

تحقیقی از
بنیاد عبدالرحمن برومند



قصاص
قانونی کهن بر ای محدود کردن
مجازات اعدام در ادیان
ابراهیمی

۱. مقدمه

قانون قصاص یا قانون مقابله به مثل ("چشم در مقابل چشم، دندان در مقابل دندان")، به زبان لاتین *Lex talionis*، یکی از شناخته شده‌ترین مفاهیم حقوقی جهان است. صرف نظر از اهمیتی که مستقلاً در بررسی شکل‌گیری حقوق در عهد باستان دارد، این قانون منشاء توجیهات نظری و تاریخی مهمی برای دیدگاهی از قوانین کیفری بوده است که مبتنی بر اصل مقابله به مثل است. اگرچه برخی از اشکال قانون قصاص در تمدن‌ها و فرهنگ‌های سراسر جهان دیده می‌شود، اما کل آن از ویژگی‌های قوانین و رسوم خاور نزدیک باستان و ادیان ابراهیمی یهودیت، مسیحیت و اسلام است.

امروزه قانون قصاص دیگر نقش تعیین کننده‌ای در حقوق غربی ایفا نمی‌کند چرا که مجازات‌های قطع و نقص عضو از بین رفته و در قوانین کیفری، توجیهات فلسفی دیگری برای مجازات ارائه شده است.^۱ با این حال، این قانون بسیار فراتر از کنجکاوی تاریخی یا مذهبی صرف است [چون به هیچ وجه منسوخ نشده است]. اعتقاد به قانون قصاص به عنوان امر و دستور دینی تغییرناپذیر که باید بدون کم و کاست اعمال شود، مرزهای دینی را درنور دیده و به خصوص در دین اسلام از اهمیت خاصی برخوردار است. تلاشهای متعدد در جهت تحدید مجازات مرگ و قطع عضو، یا حتی شیوه‌هایی خاص همچون سنگسار، مرتباً با اعتراضات فراوان مذهبی مواجه شده است. علمای دینی و سیاسی اسلامی که خواستار اجرای سخت و انعطاف ناپذیر این جنبه‌های شریعت اند، اغلب توجیهات خود را در قالب مفاهیم مذهبی بیان می‌کنند.^۲

بدین ترتیب، اگر سیر تکامل تاریخی قانون قصاص در بافتار اجتماعی و زمانی خاص جوامع مختلف، به درستی تبیین شود، وضوح بیشتری به موضوع خواهد داد. خاصه، [پاسخ به این پرسش‌ها: مبنای قصاص در کتب مقدس چیست؟ آیا این مفهوم نوآوری بود یا بر پایه قواعد و رسوم پیشین استوار شد و شکل گرفت؟ آیا در هر یک از ادیان به طور مستقل ظهور کرد یا اینکه حاصل مراودات فرهنگی، مذهبی و تجاری بود؟ تلاش برای پاسخ به این پرسش‌ها به یافتن درکی غنی تر از جدل دوران معاصر بر سر مجازات اعدام و دیگر مجازات‌ها در دنیای اسلام، کمک می‌کند. نمی‌توان قانون قصاص را جدا از اصل خونخواهی بررسی کرد.^۳ بررسی حاضر در باره ریشه‌های قانون قصاص، با نخستین زیستگاه‌های

lex talionis *

¹ Michael Davis, "Harm and Retribution," 15 *Philosophy and Public Affairs*, No. 3 (Summer 1986).

(به نفع نظریه‌ای تلافی جویانه برای مجازات که مبتنی بر قانون مقابله به مثل نباشد، استدلال می‌کند.)

Cf. Jeremy Waldron, "Lex Talionis," 34 *Arizona Law Review*, (1992).

(استلال می‌کند که دفاع از قانون مقابله به مثل می‌تواند با رد مجازات مرگ منطبق باشد.)

² Richard Dowden, "Death by Stoning," *New York Times Magazine*, 27 January, 2002. (Application of Shariah in Nigeria.) Paul McGeough, "In God's Name," *Sunday Morning Herald* (Australia), August 11, 2001.

(اعمال احکام شرعی در افغانستان تحت کنترل طالبان)

³ اگرچه از اصطلاحات "دشمنی خونی" ("blood feud")، "انتقام خون [را گرفتن]" ("blood revenge")، "قتل انتقامجویانه" ("killing")، "انتقام" ("vengeance") به معنای یکسان استفاده می‌شود، تمییز خونخواهی از دیگر انواع قتل انتقامجویانه، مفید است. خونخواهی باید حداقل سه قتل (یا شروع به قتل) را شامل گردد و نشان دهنده رویه‌ای متشکل از قتل‌های متناوب بین طرف‌های درگیر باشد. از همه مهم تر این که خونخواهی باید حاوی گونه‌ای عنصر مسئولیت جمعی یا دین جمعی باشد.

