

# نگاه عرفی و تاریخی قرآن کریم به دیه

علی شریفی\*

## چکیده

قرآن کریم منبع اولیه استنباط احکام است و به همین دلیل از اهمیت خاص برخوردار می‌باشد. در مورد دیه، فقط دو آیه در قرآن کریم هست که یکی درباره دیه قتل عمد و دیگری در مورد دیه قتل خطایی است. این دو آیه آن گونه که باید مورد توجه فقیهان قرار نگرفته است و آیه نخست عموماً به دلیل ابهامی که دارد، از صحنه بحث‌های فقهی غایب می‌باشد. آیه دوم نیز به عنوان حکمی استثنایی و تاندازه‌ای به لحاظ منطقی غیرقابل تحلیل، تلقی شده است.

در نوشته حاضر پس از بررسی دو آیه مزبور، این نتیجه گرفته شده است که آیات محل بحث نه تنها قابل فهم‌اند، بلکه مبنا و مرجع تفسیر روایات دیه نیز می‌توانند قرار گیرند.

**واژگان کلیدی:** دیه، آیات دیه، تاریخی بودن دیه، عرفیت دیه.

## مقدمه

تحقیقات تاریخی نشان می‌دهد دیه به‌مثابه راهکاری برای حل منازعات منجر به آسیب بدنی پیش از ظهور شریعت اسلام، کمابیش در همه جوامع و به‌ویژه در میان اعراب بوده است (ر.ک: احمد ادریس، ۱۹۸۶، ص ۴۱-۱۱۱)، ولی ظهور دین اسلام ابعادی به آن داد که تا آن روز پیشینه‌ای نداشت. این ابعاد عمدتاً شامل دو بخش بود؛ ۱. دقت در قانونگذاری؛ ۲. وسعت قانونگذاری. پیش از اسلام، قواعد دیه ضابطه‌مند نبود، بلکه خواست و مطالبات افراد به آن سمت‌وسو می‌داد؛ به‌همین دلیل دیه یک انسان از ده دینار تا ده هزار دینار در نوسان بود. اسلام با الغای برخی موضوعات برخواسته از فرهنگ جاهلی همچون جایگاه فرد در قبیله یا میزان ثروت شخص، همه افراد را در برابر قانون، دارای ارزش یکسان دانست و برای دیه نیز ضوابط دقیقی وضع کرد. از سوی دیگر وضع دیه جراحات و اعضا که ظاهراً برای اعراب پیش از اسلام شناخته نبود، طیف وسیعی از قوانین مربوط به دیه را سبب گردید.

با وجود این در قرآن کریم به‌عنوان ریشه و اساس همه مقررات شرعی فقط دو آیه درباره دیه وجود دارد که آیه نخست به قتل عمد و آیه دوم به قتل خطا اختصاص دارد. آیه دوم که به‌صراحت تشریح دیه را تأیید می‌کند، خود با ابهاماتی روبه‌رو می‌باشد که از دیرباز تاکنون مورد مناقشه بوده است. در نوشته حاضر تلاش می‌شود ضمن بازکاوی ابهامات موجود در هر دو آیه، تأثیراتی که فهم این آیات بر استنباط احکام دیه دارد، مورد بحث و تحقیق قرار گیرد.

### ۱. آیه ۱۷۸ سوره بقره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ؛ ای افرادی که ایمان آورده‌اید! حکم قصاص در مورد کشتگان بر شما نوشته شده است؛ آزاد در برابر آزاد و برده در برابر برده و زن در برابر زن؛ پس اگر کسی از سوی برادر [دینی] خود، چیزی به او بخشیده شود

[و حکم قصاص او به خونبها تبدیل گردد] باید از راه پسندیده پیروی کند [و صاحب خون، حال پرداخت‌کننده دیه را در نظر بگیرد] و او [قاتل] نیز به نیکی دیه را [به ولیّ مقتول] بپردازد [و در آن، مسامحه نکند] این، تخفیف و رحمتی است از ناحیه پروردگار شما! و کسی که بعد از آن تجاوز کند، عذاب دردناکی خواهد داشت (بقره: ۱۷۸).

صدر آیه با مشکلی روبه‌رو می‌باشد که به دلیل ارتباط با بحث قصاص، بدان نخواهیم پرداخت. نسبت به ذیل آیه، خداوند متعال ضمن تشریح قصاص، اولیای دم را به گذشت تشویق کرده، به قاتل نیز توصیه می‌کند با وجه نیکویی دیه مقتول را بپردازد. مطابق گفته مفسران، جمله «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ» ابهام دارد؛ زیرا اولاً، معلوم نیست مقصود از «مَنْ» در «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ» چه کسی است؛ قاتل یا ولیّ دم؟ ثانیاً، مقصود از «أَخِي» در «أَخِيهِ» آیا برادر مقتول است یا برادر قاتل؟ ثالثاً، کلمه «شَيْءٌ» به چه معناست؛ آیا منظور دیه است یا عفو؟ در هر صورت چرا قرآن کریم از کلمه نکره «شَيْءٌ» استفاده کرده است که به معنای بعض می‌باشد؟ رابعاً، چه کسی وظیفه اتباع معروف دارد؛ قاتل یا ولیّ دم؟

### ۱-۱. دیدگاه زمخشری

زمخشری در تفسیر کشاف معتقد است مقصود از «مَنْ»، قاتل است و ضمیر «أَخِيهِ» به ولیّ مقتول و «شَيْءٌ» نیز به عفو برمی‌گردد. مطابق این برداشت، معنای آیه این‌گونه است که اگر قاتل از سوی ولیّ مقتول (= برادر دینی قاتل) بخشیده شود، بر ولیّ دم لازم است اتباع معروف کند؛ یعنی در مطالبه دیه زیاده‌روی نکند و بر معفو (قاتل) نیز لازم است شیوه احسان در پیش بگیرد؛ یعنی در پرداخت دیه ملاحظه نکند (زمخشری ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۲۱).

در این تفسیر دو مشکل دیده می‌شود که زمخشری بدان واقف است و می‌کوشد آن را حل کند. در ذیل به بررسی این دو مشکل می‌پردازیم.

### ۱-۱-۱. مشکل در کلمه عفو

کلمه «عفو» معمولاً با «عن» متعدی می‌شود؛ مثلاً گفته می‌شود «عفا الله عنک»، درحالی‌که در این آیه با «لام» متعدی شده است. پاسخ زمخسری آن است که اگر متعلق عفو، جانی یا گناه جانی (ذنب) باشد، با «عن» متعدی می‌شود؛ بنابراین گفته می‌شود: «عفوت عن الجانی و عن ذنبه»، ولی اگر شخص جانی و گناهش با هم متعلق باشد، با لام متعدی می‌شود و به همین دلیل گفته می‌شود: «عفوت لفلان عما جنی»؛ چنان‌که گفته می‌شود: «غفرت له ذنبه» یا «تجاوز له عنه»؛ بنابراین در آیه باید چیزی در تقدیر باشد و تقدیر آیه این‌گونه است: «فمن عفی له عن جنایته» و از آنجاکه نیازی به ذکر کلمه «جنایته» نبوده است، قرآن کریم آن را نیاورده است (همان، ص ۲۲۲).

