پدر در قبال قتل فرزند نیز از باب اکتفاء به قدر متیقن در امر خلاف اصل است، به این صورت که قتل از سوی پدر موجب ورود شبهه عمد در قتل می‌شود. در این مورد نیز باید گفت عدم قصاص پدر به واسطه شبهه عمد، استثناء از اصل «مجازات در جرایم عمدی»، تلقی نمی‌شود چرا که محل استثناء از حکم اولیه بدین معنا است که ابتدا فرد را جزء موضوع حکم بدانیم و سپس با دلیل خاص آن را خارج کنیم. بنابراین پدری که عمد بودن قتل او احراز شده است مشمول ادله استثناء از اصل مذکور خواهد بود.

در باب خروج پدر از اصل قصاص در قتل عمد، فقهای امامیه اتفاق نظر دارند و تقریباً همگی عمده‌ترین دلیل را روایات صریحی می‌دانند که در این زمینه وجود دارد و در برداشت از روایات یکی از شرایط معتبر در تحقق قصاص را نبودن رابطه ابوت دانسته‌اند و صاحب جواهر در این خصوص ادعای اجماع منقول و محصل نموده است (نجفی، ۱۶۰/۴۲).

روایاتی که عموم آیات قصاص را تخصیص زده‌اند یازده روایت هستند که در بیش‌تر این روایات عبارت‌های زیر به کار رفته است: «لا یقتل الرجل بولده اذا قتله» (حر عاملی، ۵۷/۱۹، ح ۳)، «لا یقتل الاب بابنه» (همان، ح ۶) در برخی نیز آمده است: «لا یقاد والد بولده» (همان، ح ۱) و «لا یقتل والد بولده» (همان، ح ۴) و....

شهید ثانی به حدیثی از پیامبر (ص) استناد می‌کند: «لا یقاد لابن من ابیه» (شهید ثانی، روضه، ۶۴/۱۰) و صاحب جواهر و صاحب جامع المدارک به عنوان عمده‌ترین روایت قابل استناد روایت حمران از امام باقر (ع) را مورد استناد قرار داده‌اند: «لا یقاد والد بولد» (حر عاملی، همان) لازم به ذکر است اگر لفظ و متن به حسب وضع بر تعلیل حکم دلالت نکنند، در حالی که تعلیل لازمه مدلول لفظ باشد (در حکم خلاف اصل)، این گونه دلالت را ایماء و تنبیه گویند، همانند آیات و روایاتی که به صورت شرط و جزاء یا فاء تفریع و میم تعقیب و تسبیب وارد شده: «السارق و السارقة فاقطعوا ایدیهم» یا «الزانی و الزانیة فاجلدوا کل واحد منهما» و... در این گونه موارد اگر هیچ دلیلی از ادله اربعه در علت قطع یا جلد نباشد، همین علیت و سببیت سرقت یا زنا برای حکم قابل استنباط است. (علامه حلی، نهاییه، بحث سوم از فصل سوم از مقصد دهم، از المدخل، ص ۱۸۴). در ارتباط با حکم عدم قصاص پدر علاوه بر اجماع و روایات بیان شده ادعای شهرت روایی یا فتوایی نیز شده است. مرعشی نجفی در این زمینه در

کتاب القصاص علی الضوء القرآن و السنة معتقد است: شهرت فتوایی از ظنون خاصه نیست تا حجت باشد. با این توضیح که تا زمان شریف العلماء فقها قائل بودند که ظنون مطلقه حجیت دارد مگر آنچه که با دلیل خارج شده است (مانند قیاس که ظن مطلق است ولی حجت نیست). ولی از زمان او و مخصوصاً از نظر شاگردش شیخ انصاری، تا عصر ما اصل بر عدم حجیت ظن مطلق است و شهرت فتوایی داخل در ظن مطلق است (مرعشی نجفی، ۱/ ۳۴۲ - ۳۴۱). همچنین مرحوم امام خمینی و مرحوم آیت الله بروجردی نیز شهرت را تنها در بین قدماء دارای حجیت دانسته و قائلند که شهرت در نزد متأخران فاقد حجیت می‌باشد (خمینی، انوار الهدایه، ۱/ ۲۶۴؛ بروجردی، ۲/ ۹۳). مرحوم شیخ انصاری (۱۰۷-۱۰۵) و آخوند خراسانی (۳۳۶) و میرزای نائینی (۳/ ۱۵۶-۱۵۳) و مرحوم عراقی (۳/ ۱۰۰-۹۹) نیز مطلقاً شهرت فتوایی را فاقد حجیت دانسته‌اند. اما در رابطه با شهرت روایی می‌توان آن را به عنوان یک مؤید پذیرفت چرا که این شهرت، همان‌گونه که آیت الله مرعشی نجفی می‌فرماید: بنا بر آنچه در «اخبار علائیه» آمده که خذ ما اشتهر بین اصحابک، یکی از مرجحاتی است که در متعارضین می‌توان بر اساس آن دلیل شرعی را به دست آورد (مرعشی نجفی، ۱/ ۳۴۲ - ۳۴۱).

همچنین در حکم عدم قصاص پدر در کنار ادله مؤیداتی نیز برای این حکم بیان شده است، از جمله این‌که: اگر پدر فرزند خود را قذف کند حد نمی‌خورد پس به طریق اولی در قصاص نیز چنین است؛ ولی باید گفت با وجود روایات وارده در خصوص موضوع، تمسک به این اولویات جایگاهی ندارد. بگذریم از این‌که وجه اولویتی نیز در مثال قذف یافت نمی‌شود یا این‌که برخی مسئله عدم قصاص پدر در قتل فرزند را با عدم قطع دست پدر در سرقت مستوجب حد مقایسه می‌کنند که چیزی جز قیاس و استحسانات عقلی نخواهد بود.

در باب مناط حکم: به نظر می‌رسد که در این جا نمی‌توان حق «ولایت پدر» را آن‌گونه که برخی همچون احمد بن حنبل بدان معتقدند، به عنوان علت حکم مزبور دانست. (دیدگاه احمد بن حنبل در کتاب مغنی ابن قدامه نقل شده است: ابن قدامه، ۷/ ۶۶۷) چرا که پدر حتی اگر ولد کبیر خود را بکشد، قصاص نمی‌شود، در حالی که ولایت بر او ندارد. بنابراین عدم ولایت برای مادر در خصوص این مسئله نمی‌تواند مانع تلقی شود.

همچنین «آیین پدر» نیز مدخلیتی ندارد چرا که بنابر سخن فقها این حکم نسبت به پدر، حتی اگر کافر یا برده باشد در حالی که فرزند او مسلمان و آزاد می‌باشد، نیز ثابت است (شهید ثانی، روضه، ۲/ ۴۰۷). البته برخی مسئله مذکور را چنین تصور می‌کنند که از یک

طرف اطلاق قاعده عدم قصاص پدر، پدر کافر را هم شامل می‌شود، ولی از طرف دیگر در حکم عدم قصاص پدر به خاطر احترامی که کافر در قبال فرزند مسلمانش، شایسته آن نیست، شک و شبهه پیش می‌آید و مجرای «تدری الحدود بالشبهات» خواهد بود و پدر کافر را نمی‌توانیم قصاص کنیم (حسینی شیرازی، ۱۴۳).