انسانی در بین النهرین آغاز می‌شود، با احکام توراتی یهودیت و مسیحیت ادامه می‌یابد، و با یکپارچه شدن فقه اسلامی در دهه‌های پس از مرگ محمد، پایان می‌پذیرد.

۲. تئوری قانون قصاص

تبیین و شناخت صحیح قانون قصاص، نقش مهمی در تحقیقات دانشمندان تاریخ حقوق و در تکامل حقوق کیفری ایفا کرده است. از نظر هگل، "مسئله اساسی در آغاز تاریخ حقوق، مسئله گذار از قاعده "چشم در مقابل چشم، دندان در مقابل دندان" عهد عتیق به میثاق نوین مسیح بود."^۴ از نظر اکثر مفسران عهد باستان، "خودیاری" [به ابتکار جمع] این گذار را تبیین می‌کرد. این مدل، که توسط بسیاری، از جمله ماکس وبر تبیین و بسط داده شده، برای تشریح ظهور نظام‌های حقوقی در بین النهرین، یونان، روم، آلمان پیش از مسیحیت، و اسلام اولیه، به کار گرفته شده است.^۵

خودیاری چهار مرحله دارد. مرحله اول وضعیت طبیعی است که هنوز دولتی در کار نیست و طی آن، افراد و طوایف در صدد انتقامجویی بر آمده و مجازات‌های تلافی جویانه اعمال می‌کنند. وجه مشخصه مرحله دوم، نظام حکومتی بدوی است که هدف آن بیشتر نظارت بر نظام انتقامجویی موجود است تا کنترل یا حذف کامل آن. در مرحله سوم، دولت که تدریجاً شکل گرفته، تلاش می‌کند نقش اجراکننده را ایفا کند و از سوی فرد یا خانواده رنج‌دیده در صدد انتقام گرفتن برآید. و بالاخره در مرحله چهارم، دولت در مسیر کسب انحصار در اعمال زور حرکت می‌کند و بکلی خشونت غیردولتی را حذف می‌نماید. در این مرحله، دولت همچنین سیستمی مستقر می‌کند که «ترکیبی از چند عامل» است و بدین ترتیب، تاوان مالی را جایگزین انتقام مبتنی بر مقابله به مثل می‌نماید.^۶

این نگاه که قدمت زیاد داشته و از نظر حسی نیز جذابیت دارد، مشمول بازنگری‌های چشمگیری بوده است.^۷ به موجب این نگرش‌های نوین، ریشه‌های قانون قصاص به نحو جداناپذیری با تلاش‌های آغازین برای تعریف مفاهیم عدل و عدالت گره خورده است.^۸ اگرچه مفسران، اغلب قانون قصاص و پرداخت غرامت را برای قیاس در کنار یکدیگر قرار می‌دهند، رابطه بین عدالت توزیعی و عدالت تادیبی بسیار عمیق است: "نسویه حساب، جوهره هر دوی آنها است." و این به این علت است که نگرانی و دشواری یافتن معادل [هایی برای ایجاد تعادل و اجرای عدالت]، هسته اصلی نظام‌های حقوقی بدوی است. اختلافات، اکثراً در باره نحوه و میزان پرداخت خسارت بود، نه اینکه آیا [اساساً] تخلفی شده و باید [برای جبران آن] غرامت پرداخت شود یا خیر.

⁴ James Q. Whitman, "At the Origins of Law and the State," 71 *Chicago-Kent Law Review* (1995), 45.

⁵ *Ibid.*, 42-43.

⁶ *Ibid.*, 42.

⁷ Henberg, *Retribution: Evil of Evil in Ethics, Law, and Literature*, p.62

(استدلال می‌کند که نمی‌توان قرائت سنتی را که در آن پرداخت غرامت جایگزین مجازات‌های تلافی‌جویانه می‌شود، با پیشینه تاریخی قوانین خاور نزدیک در عهد باستان

مشابه دانست.) see MacCormack *Revenge and Compensation* p83

⁸ William Ian Miller, *Eye for an Eye*, (Cambridge University Press, 2006), 7-37.

