



Criticism and Evaluation of the Argument to "Right holder's Tashaffi" as the Apparent Motive of Qisas

Mohammad Nazari Nadushan^{1*} & Ahmad Zare Zardini²

1: Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Islamic Law, Meybod University, Meybod, Iran
(Corresponding Author): nazari@meybod.ac.ir

2: Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Meybod University, Meybod, Iran.

Abstract: In jurisprudential books across diverse schools, the recurrent assertion is that the Qisas law is instituted to provide Tashaffi, signifying peace of mind for the right holder. Given that this statement forms the basis for some crucial arguments in discussions related to crimes, its examination is essential and significant. The present research evaluates the mentioned claim from the perspectives of legal precedents and empirical studies in psychology. Neither Quran verses nor Hadiths provide evidence supporting the acceptance of Tashaffi as Apparent Motive of Qisas. According to psychological research findings, the execution of Qisas, though satisfying for the the right holder, cannot necessarily bring tranquility to the victim or their heirs. Consequently, despite its prevalence, this proposition appears unfounded and inappropriate for legal inferencing. The prevalence of this perspective emanates from two main sources: firstly, the consideration of the issue of retribution from an individual jurisprudential standpoint, and secondly, In this perspective, the absence of empirical research has led to the assumption that the satisfaction derived from the execution of Qisas equates to Tashaffi following Qisas.

Keywords: Apparent Motive of Qisas, Avenger of blood's forgiveness, forgiveness, Forgiving criminal, Tashaffi.

- M. Nazari Nadushan; A. Zare Zardini (2026), "Criticism and Evaluation of the Argument to "Right holder's Tashaffi" as the Apparent Motive of Qisas", Semnan University: *Islamic Law and Jurisprudence Studies*, 18(42), 139-162.

[Doi: 10.22075/feqh.2024.32871.3806](https://doi.org/10.22075/feqh.2024.32871.3806)

نقد و ارزیابی استدلال به «تشفی خاطر صاحب حق» به عنوان حکمت قصاص

محمد نظری ندوشن^{۱*} / احمد زارع زردینی^۲

nazari@meybod.ac.ir

۱: استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه میبد، میبد، ایران (نویسنده مسئول)

۲: دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، میبد، ایران.

چکیده: در کتب فقهی مذاهب مختلف بارها گفته شده که حکم قصاص برای تشفی یعنی رسیدن صاحب حق به آرامش روحی وضع شده است. از آنجا که این سخن مبنای برخی از استدلال‌های مهم در مباحث مربوط به جنایات قرار گرفته است واکاوی صحت آن ضرورت و اهمیت دارد. پژوهش پیش رو ادعای یادشده را از منظر ادله نقلی و پژوهش‌های تجربی در روانشناسی ارزیابی نموده است. آیات و روایات دلالتی بر پذیرش تشفی به منزله حکمت قصاص ندارد. به موجب دستاورد پژوهش‌های روان‌شناختی نیز اجرای قصاص، علیرغم لذت‌بخش بودن آن برای صاحب حق، نمی‌تواند آرامش مجنی‌علیه یا اولیای دم را در پی داشته باشد. پس این گزاره علیرغم شهرتی که دارد بی اساس می‌نماید و شایسته نیست در مقام استنباط احکام فقهی به آن استناد شود. رواج این نظر دو منشأ عمده داشته است. یکی آنکه نگاه به مسأله قصاص از زاویه فقه فردی بوده است. دیگر آنکه به جهت در دسترس نبودن پژوهش‌های تجربی، مرحله اجرای قصاص و مرحله پس از قصاص از یکدیگر تفکیک نشده و لذت اجرای قصاص به معنای تشفی بعد از قصاص فرض شده است.

کلیدواژه: حکمت قصاص، عفو ولی دم، بخشش، گذشت از جانی، تشفی.

- نظری ندوشن، محمد؛ زارع زردینی، احمد (۱۴۰۵) «نقد و ارزیابی استدلال به «تشفی خاطر صاحب حق» به عنوان حکمت قصاص». دانشگاه سمنان: مطالعات فقه و حقوق اسلامی/دانشگاه سمنان. ۱۸ (۴۲)، ۱۶۲-۱۳۹.

Doi: [10.22075/feqh.2024.32871.3806](https://doi.org/10.22075/feqh.2024.32871.3806)

مقدمه

فقها از دیرباز در مباحث مختلف تَشَفُّی را به عنوان حکمت جعل قصاص معرفی کرده‌اند. مقصود آنان این است که قانون قصاص برای بهبود جراحت باطنی مجنی‌علیه یا اولیای دم و آرامش بخشیدن به آنان وضع شده است. معرفّی تَشَفُّی خاطر به عنوان حکمت قصاص تنها جنبه نظری ندارد. عملاً در استنباط احکام متعدّد مربوط به قصاص و در مقام استدلال به آن استناد شده است. بنابراین پذیرش یا عدم پذیرش آن از این جهت که می‌تواند منتهی به نتایج متفاوتی در استخراج احکام شرعی مرتبط با قصاص گردد یا لااقلّ ممکن است در تقویت یا تضعیف برخی از دیدگاه‌ها مؤثر واقع شود، واجد اهمیت است. موارد ذکر تَشَفُّی به عنوان حکمت قصاص و استناد به آن به عنوان دلیل مسئله فراوان است. شهید ثانی در مسائل متعدد به مسأله مذکور اشاره کرده است. درباره‌ی ولیّ دم بودن زوجین نسبت به یکدیگر گفته است: زن و شوهر حقّ قصاص یکدیگر را به ارث نمی‌برند. وی درباره‌ی این مسأله اجماعی که در ماده ۳۵۱ قانون مجازات اسلامی نیز منعکس شده است این‌طور استدلال نموده که قصاص تَشَفُّی خاطر ولیّ دم را به همراه دارد و به همین مناسبت برای او وضع شده است. اما در زوجیت به خودی خود رابطه نسبی وجود ندارد تا قصاص قاتل همسر موجب تَشَفُّی خاطر زن یا شوهر شود. پس آن دو ولیّ دم یکدیگر به حساب نمی‌آیند و حقّ قصاص قاتل همسر خود را ندارند (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۴۵/۱۳). همچنین راجع به لزوم موافقت اولیای دم با قصاص گفته است اگر اولیای دم متعدّد باشند استیفای قصاص منوط به اذن تمام آنهاست. برخی از اولیای دم حقّ ندارند استیفای قصاص کنند چون قصاص جهت تَشَفُّی خاطر اولیای دم جعل شده و با اقدام برخی از آنان به قصاص برای بقیه تَشَفُّی خاطر حاصل نمی‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰: ۹۵/۱۰). راجع به مسأله وقوع جنایت عمدی علیه سفیه نیز گفته است در اینجا مجنی‌علیه حقّ دارد جانی را قصاص کند. زیرا قصاص برای انتقام و تَشَفُّی خاطر جعل شده است و او نیز صلاحیت درک آن را دارد (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۱۶۵/۴).

استدلال یاد شده در کتب دیگر فقها نیز به چشم می‌خورد. علامه حلی در قواعد گفته است: اگر جانی بخواهد خود اجرای قصاص مادون نفس را بر عهده گیرد تا از پرداخت

اجرت قصاص معاف شود احتمال عدم پذیرش درخواست وی وجود دارد. چون قصاص برای تشفی است و تشفی تنها برای صاحب حق قصاص یا نایب او حاصل می شود (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۶۲۵/۳).