### ۱-۱-۲. مشکل در کلمه «شیء»

مشکل دوم، کلمه «شیء» است؛ چراکه برابر ضوابط فقهی در اختیارات ولیّ دم، دو دیدگاه وجود دارد: برخی گفته‌اند ولیّ دم از ابتدا میان قصاص، عفو مجانی یا گرفتن دیه به میزان صد شتر مخیر است. برخی دیگر - که مبنای مذهب شیعه نیز همین است - معتقدند حکم اولی ولیّ دم فقط قصاص و عفو است و دیه با تراضی به دست می‌آید و میزان آن نیز به توافق طرفین بستگی دارد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۲۲). باتوجه به این مطلب، چرا قرآن از کلمه «شیء» استفاده کرده است و مقصود از این شیء چیست؛ عفو، قصاص یا دیه؟ در هر صورت تناسب آن با کلمه «شیء» چیست؟ اگر قرآن کریم گفته بود: «إذا رضی بشیء»، این فراز از آیه مفهوم بود؛ یعنی به چیزی از مال راضی شود که با مبنای دوم فقهی سازگار است، ولی تعبیر آیه «فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ» است که ظاهراً به عفو برمی‌گردد؛ در واقع «شیء» نایب فاعل «عفی» می‌باشد؛ یعنی «اگر برای قاتل از سوی ولیّ مقتول چیزی عفو شد». در این صورت مشکلی که پدید می‌آید این است که تعبیر «چیزی عفو» شد، مفید این معناست که عفو کامل صورت نگرفته، بلکه بخشی از عفو به او رسیده است، درحالی‌که عفو قابل تجزیه نیست تا بخشی از آن به

قاتل برسد و بخشی نرسد؛ بنابراین تعلق «شیء» به عفو نمی‌تواند درست باشد. برخی مفسران برای حل این مشکل گفته‌اند دلیل استفاده از کلمه شیء آن است که شاید بعضی از اولیای دم عفو کنند و برخی دیگر عفو نکنند و آیه نیز ناظر به چنین فرضی است؛ زیرا در این صورت قصاص جایز نیست و باید دیه گرفته شود. برخی گفته‌اند: مقصود این است که اولیای دم از بعضی خون - مثلاً نصف خون - بگذرند و عفو کنند، اما نسبت به بعضی دیگر خواهان دیه باشند (زمخشری ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۲۱).

این تفسیر مشکل «شیء» را حل نمی‌کند؛ چراکه اولاً، هیچ‌یک از دو احتمال مطرح‌شده شاهی ندارد و فقط یک احتمال بدون دلیل است؛ ثانیاً، گذشت از بعضی خون مفهوم نیست؛ چون در این صورت باید آیه را بدین شکل معنا کرد که اگر اولیای دم مثلاً نصف خون را ببخشند، نسبت به نصف دیگر باید دیه با احسان جبران شود و این امر خلاف ظاهر آیه و ضوابط فقهی است.

افزون‌براین زمخشری جمله «فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ» را هم متوجه قاتل و هم وظیفه اولیای دم می‌داند؛ یعنی هر دو وظیفه دارند از معروف تبعیت کنند؛ این‌گونه که ولی دم در مطالبه دیه زیاده‌روی نکند و قاتل نیز در پرداخت دیه تأخیر نکند. این تفسیر خلاف ظاهر است؛ زیرا ظاهر آیه این است که توصیه متوجه یک نفر و در واقع فقط متوجه قاتل می‌باشد؛ چون اولیای دم با گذشت از خون قاتل، احسان کرده‌اند و اکنون نوبت قاتل است که رد احسان کند و در پرداخت دیه ملاحظه نکند.

## ۲-۱. دیدگاه طبرانی

طبرانی تفسیر دیگری از آیه ارائه می‌دهد و می‌نویسد:

عفو در این آیه به معنای «سهل» است؛ چنان‌که در آیه ۱۹۹ سوره اعراف «خُذِ الْعُقُوبَ» به معنای ما سهل من الأخلاق است. در این صورت معنای آیه بدین صورت خواهد بود که اگر ولی مقتول عفو کرد؛ یعنی از قصاص گذشت و به پرداخت دیه راضی شد - که این کار مصداق آسان‌گیری است - باید در گرفتن دیه از معروف تبعیت کند و بر قاتل آسان بگیرد (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۲۹۳).

مطابق این تفسیر، موصول «من» قاتل است و ضمیر «أخیه» نیز به قاتل برمی‌گردد و مقصود از «أخی» اولیای دم است. منظور از عفو در فراز «عفی له»، گذشت از قصاص و راضی شدن به دیه است؛ زیرا مجموع این دو مصداق، «عفو» به معنای «سَهْل» می‌باشد. گویا خداوند متعال فرموده است: اگر اولیای دم گزینه آسان بر قاتل را انتخاب کردند، یعنی از قصاص گذشتند و به دیه راضی شدند، در گرفتن دیه نیز گزینه آسان را انتخاب کنند و به اقل میزان دیه راضی شوند.

این تفسیر با آنچه در فقه گفته می‌شود، نزدیک‌تر است؛ زیرا یک توصیه اخلاقی به اولیای دم است که اگر احسان کردند و از قصاص گذشتند و به دیه راضی شدند، یک گام دیگر نیز بردارند و احسان را تمام کنند؛ بدین صورت که در گرفتن دیه نیز آسان بگیرند، ولی مشکل بدین شرح قابل بررسی است:

اولاً، شاهدی برای تأیید آن نیست؛ زیرا در هیچ تعبیری «عفی له شیء» به معنای تبدیل قصاص به دیه نیامده است؛ به عبارت دیگر ظاهر عفو در قصاص، همان گذشت از قصاص می‌باشد. اینکه عفو به معنای آسان‌گیری باشد و از درون آن گذشت از قصاص و انتخاب دیه برداشت شود، با ظاهر آیه تناسب ندارد و به گونه‌ای تحمیل ذهنیات بر آیه است.

ثانیاً، مشکل «شیء» را که در سخن زمخشری آمده بود، حل نمی‌کند و توضیح نمی‌دهد که چرا بخشی از عفو شامل قاتل می‌شود.

ثالثاً، برگرداندن «اتباع معروف» به اولیای دم با ظاهر آیه سازگار نیست. ظاهر آیه این است که از یک احسان و ردّ احسان به احسن سخن می‌گوید (احسان متقابل)، در حالی که مطابق تفسیر یادشده، هم احسان در گذشت از قصاص و هم اتباع معروف به اولیای دم برمی‌گردد و گویا نسبت به قاتل هیچ توصیه‌ای در آیه مذکور صورت نگرفته است.

### ۳-۱. دیدگاه فخر رازی

فخر رازی پاسخ زمخشری از مشکل نخست را درست می‌داند، ولی نسبت به توجیه

دوم اعتقاد دارد استفاده از کلمه «شیء» به یکی از دو دلیل است: دلیل نخست اینکه شیء به عفو برمی‌گردد، ولی دلیل استفاده از «شیء» آن است که حقّ ولیّ دم از دو چیز ترکیب یافته است: «قصاص» و «دیه». شیء به معنای بعضی می‌باشد و به بعضی از حق - یعنی قصاص - برمی‌گردد. استفاده از کلمه «شیء» به دلیل همین مطلب است که حق دوجزئی است. در این صورت معنای آیه این است که اگر ولیّ دم بعضی از حقتش را ساقط کرد، باید نسب به بخش دیگر حقتش از معروف پیروی کند؛ یعنی با قاتل در گرفتن دیه مدارا کند.