کیفری که هسته اصلی قانون قصاص را تشکیل می‌دهد، دو قاعده را در برمی‌گیرد: نخست، تأکید بر اینکه شرّ را باید با شرّ پاسخ داد، و دوم، شرّی که جبران می‌شود باید "از نظر اخلاقی معادل شرّ اولیه باشد."⁹ آنچه بطور ضمنی در قانون قصاص وجود دارد، این مفهوم است که، فردی که مرتکب شرّ می‌شود، زجر می‌کشد، حتی اگر این جنبه "در سایه پنهان باشد."¹⁰

۳. خاور نزدیک در عهد باستان

سنن حقوقی خاور نزدیک در عهد باستان، غنی و متنوع بود، برآزنده سرزمینی که اغلب مهد تمدن خوانده می‌شود. منطقه بین رودهای دجله و فرات، از دست کم عصر مفرغ [به بعد] شاهد فعالیت سازمان یافته آدمیان بوده است. تا هزاره سوم پیش از میلاد، [این فعالیت‌ها] در قالب جوامع پیچیده مستقر در مناطق شهری شکل گرفته و تحول یافتند. بنا به دلایل اقلیمی و جغرافیایی، کشاورزی در مقیاس وسیع که لازمه بقای مردمان سکونت‌یافته بود، تنها از طریق آبیاری در امتداد بستر رودخانه امکان پذیر بود. تمرکز جمعیت در منطقه ای که دسترسی به آن آسان بود، همراه با نیاز به ساخت و نگهداری شبکه ای پیچیده متشکل از سدها، قنوات، و مجاری آبیاری، منجر به ظهور دولت‌های مرکزی نسبتاً قدرتمند گردید.

اگرچه قانون حمورابی شناخته شده ترین قوانین خط میخی¹¹ است، متون حقوقی مهم دیگری نیز وجود دارد که قدمت برخی از آنها به چند قرن پیش از لوح حمورابی می‌رسد. جهش عظیمی که به لحاظ کشف این متون کهن در درک و شناخت [حقوق باستان] میسر گردید نباید باعث شود دشواری‌های بسیاری که هنوز نسبت به فهم این متون (اغلب قطعه قطعه) و [تفسیر و] قرار دادن آنها در چهارچوب مناسب وجود دارد، نادیده گرفته شود. صرف نظر از مشکلات بدیهی مرتبط با کامل نبودن و تفسیر [این متون]، مسائل دیگری نیز هست که فرآیند تحلیل را دشوار می‌سازد.

برای نمونه، موضوع‌های این متون روشن نیست؛ با اینکه "مقررات" یا "قوانین" نامیده می‌شوند، ما واقعاً نمی‌دانیم که این عناوین مناسب اند یا نه. کشف متون کهن و تحقیق در باره آنها در مقطعی به وقوع پیوست که تدوین قوانین در کشورهای مختلف اروپا با شدت و حدت هرچه تمام تر انجام می‌گرفت، و شاید [این متون] پس زمینه ای آگاهانه یا ناخودآگاهانه برای این فرایند ایجاد کرده باشند.¹² در واقع، هیچ مدرکی دال بر اینکه تصویری از قانون مکتوب و موثق در بین النهرین باستان وجود داشته در دست نیست.¹³ به نظر یکی از صاحب‌نظران، "مفاد مجموعه قوانین بین النهرین، آیین حقوقی واقعی عصر خود را منعکس نمی‌کنند؛ این مجموعه‌ها به واقع، بیشتر اسناد فلسفه حقوق اند تا مقررات اجرایی."¹⁴ [بالعکس]، "قضات دوران باستان نه عرف اتخاذ تصمیم از طریق تفسیر و اعمال قوانین مکتوب و قطعی را می‌دانستند و نه شیوه آن را."¹⁵ بنابراین، شواهد دال بر اجرای قوانین را باید در مکاتبات، قراردادهای دعاوی و "دیگر اسناد زندگی روزمره" جستجو کرد.

⁹ Henberg, Retribution, 18

¹⁰ Id. at 19.

¹¹ عنوان "قوانین خط میخی" از این جهت به این قوانین اطلاق می‌شود که در نگارش آنها از خط میخی که از تمدن سومر (حدود سال ۳۴۰۰ قبل از میلاد) آغاز شد، استفاده شده.

¹² George E. Mendenhall, "Ancient Oriental and Biblical Law," 17 *Biblical Archaeologist*, No. 2 (May 1954), 31.

¹³ Ibid.

¹⁴ Tikva Frymer-Kensky, "Tit For Tat: Then Principle of Equal Retribution in Near Eastern and Biblical Law," *Biblical Archeologist* (Fall 1980), 231.

¹⁵ Ibid.