از ابن جنید نقل شده که قصاص جانی با رفتاری نظیر جنایت منتهی به قتل جایز است. برای مثال، اگر جانی مجنی علیه را غرق کرده است ولی دم می تواند جانی را با غرق کردن قصاص کند و اگر سوزانده است می تواند او را بسوزاند و به همین ترتیب در نوع جنایت ارتکاب یافته از جانی تبعیت کند. در تأیید این دیدگاه گفته اند که تشفی که از جمله حکمت های قصاص است با قصاص مرتکب به همان صورت که جنایت را انجام داده است به دست می آید نه کمتر از آن (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۴/۱۳۳).

استدلال به تشفی به عنوان حکمت قصاص اختصاص به فقهای امامیه ندارد. در فقه دیگر مذاهب نیز مکرراً به آن تمسک شده است (کاسانی، ۱۴۰۶: ۲۴۲/۷؛ القرافی، ۱۹۹۱: ۳۶۳/۱۲؛ ماوردی، ۱۴۱۹: ۱۰۱/۱۲؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸: ۳۵۵/۴).

در پژوهش های پیشین گاه در ضمن نقد مسأله محرومیت زوجین از حق قصاص، استدلال راجع به عدم حصول تشفی برای زوجین نیز مختصراً مورد مناقشه قرار گرفته (کشاورز و ناصری مقدم، ۱۳۸۸: ۲۲۲-۲۲۳/مسجد سرایی و فیض، ۱۳۹۸: ۲۲۳-۲۲۷). با این وجود، تاکنون درباره اصالت این گزاره که «قصاص برای تشفی وضع شده است» و میزان انطباق آن با ادله شرعی پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. نوشتار پیش رو حکمت تشفی در قصاص را از منظر کتاب و سنت واکاوی می نماید. همچنین آن را با یافته های علم روانشناسی محک می زند تا به این پرسش ها پاسخ دهد که آیا اساساً تشفی خاطر صاحب حق می تواند به عنوان حکمت جعل قصاص معرفی شود؟ چه دلیلی پشتوانه این ادعای پرتکرار است؟ و میزان سازگاری این قضیه مشهور با ادله نقلی و شواهد علمی چگونه است؟

با عنایت به آن چه گفته شد ضرورت پژوهش حاضر روشن می شود. اگر مشخص شود که برای اثبات این گزاره با وجود شهرتی که دارد، دلیل روشنی در دست نیست استدلال

های فقهی که بر پایه این مقدمه بنا شده‌اند قوّت خود را از دست می‌دهند و وجهی برای بازنگری در احکام مترتب بر آنها فراهم می‌گردد. اهمیت این مسأله در مواردی نظیر حکم محرومیت زوجین از حق قصاص که در قانون مجازات اسلامی نیز بازتاب یافته بیشتر است، زیرا چنان که گذشت مهم‌ترین استدلال ارائه شده برای آن در کتب فقهی همین قضیه قابل تأمل است.

۱- واژگان بحث

پیش از ورود به مسأله لازم است درباره اصطلاحات مربوط به آن مختصراً توضیحاتی ارائه شود تا محله نزاع روشن و از آمیختگی مباحث جلوگیری شود.

۱-۱- قصاص

ماده «ق ص ص» در اصل به معنای دنباله‌روی و در پی اثر چیزی رفتن است (ازهری، ۱۴۲۱: ۲۱۱/۸). قصاص از همین ماده به معنای قتل به سبب قتل یا جرح به سبب جرح است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷۶/۷). گویی که قصاص کننده نیز با دنباله‌روی از جانی، کاری نظیر عمل قتل یا جرح او مرتکب می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۸۰/۴). قصاص در فقه (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۱۸۰/۴-۲۱۹) و به تبع آن در نظام حقوقی ایران «مجازات اصلی جنایات عمدی بر نفس، اعضاء و منافع است...» (ماده ۱۶ قانون مجازات اسلامی). صاحب حق قصاص خود مجنی علیه است اما در جنایت بر نفس این حق به وراثت مقتول به جز همسر او می‌رسد (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۲۱۳/۴-۲۱۴). بنابراین تشقی خاطر صاحب حق در بحث قصاص یعنی آرامشی که پس از قصاص بسته به مورد برای مجنی علیه یا اولیای دم حاصل می‌شود.

۲-۱- تشقی

شفاء نخست به معنای دواء و نیز رهایی از بیماری به کار رفته است و سپس از مفهوم بهبودی جسم به التیام دل و روح نقل معنایی پیدا کرده است. در واقع همچنان که خود واژه مرض به معنای بیماری بدنی، بعدها کاربردی استعاری در امراض باطنی یافته است، شفاء نیز که نخست به معنای برطرف شدن مرض جسمی بوده است به صورت استعاری در معنای از میان رفتن خشم و کینه درونی استعمال شده است (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۱۰۴/۸؛

ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۳۸-۴۳۷؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۴۱/۱۰). عبارت «تَشَفُّتٌ مِنْ فُلَانٍ» یعنی بر فلان دشمنم به پیروزی و غلبه‌ای که موجب سرورم بود دست یافتم (ازهری، ۱۴۲۱: ۲۹۱/۱۱) و «تَشَفُّتٌ مِنْ غِیْطٍ» یعنی از خشم شدیدی که داشتم شفا یافتم و تسلی پیدا کردم (جوهری، ۱۳۷۶: ۲۳۹۴/۶). پس وقتی درباره اثر قصاص در تشفی سخن به میان می‌آید مقصود آن است که اجرای قصاص دلخوشی صاحب حق و تسلی خاطر او را در پی دارد و جراحاتی را که در اثر جنایت در روحش پدیدار شده است التیام می‌بخشد.

۱-۳- گذشت و بخشش

باید میان دو اصطلاح بخشش^۱ و گذشت^۲ تمایز قائل شد. واژه نخست مفهومی وسیع و مورد اختلاف در روانشناسی است اما لفظ دوم بار معنایی مشخص و محدودی در حقوق دارد. انجمن روانشناسی آمریکا (APA) بخشش را «کنار گذاشتن عمدی احساس دلخوری نسبت به فردی که مرتکب خطایی به دور از انصاف یا آزاردهنده شده است یا به نحو دیگری به شخص آسیب رسانده» تعریف کرده است. سپس تأکید کرده است که بخشش صرفاً پذیرش آنچه رخ داده یا پایان دادن به خشم نیست. زمانی می‌توان گفت شخص آزوده از یک رفتار اشتباه، مرتکب را بخشیده است که احساسات، نگرش‌ها و رفتارهای شخص رنجیده به صورت داوطلبانه نسبت به شخص رنجاننده تحول پیدا کند؛ به طوری که دیگر اسیر کدورت سابق نباشد و بتواند نسبت به خاطی ابراز همدردی کند، با او سخاوتمندانه برخورد کند یا دیگر رفتارهای مناسب مشابه با او داشته باشد (VandenBos, 2015: 432).

محققان درباره گستره معنایی بخشش اختلاف نظر دارند. با این حال تقریباً در تمام تعاریف ارائه شده از این اصطلاح، عناصر رهاسازی احساسات منفی و انصراف از انتقام به چشم می‌خورد و می‌توان این ویژگی‌ها را قدر متیقن مفهوم بخشش دانست (Macaskill, 2005: 5).