دلیل دوم اینکه شیء به صورت نکره آمده است تا بفهماند عفو بعضی اولیا به منزله عفو جمیع اولیاست و مقصود از شیء، همان قصاص می‌باشد؛ بنابراین مقصود آیه این است که اگر بعضی از اولیای دم از قصاص گذشت کنند، مانند آن است که همه گذشت کرده‌اند و قصاص به دیه تبدیل می‌شود (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۲۷).

علامه طباطبایی نیز همین تفسیر را برمی‌گزیند و می‌نویسد:

مراد از کلمه موصول (من - کسی که) آن کسی است که مرتکب قتل شده و عفو از قاتل تنها در حق قصاص است؛ در نتیجه مراد از کلمه «شیء» همان حق است و اگر «شیء» را نکره آورد، برای این بود که حکم را عمومیت دهد، بفرماید: هر حقی که باشد، چه تمامی حق قصاص باشد و چه بعضی از آن، مثل اینکه صاحبان خون چند نفر باشند؛ بعضی حق قصاص خود را به قاتل ببخشند و بعضی نبخشند که در این صورت هم دیگر قصاص عملی نمی‌شود، بلکه (مثل آن صورتی که همه صاحبان حق از حق خود صرف‌نظر کنند)، تنها باید دیه یعنی خونبها بگیرند و اگر از صاحبان خون تعبیر به برادران قاتل کرد، برای این بود که حس محبت و رأفت آنان را به نفع قاتل برانگیزد و نیز بفهماند: در عفو لذتی است که در انتقام نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۳۲).

این تفسیر با ظاهر آیه سازگار نیست؛ زیرا نیازمند تأویل یا تقدیری است که هیچ شاهدهی از قرآن کریم برای آن نیست. استفاده از کلمه «شیء» اعم از اینکه مطابق دلیل نخست یا دلیل دوم فخر رازی باشد، شاهدهی ندارد؛ به همین دلیل هم فخر رازی و هم علامه طباطبایی آن را به صورت تردید مطرح می‌کنند.

#### ۴-۱. دیدگاه شیخ طوسی

برخی مفسران گفته‌اند اصولاً عفو به معنای اسقاط حق قصاص نیست، بلکه به معنای «ترک» است. آیه از قبیل «عفت المنازل» است که به معنای متروکه واقع شدن منازل و مخروبه شدن آن است (طوسی، [بی تا]، ج ۲، ص ۱۰۱)؛ هرچند عبارات شیخ طوسی، وافی به مطلب نیست، ولی به نظر می‌رسد مقصود ایشان این است که اگر برای قاتل چیزی از جانب برادرش ترک شد، او باید متابعت معروف کند. آنچه ترک می‌شود، قصاص است و در نهایت معنای آیه این‌گونه می‌شود که اگر اولیای دم قصاص را رها کردند و اجرا نکردند، در برابر احسان‌شان، قاتل نیز باید به معروف رفتار کند. قطب راوندی همین تفسیر را برگزیده است و می‌نویسد:

ترک جنایت همان عفو است و عفو به دو صورت امکان دارد؛ عفو بدون بدل و عفو همراه با اخذ دیه و عفو شیء در این آیه به معنای عفو دم (قصاص) است (قطب راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۹۹).

مشکل تفسیر شیخ طوسی این است که اولاً، شاهی بر اینکه معنای «عفو» ترک باشد، اقامه نمی‌کند. وی در جای دیگر برای عفو، چهار معنا بیان می‌کند که یکی از آنها گذشت کردن و بخشیدن است (طوسی، [بی تا]، ج ۱، ص ۵۲) و دلیلی بر اینکه معنای عفو در این آیه «ترک» بوده و بخشش نیست، اقامه نمی‌کند؛ از این رو یک ادعا بیش نیست؛ ثانیاً، نسبت به ابهاماتی که در معنای آیه پیش از این گذشت، توضیحی ارائه نمی‌کند.

#### ۵-۱. دیدگاه برگزیده

به نظر می‌رسد تلاش‌های پیشین در فهم آیه همگی با یک پیش فرض صورت گرفته است و آن اینکه آیه باید بر «لزوم» پرداخت دیه از سوی قاتل در صورت عفو اولیای دم، دلالت کند؛ چون حکم مسئله در فقه همین است و آیه نیز نباید خلاف آن را بیان کند، در حالی که آیه را باید با قطع نظر از آنچه در فقه آمده است، فهمید و در این صورت به نظر می‌رسد سه مطلب از آیه قابل استفاده باشد: نخست اینکه آیه اصولاً مبهم بوده،



قابل استناد نیست؛ دوم، اینکه آیه در مورد دیه بر هیچ حکم الزامی دلالت نمی‌کند، بلکه صرفاً یک توصیه است؛ سوم، اینکه در آیه قرینه‌ای نیست که دیه میزان معینی دارد.

### ۱-۵-۱. متشابه بودن آیه

در حدّ تتبع این قلم، هیچ توضیح قابل فهمی از آیه مورد بحث که ظهور آیه با آن مساعدت کند، نیست؛ زیرا کلمه «شیء» در جمله «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ» مفهوم نیست و گذشت که تمامی تفاسیر خلاف ظاهر است. در بعضی تفاسیر در شأن نزول آیه آمده است: دو گروه بودند - در جاهلیت یا پس از اسلام. بعضی گفته‌اند مراد اوس و خزرج است - که یکی خود را برتر از دیگری می‌دانست و اگر بنده‌ای از آنها کشته می‌شد، جز به کشتن حرّ از قبیله مقابل راضی نمی‌شدند و اگر زنی به قتل می‌رسید، جز با کشتن مرد راضی نمی‌شدند. این آیه رسم مذکور را برانداخت و موضوع آیه در مواردی است که از سویین کشتگانی وجود داشته باشد که از بعضی از آن کشتگان، عفو شود و بعضی دیگر قصاص شود (راضی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۳۳۶/ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۰۷). این شأن نزول تا اندازه‌ای با ظاهر آیه سازگار است؛ زیرا «شیء» یعنی آن دسته که مورد عفو قرار می‌گیرند، ولی مشکل این است که اصل شأن نزول ثابت نیست؛ بنابراین به نظر می‌رسد در حدّ اطلاعات موجود، رفع ابهام از آیه امکان ندارد. به این ابهام برخی مفسران نیز اذعان کرده‌اند (ابن عربی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۶۶) و برخی آن را منسوخ می‌دانند (ابن ادریس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۰).

برخی مفسران گفته‌اند «عفی» در این آیه به معنای گذشت و بخشیدن نیست، بلکه به معنای اعطا و دادن است. در این صورت باید متعلق آن دیه بوده و معنای آیه بدین صورت باشد که اگر بخشی از دیه داده شد، نسبت به بخش دیگر سخت‌گیری نکند و پرداخت‌کننده نیز احسان کند و ملاحظه نکند (ابن عربی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۶۷)، ولی روشن است که این معنا خلاف ظاهر آیه است.

### ۱-۵-۲. دلالت آیه بر اصل مشروعیت دیه

اگرچه به قرینه قتل عمد، موضوع آیه قصاص است و به لحاظ فقهی نیز در مورد قتل

عمد، دیه توافقی است، ولی اجمالاً از برخی تعبیر استفاده می‌شود که دیه مورد تأیید قرآن کریم می‌باشد. البته پرداختن به میزان دیه و کیفیت پرداخت آن می‌تواند بدین معنا باشد که قرآن کریم از ورود به این معنا خودداری کرده است. دو دلیل می‌تواند برای این کار وجود داشته باشد؛ نخست، اینکه تفصیل دیه را به پیامبر ﷺ به‌عنوان حاکم واگذار کرده باشد؛ دوم، اینکه به دلیل روشن بودن مسئله از ذکر آن خودداری کرده باشد. از آیه مذکور هیچ‌یک از دو احتمال به‌دست نمی‌آید، ولی از آیه ۹۲ سوره نساء استفاده می‌شود که اصل دیه، عرفی است و دخالت پیامبر ﷺ در آن به‌عنوان حاکم صورت گرفته است، نه به‌عنوان شارع.