مفسر دیگری معتقد است "قانون آشوری" کلاً کار یک حقوقدان غیردولتی است. احتمال دیگر هم این است که این متون می‌توانسته تبلیغات [سیاسی] برای تحکیم موقعیت حکمرانان جدید بوده باشد. استدلالی متقاعد کننده تر نیز وجود دارد مبنی بر اینکه کارکرد این متون، "توصیف سنن حقوقی ای است که از دیدگاه واضع آن، معیار [اصلی] محسوب می‌شود."^{۱۶} مشکل دیگر، فرآیند مقایسه نظام‌های حقوقی متفاوت است. صرف نظر از مسائل زبان شناختی و ساختاری، چند مشکل [عمده] در تحلیل تاریخ حقوق تطبیقی وجود دارد، بالاخص در تشخیص تاثیرگذاری متنی قانونی بر متون دیگر.^{۱۷} بنابراین باید به فرضیه‌های تاثیرگذاری با دیده تردید نگریست. جدا از این مباحث، نکته‌ای وجود دارد که اغلب پژوهشگران در مورد آن اتفاق نظر دارند: قوانین مشترکی در منطقه وجود داشت که قانونگذاران، نسل اندر نسل، به آن وقوف داشتند و تجربیات اسلاف خود را به کار می‌گرفتند.^{۱۸}

یکی از قدیمی‌ترین متون، قانون "لیپیت - ایشتار" است که قدمت آن به حدود سال ۱۸۶۰ قبل از میلاد (دویست سال پیش از قانون حمورابی) می‌رسد. لیپیت - ایشتار پنجمین فرمانروای نخستین سلسله اسیسین بود، شهری واقع در بین‌النهرین سفلی.^{۱۹} آن بخش از قوانین لیپیت - ایشتار که قابل خواندن است، بیشتر در خصوص حقوق داخلی و تخلفات اقتصادی است. دو بند [در این متن] هست که برای مقاصد ما جالب توجه است. بند نخست در باره ورود غیر مجاز به یک باغ سیب است به قصد سرقت.^{۲۰} تعجب آور این که جریمه این عمل، ده شیکل [مقیاس وزن در بین‌النهرین] نقره است، عملی که در بریتانیای قرن نوزدهم جرمی محسوب می‌شد مستوجب مجازات اعدام. بند دیگر در خصوص پناه دادن به یک برده فراری است.^{۲۱} در این جا نیز جریمه صرفاً مالی است: خواه یک برده، خواه (در صورتی که طرف خاطی برده ای نداشته باشد) پانزده شیکل نقره.

قوانین [شوننا (ق. الف.) نیز با اهمیت اند. این متون که در عراق امروزی از دل خاک برون آورده شده مربوط به سده هژدهم قبل از میلاد اند و قتل، دستبرد به منازل، و تجاوز به عفت را جرایم مستوجب مرگ به شمار می‌آورند. اما کلیه جرایمی که آسیب جسمی به همراه دارند و نیز انواع سرقت، جرایمی اند که مشمول پرداخت غرامت می‌شوند:

¹⁶ Ibid., 34.

¹⁷ Bernard S. Jackson, "Evolution and Foreign in Influence Law," 16 *American Journal of Comparative Law*, No. 3 (Summer 1968), 372-380.

تاثیر را می‌توان از چند طریق اثبات کرد. بدیهی‌ترین آن، توجه داشتن و مقایسه تحولات موازی در دو نظام است. این شیوه در مقابل استدلال مبتنی بر تحول موازی و مستقل، آسیب پذیر می‌نماید: "در مواجهه با مسائل مشابه، نظام‌های حقوقی گرایش به اتخاذ راه‌حل‌های آشنا دارند، کاملاً مستقل از نفوذ و تاثیر یک نظام بر نظام دیگر." سرنخ دیگری که می‌تواند ارزنده باشد ترمینولوژی یا واژه‌شناسی است. این امر می‌تواند خواه شامل یافتن اصطلاحاتی شود که در زبان متن، بومی نیست، خواه از طریق جداکردن جمله ای خاص [از متن] و یافتن آن در ریشه مورد ادعا. شیوه ای دیگر "شناسایی تحولات کلی یک نظام حقوقی، و سپس جداکردن هر عنصری است که به نظر می‌رسد کاملاً با کل مجموعه در تضاد باشد." اگر چنین عناصری پیدا شوند و شواهدی دال بر تماس با یک تمدن دیگر نیز وجود داشته باشد، نباید احتمال تاثیر و نفوذ را منتفی دانست. اما این روش مملو از ایراد است. نخست این که بسیار دشوار است نظام حقوقی ای را در یک مقطع خاص بررسی کرده و آن را در مرحله [قرضاً] "ایکسی" تحول تشخیص دهیم، حتی اگر فرض را بر این بگذاریم که مراحل قابل شناسایی و جهانشمولی وجود دارد که کلیه نظام‌های حقوقی از آن عبور می‌کنند. به همین شکل، می‌توان نهادهایی را یافت که "با تمدن کلی ای که بخشی از آن را تشکیل می‌دهند کاملاً در تضاد هستند" صرفنظر از مرحله تکاملی حقوقی. و بالاخره، می‌توان بر وجود مراسم و آیین‌های حقوقی خاص تمرکز کرد، بالاخص آن‌هایی که "ابه واسطه آن،" الزامات اجتماعی خواستار نوعی آیین، و نه آیینی خاص، است."