۱. Forgiveness.

۲. Pardoning.

در فرهنگ اسلامی اصطلاح دیرینه و شناخته شده «صفح» قرابت معنایی زیادی با واژه بخشش دارد. به کار رفتن صفح و مشتقات آن در قرآن از جمله امر پیامبر (ص) به این کار در آیه «... فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» (حجر: ۸۵) و امر مؤمنان به آن در آیه «... فَأَعْفُوا وَاصْفَحُوا ...» (بقره: ۱۰۹) صاحب نظران را درباره معنای صفح به تأمل واداشته است. بیشتر مفسران آن را مترادف با عفو نمی دانند (مدبر، ۱۴۰۰: ۳۰-۳۲). صفح در لغت به معنای جنب و جانب هر چیز است و اصطلاحاً در معنای اعراض از خطای دیگری و انصراف از سرزنش او به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۱۵/۲-۵۱۲؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۱۵۱/۴). محققان گفته اند صفح مرتبه ای بالاتر از عفو است، زیرا عفو به معنای ترک عقوبت است ولی صفح آن است که شخص با بزرگواری صفحه خاطرات خویش را ورق بزند و از آن پس نه تنها خطای شخص خطاکار را فراموش کند بلکه گذشت خود را نیز از یاد ببرد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۴۵۳/۱۱-۴۵۴).

در امور کیفری عفو، مفهومی بسیط تر و محدودتر نسبت به بخشش و صفح دارد. عفو یا گذشت به معنای «اعلام رضایت پس از ارتکاب جرم» است و بسته به این که جرم ماهیت خصوصی یا عمومی داشته باشد حسب مورد موجب سقوط یا تخفیف مجازات می گردد (میرمحمد صادقی، ۱۳۹۹: ۲۸۵). گذشت در بحث جنایات، استعمالی خاص به معنای «اسقاط حق قصاص و دیه از سوی مجنی علیه» یافته است (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۱: ۲۵۵۴/۴). ماهیت حقوقی این عمل، چه به صورت مطلق صورت بگیرد و چه مشروط، ایقاع است (نیک عمل و دیگران، ۱۳۹۸: ۳۶۶). در صورتی که مجنی علیه یا ولی دم قبل یا بعد از صدور حکم جانی را گذشت کند حق قصاص ساقط می شود و رجوع از آن نیز جایز نیست (مواد ۳۶۳ و ۳۶۴ قانون مجازات اسلامی).

از آن چه گفته شد روشن می شود که گذشت معنایی محدودتر از بخشش دارد. می توان گفت هر بخششی لزوماً گذشت را در پی دارد ولی هر گذشتی همراه با بخشش نیست؛ چه بسا کسی جانی را عفو و حق قصاص خود را ساقط کند اما هرگز او را نبخشد و سال ها با احساسات منفی مربوط به جنایت درگیر باشد.

۴-۱- علت حکم و حکمت آن

در بحث حاضر باید به تفاوت میان علت و حکمت حکم توجه داشت. علت حکم که از آن با عناوین ملاک و مناط نیز یاد می‌شود چیزی است که ثبوت یا انتفای حکم بستگی به وجود یا عدم آن دارد. به عبارت دیگر، علت حکم آن است که اگر موجود باشد آن حکم موجود است و اگر نباشد آن حکم هم وجود نخواهد داشت؛ مانند مست کنندگی که علت حرمت خمر است و ممنوعیت یا جواز نوشیدن این ماده به آن وابسته است، اما حکمت حکم چنین ملازمه‌ای با حکم ندارد. در واقع حکم، وسیع‌تر از حکمت تشریع آن است؛ بنابراین چه بسا حتی با انتفای حکمت حکمی، آن حکم همچنان معتبر و پابرجا باشد؛ مثلاً از آنجا که فرزند آوری و تشکیل خانواده حکمت نکاح و مصلحت آن است، در جایی نیز که چنین حکمتی وجود ندارد همچنان حکم جواز نکاح برقرار است. پس نکاح در مواردی هم که اساساً امکان یا قصد بچه‌دار شدن وجود ندارد محکوم به جواز است (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۸: ۶۹/۲).

مقصود فقها از این تعبیر که قصاص برای تشفی وضع شده است، اشاره به حکمت تشریع قصاص است نه علت آن، زیرا با عنایت به آن چه گفته شد اگر تشفی علت حکم قصاص می‌بود، باید در مواردی که با استیفای قصاص تشفی حاصل نمی‌شود حق قصاص وجود نداشته باشد. مثل فرضی که جانی فرزند ولی دم یا دوست صمیمی او باشد و کسی را کشته باشد که ولی دم به هر علت به او علاقه و دل‌بستگی نداشته است. مسلماً در این حالت ولی دم می‌تواند جانی را قصاص کند حتی اگر مرگ جانی برای او سنگین‌تر از قتل مجنی علیه باشد. پس تشفی نمی‌تواند علت حکم قصاص باشد اما پذیرش یا عدم پذیرش آن به عنوان حکمت حکم می‌تواند موضوع پژوهش باشد و هدف نوشتار حاضر نیز بررسی درستی یا نادرستی همین مسئله است.

۲- ارزیابی تشفی به مثابه حکمت قصاص

در این نوشتار تشفی خاطر صاحب حق به عنوان حکمت قصاص، از سه زاویه بررسی می‌شود. این ادعا نخست با مراجعه به آیات قرآن کریم در ترازوی نقد قرار می‌گیرد. سپس

با عرضه به روایات مرتبط با این بحث سنجیده می‌شود و در نهایت از منظر دستاوردهای علم روانشناسی تحلیل می‌گردد.

۲-۱- تَشْفَى قصاص از منظر قرآن

آیات مربوط به موضوع قصاص را از جهت میزان صراحت در این موضوع می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: دسته اول آنها که درباره جواز مقابله به مثل است و از این جهت که قصاص نیز مصداقی از آن است به نحو کلی دلالت بر موضوع دارد. از این دسته می‌توان به آیه ۴۰ سوره شوری و آیه ۱۲۶ سوره نحل اشاره کرد. دسته دوم آیاتی که به طور خاص به قصاص پرداخته‌اند. در این گروه چهار آیه قرار دارد که در آنها لفظ قصاص به صراحت ذکر شده است و عبارتند از آیه ۴۵ سوره مائده و آیات ۱۹۴، ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره بقره (موسوی مقدّم و سادات فرحی، ۱۳۹۵: ۱۱۶). ارتباط دو آیه اخیر با بحث حاضر بیشتر است. از اینرو در ادامه بررسی می‌گردد. به علاوه آیات ۱۳ و ۱۴ سوره توبه نیز از این جهت که ماده تَشْفَى به معنای مورد بحث در آن به کار رفته است باید در این بخش ارزیابی شود.

الف: آیه ۱۷۸ سوره بقره

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ... فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ...» ای مؤمنان قصاص کشتگان بر شما مقرر شده است ... و اگر به کسی از جانب برادر (دینی) اش (یعنی ولی دم) گذشتی شود، (بر ولی دم است) که شایسته پیگیری کند و (بر قاتل است که) خون‌بها را به نیکی به او پردازد ...» این آیه رفتارهای رایج دوره جاهلیت راجع به قتل را منسوخ دانسته و مسلمانان را از ارتکاب آنها نهی کرده است. تا پیش از اسلام قبیله مقتول اگر قدرت داشت در برابر قتل برده‌ای، شخص آزادی از قبیله مقابل را می‌کشت و از مجازات کردن کسی غیر از قاتل نیز ابایی نداشت. آیه تأکید می‌کند که آزاد در برابر آزاد و عبد در برابر عبد قصاص می‌شود. همچنین کسی غیر از قاتل را نمی‌توان قصاص کرد (جصاص، ۱۴۰۵: ۱/۱۶۵). به علاوه، اگر صاحب حق قصاص بپذیرد که جانی را در ازای دریافت دیه عفو کند جانی نیز باید از معروف تبعیت کند. به این معنا که چنان چه وی نیز به پرداخت دیه رضا داده

است با احسان و بدون تأخیر نابجا، دیه مقرر را بپردازد و دین خود را ادا کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۸۰/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۶۹/۹).