### ۳-۵-۱. نسبت آیه با روایات

اگر آنچه گذشت درست باشد، پرسشی که مطرح می‌شود نسبت آیه با روایاتی است که در ذیل آیه و به‌عنوان تفسیر آمده است.

در موثقه / بی‌بصیر آمده است:

از امام صادق ع در رابطه با جمله - فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ - پرسیدم. فرمود: مراد کسی است که دیه را می‌پذیرد؛ بنابراین شایسته است که خواهان دیه ارفاق به خرج دهد و بر پرداخت‌کننده سخت نگیرد و بر کسی که دیه پرداخت می‌کند نیز شایسته است که دیه را به وجه نیکو پرداخت کرده، در صورت توان ملاحظه نکند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۵۹).

ظاهر روایت آن است که امام ع در مقام تفسیر روایت است و در این تفسیر دو فراز از آیه را از یکدیگر تفکیک می‌کند: فراز «فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ» به ولی دم برمی‌گردد و ترغیبی است که در مقام مصالحه بر قاتل سخت نگیرد و فراز «وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» به قاتل برمی‌گردد و او را تشویق می‌کند که در مقام پرداخت دیه ملاحظه نکند. بیشتر فقیهان شیعه نیز به همین صورت معنا کرده‌اند، ولی باتوجه به اشکالاتی که در ظهور آیه گذشت، پذیرش اینکه این معنا تفسیر باشد، مشکل است؛ شاید مقصود تأویل آیه باشد.

در صحیح‌ه حلبی نیز همین معنا تکرار شده است:

از امام صادق ع در رابطه با جمله «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ

بِإِحْسَانٍ» پرسیدم. فرمود: هرگاه بر دیه صلح کرد، شایسته است کسی که حق دارد بر برداردش سخت نگیرد و کسی که حق بر علیه اوست، شایسته است ملاحظه نکند و هرگاه توانایی یافت، به وجه نکو پرداخت کند (همان، ص ۳۵۸).

این پرسش و پاسخ حکایت از آن دارد که آیه معنای روشنی ندارد و نمی‌توان از ظاهر آیه معنای محصلی به دست آورد. در صحیح سماعه، راوی صریحاً از معنای «شیء» می‌پرسد و پاسخی که امام علیه السلام می‌دهد، روشن می‌کند که در مقام تفسیر نیست، بلکه احتمالاً تأویل آیه است:

از امام صادق علیه السلام در رابطه با فراز «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» پرسیدم که مراد از شیء چیست؟ فرمود: مراد کسی است که دیه را قبول می‌کند. خداوند امر کرده است که صاحب حق دیه به معروف رفتار کند و سخت نگیرد و کسی که دیه پرداخت می‌کند، هر زمان توانست، به وجه نیکویی پرداخت کند (همان، ص ۳۵۹).

مشکل راوی در این روایت، معنای کلمه شیء است و این احتمال که مقصود از شیء ولی دم باشد که دیه را قبول می‌کند، با ظاهراً آیه سازگار نیست؛ به همین دلیل این روایت را نیز باید تأویل دانست.

نتیجه بحث در معنای آیه این است که آیه از جهت معنا مجمل است و جز بر اصل مشروعیت دیه دلالت روشنی ندارد. برداشت‌های فقها از معنای آیه نیز بیش از آنکه تفسیر آیه باشد، تحمیل معنای فقهی - روایی بر آیه قرآن کریم است. در کنار چنین اجمالی این مقدار قابل استفاده می‌باشد که آیه ظاهراً عمداً از ورود به جزئیات دیه خودداری می‌کند و آن را به حاکم اسلامی واگذار کرده است.

## ۲. آیه ۹۲ سوره نساء

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا: هیچ فرد با

ایمانی مجاز نیست مؤمنی را به قتل برساند، مگر اینکه این کار از روی خطا و اشتباه از او سرزند [و درعین حال] کسی که مؤمنی را از روی خطا به قتل رساند، باید یک برده مؤمن را آزاد کند و خونبهای بی گمان او بپردازد، مگر اینکه آنها خونبها را ببخشند و اگر مقتول از گروهی باشد که دشمنان شما هستند [و کافرند]، ولی مقتول باایمان بوده [تنها] باید یک برده مؤمن را آزاد کند [و پرداختن خونبها لازم نیست] و اگر از جمعیتی باشد که میان شما و آنها پیمانی برقرار است، باید خونبهای او را به کسان او بپردازد و یک برده مؤمن [نیز] آزاد کند و آن کس که دسترسی [به آزادکردن برده] ندارد، دو ماه پی در پی روزه می گیرد. این [یک نوع تخفیف، و] توبه الهی است و خداوند، دانا و حکیم است (نساء: ۹۲).

در آیه مذکور چند حکم بیان شده است:

- حرمت قتل مؤمن بر مؤمن، جز بر سبیل خطا.

- وجوب کفاره و دیه بر قاتل در صورت وقوع قتل خطایی مؤمن.

- تفصیل در وجوب پرداخت دیه میان «قوم دشمن» و «قوم معاهد».

نسبت به دو حکم نخست، بحثی نیست، ولی نسبت به حکم سوم در معنای آیه اختلاف نظر هست. فراز «فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ»، در ظاهر مبین این حکم است که اگر مقتول مؤمن از قومی باشد که نسبت به شما دشمن به حساب می آید، دیه لازم نیست، اما اگر از قومی باشد که با شما پیمان دارند، دیه واجب است؛ زیرا نسبت به قوم عدو، دیه ای بیان نشده و به قرینه قبل و بعدش که دیه قرار داده شده است، معلوم می شود اگر مقتول از قوم عدو باشد، دیه لازم نیست. نسبت به این فراز چند نکته شایسته توجه است که بدان اشاره می شود.

## ۱-۲. مقصود از «قوم» در فراز نخست و دوم

روشن است که این قوم نباید مسلمان باشد که در یک فرض دشمن (عدو) و در فرض دیگر معاهد است؛ زیرا اگر قوم مسلمان باشد، خطاب «لکم» شامل آنها نیز می شود و آیه فاقد معنا می گردد. مفسران و فقها در این مقدار اتفاق نظر دارند (اردبیلی،

[بی تا]، (ص ۶۷۷)، ولی پرسشی که مطرح می شود اینکه مقصود از قوم چیست و چه ارتباطی با مسلمانی دارد که کشته می شود، اما دیه ندارد؟  
در پاسخ به این پرسش احتمالات و اقوالی مطرح شده است که در ذیل بدان می پردازیم.

### ۱-۱-۲. مسلمان کشته شده در صف مشرکان

برخی گفته اند آیه ناظر به مسلمانی است که در صف مشرکان و کفار علیه مسلمانان در حال جنگ است و در نتیجه به قتل می رسد (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۱۱۴ / کاظمی، [بی تا]، ج ۴، ص ۲۲۸ / قطب راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۴۰۷)؛ بنابراین مقصود از قوم، «مشرکان» است و دلیل دیه نداشتن مسلمان این است که در کنار مشرکان علیه مسلمانان و برای حمایت از قومش به قتل رسیده است.