در باب «رابطه ابوت» بسیاری از فقها با توجه به دلالت ایماء و تنبیه موجود در روایات باب تخصیص پدر از حکم اولیه قصاص قاتل، قائلند که خود رابطه ابوت آن‌چنان ارزش دارد که علی‌رغم تحقق مسئولیت کیفری، مانع از اجرای مجازات در حد قصاص می‌باشد و از عوامل موجّه جرم تلقی شده است. البته این رابطه تأثیری در حذف عنوان مجرمانه از عمل ندارد و عدم قصاص به عنوان یک حق شخصی منافاتی با گرفتن دیه و نیز مجازات تعزیری نخواهد داشت؛ همچنان که در حدیث جابر از امام باقر(ع) آمده است: یُضْرَبُ ضَرْباً شَدِيداً وَ يَنْفَى عَنْ مَسْقُطِ رَأْسِهِ (حر عاملی، ۵۸/۱۹) بنابراین قائلان به این عقیده در شرایط اعمال مجازات قصاص «انتفای ابوت» را تحت عنوان «أَنْ لَا يَكُونَ الْقَاتِلُ أَبًا لِلْمَقْتُولِ» مطرح کرده‌اند (حمینی، تحریر الوسيله، ۵۲۱؛ نجفی، ۱۶۲/۴۲؛ علامه حلی، فصل سوم از کتاب الجنایات؛ طوسی، خلاف، ۳۴۴/۲ - ۳۴۳؛ ابن ادریس، ۳۳۷/۳؛ شهید ثانی، روضه، ۶۴/۱۰؛ خوئی، ۷۲/۲) و معتقدند که مقتضی منع قصاص (رابطه ابوت) موجود است و نیز اصل بر عدم اشتراط امر دیگر (مسلمان بودن، حریت و...) است (صادقی، ۱۵۲) اما برخی دیگر بیان نموده‌اند که ما به علت حکم، کاری نداریم و نمی‌توانیم بپذیریم که شرافت ابوت قصاص را منتفی کرده است؛ چرا که در این صورت باید به شرافت امومت، از مادر نیز نفی قصاص کنیم! (شهید ثانی، شرح لمعه، ۶۵/۱۰). اما در رابطه با این استدلال باید گفت که تنها یک قیاس تمثیلی است و قول به ابوت اقتضای تصدیق امومت را ندارد. لکن در باب این که آیا به راستی این «رابطه ابوت» است که مانع قصاص است یا «رابطه والدیت» باید تحقیق بیشتری در ادله ایشان که شامل اجماع محصل و منقول و دلالت روایات است، صورت گیرد که در جای خود به آن خواهیم پرداخت.

مجازات تبدیلی برای پدر

اشاره شد که عدم قصاص پدر به معنای جواز و مشروعیت عمل او نخواهد بود و وصف مجرمانه بودن عمل به قوت خود باقی است و در فقه امامیه تأدیب فرزند تنها در حد شرعی

یعنی به طوری که موجب دیه نشود و در موردی که امر به معروف و نهی از منکر موقوف به آن باشد یا در تمرین طفل به نماز در ده سالگی و امثال آن مجاز شناخته شده است (گلپایگانی، ۲۲۶/۳) همچنان که صاحب جواهر الکلام می‌گوید: «جواز مشروعیت تأدیب، مشروط به شرط سلامت و عدم وقوع جنایت است» (نجفی، ۱۶۲/ ۴۲) ماده ۵۹ ق.م.ا نیز اقدامات والدین و اولیاء قانونی و سرپرستان صغار و محجورین که به منظور تأدیب یا محافظت از آنها انجام می‌شود را جرم محسوب نمی‌کند مشروط بر این که اقدامات مذکور در حد متعارف تأدیب و محافظت باشد. در ماده ۱۱۷۹ ق.م نیز مقرر شده است که ابوین حق تنبیه طفل خود را دارند، ولی به استناد این حق نمی‌توانند طفل خود را خارج از حدود تأدیب تنبیه نمایند. از میان فقهای اهل سنت شافعیه و حنبله معتقدند که ضرب به منظور تأدیب نباید عادتاً کشنده باشد ولی مالکیه معتقدند، اگر فرزند در اثر ضرب بمیرد نیز ضمانی بر آنها نیست؛ چرا که آنها قصد قتل نداشته‌اند. (جزیری، ۲۹۲/۵) حنفیه معتقدند در هلاک طفل قصاص است ولی دیه بر عهده پدر بوده و او از ارث محروم است (همان ۲۹۲).

در رابطه با انواع مجازات تبدیلی در نظر گرفته شده برای پدر اعم از دیه، ضرب شدید و نفی بلد و کفاره، نظرات متفاوتی بیان شده است:

در وجوب پرداخت دیه، از سوی فقها ادعای اجماع شده است (نجفی، ۱۶۹/۴۲؛ خمینی، ۱۳۷۹، ۵۲۱؛ شهید ثانی، شرح لمعه، ۶۴/۲ و ۱۴۱۹، ۱۵۵/۱۵؛ خوئی، ۷۲/۲) آیت الله خوئی دلیل وجوب پرداخت دیه را دو امر می‌داند: ۱- این که خون مسلمان نباید هدر رود و ۲- در صحیحہ ظریف بن ناصح از امیر المؤمنین (ع) آمده است: پدر در امری که باعث ایراد عیب یا قطع یا... در فرزند می‌شود، قصاص نمی‌شود و باید دیه بپردازد (حر عاملی، ۵۸/۱۹؛ خوئی، ۷۲/۲) در رابطه با ضرب شدید و نفی بلد که مستنبط از حدیث جابر از امام باقر است (حر عاملی، ۵۸/۱۹) آیت الله مرعشی نجفی می‌گوید: «در سند این روایت عمر بن شمر وجود دارد که به قول نجاشی کذاب و وضاع است و آقای خوئی نیز او را مجهول الحال می‌داند» (مرعشی نجفی، ۳۴۶/۱) صاحب جواهر معتقد است که این خبر شاید محمول بر بعضی از افراد (ما یراه الحاکم) یعنی تعزیز باشد (نجفی، ۱۶۹ / ۴۲). پس ما از این روایت مطلق تعزیز را در می‌یابیم و نه لزوماً ضرب شدید و نفی بلد را. قانونگذار نیز در ماده ۲۲۰ ق.م.ا صرفاً لزوم تعزیر را یادآور شده است.

در رابطه با کفاره، شیخ طوسی می‌گوید: «کفاره در قتل عمد واجب است؛ شافعی و مالک و زهری نیز همین اعتقاد را دارند ولی ابو حنیفه و اصحابش در قتل عمد چه قصاص داشته باشد و چه نه معتقد به موجب کفاره نیستند. اما به دلیل اجماع علماء، اخبار مربوطه و نیز اقتضای احتیاط، بر پدر کفاره جمع لازم است و همه فقهای عامه با این قول مخالف هستند.» (طوسی، خلاف، ۴۲۱/۲ - ۴۲۰) سرخسی در این خصوص می‌گوید: «مجازات بیان شده از شوی شارع در این گناه - قتل عمد - چیزی نیست که با کفاره رفع شود، چه قصاص را به دنبال داشته باشد و چه نداشته باشد» (سرخسی، ۸۴/۲۷).

ادله و دیدگاه فقها در رابطه با قصاص مادر

فقهای شیعه تقریباً اتفاق نظر دارند که مادر و سایر اقوام مقتول، مشمول حکم اولیه در قتل عمد هستند و عموماً برای این نظر دلیلی را ذکر نکرده‌اند؛ چرا که همواره خروج از اصل (در این جا اصل مجازات در جرایم عمدی و عدوانی) محتاج علت است و بقای بر اصل علت نمی‌خواهد.