درباره معنای «آخیه» در این آیه دو دیدگاه وجود دارد: برخی گفته‌اند با این تعبیر خداوند قاتل را برادر مقتول دانسته است (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۵۶/۲؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۲۰۹/۱). در مقابل بعضی از مفسران گفته‌اند که آیه این رابطه برادری را میان قاتل و ولی دم برقرار کرده است (جصاص، ۱۴۰۵: ۱۸۶/۱؛ میدی، ۱۳۷۱: ۲۲۱/۱).

در هر حال این تعبیر، با ادعای تشفی خاطر به عنوان فلسفه قصاص منافات دارد. اگر قاتل برادر ولی دم باشد، صاحب خون با قصاص او گویی دارد برادر خود را می‌کشد و نوعاً کسی با قصاص برادر خود تشفی خاطر پیدا نمی‌کند. همین استدلال در جایی قابل تصور است که جنایت مادون نفس باشد و مجنی علیه خود، صاحب حق قصاص باشد. از طرف دیگر، اگر رابطه برادری میان قاتل و مقتول در نظر گرفته شود باز هم می‌توان گفت که چون اولیای دم، بستگان نسبی مقتول هستند که از او ارث می‌برند (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۲۱۳/۴؛ ماده ۳۵۱ قانون مجازات اسلامی) پس به طور غیرمستقیم میان اولیای دم و قاتل، به واسطه رابطه برادری قاتل و مقتول، اخوت و خویشاوندی برقرار شده است. روشن است که قصاص در هیچ یک از این موارد با معنای تشفی سازگاری ندارد.

ب: آیه ۱۷۹ سوره بقره

«... وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ...» و شما را ای خردمندان در قصاص، زندگانی (نهفته) است؛ باشد که شما پرهیزگاری ورزید...»

این آیه خردمندان را خطاب قرار داده و حیات بخش بودن قصاص را برای آنها خاطرنشان کرده است. برخی از علما در تعیین تشفی به عنوان حکمت قصاص به آیه یادشده استناد کرده‌اند. از عبارت آنان برمی‌آید که حیات در این آیه را به معنای تشفی گرفته‌اند (کاسانی، ۱۴۰۶: ۴۲/۶؛ ابن الرفعة، ۲۰۰۹: ۳۶۸/۱۵).

این تفسیر علاوه بر ناهماهنگی با ادله مذکور در این تحقیق، با ظاهر آیه نیز سازگار نیست. درباره وجه ارتباط قصاص با حیات احتمالاتی وجود که هیچ کدام ادعای تشفی به

عنوان حکمت قصاص را استوار نمی‌سازد. اکثر مفسران گفته‌اند هرگاه کسی اراده کشتن دیگری را داشته باشد با یادآوری مجازات قصاص از این کار منصرف می‌شود. بنابراین حکم قصاص از وقوع قتل جلوگیری می‌کند و از این جهت سبب حیات آدمی است. وجه دیگر عامل حیات بودن قصاص این است که وقتی حکم قصاص تنها برای مرتکب قتل باشد کسی نمی‌تواند مانند دوران جاهلیت متعرض خانواده و نزدیکان قاتل شود و در نتیجه جان آنها از گزند مصون خواهد بود (شیخ طوسی، بی‌تا: ۱۰/۲). پس مقصود آیه این است که تشریع مجازات قصاص برای قتل عمد یا به جهت بازدارندگی آن یا به سبب رعایت اصل شخصی بودن مجازات موجب حیات دیگران است. به عبارت دیگر، باید میان جعل حکم قصاص و اجرای آن قائل به تفکیک شد. آیه مذکور تشریع حکم قصاص را موجب حیات جامعه دانسته است اما در مقام تشویق اولیای دم به اجرای قصاص برای رسیدن آنها به تسکین روحی نیست. آیات مشوق عفو نظیر «إِنْ تَبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تُعْفُوا عَنْ سُوءٍ...» (نساء: ۱۴۹) نیز این دیدگاه را تقویت می‌کند.

ج: آیات ۱۳ و ۱۴ سوره توبه

مطابق با پژوهش‌های صورت گرفته ماده «ش ف ی» در مجموع هشت بار در قرآن کریم به کار رفته و عمده موارد استعمال آن در رهایی از بیماری‌های جسمی یا روحی بوده است (ایزانلو، ۱۳۹۵: ۸۳). تنها آیه‌ای که در آن تَشَفُّی به معنای مذکور در بحث حاضر استعمال شده است آیه ۱۴ سوره توبه است. خداوند در آیات ۱۳ و ۱۴ این سوره می‌فرماید:

«... أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَنَهُمْ وَ هُمُؤَا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَ هُمْ بَدَّءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ... قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَ يَخْزِيهِمْ وَ يَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ...: چرا با گروهی که پیمان‌های خود را شکستند و به بیرون راندن پیامبر دل نهادند و نخست بار پیکار با شما را آغاز کردند جنگ نمی‌کنید؟ ... با آنان پیکار کنید تا خداوند آنها را به دست شما عذاب کند و خوارشان گرداند و شما را بر آنان پیروزی دهد و دل‌های گروهی مؤمن را خنک گرداند».

در این آیات خداوند به نبرد با گروه مذکور امر کرده و این کار را مایه تشفی خاطر مؤمنان معرفی کرده است، با این حال نمی‌توان از آنها حکمت تشفی برای قصاص را استنباط نمود. با دقت در محتوای آیات روشن می‌شود که هم از جهت موضوع و هم از جهت حکم با مسأله حاضر بیگانه است. مقصود از گروه پیمان‌شکن در آیه، کافران قریش است که قصد داشتند پیامبر (ص) را از مکه بیرون کنند و مراد از آغاز آنان به پیکار، به عقیده اکثر مفسران سبزی این کافران با بنی خزاعه است که هم پیمان با رسول اکرم (ص) بودند. برخی نیز گفته‌اند که منظور از آغاز جنگ، برپا شدن علم نبرد بدر به دست آنهاست (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۶/۵). احتمال دیگر آن است که غرض آیه یهودیان بنی قریظه باشد که بر خلاف عهدشان با پیامبر اکرم (ص)، در جنگ احزاب به مشرکان مکه پیوستند و در مقابل سپاه اسلام صف‌آرایی کردند. مطابق این تفسیر، مراد از قصد اخراج رسول، عزم آنان در بیرون کردن پیامبر (ص) از مدینه است (میددی، ۱۳۷۱: ۱۰۱/۴). در هر حال موضوع این آیات، جهاد با کفار است و ارتباطی به قصاص ندارد تا از این زاویه تحلیل شود.

از سوی دیگر، آیه از منظر حکمی نیز ارتباطی با بحث ندارد چون تشفی ذکر شده در آن اساساً به دنبال استیفای حقی خصوصی به دست نمی‌آید. قتال با کفار مذکور حتی اگر ملازمه با قتل آنها داشته باشد به تصمیم مسلمانان مورد خطاب بستگی ندارد بلکه دستوری الزامی است که متوجه مؤمنان شده است. به بیان دیگر، جنگ با آنها حق نیست و تکلیف است. به تعبیر برخی از مفسران کشتن کافران در این آیه در واقع عذابی الهی است که به دست مؤمنان و به واسطه آنان انجام می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۶۰/۹). باید به این نکته توجه داشت که مؤمنان کینه و دشمنی شخصی نسبت به کفار نداشتند. آنان برای رضای خدا از کفار آزار و شکنجه دیده بودند. بنابراین شفای قلوب مؤمنان در اینجا ناشی از ایمان عمیق آنها و خصومتی است که به خاطر خداوند با کفار داشتند. این خوشحالی را نمی‌توان به حس انتقام‌جویی و عقده‌های شخصی سرکوب شده نسبت داد (فضل الله، ۱۴۱۹: ۱۱/صص ۴۷-۴۸).