این احتمال با شأن نزول آیه و نیز با ظاهر آیه تناسب ندارد؛ زیرا در شأن نزول آیه دو احتمال مطرح می شود؛ احتمال نخست اینکه در شأن عیاش بن ابی ربیع مخرومی برادر ابوجهل وارد شده است که حارث بن یزید بن ابی نبشیه عامری را به گمان اینکه کافر است، کُشت و نمی دانست مسلمان است. حارث بن یزید کسی بود که عیاش را از هجرت برگرداند و همراه با ابوجهل شکنجه می کرد. عیاش او را پس از هجرت یا پس از فتح مکه به قتل رساند. قول دوم در شأن نزول آیه آن است که در شأن ابوالدرداء وارد شده است. ابوالدرداء در سریه ای بود و کنار کوهی برای قضای حاجت رفت. در آنجا مردی را دید که به گوسفنداری مشغول بود. بر او با شمشیر حمله کرد. در همین حین مرد کلمه «لا إله إلا الله» بر زبان آورد، ولی ابوالدرداء توجه نکرد و او را کُشت. وی از این قضیه ناراحت شد و خدمت پیامبر ﷺ رسید و داستان را بازگفت. پیامبر ﷺ وی را به دلیل تعجیل در قتل ملامت کرد و این آیه نازل گردید (طوسی، [بی تا]، ج ۳، ص ۲۹۱).

در هیچ یک از این دو شأن نزول، فرض حضور در صف مشرکان برای جنگ وجود ندارد؛ افزون بر اینکه با ظاهر آیه نیز سازگار نیست؛ زیرا اولاً، ظاهر آیه آن است که خود مقتول «عدو» نیست، بلکه صرفاً از «قوم» عدو می باشد. اگر شخص - هر چند مسلمان - در صف مشرکان و در حال جنگ با مسلمانان باشد، خودش عدو به حساب می آید. در این صورت قرآن کریم باید می فرمود: «إن كان عدواً لكم».

ثانیاً، اگر مقصود مقتولی باشد که در صف مشرکان به قتل می‌رسد، قاعدتاً کفارهِ نیز نباید واجب باشد؛ چون موضوع کفارهِ قتل خطایی است و در این صورت مصداق قتل خطایی نخواهد بود، بلکه در مقام جنگ و دفاع به قتل رسیده است. ثالثاً، فراز دوم آیه این است که مؤمن از قوم معاهد باشد و کشته شود. مسلمانان با قوم معاهد جنگ ندارند تا در صف آنها کشته شود.

### ۲-۱-۲. قتل مسلمان به گمان کفر

بیشتر فقها گفته‌اند آیه ناظر به شخصی است که در میان کفار زندگی می‌کند، ولی در مقام جنگ با مسلمانان نیست، مسلمانی او را به «ظن» اینکه کافر است، به قتل می‌رساند (نجفی، [بی‌تا]، ج ۴۳، ص ۴۰۹/طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۲۰/مازندرانی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۲۲)؛ بنابراین مقصود قوم «کفار» بوده و دلیل دیه‌نداشتن این است که به گمان کافر بودن به قتل رسیده است.

### ۲-۱-۳. قتل مسلمان به اعتقاد کفر

محقق خوئی معتقد است آیه ناظر به شخصی است که در میان کفار زندگی می‌کند، ولی به «اعتقاد» اینکه کافر است، به قتل می‌رسد؛ زیرا کلمه «من» در جمله «من قوم» نمی‌تواند به معنای نشوء باشد؛ یعنی معنای جمله این نیست که شخص متعلق به قوم عدو بوده، منشأ وجودش قوم عدو است؛ چون اگر این گونه باشد، باید بپذیریم اگر مؤمنی در دارالاسلام به قتل رسید که قومش کافر بود، دیه ندارد. پذیرش این مطلب ممکن نیست؛ زیرا در زمان نزول این آیه، مسلمانان بسیاری بودند که قومشان هنوز مسلمان نشده بود و در نتیجه در شمار کسانی بودند که متعلق به قوم دشمن بودند؛ بنابراین «من» در آیه باید به معنای «فی» باشد و معنای آیه این است که اگر مقتول در میان قوم کفار بود و مسلمانی به «اعتقاد» اینکه او کافر و مهدورالدم است، او را به قتل برساند، دیه ندارد. مقصود از خطا در این آیه نیز قتل به اعتقاد مهدورالدم بودن است؛ براین اساس آیه اصولاً ناظر به خطا به معنای متعارف - مثل اینکه تیری به سمت چیزی پرتاب کند و به انسانی اصابت کند - نیست و از آن منصرف است؛ چون چنین خطایی

دیه دارد؛ هر چند در دارالحرب باشد (خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۲، ص ۲۴۷). تفاوت دیدگاه آقای خویی با مشهور فقها در این است که دلیل دینه‌داشتن را «گمان» به کفر نمی‌داند؛ چون به فرموده ایشان، گمان نه حجت است و نه مجوز قتل و قتل را از ظالمانه بودن خارج نمی‌کند تا دیه نداشته باشد؛ بنابراین باید مورد از مواردی باشد که شخص به «اعتقاد» مهدورالدم بودن مسلمانی را به قتل رسانده باشد و از آنجا که قتل به اعتقاد مهدورالدم بودن نیز دیه دارد، این مورد از موارد استثنایی است که به دلیل آیه باید تعبداً پذیرفته شود.

مشکلی که این دو تفسیر با آن روبه‌رو می‌باشد این است که اولاً، شاهدی بر اینکه «من» به معنای «فی» باشد، ندارد؛ یعنی صرف اینکه به کار رفتن «من» در معنای اصلی اش با مبانی فقهی تناسب ندارد، نمی‌تواند دلیل استعمال آن در معنای «فی» باشد، بلکه باید به گونه‌ای باشد که اهل لغت آن معنا را به سهولت بفهمند؛ برای مثال در آیه «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ» (جمعه: ۹)، عرف نیز می‌فهمد «من» به معنای «فی» به کار رفته است، اما در آیه محل بحث، چنین درکی برای عرف وجود ندارد؛ به همین دلیل بسیاری از مفسران «من» در آیه را به معنای خودش فهمیده‌اند.

ثانیاً، هیچ توضیحی درباره اینکه به چه دلیل چنین مؤمنی که به «گمان» یا «اعتقاد» مهدورالدم بودن به قتل رسیده است، دیه ندارد، ارائه نمی‌دهد؛ به همین دلیل این آیه به صورت حکم تعبدی غیرقابل فهم به نظر می‌رسد، در حالی که اگر چنین معنای غیرمعارفی داشت، حتماً در جامعه اسلامی آن روز با واکنش روبه‌رو می‌شد و مسلمانان این پرسش را مطرح می‌کردند که به چه دلیل این مسلمان نباید دیه داشته باشد.