آیات تشریح و وجوب قصاص، عام و مطلق هستند (حر عاملی، ۱۹، ب ۲۳ از ابواب قصاص نفس، ح ۳۱) و دلیل خاصی در خصوص خروج مادر از تحت عموم وجوب قصاص در دست نیست. (اسحاقی، ۱۰۶) بنابراین صرف صدق عنوان مجرمانه نسبت به او باعث خواهد شد که در تحت عمومات حکم قصاص قرار بگیرد؛ علاوه این‌که از میان فقهای متقدم بر قصاص مادر قول اجماع بیان شده است (نجفی، ۱۶۴/۴۲؛ علامه حلی، ارشاد، ۲۰۳/۲؛ و همو، قواعد، ۵۹۸/۴؛ محقق حلی، مختصر، ۲۵؛ مفید، ۷۴۹؛ طوسی، ۱۳۸۲، ۸۰/۳؛ فاضل آبی، ۶۰۹/۲؛ خوانساری، ۲۳۲/۷) و از میان فقهای معاصر نیز امام خمینی (تحریر، ۶۵۱/۲ مسئله ۳ و ۲)، آیت الله خویی (۷۴/۲) و آیت الله شیرازی (۳۶۷/۸۹) نیز بر این عقیده هستند.

ارزیابی ادله

۱- روایات: اشاره شد که حدود ۱۱ روایت مخصّص پدر از عمومات حکم قصاص وجود دارد که مورد استناد فقها قرار می‌گیرد، از جمله:

- صحیح حمران که از امام باقر یا امام صادق علیهما السلام نقل می‌کند: «لایقاد بولده و یقتل الولد اذا قتل والده عمدًا» (حر عاملی، ۱۹، ب ۳۲ از ابواب قصاص نفس، ح ۱)

- صحیحہ حلبی که می‌گوید از امام صادق(ع) سؤال شد که: «... سألته عن الرجل يقتل ابنه أیقتل به؟ قال علیه الاسلام لا یقتل به» (همان: ح ۲).
 - صحیحہ ظریف بن ناصح بإسناده الی امیر المومنین(ع): «و قضي انه لا قود لرجل اصابه والده في امر فاصابه عیب من قطع و غیره و یكون له الدیه و لا یقاد» (نوری طبرسی، ۱۸/۲۳۹)
 - خبر العلاء بن الفضیل امام صادق(ع): «لا یقاد الوالد بولده و یقتل الولد بوالده و لا یرث الرجل الرجل اذا قتله و إن كان خطاء» (حر عاملی، ۱۹، ب ۳۲ از ابواب قصاص نفس، ح ۳).
 - خبر فضل بن یسار از امام صادق: «لا یقاد الوالد بولده و یقتل الولد بوالده» (همان، ح ۸)
 - خبر الدائم عن الصادق(ع): «من قتل ذا رحم له قتل به و من قتل امه قتل بها صاغراً و لم یرث و رثته تراثه عنها و یقاد من القربات اذا قتل بعضهم بعضاً الا من الوالد اذا قتل ولده» (نوری طبرسی، همان، ۲۳۸)
 - و یا معتبره اسحاق بن عمّار (حر عاملی، همان، ح ۲)، و خبر ابی بصیر (همان، ح ۴)، و روایت جابر (همان، ح ۷) و...
- نکته قابل توجه در ادله قائلان به قصاص مادر این است که تقریباً تمامی فقها با توسل به همین ادله بر خلاف قاعده اصولی دایره قدر متیقن، حکم پدر را به جد پدری نیز سرایت داده‌اند (محقق حلی، شرایع، ۹۸۸/۴؛ خمینی، تحریر، ۶۹/۲). در حالی که اگر مناط، «رابطه ابوت» باشد قدر متیقن تنها پدر است. حتی اگر به استناد «رابطه والدیت» آن‌گونه که برخی بیان داشته‌اند، جد پدری را نیز داخل در قدر متیقن بدانیم در این حالت عدم تسری حکم به مادر، ترجیح بلا مرجح است.
- همچنان که صاحب مسالک الافهام مناط حکم را «رابطه والدیت» دانسته و در رابطه با حکم جد پدری در مسئله بیان می‌کند: احتمال دارد کلمه والد اختصاص به پدر داشته باشد و کلمه ابن نیز اختصاص به فرزند بدون واسطه داشته باشد [و چون به دنبال قدر متیقن هستیم] قدر متیقن از پدر غیر از جد است و قدر متیقن از پسر غیر از پسر است و حقیقتاً جد را پدر نمی‌گویند. ایشان در رابطه با حکم جد پدری معتقد است که عرفاً شمول آن در قدر متیقن مشکوک است و همین شک برای عدم خروج از موضوع حکم اولیه کافی می‌باشد (شهید ثانی، مسالک، ۱۵۷/۱۵). علاوه این که بیان شد ولایت پدر در این حکم مدخلیتی ندارد و بنابراین از این بابت نیز تسری حکم به جد پدری و عدم تسری آن نسبت به مادر نیز نمی‌تواند توجیه مسئله تلقی شود.

نکته دوم در تبیین بحث این است که اگر گفته شود که با توجه به این که اطلاق نصوص و فتاوا در حکم تخصیص، اقتضای این را دارد که به دلالت عقلی التزامی بین پسر و دختر در حکم مذکور فرقی نیست و بنابراین بین پدر و جد پدری نیز تفاوتی نخواهد بود. در جواب باید گفت که در مقام تشخیص مناط ما باید به قطع برسیم و تنها در صورتی که هیچ ادله و قرینه داخلی و خارجی که مفید قطع باشد، وجود نداشته می توان علت را از اطلاق استنباط نمود - البته این در صورتی است که اطلاق مذکور را شامل جد پدری نیز بدانیم. بنابراین صرفاً نمی توان به عموم و اطلاق آیات و روایات در باب قصاص استناد کرد.

بررسی دلالت روایات: عموم فقها ادله خاص در خروج پدر را قابل تسری به مادر نمی دانند؛ چرا که معتقدند واژه «والد» ظهور در پدر دارد. (شهید ثانی، مسالک، ۱۵۷/۱۵؛ حر عاملی، ۵۷/۱۹؛ مرعشی نجفی، ۱/۳۶۷) و حتی در یک مورد کلمه «رجل» آمده که در ظهور آن در پدر تردیدی نیست (حر عاملی، همان: ح ۲).

لازم به ذکر است که روایتی در اثبات یا نفی قصاص در خصوص مادر وجود ندارد و فقها حکم مادر را ملحق به حکم سایر اقارب نموده اند و تمام روایات در باب استثنای پدر از حکم قصاص فرزند است.

در این روایات از سه واژه «أب»، «الرجل» و «والد» استفاده شده که دو واژه «أب» و «الرجل» به طور محدود و عموماً واژه «ولد» و «والد» در روایات آمده است؛ که عموماً فقها بر خلاف این فراوانی، در کتب خود بیشتر از «أب و ابن» استفاده نموده اند.