۲-۲- تشفی قصاص از منظر سنت

در منابع حدیثی، روایتی که فلسفه قصاص را تشفی خاطر صاحب حق معرفی کرده باشد یافت نمی‌شود. تنها جایی که در آن به حکمت قصاص اشاره شده عبارتی از امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه است که حکمت قصاص را جلوگیری از خونریزی دانسته است: «فَرَضَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً مِنَ الشُّرْكِ ... وَالْقِصَاصَ حَقّاً لِلدِّمَاءِ ...» (حکمت ۲۴۴). «خدا ایمان را واجب کرد برای پاکی از شرک و ورزیدن ... و قصاص را تا خون ریخته نشود ...». همین عبارت در ضمن خطبه فدکیه از حضرت فاطمه (س) روایت شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹۹/۱). روایت یادشده کاملاً با آیه ۱۷۹ سوره بقره و تفسیری که درباره ارتباط تشریع قصاص با حیات ارائه شد هماهنگ است.

از سوی دیگر، تأکید فراوان روایات بر عفو، پذیرش تشفی به عنوان حکمت قصاص را دشوار می‌سازد. شیخ کلینی در کتاب کافی بابی را با عنوان «بَابُ الْعَفْوِ» به این روایات اختصاص داده است. وی در این باب ده روایت را ذکر کرده است (۲ کلینی: ۱۰۷-۱۰۹) که اکثر آنها از نظر سندی با ایرادی مواجه نیست.

مضمون برخی از این روایات توصیه به رفتارهایی فراتر از یک گذشت ساده است و باید از منظر مفهوم بخشش در روانشناسی یا صفح در آموزه‌های دینی بدان‌ها نگریست. به عنوان مثال، در صحیح‌ه عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) روایت شده است که «رسول الله (ص) در خطبه خویش فرمود: به شما درباره بهترین خصلت‌های دنیا و آخرت خبر دهم؟ عفو کسی که به تو ظلم کرده و پیوستن به فردی که با تو قطع رابطه کرده و نیکی به شخصی که به تو بدی کرده و ارزانی داشتن به آن که محرومیت ساخته است.» البته روایات عفو اختصاص به بحث قصاص ندارد اما اطلاق و عموم آنها گذشت در قصاص را نیز شامل می‌شود، زیرا عفو در قصاص مصداق بارز آن است.

از این گذشته احادیثی نیز به طور خاص درباره عفو در قصاص روایت شده است. در صحیح‌ه عبید الله بن علی حلبی از امام صادق (ع) آمده است: «از امام (ع) درباره این سخن

۱. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي خُطْبَتِهِ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ خَلَائِقِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ الْعَفْوُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَتَصِلُ مِنْ قَطْعِكَ وَ الْإِحْسَانُ إِلَيَّ مِنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ وَ إِعْطَاءُ مَنْ حَرَّمَكَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۷/۲).

خداوند عزّ و جلّ که هر کس از آن در گذرد کفّاره اوست پرسیدم. فرمود: به میزانی که صاحب حقّ قصاص عفو کند از گناهانش آمرزیده می‌شود^۱. در همین ارتباط روایاتی نیز از طریق اهل سنت نقل شده است که در مجموع اهتمام شارع به گذشت از قصاص را تأیید می‌کند (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۷۲/۴-۷۱).

با توجه به آن چه گفته شد اولاً، حکمت تشفیّ برای قصاص از نظر روایی پشتوانه‌ای ندارد. ثانیاً، این ادعا با روایات ناظر به گذشت مناسبت ندارد. اگر فلسفه قصاص این باشد که اولیای دم به آرامش برسند چرا شارع باید با تشویق به گذشت، از تشفیّ خاطر آنان جلوگیری کند؟

۲-۳- تشفیّ قصاص از منظر روانشناسی

آزمایش‌های علمی درباره‌ی وضعیت روحی انسان پس از انتقام به این نتیجه رسیده که رفتارهای تلافی‌جویانه برای شخص آرامش خاطر به همراه ندارد. پژوهش کارلسمیت و همکارانش در این خصوص ثابت کرده است که مردم در پیش‌بینی وضعیت عاطفی خود پس از انتقام اشتباه می‌کنند. تصور رایج در میان عامه این است که فرد پس از انتقام، احساس خوبی را تجربه خواهد کرد اما این باور با واقعیت فاصله دارد. تلافی عمل خطاکار موجب می‌شود که شخص انتقام‌گیرنده از نظر روانی احساس بدتری نسبت به قبل داشته باشد. تنبیه بزهکار باعث می‌شود منتقم بیشتر راجع به مجرم و کردار او بیندیشد و همین مسأله به ماندگاری حالت روانی منفی در ذهن او کمک می‌کند (Carlsmith, 2008: 1322).

یافته‌های علمی حاکی از آن است که بخشش در مقایسه با انتقام، آرامشی به مراتب بیشتر برای اشخاص در پی دارد. خلاصه پژوهش‌های متعددی که درباره‌ی اثرات روحی بخشش انجام شده این است که بخشش موجب افزایش سلامت روان و کاهش اضطراب، افسردگی، استرس، خشم و نشخوار ذهنی می‌شود (Toussaint et al, 2015: 77-).

۱. «سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ فَقَالَ يُكْفَرُ عَنْهُ مِنْ ذُنُوبِهِ بِقَدَرِ مَا عَفَا...» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۵۸/۷).

90). شواهد علمی نشان می‌دهد که خشم و عدم بخشش بر رضایت از زندگی تأثیر منفی می‌گذارد. در مقابل، بخشش می‌تواند رنج انسان را از طریق کاهش افسردگی، ناامیدی و استرس بهبود دهد. امروزه رابطه مثبت میان بخشش و عاطفه مثبت و نیز رابطه منفی میان بخشش و استرس به اثبات رسیده است و به طور کلی افرادی که سطوح بالاتری از بخشش دارند، سطح مناسب‌تری از سلامت روان را گزارش کرده‌اند (Tuck & Anderson, 2014: 278).

مطابق با برخی از پژوهش‌های جدید، قربانی یک ستم پس از عفو، سطحی از احساسات انسانی را دریافت می‌کند که حتی از میزان تجربه‌شده از سوی کسانی که اساساً قربانی واقع نشده‌اند بالاتر است. کسی که از تخلف دیگری آسیب دیده است با بخشیدن او حس انسانیت و احساس تعلق به جامعه انسانی را در خود تقویت می‌کند. به علاوه بعد از گذشت، خشم او نسبت به خطاکار کاسته می‌شود و خودآزاری کمتری را تجربه می‌کند (Schumann & Walton, 2021: 17-20). بنابراین بر خلاف تصور عرفی رایج، تشفی خاطر پس از وقوع جنایت از نظر علمی با بخشش دست می‌آید نه با استیفای قصاص.

۲-۴- علت فهم تشفی به مثابه حکمت قصاص

پس از نقد و بررسی استدلال به تشفی، کشف چرایی فهم علما از حکمت قصاص مفید به نظر می‌رسد. علت شناسی و ریشه‌یابی فهم فقها در این مسأله علاوه بر کمک به تحلیل و نقد عمیق‌تر این بحث می‌تواند برای پژوهش‌های احتمالی که در آینده صورت خواهد گرفت کاربرد داشته باشد.