#### ۴-۱-۲. تعلق به قوم دشمن

عده‌ای معتقدند «من» به همان معنای خودش یعنی منشأیت به کار رفته و دلیل دیه نداشتن این مقتول نیز تعلق داشتن به قوم دشمن است. فاضل جواد کاظمی این قول را به شیخ طوسی نسبت می‌دهد (کاظمی، [بی‌تا]، ص ۲۲۸) و از ظاهر فرمایش فاضل مقداد استفاده می‌شود که همین معنا را پذیرفته است (سیوری، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۳۶۹). این

احتمال با ظاهر آیه سازگار است و اگر برخی اشکالات وارده حل شود، توان توضیح دیه‌نداشتن مقتول مسلمان را دارد؛ زیرا بررسی تاریخی نشان می‌دهد اصولاً در دیه تعلق به قوم و قبیله نقش اساسی دارد و خون ریخته‌شده در واقع خون مربوط به تمامی قبیله قلمداد می‌شده است؛ از این رو اگر قوم مقتول به گرفتن انتقام یا دیه مقتول اقدام نمی‌کرد، عملاً خون شخص هدر بود. در چنین جامعه‌ای طبیعی است دیه‌نداشتن و دیه‌نداشتن بستگی به رابطه قوم با جامعه اسلامی دارد. ظاهر آیه نیز همین است که اگر مقتول به قوم معاهد متعلق باشد، دیه دارد؛ چراکه پیمان اقتضای چنین امری را دارد و اگر از قوم دشمن باشد، مقتول دیه ندارد؛ زیرا دیه برای رفع خصومت است و قومی که خصومت و دشمنی آن با جامعه اسلامی محرز باشد، نیازی به پرداخت دیه برای رفع خصومت نمی‌یابد.

برای مدلل‌شدن این مبنا نیاز است به این پرسش پاسخ داده شود که چرا به مؤمنی که از قوم دشمن است، دیه تعلق نمی‌گیرد.

## ۲-۲. دلیل تعلق نگرفتن دیه به مؤمن متعلق به قوم دشمن

هرچند قاعده عمومی در قتل مؤمن این است که اگر خطایی باشد، دیه دارد و صدر آیه نیز مؤید همین قاعده می‌باشد، در عین حال گفته شده است اگر مقتول از قوم دشمن بود، دیه ندارد، ولی پرسشی که مطرح می‌شود اینکه به چه دلیل به مؤمنی که از قوم دشمن است، دیه تعلق نمی‌گیرد؟

### ۲-۲-۱. اقوال فقها

در پاسخ به این پرسش، برخی فقها همچون ابن‌دریس اصولاً منکر این امر شده‌اند که چنین مقتولی دیه نداشته باشد. وی معتقد است ما از ظهور این آیه در دیه‌نداشتن دست برمی‌داریم؛ زیرا روایات فراوان و قواعد فقهی از جمله قاعده «لایبطل دم امرء مسلم» حکم می‌کند که نباید خون مسلمان بدون دیه باقی بماند؛ دشمن بودن قومش ارتباطی به وی ندارد (حلی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۳۲۰). محقق اردبیلی این نظر را تأیید کرده است (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۲۱۹). فاضل هندی ظاهراً از کسانی است که



چنین برداشتی از آیه دارد؛ بنابراین معتقد است اگر مسلمانی در دارالحرب به قتل برسد، چنانچه به خاطر ضرورتی مانند ترس بوده باشد، قصاص، دیه و کفاره ندارد، ولی اگر به خاطر ضرورت نباشد، در صورت عمدی بودن، قصاص دارد و اگر خطایی باشد، دیه دارد و در هر دو صورت کفاره نیز دارد؛ اعم از اینکه اصلاً مهاجرت نکرده باشد یا هجرت کرده، برگشته باشد یا دلیل دیگری داشته باشد (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۱، ص ۵۲۱).

بسیاری از فقها این سخن ابن‌دریس را نپذیرفته‌اند و گفته‌اند اتفاقاً بر اساس قاعده عام و خاص باید اطلاعات روایات را به آیه قرآن کریم تخصیص بزنیم و بگوییم همواره خون مسلمان دیه دارد، مگر آنکه قومش دشمن باشد (کاظمی، [بی‌تا]، ص ۲۲۹).

صاحب جواهر این دیدگاه را به بیشتر فقها نسبت می‌دهد و می‌نویسد: «آیه که به ظاهرش بر دیه‌نداشتن این مسلمان مقتول دلالت دارد، مقید اطلاعاتی است که برای هر نفس مؤمنه‌ای دیه را ثابت می‌دانند» (نجفی، [بی‌تا]، ج ۴۳، ص ۴۱۰).

سیداحمد خوانساری استدلال این دسته از فقها را نمی‌پذیرد و معتقد است با این آیه نمی‌توان اطلاعات دیه را تقیید زد؛ زیرا قاعده لایبطل دم المسلم آبی از تخصیص است و بیان به کار رفته در این آیه صرفاً سکوتی است؛ یعنی از ذکر دیه در یک فرض سکوت کرده است. بیان مذکور نمی‌تواند چنین قاعده مسلمی را تقیید بزند (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۶، ص ۲۹۶).

صاحب جواهر با اینکه ابتدا نظر اکثریت را گزارش می‌کند، در نهایت نظر خود را بدین صورت بیان می‌دارد: «انصاف این است که اگر اجماعی وجود نداشت، حکم خالی از اشکال نبود؛ چون قاعده عدم بطلان خون مسلمان بسیار روشن است» (نجفی، [بی‌تا]، ص ۴۱۰).

ظاهراً صاحب جواهر نمی‌تواند بپذیرد قاعده مسلمی چون قاعده طلّ با این آیه مقید شود و حکم بیان‌شده در آیه برایش قابل هضم نیست.

نکته مهم اینکه ابن‌دریس، صاحب جواهر و صاحب جامع‌المدارک، فرض را بر این قرار داده‌اند که «من» به معنای «فی» است و مقصود از مؤمنی که دیه ندارد، شخصی

است که در میان مشرکان زندگی می‌کند و به گمان یا اعتقاد مهدورالدم بودن به قتل می‌رسد. با استدلالی که بر چنین مبنایی استوار است، دیدگاه مشهور را به دلیل اینکه با قاعده مسلم فقهی سازگار نیست، انکار می‌کند، ولی این مطلب - چنان که گذشت - مسلم نیست و هیچ دلیلی نیست که مقصود از این مؤمن، مؤمنی است که در دارالحرب زندگی می‌کرده و شخص به اعتقاد یا گمان مهدورالدم بودن او را به قتل رسانده است. فقها چنین تفسیری را به دلیل نیافتن راه دیگر بر آیه تحمیل کرده‌اند. اگر آیه مطابق ظاهرش معنا شود و «من» به معنای تعلق و منشأیت تفسیر شود، لزومی ندارد چنین معنایی بر آیه تحمیل گردد.

تنها مشکلی که مطابق این تفسیر باید برای آن پاسخ یافت، همان مطلبی است که آقای خوبی گفتند و آن اینکه در زمان نزول آیه، بسیاری از مسلمانان دارای قوم کافر بودند و اگر تعلق به قوم باعث سقوط دیه باشد، باید برای بسیاری از مسلمانان دیه نباشد. از توجیهاتی که فقها و مفسران برای دیه نداشتن این قتل بیان کرده‌اند، می‌توان این مشکل را نیز حل کرد.

### ۲-۲-۲. توجیهات دیه نداشتن مؤمن متعلق به قوم دشمن

فقها و مفسران در وجه اینکه چرا این خون دیه ندارد، اختلاف دارند. برخی گفته‌اند چون قوم این شخص کافر است و کافر از مسلمان ارث نمی‌برد و دیه نیز به ارث می‌رسد، دیه نباید پرداخت شود (طوسی، [بی تا]، ج ۳، ص ۲۹۱).