استناد به کلمه «رجل» برای تخصیص روایت به پدر، چندان موجه نیست؛ زیرا معمولاً از این واژه در روایات بدون این که نظر به جنس مذکر باشد استفاده می شود و در روایت مزبور در مسئله نیز (صحيحه حلبی) معصوم به تناسب سؤال سائل که در رابطه با پدر بوده است، در پاسخ، از واژه رجل استفاده نموده است. اساساً خطابات قرآن و روایات گر چه بعضی به لفظ مذکر صادر شده است، لکن بر همگان به یکسان صادق است و در غیر این صورت جامعه نسوان به انجام بخش اعظمی از احکام دین مکلف نخواهند بود.

همچنین واژه «أب» مثلاً در خبر ابی بصیر: «لا یقتل الأب باین اذا قتله و یقتل الابن بایه اذا قتل اباه» (حر عاملی، ۵۷/۱۹، ح ۵) ما می دانیم که حکم در مورد فرزند تنها شامل (ابن = پسر) نیست و شامل دختر نیز می باشد؛ بنابراین این روایت تمام سخن در مسئله نمی باشد.

اشاره شد که برخی تصور کرده اند که کلمه «والد» (= زاینده) در روایات تنها بر پدر صدق

می‌کند (شهید ثانی، مسالک، ۱۵۷/۱۵، حر عاملی، ۵۷/۱۹؛ مرعشی نجفی، ۳۶۷/۱) در حالی که استعمال آن در مورد مادر نیز یک استعمال حقیقی است همچنان که در کتاب معجم متن اللغه و یا در المعجم الوسیط در معنای والد ابتدا آن را «الاب» معنا نموده و در ادامه در رابطه با مادر گفته شده که «هی الوالد» و در ضمن مثالی گفته شده است که «الشاة والد ای الحامل او التي منها کثرة التاج» (احمد رضا، ۸۱۳؛ ابراهیم انیس، ۱۰۵۶) همچنان که در این روایات کلمه ولد زیاد استعمال شده و شامل فرزند دختر نیز می‌باشد و شهید ثانی به اجماع، حکم پسر در مسئله را برای دختر نیز جاری می‌داند (شهید ثانی، ۱۴۰۳، ۶۴/۱۰). به علاوه جعفری لنگرودی می‌گوید: «ولد فرزند حاصل از وضع حمل است اعم از پسر یا دختر و ترجمه درست «ولد» فرزند (= زاد) است و در معنی حقیقی تنها شامل فرزند صلیبی است» (جعفری لنگرودی، ترمینولوژی، ۳۸۵۹ / ۵)

بنابراین روایاتی که در آن از واژه «والد» و «ولد» استفاده شده که تعداد آن‌ها کم هم نیست، شامل مادر نیز است. برای تنویر بیشتر به ذکر قولی از مرحوم صدوق در این باره می‌پردازیم: مرحوم صدوق در کتاب من لایحضر الفقیه (ابن بابویه، ۲۵۹/۴-۲۵۷) روایتی را از طریق فضل بن شاذان از امام علی (ع) در مورد ارث، سهام و فرائض نقل می‌کند. در ذیل این روایت امام می‌فرماید: «...و لایحجبه عن الثلث الا الولد و الوالد...». چنانچه ملاحظه می‌شود در این روایت کلمه «ولد» و «والد» از سوی امام علی (ع) به کار گرفته شده است. مرحوم صدوق پس از ذکر روایت می‌فرماید: «...فان قال انما قال والد و لم یقل والدین و لاقال والده قیل له: هذا جایز كما یقال: ولد، یدخل فیہ الذکر و الأنثی». همچنین شاهد دیگر بر این‌که کاربرد واژه «والد» در مورد مادر نیز یک استعمال حقیقی است این است که در بعضی از موارد که پدر و مادر با هم جمع می‌شوند، مادر نیز «أب» و «والد» نامیده می‌شود. همچون آیه شریفه «و لأبویہ لکل واحدٍ منهما السُّدسُ» و خداوند در این آیه مادر را پدر نامیده است و یا در آیات دیگری همچون «الوصیة للوالدین و الأقربین» که مادر را «والد» نامیده است. بنابراین در روایاتی که به عنوان قاعده در این مقام به آن‌ها استناد می‌شود، کلمه «والد» در معنایی اعم از پدر و مادر استعمال شده است. کما این‌که کلمه «ولد» نیز به تصریح بزرگان در معنایی اعم از دختر و پسر به کار می‌رود.

۲- اجماع: در باب اجماعی که مرحوم شیخ طوسی و صاحب جواهر مبنی بر جواز قصاص مادر ذکر کرده‌اند (طوسی، خلاف، ۹۰؛ نجفی، ۴۲ / ۱۶۲) شکی نیست که این مسئله

اجماعی نیست و حداکثر آن است که در بین کسانی که حکم این مسئله را بیان کرده‌اند، قول به خلاف دیده نشده است. غیر از اسکافی - که از نظر زمانی قبل شیخ طوسی می‌باشد - دیگران یا تصریح نموده‌اند که مادر کشته می‌شود و یا این که تنها به ذکر حکم پدر پرداخته و قسمت دوم مسئله را اصلاً مطرح نکرده‌اند (جهانگیری، ۲۹۶) بنابراین با توجه به این که بسیاری حکم مادر را بیان نموده‌اند نمی‌توان قائل بود که اجماع بیان شده در خصوص قصاص مادر اجماع محصل می‌باشد و تنها یک اجماع مدرکی خواهد بود و اگر بگوییم عدم بیان حکم مادر از سوی فقهاء به این دلیل بوده است که حکم مادر را داخل در تحت عمومات دانسته‌اند که در این صورت دلیل ما دیگر اجماع نخواهد بود.

بنابراین علاوه این که اجماع منقول است و ابن جنید اسکافی نیز با آن مخالفت نموده، لازمه کلام فقهای همچون شیخ صدوق نیز که در باب دلالت روایات، واژه «والد» را در معنای مادر یک استعمال حقیقی می‌دانند این است که در بحث قصاص مادر، مادر نیز شامل ادله استثناء باشد اگر چه به این مطلب تصریح ننموده‌اند (ابن بابویه، ۲۵۹/۴-۲۵۷) بنابراین تنها یک اجماع منقول و مدرکی در این زمینه در دست ادعا است. مضافاً این که آیت الله مرعشی نجفی در کتاب خود اساساً اجماع را به عنوان یک دلیل مستقل قبول ندارد و می‌گوید: اجماع مصطلحی که کاشف از قول معصوم باشد، نادر است و النادر کالمعدوم (مرعشی نجفی، ۳۴۲/۱-۳۴۱)؛ چرا که اساساً دلالت اجماع در نزد امامیه به خاطر کاشفیت آن از قول معصوم است (میرزای قمی، ۳۷۳) بنابراین دلیل مستقلی در عرض آیات و روایات نخواهد بود زیرا در این حالت حجیت، متعلق به اجماع نیست؛ بلکه متعلق به قول معصوم است که به واسطه اجماع، کشف شده است.

علاوه این که وجود ادله مزبور و روایات بیان شده در کنار دلیل اجماع می‌تواند این احتمال را که دلیل دو اجماع نقل شده همین روایات باشد، قوت بخشد و در این حالت این روایات هستند که بررسی آن‌ها اهمیت دو چندان پیدا خواهد نمود و اجماع فوق را فاقد اعتبار خواهد نمود؛ زیرا یکی از شرایط کشف اجماع از حکم شرعی این است که اجماع کنندگان یا تعداد قابل توجهی از آنان به مدرک معینی تصریح نکرده باشند؛ بلکه نباید مدرک معینی وجود داشته باشد که احتمالاً مستند اجماع کنندگان باشد و این در حالی است که در رابطه با موضوع بحث ما عمده دلیل مستند موافقان قصاص مادر ارزیابی ایشان از دلالت روایات می‌باشد.