۲-۴-۱- برداشت حکمت قصاص از زاویه فهم فردگرا

غایت اجتهاد پیاده کردن نظریه اسلام در متن زندگی است و این هدف در دو ساحت فردی و اجتماعی محقق می‌شود. با این حال، به جهت عوامل تاریخی، فعالیت فقها تا پیش از دوران معاصر عملاً به حوزه فردی فقه محدود بوده است. در اثر این انزوای تاریخی، ذهن آنان به مرور با فرد مکلف و حاجات او انس گرفته و به همین مناسبت گاه اقتضائات زندگی اجتماعی را نادیده گرفته‌اند. نحوه برداشت فقها از شریعت و احکام آن هم بعضاً

از همین نگاه فردی متأثر بوده است. تفاوت نگرش فردی و اجتماعی به مسائل فقهی ویژگی‌های متمایزی را برای دو رویکرد یاد شده رقم می‌زند که در نحوه مواجهه فقها با مسائل مختلف به خوبی آشکار است. برای مثال نظام بانکداری ربوی یک مشکل اجتماعی است و باید از این منظر برای آن راه‌حلی فقهی اندیشیده شود ولی عملاً به مثابه گرفتاری فرد مسلمان به آن نگریسته شده است. از اینرو در مسائل مربوط به آن فتاوایی صادر شده که تنها در راستای موجه سازی دادوستد های بانکی و رفع مضیقه های آن برای افراد است و کمکی به حل این مسأله در بعد اجتماعی نکرده است (صدر، ۱۳۷۴: ۴۰-۳۹).

پژوهشگران در همین ارتباط فقه را به فقه فردی و حکومتی تقسیم کرده‌اند و برای هر دسته خصوصیات بر شمرده‌اند. مثال های متعددی که از تأثیر نگاه فردی به مسائل فقهی و اصولی ذکر شده است شیوع این نوع برداشت در میان فقهای گذشته و نیز نتایج غیرمنطقی آن را در استنباط احکام به خوبی نشان می‌دهد (مهریزی، ۱۳۷۶: ۱۶۵-۱۴۱).

به نظر می‌رسد که بیان حکمت تشفی برای قصاص نیز از همین نگاه فردی متأثر بوده است. اگر در بحث قصاص، زاویه دید به شخص مجنی علیه یا ولی دم محدود شود، حکمت قصاص جز این نمی‌تواند باشد که برای این افراد تشفی حاصل شود اما اگر از این منظر که حکمی اجتماعی است مشاهده شود، نحوه برداشت حکمت آن متفاوت خواهد بود. مطابق با نگرش اخیر است که تشریع قصاص با پیشگیری از قتل، برای جامعه امنیت و به تعبیر قرآن کریم «حیات» به ارمغان می‌آورد.

۲-۴-۲- عدم تفکیک میان مرحله قصاص و پس از قصاص

در موضوع انتقام و قصاص باید میان دو مرحله قائل به تفکیک شد: احساس فرد در لحظه کوتاه انتقام و وضع روحی او پس از خون خواهی که ممکن است مدت ها ادامه داشته باشد. تفصیل میان این دو مقطع به درک درست مسأله تشفی در قصاص کمک می‌کند. چنین تفکیکی در آثار فقهای گذشته دیده نمی‌شود.

انتقام هم در نگاه عامه مردم و هم از نظر دانشمندان، رفتاری لذت بخش تلقی می شود. با اینکه در فرهنگ عامه تمام کشورها ضرب المثل هایی چون «خون، خون می آورد»^۱ در نگوشت انتقام وجود دارد، عباراتی حاکی از خوشایند بودن آن مانند «انتقام شیرین است»^۲ هم در این میان به چشم می خورد (Manser & Fergusson, 2007: 487). می توان گفت که هر دو دسته از این ضرب المثل ها نشان دهنده جذاب بودن انتقام و میل دیرینه انسان به تلافی است. چنان که در زبان فارسی هم ضرب المثل «در عفو لذتی است که در انتقام نیست»، در عین حال که تشویق به عفو می کند به طور ضمنی بر لذت بخش بودن آن نیز دلالت دارد.

انتقام جویی در فرهنگ اعراب جاهلی نیز مرسوم بوده است و لذت حاصل از آن نیز بی آنکه مایه شرم یا ندامت باشد مکرراً در شعر آنان منعکس شده است. در میان شواهد شعری، ابیاتی را هم می توان دید که در آن ها شادکامی انتقام با لفظ تَشَقُّی و مشتقات آن بیان شده باشد. برای مثال نقل شده است که «حمل بن بدر» برادر «قیس بن زهیر» را کشته بود. قیس بر حمل بن بدر و برادر وی «حذیفه» دست یافت و آن دو را کشت. سپس این گونه سرود که:

شفیت النفس من حمل بن بدر و سیفی من حذیفه قد شفانی

(مرزوقی اصفهانی و همکاران، ۱۴۱۱: ۱۴۹/۱)

یعنی «با قتل حمل بن بدر دلم را خنک کردم و شمشیرم با کشتن حذیفه حال مرا خوب کرد».

گوارا بودن انتقام از نظر علمی هم به اثبات رسیده است. گروهی از دانشمندان علوم اعصاب طی پژوهشی مغز افرادی را که تصمیم به انتقام گرفته بودند تصویربرداری کردند. به افراد یاد شده در یک بازی آزمایشی اجحاف شده بود و آنها اختیار تصمیم گیری درباره عفو شخص ستمکار یا انتقام از وی را داشتند. محققان در این آزمایش دریافتند که در

1. Blood will have blood.

2. Sweet is revenge.

هنگام اراده شخص به انتقام، فعالیت بخش استریاتوم^۱ در مغز که مستقیماً با پاداش و نحوه تجربه آن مرتبط است افزایش پیدا می‌کند. این موضوع از نظر پزشکی این گونه تفسیر می‌شود که مغز دارد پاداش و لذت دریافت می‌کند. تحقیق یاد شده نشان داد که حتی اگر تنبیه دیگران برای فرد هزینه داشته باشد تصمیم برای تلافی رفتار آنان با احساس لذت همراه است (Ariely, 2010: 74). بررسی های جزئی تر موضوع ثابت کرد که درک کسی که از او انتقام می‌گیرند هم در احساس رضایت انتقام گیرنده مؤثر است. اگر خطاکار بداند که دارد بابت ارتکاب رفتار ناپسند معینی مجازات می‌شود، فردی که تصمیم به انتقام گرفته است رضایت قلبی بیشتری را تجربه می‌کند تا زمانی که خاطی عقوبت خود را به عنوان پیشامدی اتفاقی به سرنوشت نسبت دهد. بنابراین مردم هم دوست دارند از کسی که به آنها ظلم کرده انتقام بگیرند و هم تمایل دارند که او بداند به چه علت دارد تنبیه می‌شود (Gollwitzer et al, 2011) با توجه به آن چه گذشت می‌توان گفت اجرای قصاص برای صاحب حق مسرت بخش است. قصاص مصداق بارز مجازاتی است که در آن شخص فرصت انتقام پیدا می‌کند و محکوم نیز به خوبی آگاه است که به تلافی کدام عملش قرار است تاوان بپردازد.