از این وجه پاسخ داده شده است که اگر این گونه باشد، باید استثنایی در آیه ذکر می‌شد و گفته می‌شد: «مگر اینکه مقتول وارث مسلمان داشته باشد»؛ زیرا در این صورت مانعی برای پرداخت دیه وجود نداشت؛ بنابراین دلیل عدم پرداخت دیه، عدم امکان پرداخت دیه به وارث او نیست.

اشکال‌کنندگان به دیدگاه مذکور، خود توجیه دیگری را مطرح کرده‌اند و آن اینکه به دلیل عداوت و دشمنی که میان مسلمانان و آن قوم هست، امکان تحقیق از ورثه او نیست تا دیه به آنها تحویل داده شود (همان)؛ بنابراین واجب نبودن پرداخت دیه به دلیل وجود مانع قضایی است و آن اینکه امکان تحقیق از ورثه مقتول وجود ندارد تا روشن

شود آیا در میان آنها وارث مسلمانی هست که بتوان دیه را به او تحویل داد یا خیر؟ این توجیه نیز ظاهراً وجهی ندارد؛ زیرا در این صورت دیه تا زمان امکان تحقیق باید به امانت گذاشته شود و اگر روشن شود که اصولاً هیچ وارث مسلمانی ندارد، دیه به امام تعلق می‌گیرد و جزء بیت‌المال می‌شود. در هر صورت نداشتن وارث مسلمان، دلیل سقوط دیه نیست.

برخی دیگر گفته‌اند همین‌که این مسلمان در دارال‌حرب و میان دشمنان اسلام زندگی کرده است، خود به هدر دادن خون خویش اقدام کرده است؛ بنابراین دیه ندارد (تبریزی، ۱۴۲۸، ص ۳۴۲).

این توجیه نیز دلیلی ندارد؛ زیرا ممکن است مسلمان به دلیل ضرورت‌های زندگی مجبور باشد در سرزمین کفار زندگی کند و به هدر دادن خونش اقدام نکرده باشد. ضمن اینکه اصولاً به چه دلیل اقدام به هدر دادن خون سبب مباح بودن خون باشد؟! مگر اینکه دیه‌اش را پیشاپیش اسقاط کرده باشد. فقها فقط این فرض را که مؤمنی در دارال‌حرب به گمان کفر کشته شود، از حکم کلی وجوب دیه بر قتل خطایی مؤمن استثنا کرده‌اند.

به نظر می‌رسد دلیل واقعی عدم تعلق دیه را باید در خود آیه قرآن یافت و آن اینکه وجود عداوت و دشمنی در نفی دیه تأثیر داشته است که قرآن چنین حکمی را بیان کرده است. شاید توجیه درست آیه این باشد که اصولاً دیه برای رفع نزاع و دشمنی است، در صورتی که خون ریخته شده حتی اگر مؤمن باشد، به قومی مربوط است که نزاع و دشمنی آنها با مسلمانان محرز می‌باشد، جعل دیه تحصیل حاصل خواهد بود.

ظاهراً آیت‌الله منتظری متوجه این نکته بوده است و به همین دلیل می‌نویسد:

گرچه وضع دیه به گونه‌ای برای جبران خسارت وارده است، ولی این به معنای تعیین ارزش اقتصادی یا معنوی برای افراد انسان نیست؛ از این رو مؤمنی که به قتل خطایی کشته شده و خویشان او عداوتی با مسلمانان ندارند، دیه دارد، ولی مؤمنی که به همین نحو کشته شده، ولی خویشانش از دشمنان مسلمان‌ها هستند، دیه ندارد؛ با اینکه هر دو انسان مؤمن‌اند (منتظری، ۱۴۲۹، ص ۵۷).

نکته‌ای که در کلام ایشان نمود بیشتری دارد، علاوه بر توجه به اینکه مجرد وجود

دشمنی باعث سقوط دیه می‌شود - نه حضور در میان کفار حربی - معنایی است که برای کلمه «قوم» بیان می‌کند و آن را به «خویشان» مقتول تعبیر می‌کند. این تعبیر موافق ظاهر قرآن کریم است و مانع اختصاص آن به کفار حربی می‌شود؛ هرچند بعضی مفسران معتقدند تعبیر «من قوم» ناظر به محل زندگی است، نه به منشأ خانوادگی و قبیله‌ای که قتل از آن نشأت یافته است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۱۳۷-۱۳۸).

اینکه آقای خوبی فرمود در ابتدای اسلام، مسلمانان بسیاری بودند که قومشان کافر بود و اگر کشته می‌شدند، دیه داشتند نیز ظاهراً نتیجه غفلت از یک نکته است و آن اینکه مسلمانان مهاجر در مدینه غالباً از جانب قوم و خویشان‌شان رانده می‌شدند و چه بسا اگر آنها به او دسترسی می‌یافتند، خود او را به قتل می‌رساندند. طبیعی است در چنین شرایطی، قوم اهمیت خود را از دست می‌دهد و آیه نمی‌تواند ناظر به چنین فرضی باشد. آیه ناظر به وضعیتی است که تعلق شخص به قبیله و حمایت قبیله از او پابرجا باشد و اگر دیه پرداخت نشود، به خونخواهی او برمی‌خیزند. در چنین محیطی قرآن کریم عنصر دشمنی یا معاهد بودن قوم را در وجوب پرداخت دیه مؤثر می‌داند.

اگر این تفسیر درست باشد، اولاً، تفسیر روشنی از کلمه «قوم» ارائه می‌کند؛ زیرا بر اساس این تفسیر، قوم به معنای «گروه کافران» در برابر «مسلمانان» نیست، بلکه قوم به همان معنای متعارف یعنی گروه انسانی دارای ارتباط خونی مشترک تفسیر می‌شود. البته این مسئله روشن است که این قوم نباید مسلمان باشد؛ به عبارت دیگر آیه در مقام تقسیم کافران به «قوم دشمن» و «قوم معاهد» است و پرداخت دیه به قوم دشمن را - هرچند مقتول مسلمان باشد - لازم نمی‌بیند.

ثانیاً، کلمه «من» در همان معنای متعارف یعنی نشوء به کار می‌رود و در پاسخ به این اشکال آقای خوبی که در ابتدای اسلام بسیاری از مسلمانان دارای قوم کافر بودند، گفته می‌شود غالب مسلمانان مطرود قوم کافرشان بودند و به همین دلیل این دسته از مسلمانان از مدلول آیه خارج است. مقصود آن دسته از مسلمانانی است که قومشان کافر بوده، این شخص نیز هم‌پیمانی قبیله‌ای خود را با آنان حفظ کرده است و آن قوم در صورت به قتل رسیدن این مسلمان، به خونخواهی او اقدام می‌کنند. در این صورت اگر قوم معاهد باشد، باید دیه اش را به قومش داد. اگر دشمن باشد، دلیلی ندارد که دیه به دشمن داده

شود، ولی از آنجاکه مسلمانی به اشتباه به قتل رسیده است، باید کفاره پرداخت شود. نکته پایانی اینکه در آیه مبارکه، کلمه «دیه» به صورت نکره آمده است. از این مطلب استفاده می‌شود که دیه در قرآن کریم، میزان مشخص ندارد؛ زیرا در قرآن صرفاً به اصل دیه اشاره شده و نسبت به میزان آن اصولاً هیچ حکمی وضع نشده است؛ بنابراین ممکن است گفته شود آنچه در روایات به عنوان اصناف دیه یا میزان دیه آمده، همگی احکام حکومتی است که به وسیله پیامبر ﷺ به عنوان حاکم وضع شده است.<sup>۱</sup> همچنین این نکته که آیه پرداخت دیه به قوم دشمن را لازم ندانسته است، خود دلیلی است بر اینکه ماهیت دیه بدل تراضی است؛ زیرا خداوند فرمود برای اهل مقتول دیه پرداخت شود؛ چه کم باشد یا زیاد، مهم این است که رضایت آنها به دست آید (احمد ادریس، ۱۹۸۶، ص ۵۵۱؛ به نقل از: بدوی، ص ۱۹۵).