بررسی شمول حکم نسبت به جدّ

در رابطه با عدم قصاص جدّ در قتل نوّه خود، روایت و نص خاصی نداریم. جعفری لنگرودی در معنای پدر می‌گوید: «مردی است که تو از صلب او هستی بدون واسطه» (جعفری لنگرودی، ترمینولوژی، ۱۰۶۰/۲) بنابراین پدر شامل جد نیست. اما فقهای امامیه حکم پدر را برای پدر نیز جاری می‌دانند (طوسی، مبسوط، ۹/۷ و ۳۴۳/۱۳۸۲، ۲؛ نجفی، ۱۷۰/۴۲؛ خویی، ۷۳/۲، خمینی، تحریر، ۵۲۱/۲؛ حلی، قواعد، ۳/۳۲۴ و...) و حتی شهید ثانی حکم عدم قصاص را به جد مادری نیز سرایت داده است (شهید ثانی، مسالک، ۱۵۷/۱۵) و از کلام شیخ طوسی در «خلاف» نیز بر می‌آید که بر همین عقیده است: «الأم اذا قتلت ولدها (امهاتها) و کذاک امهات الأب و إن علون فاما الأجداد فیجرون مجری الأب لایقادون به لتناول اسم الأب لهم: مادر و مادرانش در قتل فرزند کشته می‌شوند و نیز مادران پدر هر چه بالاتر روند، اما اجداد حکم پدر را دارند و قصاص نمی‌شوند چرا که اسم اب شامل آنها هم می‌شود» (طوسی، خلاف، ۳۴۳/۲) و بلافاصله پس از امهات الأب، گفته «فاما الأجداد» که عموم آن اجداد مادری را نیز در بر می‌گیرد. بیان او در کتاب «المبسوط فی فقه الإمامیه» نیز این اظهار نظر را تأیید می‌کند: «اگر جدّش او را بکشد قصاص نمی‌شود ولی مادر و مادران مادر و مادران پدر در نزد ما شیعه قصاص می‌شوند و در نزد اهل سنت قصاص نمی‌شوند» (طوسی مبسوط، ۹/۷). و اگر می‌خواست شامل جد مادری نباشد باید آن را اضافه می‌کرد. به هر حال در مقابل این گروه برخی فقها نیز در شمول حکم نسبت به جد به خاطر عدم شمول واژه «والد» و «اب» نسبت به موضوع، تردید نموده‌اند (محقق حلی، مختصر، ۲۸۹).

ادله فقها برای شمول حکم نسبت به جد، اجماع محصل و منقول است که صاحب جواهر آن را بیان کرده (نجفی، ۱۷۰/۴۲) و شهرت فتوایی و اطلاق والد و اب بر جد نیز به عنوان دو دلیل دیگر مورد استناد بوده است.

در رابطه با اجماع، با توجه به تردید برخی فقها از جمله محقق حلی، در مسئله نمی‌توان قائل به تحقق اجماع بود و در رابطه با عدم حجیت شهرت فتوایی به عنوان دلیل حکم (بر خلاف شهرت روایی) بیان شد که از زمان شیخ انصاری، تا عصر ما اصل بر عدم حجیت ظن مطلق است و شهرت فتوایی داخل در ظن مطلق است (مرعشی نجفی، ۳۴۲/۱-۳۴۱). همچنین در باب استناد به اطلاق به عنوان دلیل، لازم به ذکر است که با توجه به این که در حکم خلاف اصل باید به قدر متیقن اکتفاء نمود، اسناد به اطلاق، زمانی جایز خواهد بود که قرینه داخلی و

خارجی دال بر تقیید نباشد. در حالی که ما می‌دانیم که پدر غیر از جد است هم عرفاً و هم به دلالت لفظ «والد» در روایت مربوط. شهید ثانی نیز در مسالک قائل به احتمال اختصاص حکم به پدر شده است؛ چرا که تنها پدر قدر متیقن در عدم شمول عموم آیات قصاص است و جد حقیقتاً پدر نیست (شهید ثانی، مسالک، ۱۵/۱۵۶) و از فقهای معاصر نیز آیت الله مرعشی شوشتری و آیت الله خویی مسئله را خالی از تأمل ندانسته‌اند (خویی، ۲/۷۳؛ مرعشی شوشتری، ۱۳۷۲، ۹۸). برخی در این مسئله به ولایت جد بر فرزند استناد کرده‌اند (صادق، ۴۴) ولی با توجه به عدم مدخلیت ولایت پدر در حکم - پدر در صورت قتل فرزند کبیرش نیز قصاص نمی‌شود-، به طریق اولی نمی‌توان به ولایت جد در این زمینه استناد کرد.

در باب تبیین محدوده موضوع حکم عدم قصاص به نظر می‌رسد که با توجه به دلالت لغوی واژه «والد و ولد» و عموم روایات مخصص، این رابطه «والدیت» و «ولدیت» است که مناط حکم استثناء از اصل قرار گرفته است که قدر متیقن از آن شامل فرزند (دختر یا پسر) بدون واسطه و والد (پدر یا مادر) بدون واسطه خواهد بود. در واقع این روایات در صدد بیان یک حکم اولی در خصوص پدر و مادر هستند. البته برخی فقها از جمله محقق کرکی در باب مناط حکم پدر معتقدند: به واسطه این که پدر علت فاعلیه و سبب ایجاد فرزند است مسبب نمی‌تواند موجب از بین رفتن سبب و علت خود شود (محقق کرکی، ۱۰/۲۵)؛ که این حکمت در مورد مادر نیز صادق است چرا که از نظر علم ژنتیک نقش مادر در ایجاد نطفه فرزند و رشد و نمو وی، نه تنها کمتر از مرد نیست، بلکه مؤثرتر نیز می‌باشد. البته برخی این استدلال را به عنوان مصالح مرسله و استحسانات عقلی مردود می‌دانند (قانع، ۷۴).

دلایل دیگری که مخالفان قصاص مادر به آن استناد کرده‌اند

۱- استناد به قاعده درء: برخی از فقهای امامیه و اهل سنت در خصوص خروج مادر معتقدند که شک در مجازات مادر مجرای قاعده درء خواهد بود (صانعی، منتخب الاحکام، ۳۳۳، س ۷۹؛ مالک بن انس، ۱۰۸/۶-۱۰۶)

اگر گفته شود که این قاعده در اینجا مجرا ندارد چرا که ما در شمول مادر و پدر زمانی که قتل انجام داده‌اند، در حکم اولی قصاص یقین داریم و در خروج آنها از این اصل شک داریم در حالی که قاعده درء در موردی جاری می‌شود که ما در صدق عنوان و حکم در موردی شک داشته باشیم. مگر این که بیان کنیم که ادله مخصص، تخصیص زننده نیستند بلکه بیان

می‌کنند که پدر که قدر متیقن از ادله و مورد اجماع همه فقها است، خروج موضوعی از این اصل دارد و اساساً روایات، پدری را که فرزندش را کشته است قاتل نمی‌دانند و قتل فرزند قتل مستوجب قصاص تلقی نمی‌شود که در این حالت چون در خروج موضوعی مادر شک داریم به قدر متیقن اکتفاء می‌کنیم و مادر را قصاص نمی‌کنیم.