با این حال، تمام مطالب مربوط به احساس خوشایند انتقام، به لحظه تلافی مربوط می‌شود و به معنای آرامش منتقم در آینده نیست. چنان که گفته شد پس از وقوع جنایت، آرامش صاحب حق با گذشت حاصل می‌شود و قصاص تأثیری در رسیدن او به تشفی خاطر ندارد. به نظر می‌رسد که در کتب فقهی با تبعیت از نگاه عرف به مسأله قصاص، دو مرحله انتقام و پس از انتقام، یکی انگاشته شده است. تفکیک میان این دو مقطع به مدد یافته‌های تجربی جدید به دست آمده که در زمان تدوین عمده کتب فقهی در دسترس نبوده است. چنان که گفته شده پژوهش‌های مربوط به بخشش و اثرات آن از حدود سال‌های ۱۹۹۷ میلادی شروع شده است (Toussaint et al, 2015: 77) اما با توجه

1. Striatum.

به منابع فقهی موجود (ماوردی، ۱۴۱۹: ۱۰۱/۱۲) اشاره به تَشْفِی به منزله حکمت قصاص دست کم از قرن پنجم هجری تاکنون سابقه دارد.

نتیجه گیری

این گزاره که حکم قصاص برای تَشْفِی خاطر صاحب حق جعل شده است از قضایای مشهوری است که پشتوانه‌ای در کتاب و سنت ندارد و با یافته های علم روانشناسی نیز در تعارض است. حکمت جعل قصاص چنان که از ادله نقلی برمی آید جلوگیری از ارتکاب جنایت است اما پس از وقوع جنایت سیاست شارع مقدس گذشت صاحب حق است. از دید پژوهش های تجربی هم بخشش عامل آرامش شخص رنجیده از یک رفتار است و انتقام موجب ادامه وضعیت روحی نامساعد برای شخص ستم دیده یا تشدید آن می گردد. بنابراین اجرای قصاص مجنی علیه یا اولیای دم را به تَشْفِی نمی رساند و این موضوع نمی تواند به عنوان حکمت قصاص معرفی شود. درباره منشأ این گزاره نادرست دو احتمال وجود دارد: نخست این که به خاطر تمرکز برخی فقها بر جنبه فردی قصاص و بی توجهی آنان به آثار اجتماعی این حکم، فلسفه قصاص در ذهن آنان با موضوع تَشْفِی خاطر صاحب حق گره خورده باشد. احتمال دیگر آن است که به جهت در دسترس نبودن تحقیقات روانشناسی، موضوع لذت در مرحله انتقام با بحث آرامش پس از انتقام در هم آمیخته باشد. لذت انتقام از نظر عرفی و علمی پذیرفته شده است اما تَشْفِی پس از انتقام از نظر علمی مردود است. با عنایت به آن چه گفته شد استناد به تَشْفِی خاطر صاحب حق به عنوان حکمت قصاص در مقام استدلال و استنباط فقهی صحیح نیست و نمی تواند پذیرفته شود.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابن الرفعه، احمد بن محمد (۲۰۰۹)، **کفایه النبیة فی شرح التنبیه**، ج ۱۵، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق)، **المحکم و المحيط الأعظم**، ج ۸، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق)، **تفسیر التحریر و التنویر**، ج ۱۰، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن قدامه، عبد الله بن أحمد (۱۳۸۸)، **المغنی**، ج ۴، قاهره: مکتبه القاهره.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، ج ۷ و ۱۴، ج ۳، بیروت: دار الفکر.

- اردبیلی (مقدس)، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ق)، **مجمع الفائده و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان**، ج ۱۴، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱)، **تهذیب اللغة**، ج ۴ و ۸ و ۱۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ایزانلو، امید (۱۳۹۵)، **بررسی کلمه شفاء در قرآن کریم بر اساس تفاسیر تشیع و اهل سنت**، پژوهش های میان رشته ای قرآن کریم، ۱/۷، ۸۱-۹۴.
- بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، **معالم التنزیل**، ج ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، **الکشف و البیان**، ج ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، ج ۱۳ و ۴، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ق)، **الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة**، ج ۱۰، قم: کتابفروشی داوری.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق)، **احکام القرآن**، ج ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۸۱)، **مبسوط در ترمینولوژی حقوق**، ج ۴، چ ۲، تهران: گنج دانش.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، **تسنیم: تفسیر قرآن کریم**، ج ۹ و ۱۱، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق)، **الصحاح**، ج ۶، بیروت: دار العلم للملایین.
- حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، **قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام**، ج ۳، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- حلی (محقق)، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق)، **شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، ج ۴، چ ۲، قم: اسماعیلیان.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۸)، **الوسیط فی أصول الفقه**، ج ۲، چ ۴، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).
- صدر، سید محمد باقر (۱۳۷۴)، **روند آینده اجتهاد**، مجله فقه اهل بیت (ع)، ۱، ۳۳-۴۲.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج ۹، بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، **الاحتجاج**، ج ۱، مشهد: مرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، ج ۱، چ ۳، تهران: ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، **مجمع البحرين**، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، ج ۴، چ ۳، تهران: مکتبه المرتضویه.

- طوسی (شیخ الطائفه)، محمد بن حسن (بی تا)، **التبیین فی تفسیر القرآن**، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ق)، **من وحی القرآن**، ج ۱۱، بیروت: دار الملائک.
- القرافی، أحمد بن إدريس (۱۹۹۴م)، **الذخیرہ**، ج ۱۲، بیروت: دار الغرب الإسلامی.
- کاسانی، علاء الدین، أبو بکر بن مسعود (۱۴۰۶ق)، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع**، ج ۷ و ۶، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، **الکافی**، ج ۷ و ۲، ج ۴، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- کشاورز، علی؛ ناصری مقدم، حسین (۱۳۸۸)، **درنگی در محرومیت زوجین از حق قصاص**، فقه و اصول، سال ۴۱/۲، ۲۰۷-۲۳۰.
- ماوردی، علی بن محمد (۱۴۱۹ق)، **الحاوی الکبیر**، ج ۱۲، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مرزوقی اصفهانی، احمد بن محمد (۱۴۱۱ق)، **شرح دیوان الحماسه**، ج ۱، بیروت: دار الجبل.
- مسجد سرائی، حمید؛ فیض، زهرا (۱۳۹۸)، **جستاری در روائی محرومیت زوجین از حق قصاص**، پژوهش حقوق کیفری، ۲۸، ۲۰۷-۲۳۸.
- مهریزی، مهدی (۱۳۷۶)، **فقه حکومتی**، فصلنامه نقد و نظر، ۴، ۱۴۱-۱۶۵.
- موسوی مقدم، سید محمد؛ سادات فرحی، معصومه (۱۳۹۵)، **بررسی مقاله قصاص از دایره المعارف قرآن لیدن**، دوفصلنامه علمی - پژوهشی قرآن، فقه و حقوق اسلامی، ۴، ۱۰۹-۱۳۴.
- میبدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱)، **کشف الاسرار و عدّه الابرار**، ج ۱، ج ۵، تهران: امیرکبیر.
- میرمحمد صادقی، حسین (۱۳۹۹)، **حقوق جزای عمومی (۱)**، تهران: میزان.
- نیک عمل، زهره؛ محقق داماد، سید مصطفی؛ باقری، احمد (۱۳۹۸)، **ماهیت عفو مشروط حق قصاص**، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۲۱، ۳۴۵-۳۷۰.

References

- Allamah Helli, Hassan ibn Yousof (1993), *Qawaed al-Ahkam fi Marefa al-Halal wa al-Haram*, Vol. 3, Qom: Islamic Publication Office.
- Al-Qarafi, Ahmad ibn Idris (1994), *Al-Dhakhirah*, Vol. 12, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Ariely, D (2010), *The Upside of Irrationality: The Unexpected Benefits of Defying Logic*, United Kingdom: HarperCollins.
- Azhari, Muhammaad ibn Ahmad (2000), *Tahzhib al-Loghah*, Vol. 4, 8, 11, Beirut: Dar Ehya al-Toras al-Arabi.
- Baghawi, Husayn ibn Masud (1999), *Maalim al-Tanzil*, Vol. 1, Beirut: Dar Ehya al-Toras al-Arabi.