آیت الله مدنی کاشانی از کسانی است که به نکره بودن دیه توجه کرده است و از آن استفاده می‌کند که آیه ناظر به میزان دیه نیست و از قرآن کریم میزان دیه استفاده نمی‌شود (مدنی کاشانی، ۱۴۰۸، ص ۴۰).

به هر حال فهم پیش گفته از آیه هر چند ممکن است در میان مفسران طرفداران زیادی نداشته باشد، ولی با ظاهر آیه سازگار است و اگر این تفسیر درست باشد، دلیلی خواهد بود بر این دیدگاه که دیه اصولاً برای جلب رضایت مجنی<sup>۲</sup> علیه و خشکاندن ریشه نزاع است؛ اگرچه به صورت طبیعی با پرداخت دیه بخشی از خسارت‌های مجنی<sup>۳</sup> علیه نیز جبران می‌گردد.

## نتیجه

از مباحث پیش گفته این نتیجه به دست آمد که بر خلاف دیدگاه بسیاری از مفسران و فقها که آیه نخست (بقره: ۱۷۸) را دارای معنای روشن دانسته‌اند و از آن حکم قتل عمد و تعلق دیه در صورت گذشت اولیای دم را استنباط کرده‌اند، به نظر می‌رسد آیه

۱. نویسنده در نوشته مفصلی مبانی این دیدگاه را به تفصیل توضیح داده، در مقاله حاضر صرفاً به بحث قرآنی پرداخته است.

مجمعل است و جز اصل مشروعیت دیه بدون هیچ اشاره‌ای به کیفیت، میزان و نوع آن قابل استفاده نیست. این ابهام و اجمال می‌رساند که خداوند متعال در مقام بیان ویژگی‌های دیه نیست و آن را به حاکم وا گذاشته است. افزون‌براین رگه‌هایی از تأیید عرف جامعه آن روز در باب دیه نیز از آیه قابل استفاده می‌باشد که به‌نوبه خود سبب می‌شود دیدگاه قرآن در باب دیه را امضایی بدانیم. در واقع قرآن کریم عمداً از ورود به مسئله‌ای که ماهیت حکومتی، عرفی و متغیر دارد، پرهیز کرده است.

در تفسیر آیه دوم به‌نظر می‌رسد ظهور عرفی آیه با تفاسیر و توجیهاتی که تاکنون فقها کرده‌اند، سازگار نیست و تفسیر موافق ظهور آیه جز با در نظر گرفتن مناسبات عرفی و زمینه تاریخی که آیه ناظر به آن نازل شده است، قابل تحصیل نیست. بر اساس این مناسبات تاریخی، دیه برای جلب رضایت مجنی‌علیه یا اولیای دم است تا ریشه نزاع خشکیده شود؛ به‌همین دلیل در پرداخت دیه شرط شده است که باید از قوم معاهد باشد تا زمینه بروز نزاع خشکیده شود، ولی اصولاً پرداخت دیه به قوم دشمن نیاز نیست؛ زیرا دشمنی آنها محرز است و پرداخت دیه به آنها لغو می‌باشد و مانع نزاع نمی‌شود.

## منابع

۱. ابن ادريس حلی، محمد بن احمد؛ السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ ق.
۲. ابن ادريس حلی، محمد بن احمد؛ المنتخب من تفسیر القرآن والنکت المستخرجة من کتاب التبیان؛ قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ ق.
۳. ابن عربی، محمد بن عبدالله؛ أحكام القرآن؛ بیروتک دارالجيل، ۱۴۰۸ ق.
۴. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی؛ روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن؛ مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
۵. احمد ادريس، عوض؛ الدية بين العقوبة والتعويض فی الفقه الإسلامی المقارن؛ بیروت: دار مكتبة الهلال، ۱۹۸۶ م.
۶. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ ق.
۷. اردبیلی، احمد بن محمد؛ زبدة البیان فی أحكام القرآن؛ تحقیق و تصحیح محمد باقر بهبودی؛ تهران: المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية، [بی تا].
۸. بغوی، حسین بن مسعود؛ تفسیر البغوی المسمى معالم التنزیل؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۹. تبریزی، میرزا جواد؛ تنقیح مبانی الأحكام (کتاب الديات)؛ قم: دارالصدیقة الشهيدة، ۱۴۲۸ ق.
۱۰. جوادى آملی، عبدالله؛ تفسیر تسنیم؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹.
۱۱. خوانساری، سید احمد بن یوسف؛ جامع المدارک فی شرح مختصر النافع؛ ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۵ ق.

١٢. خويى، سيدابوالقاسم؛ مباني تكملة المنهاج (موسوعه ٤٢)؛ قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئىؑ، ١٤٢٢ق.
١٣. زمخشري، محمود بن عمر؛ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل؛ ج٣، بيروت: دارالكتاب العربى، ١٤٠٧ق.
١٤. سيورى، مقداد بن عبدالله؛ كنز العرفان فى فقه القرآن؛ قم: انتشارات مرتضوى، ١٤٢٥ق.
١٥. طباطبايى، سيد محمد حسين؛ الميزان فى تفسير القرآن؛ ج٢، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، ١٣٩٠ق.
١٦. طبرانى، سليمان بن احمد؛ التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم؛ اربد: دارالكتاب الثقافى، ٢٠٠٨م.
١٧. طوسى، محمد بن حسن؛ التبيان فى تفسير القرآن؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، [بى تا].
١٨. طوسى، محمد بن حسن؛ الخلاف؛ قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤٠٧ق.
١٩. طوسى، محمد بن حسن؛ المبسوط فى فقه الإمامية؛ ج٣، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ق.
٢٠. فخر رازى، محمد بن عمر؛ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)؛ ج٣، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٢٠ق.
٢١. قطب راوندى، سعيد بن عبدالله؛ آيات الأحكام؛ ج٢، قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى نجفىؑ، ١٤٠٥ق.
٢٢. كاظمى، فاضل جواد؛ مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام؛ [بى جا]: [بى نا]: [بى تا].
٢٣. كلينى، محمد بن يعقوب؛ الكافى؛ ج٤، تهران: دارالكتب الإسلاميه، ١٤٠٧ق.
٢٤. مازندرانى (ابن شهر آشوب)، محمد بن على؛ متشابه القرآن و مختلفه؛ قم: دارالبيدار للنشر، ١٣٦٩ق.
٢٥. مدنى كاشانى، آقارضا؛ كتاب الديات؛ قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به





- جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۸ق.
۲۶. منتظری، حسینعلی؛ مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر؛ قم: ارغوان دانش، ۱۴۲۹ق.
۲۷. نجفی، محمدحسن؛ جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا].
۲۸. هندی، محمدبن حسن؛ كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ق.