می‌توان پاسخ داد که قاعده در اختصاص به شبهه بدویه ندارد و هرگونه شبهه موضوعی و حکمی حتی شبهه تخصیص را نیز در بر می‌گیرد؛ بنابراین آنچه در رد آن مطرح شده فی غیر محله است و این که روایات پدری را که فرزندش را کشته است، قاتل نمی‌دانند، و مسئله خروج موضوعی است، یک ادعا است. قول استناد به قاعده درء را می‌توان در کلام برخی از اندیشمندان در زمینه مباحث فقهی دید (زراعت، ۳۱ - ۲۵).

۲- اعمال شیوه اهل سنت و قیاس به اولویت: برخی از فقهای امامیه (ابن جنید اسکافی. به نقل از: حسینی شیرازی، ۱۴۴ و جهانگیری، ۲۹۶) مانند فقهای عامه (زحیلی، ۲۶۸/۶) که معتقدند که شفقت پدر است که علت و موجب رهایی او از قصاص شده است (که البته به نظر، بیشتر یک استحسان عقلی می‌رسد تا مناط و ملاک واقعی حکم)، از باب قیاس حکم مادر به پدر و از باب استحسان عقلی، حکم به عدم قصاص مادر داده‌اند و با توجه به عظمت مقام مادر در آیات و روایات، با گمان به این که اهمیت و ارزش نفس رابطه ابوت، در حکم، ملاک بوده است معتقدند که رابطه مادر و فرزند نیز بسیار مورد توجه و گاهی بالاتر و برتر از حق پدر دیده شده است؛ همچنان که امام باقر (ع) در مورد فرزندی که مادر خود را کشته، می‌فرماید: یقتل بها ساغراً (حر عاملی، ۵۷/۱۹، ح ۵).

۳- عدم قصاص مادر از باب تعبد: برخی معتقدند که حکم استثناء پدر از قواعد عمومی و اصل اولیه در مجازات قاتل یک حکم تعبدی است و اگر بنا باشد این مسئله را صرفاً یک حکم تعبدی بدانیم بهتر است حکم مادر نیز مانند حکم پدر باشد؛ زیرا تفاوت مهمی میان آن دو وجود ندارد. (زراعت، ۳۱ - ۲۵)

به نظر می‌رسد چنین شیوه‌ای در استدلال و استنباط حکم پدر خود یک مدعا و نحوه تسری آن بر مادر کاملاً مخدوش است؛ چرا که اگر گوینده معتقد است که حکم پدر یک حکم تعبدی است همین دیدگاه باید او را باز دارد از این که حکم را در موضوع تعمیم دهد و در حالی که ایشان مبتنی بر یک قیاس فاقد حجیت، حکم را به مادر نیز تسری داده است.

بنابراین علاوه بر این که نحوه استدلال ایشان کاملاً مخدوش است همچنین ادعای تعدی بودن حکم پدر نیز قابل پذیرش نیست؛ چراکه روایات در این باب تنها حکم را بیان نموده‌اند تا صرفاً یک حکم تعدی محسوب شود بلکه در بسیاری از موارد در صدد بیان خصوصیات ویژه این حکم نیز بوده‌اند؛ نظیر خبر دائم از امام صادق (ع): «من قتل ذا رحم له قتل به و من قتل امه قتل بها صاغراً و لم يرث ورثته ترائه عنها و یقاد من القربات اذا قتل بعضهم بعضاً الا من الوالد اذا قتل ولده». (نوری طبرسی، ۲۳۸/۱۸) و همین نحوه بیان در لسان روایات است که فقها را بر آن داشته است تا اقدام به تنقیح مناط و الغای خصوصیت از مورد منصوص در روایت نمایند و الا اگر لسان روایات و همچنین ماهیت موضوع به گونه‌ای بود تنها یک حکم تعدی را ثابت می‌نمود هیچ فقیهی به خود اجازه چنین اقدامی را نمی‌داد.

دیدگاه فقهای اهل سنت

فقهای اهل سنت در باب شمول حکم عدم قصاص و دایره قدر متیقن سه دیدگاه را مطرح نموده‌اند:

دیدگاه اول: علاوه بر پدر، مادر و اجداد و جدات پدری و مادری نیز مشمول حکم عدم قصاص هستند.

این دیدگاه که دیدگاه مشهور فقهای اهل سنت است مبتنی بر این مبنا است که ملاک حکم عدم قصاص، «ولادت» دانسته شده است؛ چرا که ایشان در کتب فقهی خود شرط سوم قصاص را تحت عنوان «أن لا یكون القتل جزءاً للقتال و یا لا یقتل رجل بانه و...» مورد بررسی قرار داده‌اند (جزیری، ۳۱۳/۵، ابن قدامه، ۶۶۶/۷؛ کاشانی، ۲۳۵/۷). و در حکم عدم قصاص، عموماً به حدیثی از پیامبر (ص) استناد می‌کنند که: «لایقاد الوالد بولد» (سرخسی، ۹۱/۲۶). در نتیجه بنا بر این مبنا که در اجرای حکم قصاص مجنی علیه نباید جزئی از قاتل باشد، به مقتضای معنای «والد»، مادر و اجداد و جدات پدری و مادری، را نیز مشمول حکم می‌دانند (رحمتی، ۲۱۵/۱، شافعی، ۲۶۷/۶، سرخسی، ۹۰/۲۶؛ صنعانی، ۴۷۸/۳؛ ابن قدامه، ۶۶۶/۷؛ جزیری، ۳۱۱/۵؛ زحیلی، ۲۶۷/۶، عوده، ۱۱۶) و در مورد عدم شمول اعمام، احوال، إخوه، و نیز عمات و خالات و اخوات در حکم عدم قصاص، اختلافی بین عامه و خاصه وجود ندارد. شافعی در این زمینه می‌گوید: «اگر عمو یا دایی بچه را بکشند، قصاص

می‌شوند؛ چراکه در معنای والد نیستند، هر چند که به سبب قرابتشان به والدین، به آن‌ها «والد» گفته می‌شود» (شافعی، ۳۴/۶).

به عنوان نمونه‌ای از اقوال قائلان به این سخن می‌توان کلام کاشانی را مثال زد. ایشان می‌گویند: «شرط قصاص آن است که مقتول جزئی از قاتل نباشد؛ بنابراین اگر پدر، فرزند خود را بکشد قصاص نمی‌شود و همین‌طور است اگر پدر یا پدر مادر و بالاتر، نوۀ خود را بکشد یا مادر، فرزند خود را بکشد» (کاشانی، ۱۹۸۲: ج ۷ ص ۲۳۵)

دیدگاه دوم: هیچ قدر متیقنی در مسئله وجود ندارد

در یک نظر دیگر ابن نافع بن عبد الحکم و ابن منذر با تمسک بدان معتقدند، هیچ قدر متیقنی را در مسئله قائل نبوده و تنها به عمومات ادله قصاص استناد نموده‌اند (قانع، ۷۴؛ ابن قدامه، ۳۴۱/۹) اما با توجه به مخصصات در مسئله، این قول کاملاً مردود می‌باشد.

دیدگاه سوم: اجداد پدری و مادری قصاص می‌شوند

در رابطه با حکم جد از حسن بن حی، منقول است که جد قصاص می‌شود؛ چراکه والد منصرف از جد است (ابن قدامه، ۶۶۶/۷، عوده، ۱۱۶).