- Carlsmith, K; Wilson, T & Gilbert, D (2008). "The paradoxical consequences of revenge". Journal of personality and social psychology, 95(6): 1316-1324.
- Fazl allah, Muhammad Husayn (1998), Min Wahy al-Quran, Vol. 11, Beirut: Dar al-Milak.
- Gollwitzer, M., Meder, M., & Schmitt, M. (2011). What gives victims satisfaction when they seek revenge?. European journal of social psychology, 41(3), 364-374.
- Ibn al-Rifa, Ahmad ibn Muhammad (2009), Kifaya al-Nabih fi Sharh al-Tanbih, 15st edition, Beirut: Dar al-Kotob al-Elmiah.
- Ibn ashur, Muhammad Tahir (1999), Tafsir at-Tahrir wa at-Tanwir, Vol. 10, Beirut: al-Tarikh al-Arabi Institute.
- Ibn Mandur, Muhammad ibn Mukarram (1994), Lisan al-Arab, Vol. 2, 7, 14, Beirut: Dar al-fekr.
- Ibn Qudamah, Abd Allah ibn Ahmad (1968), al-Moghni, Vol.4, Qahirah: Maktabah al-Qahirah.
- Ibn Sidah, Ali ibn Ismail (2000), Al-mohkam o al-Mohit al-Azam, researched by Abdolhamid Handavi, Vol. 8, Beirut: Dar-al Kotob al-Elmiah.
- Jafari Langroudi, Muhammad Jafar (2002), Mabsoot Dictionary Terms of Law, Vol. 4, 2st edition, Tehran, Ganje Danesh.
- Jassas, Ahmad ibn Ali (1985), Ahkam al-Quran, Vol. 1, Beirut: Dar Ehya al-Toras al-Arabi.
- Javadi Amoli, Abd Allah (2006), Tasnim interpretation of Quran, Vol. 9&11, Qom: Esra publication.
- Jowhari, Ismail ibn Hammad (1957), Al-Sihah, Vol. 6. Beirut: Dar al-Elm le al-Mollaein.
- Kasani, Abu Bakr ibn Masud (1986), Badai al-Sanai fi Tartib al-Sharai, Vol. 6 & 7, 2nd edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Keshavarz, Ali and Hossein Naseri Moqaddam (2009), A Reflection on the Deprivation of Spouses from the Right of Retribution, Fiqh and Usul, Year: 41, No. 2, pp. 207-230.
- Kulayni, Muhammad ibn Yaqub (1987), Al-Kafi, edited by Ali Akbar Ghaffari, Vol. 2 & 7, 4th edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Macaskill, A. (2005). Defining forgiveness: Christian clergy and general population perspectives. Journal of personality, 73(5), 1237-1266.
- Manser, M. H., & Fergusson, R. (2007). The facts on file dictionary of proverbs. New York: Infobase Publishing.
- Marzuqi Isfahani, Ahmad ibn Muhammad (1991), Sharh Diwan al-Hamasah, Vol. 1, Beirut: Dar al-Jabal.

- Masjed Sarayi, Hamid and Zahra Feiz (2019), An Investigation into the Validity of Couples Deprivation of "The Right to Qisas", Criminal Law Research, Year: 8, No. 28, pp. 207-238.
- Mawardi, Ali ibn Muhammad (1998), Al-Hawi al-Kabir, Vol. 12, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- Mehrizi, Mahdi (1997), Governmental Jurisprudence, Naqd va Nazar, Year: 3, No. 4, pp. 141-165.
- Meybodi, Ahmad ibn Muhammad (1992), Kashf al-Aasar wa 'Uddat al-Abrar, Vol. 1, 5th edition, Tehran: Amir Kabir.
- Mir Muhammad Sadeghi, Hossein (2020), Public Criminal Law (1), Tehran: Mizan.
- Mousavi Moghaddam, Seyyed Mohammad and Masoumeh Sadat Farahi (2016), A Review of Article "Retaliation" in Encyclopedia of the Quran (Leiden), Quran, Islamic Jurisprudence and Law, Year: 2, No. 4, pp. 109-134.
- Muhaqqiq Hilli, Jafar ibn Hasan (1988), Sharai al-Islam fi Masail al-Halal wal-Haram, Vol. 4, 2nd edition, Qom: Ismailiyan institute.
- Muqaddas Ardabili, Ahmad ibn Muhammad (1983), Majma al-Faida wal-Burhan fi Sharh Irshad al-Adhan, Vol. 14, Qom: Islamic Publishing Institute.
- Nahj al-Balagha
- Nikamal, Zohreh, Mohaghegh Damad, Mostafa and Ahmad Bagheri (2019), The nature of the conditional amnesty for the right of retribution, Journal of Studies in Islamic Law & Jurisprudence, Year: 11, No. 21, pp. 345-370.
- Oizanloo, Omid, Investigation of the Word Shifa (Healing) In the Quran, Interdisciplinary Quranic Studies, Year:7, Vol. 7, Pages: 81-94.
- Sadr, Muhammad Baqer (1995), Future trend of Ijtihad, Feqh-e Ahl-e-Bait, Year:1, No. 1, Pages: 33-42.
- Schumann, K., & Walton, G. M. (2021). Rehumanizing the self after victimization: The roles of forgiveness versus revenge. Journal of Personality and Social Psychology, 122(3), 469.
- Shahid Thani, Zain al-Din (1990), al-Rawdha al-Bahiyya fi Sharh al-Loma'ah al-Demashqiyyah, Vol. 10, Qom: Davari.
- Shahid Thani, Zain al-Din (1993), Masalik al-Afham, Vol. 4&13, Qom: al-Maaref l-Islamiyah Institute.
- Sobhani Tabrizi, Jafar (1968), Al-Vasit fi Osul al Fiqh, Vol. 2, 4st edition, Imam Sadiq Institute.
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali (1983). Al-Ihtijaj, Vol. 1, Mashhad: Morteza Publication.

- Tabarsi, Fazl ibn Hassan (1993), Majma Al-bayan fi Tafsir Al-Quran, Vol. 3, 3st edition, Tehran: Nasser Khosrow.
- Tabatabai, Muhammad Husayn (1970), Almizan fi Tafsir al-Quran, Vol. 9, Beirut: Al-Alami Lelmatbuat Institute.
- Thalabi, Ahmad ibn Muhammad (2001), Alkashf wa al-Bayan, Vol. 2, Beirut: Dar Ehya al-Toras al-Arabi.
- The Holy Quran
- Tousi, Mohmmad Ibn Hassan, (n.d.), Al-Tebyan fi Tafsir al-Quran, Vol. 2, Beirut: Dar Ehya al-Toras al-Arabi.
- Toussaint, L., Worthington, E., & Williams, D. R. (2015). Forgiveness and health: Scientific evidence and theories relating forgiveness to better health. Springer.
- Tuck, I., & Anderson, L. (2014). Forgiveness, flourishing, and resilience: The influences of expressions of spirituality on mental health recovery. Issues in mental health nursing, 35(4), 277-282.
- Turayhi, Fakhr al-Din (1996), Majma al-Bahrain Vol. 4, 3st edition, Investigation of Sayed Ahmed Hassanin, Qom: Maktabah al-Murtazaviah.
- VandenBos, G (2015). APA dictionary of psychology. 2th ed. Washington: American Psychological Association.