مالک نیز به نحو دیگری در حکم جد قائل به تفصیل شده و لذا در نظر او جد در صورتی قصاص نمی‌شود که قصد قتل نداشته باشد (مالک بن انس، ۵۵۹/۴ - ۵۵۸) در حالی که همان‌گونه که برخی نیز بیان نموده‌اند، این تفصیل مالک اساساً مربوط به تفاوت قتل عمد و خطا می‌باشد و مربوط به این بحث نیست (مرعشی نجفی، ۳۴۰/۱ - ۳۳۶).

برخی نیز علت خروج پدر را از حکم قصاص از احادیث دیگری استنباط نموده و سپس آن را به مادر نیز تسری می‌دهند. همچنان که عبد القادر عوده به حدیثی از حضرت رسول (ص) استناد می‌کند که: «انت و مالک لأبیک» که اگر چه در منع قصاص صریح نیست ولی نص آن مانع از قصاص است و مالکیت پدر نسبت به فرزند اگر چه حقیقی نیست ولی ایجاد شبهه می‌کند که بنا به قاعده درء قصاص منتفی خواهد بود (عوده، ۱۱۵، عبد العزیز، ۳۹؛ زحیلی، ۲۶۸/۶) که در رابطه با این دلیل اشاره شد، برای خروج از موضوع حکم اولیه، قطع لازم است و صرف شک کافی نیست و در حکم خلاف اصل - اصل جزایی قصاص قاتل - باید به قدر متیقن اکتفا نمود.

ضرورت توجه قانونگذار به نظرات مخالف

قانون مجازات اسلامی به تبعیت از نظر مشهور فقها مادر را مشمول حکم عدم قصاص در

قتل فرزند قرار نداده است. حتی اگر کسی قبول نداشته باشد که قانونگذار عمداً و با توجه مادر را مشمول قرار نداده، بنا به اصل ۱۶۷ ق. م. ا. و با مراجعه به فتاوی معتبر در می‌یابد که از نظر قانونگذار مادر در قتل فرزند قابل قصاص است. اداره حقوقی قوه قضائیه نیز طی نظریه (شماره ۷/۹۰۷۶ مورخ ۱۳۶۸/۱/۷) اعلام کرده است که: «چنانچه پدری فرزند خود را به قتل برساند قابل تعقیب کیفری می‌باشد النهایه به جای قصاص باید دیه بپردازد ولی این امر در مورد مادر تجویز نشده و در صورت ارتکاب قتل عمد فرزندش، مجازات او تابع مقررات مربوط به قصاص خواهد آمد.»

اگر حقوق کیفری ایران (به خصوص حقوق کیفری اختصاصی) به شدت تحت تأثیر فقه امامیه می‌باشد باید خاطر نشان کرد که اگر چه فقهای قدیم شیعه در رابطه با قصاص مادر موضع موافقی داشتند اما امروزه فقهای معاصر بر خلاف فقهای قدیم شیعه مسئله قصاص مادر در قتل فرزند را به گونه دیگری مطرح کرده و بی‌میل به احتیاط در این باب نیستند. همچنان که مرعشی نجفی (۳۶۸/۱) و حسینی شیرازی (۱۴۴) بر این عقیده‌اند. حسینی شیرازی می‌گوید: «والد، مادر را هم شامل می‌شود همان‌طور که ولد شامل مذکر و مونث است. خداوند نیز می‌فرماید: "و والد و ما ولد" (بلد: ۳)» به همین دلیل با این‌که نص خاصی وجود ندارد مگر لفظ «ولد»، پدر در قتل دخترش قصاص نمی‌شود و حال آنکه شمول والد بر مادر اقرب است همان‌گونه که اسکافی معتقد است...» (حسینی شیرازی، همان) همچنین صانعی نیز قائل به عدم قصاص مادر است و در این زمینه می‌گوید: «عدم قصاص مادر در قتل فرزند، قوی به نظر می‌رسد، از باب تنقیح مناط و الغای خصوصیت پدر، و مناط در نزد کسانی که قائل به عدم قصاص هستند ولادت است، که فرزند از ناحیه او متولد شده باشد و این‌که ظاهراً در روایات [به طور اختصاصی] ذکری از مادر نشده است به خاطر عدم ابتلاء بوده است...» (صانعی، فقه الثقلین، ۲۷۶) بنابراین ضروری به نظر می‌رسد که قانونگذاران با رویکردی جدید و با تعمق در نوشته‌های فقهی فقهای معاصر به تغییر و تعدیل قوانین مربوط به قصاص مادر اقدام نمایند.

نتیجه گیری

۱. عذوفت پدر و شفقت پدران، که برخی آن را در حکم عدم قصاص موثر می‌دانستند،

تبیین و نفی شد.

۲. این که حکم پدر تبعدی باشد و از باب اکتفاء به قدر متیقن تنها او را از حکم قصاص مستثنی بدانیم نیز مورد ارزیابی قرار گرفت و دارای مناقشاتی دانسته شد.
۳. حق ولایت پدر، که برخی فقهای اهل سنت آن را به عنوان خصوصیتی موثر در حکم عدم قصاص می‌دانستند، نیز تبیین و رد شد.
۴. نسبت به تأثیر دین و آیین پدر نیز موضوع بررسی شد و عدم تأثیر آن را ثابت نمودیم.
۵. در مورد رابطه ابوت که برخی از فقهاء با استفاده از دلالت ایماء و تنبیه موجود در روایات باب تخصیص پدر از حکم اولیه قصاص قاتل، قائلند، در بررسی ادعای ایشان به ارزیابی ادله پرداخته و نتیجه گرفتیم که این رابطه والدیت است که از ادله قابل استنباط است و نه رابطه ابوت.
۶. همچنین به دنبال تبیین محدوده و موضوع حکم بحثی را در باب عدم شمولیت حکم نسبت به جد بیان نمودیم.
- و در نهایت پس از بیان تمامی این موارد در باب محدوده موضوع حکم عدم قصاص بیان داشتیم که به نظر می‌رسد که با توجه به دلالت لغوی واژه «والد و ولد» و عموم روایات مخصص، این رابطه «والدیت» و «ولدیت» است که مناط حکم استثناء از اصل قرا گرفته است و قدر متیقن از آن شامل فرزند(دختر یا پسر) بدون واسطه و والد(پدر یا مادر) بدون واسطه خواهد بود. در واقع این روایات در صدد بیان یک حکم اولی در خصوص پدر و مادر هستند.
۷. با توجه به مطالبی که پیرامون روایات به عنوان تنها دلیل محکم برای حکم به عدم قصاص پدرگفته شد عدم قصاص مادر در مسئله مزبور بر اساس همان روایات قابل استنباط است.
۸. در رابطه با فقهای اهل سنت اگر چه به نظر می‌رسد که در نظریه مشهور خود تا حدودی به مناط درستی دست یافته‌اند اما در مرحله تطبیق بر مصداق دچار مشکل شده و به این قاعده فقهی که در حکم خلاف اصل باید به قدر متیقن بسنده شود توجهی نداشته‌اند.

منابع

ابن بابویه(شیخ صدوق)، محمدبن علی، *من لایحضره الفقیه*، به کوشش محمد جوادغفاری، تهران، نشر صدوق، ۱۳۶۷.

- ابن قدامه المقدسی، عبدالله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، **المعنی**، دار التراث العربی، بی تا.
 احمد رضا، **معجم متن اللغة** (موسوعه لغویه حدیثیه)، بیروت، دار مکتبه الحیاه، ۱۳۸۰ ق.
- اسحاقی، محمد، **مجازات پدر و مادر در جرم کشتن فرزند**، تهران: سفیر صبح، چاپ اول، ۱۳۸۰.
 انصاری، مرتضی بن محمد امین، **فرائد الاصول**، بی جا، نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ ق.
- انیس ابراهیم، **المعجم الوسیط**، بیروت، دار الامواج، چاپ دوم، ۱۴۰۷ ق.
- بروجردی، حسین طباطبایی، **حاشیه علی الكفایة الاصول**، تقریر حجتی بروجردی، بی جا، نشر انصاریان، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
- بهبهانی، وحید، **الفوائد الحائریة**، تحقیق: لجنة تحقیق مجمع الفكر الاسلامی، قم، بی تا، ۱۴۱۵ ق.
 تهانوی، محمد اعلی، **كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم**، کلکته، چاپ محمد وجیه، ۱۸۶۲ م.
- جزیری، عبد الرحمن، **الفقه علی المذاهب الاربعه**، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۱ ق.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، **مبسوط در ترمینولوژی حقوق**، تهران، کتابخانه گنج دانش، چاپ اول، ۱۳۷۸.
 _____، **دانشنامه حقوقی**، تهران، بی تا، ۱۳۷۴.
- جهانگیری، محسن، **بررسی تمایزات فقهی زن و مرد**، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
 حر عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۲ ق.
- حسینی شیرازی، محمد، **الفقه**، کتاب القصاص، قم، دار القرآن الحکیم، بی تا.
 الحلی، محمد ابن ادیس، **السرائر الحاوی لتحیر الفتاوی**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
 خراسانی، محمد کاظم، **کفایة الاصول**، مؤسسه آل البيت، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
- خمینی، روح الله، **انوار الهدایة فی تعلیقات علی الهدایة**، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
- _____، **تحریر الوسیله**، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۹.
 خوانساری، محمد، **جامع المدارک فی شرح المختصر النافع**، قم، اسماعیلیان، بی تا.
 خویی، ابو القاسم، **مبانی تکملة المنهاج**، بی جا، مؤسسه احیاء آثار امام خویی، ۱۳۸۶.
 دهخدا، علی اکبر، **لغت نامه دهخدا**، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
 رحمتی، محمد، **کتاب القصاص**، قم، المطبعه لعلمیه، ۱۳۷۷ ق.
- رحیمیان، سعید، **فقه و زمان (فلسفه فقه)**، شیراز، انتشارات نوید، چاپ اول، ۱۳۷۹.

- زحیلی، وهبه، *الفقه الاسلامی و ادلته*، دمشق، دار الفکر، چاپ سوم، ۱۴۰۹ ق.
- زراعت، عباس، «قتل فرزند توسط مادر در فقه امامیه»، *مجله بازتاب اندیشه در مطبوعات*، شماره ۵۰، خرداد ۱۳۸۳، صص ۳۱ - ۲۵.
- سرخسی، محمد بن احمد، *المبسوط*، استامبول، دارالدعوه، ۱۴۰۳ ق.
- شافعی، محمد بن ادریس، *الأم*، بیروت، دار المعرفه، بی تا.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، قم، دار الهادی للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.
- _____، *شرح اللمعة الدمشقیة*، ترجمه و تبیین علی شیروانی، قم، دار العلم، ۱۳۸۴.
- _____، *مسالك الافهام فی شرح شرایع الاسلام*، قم، موسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۹ ق.
- صادقی، محمد هادی، *حقوق جزای اختصاصی ۱*، تهران، نشر میزان، ۱۳۷۶.
- صانعی، یوسف، *فقه الثقلین فی شرح تحریر الوسیله: کتاب القصاص*، بی جا، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۶.
- _____، *منتخب الاحکام*، قم، میثم تمار، ۱۳۷۹.
- صنعانی، محمد بن اسماعیل، *سبل السلام شرح بلوغ المرام*، بی جا، مکتبه مصطفی البابی الحلبی، چاپ چهارم، ۱۹۶۰ م.
- طوسی، ابوجعفر، *الخلاف فی الفقه*، تهران، مطبعه تابان، چاپ دوم، ۱۳۸۲ ق.
- _____، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران، المکتبه المرتضویه، ۱۳۷۸.
- عبد العزیز، امیر، *الفقه الجنایی فی الاسلام*، قاهره، دار الاسلام، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
- عراقی، ضیاء الدین، *نهاية الافکار*، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ۱۴۱۷ ق.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف، *ارشاد الاذهان الی احکام الایمان*، قم، ۱۴۱۰ ق.
- _____، *قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام*، قم، شریف رضی، بی تا.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف، *نهاية الوصول الی علم الاصول*، بی جا، موسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق (ع)، ۱۳۸۴.
- عوده، عبدالقادر، *التشريع الجنایی الاسلامی*، تهران، مؤسسه البعثة، چاپ دوم، ۱۴۰۲ ق.
- غزالی، محمد، *المستصفی*، قم، بی تا، ۱۳۶۸.
- فاضل آبی، حسن بن ابی طالب، *كشف الرموز فی شرح المختصر النافع*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.

- فیض کاشانی، محمد محسن، *الوافی*، تحقیق و تعلیق و تصحیح ضیاء الدین حسینی اصفهانی، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمومنین چاپ اول، ۱۳۷۰.
- قانع، حسین، *بررسی مبانی فقهی و حقوقی ماده ۲۲۰ ق.م.ا.*، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه امام صادق(ع) (گرایش حقوق جزا و جرم شناسی)، راهنما: امیر سپه‌وند، مشاور: جمال الدیم زنجانی، پاییز ۱۳۸۰.
- کاشانی، علاء الدین ابوبکرین مسعود، *بدائع الصنائع، المصادر الفقهیه*، بیروت، لبنان، دار الکتب العلمیه، چاپ دوم، ۱۹۸۲ م.
- گلپایگانی، محمد، *مجمع المسائل*، قم، موسسه دار القرآن کریم، ۱۳۶۲.
- مالک، ابن انس، *المدونه الکبری*، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
- محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن، *المختصر النافع فی فقه الامامیه*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۰۲ ق.
- محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۳ ق.
- محقق کرکی، ابو الحسن علی بن حسین (محقق ثانی)، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم، موسسه اهل البيت، ۱۴۱۰ ق.
- مرعشی شوشتری، محمد حسن، «شرح قانون مجازات اسلامی»، *ره‌نمون*، ۴ و ۵، بهار و تابستان ۱۳۷۲، ص ۹۸.
- مرعشی نجفی، سید شهاب الدین، *القصاص علی الضوء القرآن و السنه*، قم، مکتبه مرعشی النجفی، ۱۴۱۵ ق.
- مفید، محمد بن محمد، *المقننه فی الاصول و الفروع*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ ق.
- میرزای قمی، محمد حسن، *قوانین الاصول*، کتابفروشی علمیه اسلامی، ۱۳۷۸ ق.
- نائینی، محمد حسین، *فوائد الاصول*، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ ششم، ۱۴۱۷ ق.
- نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳.
- نوری طبرسی، محمد تقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت، آل البيت (ع) لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.