¹⁸ A.S. Diamond, "An Eye for an Eye," 19 *Iraq* (Autumn 1957), 152.

¹⁹ Francis R. Steele, *The Code of Lipit-Ishtar*, University of Pennsylvania Monographs, 8.

²⁰ Law of Lipit-Ishtar, §9.

²¹ Ibid., §§ 12-13.

"اگر مردی بینی مرد دیگری را گاز بگیرد و آن را قطع کند، باید یک مینا [مقیاس وزن در بین النهرین معادل ۶۰ شیکل یا ۵۶۷ گرم] نقره بپردازد. (برای) یک چشم، یک مینا، برای یک دندان، نیم مینا، برای یک گوش نیم مینا، و برای یک سیلی به صورت، ده شیکل نقره بپردازد."^{۲۲}

"اگر مردی انگشتان مرد دیگری را قطع کند باید دو سوم مینا نقره بپردازد."^{۲۳}

"اگر مردی مرد دیگری را در یک دعوا (؟) به زمین بیندازد و دستش را بشکند (؟) باید نیم مینا نقره بپردازد."^{۲۴}

"اگر پایش را بشکند، باید نیم مینا نقره بپردازد."^{۲۵}

"اگر مردی مرد دیگری را بزند و ... او را بشکند، باید دو سوم مینا نقره بپردازد."^{۲۶}

قانون حمورابی، مورخ ۱۷۹۰ پیش از میلاد، شناخته شده ترین قوانین خط میخی است و گامی بلند در تکامل حقوق به شمار می آید. این قانون حاوی چند مجازات تلافی جویانه و چند مجازات دلسوزانه است. یکی از مشهورترین آنها مقرر می دارد: "اگر بنایی خانه ای برای مردی ساخته باشد و آن سازه محکم نباشد، و خانه ای که ساخته فرو ریزد و مالک آن را بکشد، آن بنا باید کشته شود. اگر پسر مالک کشته شود، پسر بنا باید کشته شود."^{۲۷} به جنبه نیابتی مجازات دقت کنید؛ نه خود بنا بلکه پسر وی محکوم به پرداخت تاوان گناهان پدر می گردد. بند دیگر اشعار می دارد: "اگر مرد آزاد چشم یک اشراف زاده را مجروح سازد، باید استخوان هایش شکسته شود."^{۲۸} طبق یک تفسیر، قانون حمورابی "در واقع در بخشی از حقوق قانونگذاری می کند که در قوانین پیش از آن، مسکوت مانده بود."^{۲۹} این قانون، حرکتی است از [اعمال مجازات به شکل] خصوصی به سوی کنترل اعمال فرد توسط دولت، آنچه امروز حقوق کیفری محسوب می شود. هدف قانون حمورابی این بود که مجازات با جرم متناسب باشد نه اینکه صرفاً به قربانی غرامت پرداخت شود. این حرکت تدریجی از یک رویکرد قربانی-مرکز به سمت یک رویکرد جهانشمول، تمام منطقه را فرا گرفت و منعکس کننده تغییر ساختار جوامع خاور نزدیک شد. (رجوع شود به مطالب زیر).

²² Laws of Eshnunna, §42.

²³ Ibid., § 43.

²⁴ Ibid., § 44

²⁵ Ibid., § 45.

²⁶ Ibid., § 46.

²⁷ C.H. 229, 230.

²⁸ C.H. 196, 197

²⁹ Stuart West, "The Lex Talion in the Torah," 21 Jewish Bible Quarterly, No.3 (1993), 187.

۴. قانون قصاص در یهودیت

معروف‌ترین نمونه‌های مجازات مبتنی بر قصاص، در عهد عتیق یافت می‌شود.^{۳۰} اگرچه قوانین توراتی به طور موسع، دارای میراثی مشترک با قوانین دیگر مناطق خاور نزدیک کهن است، فوق العاده مهم است که بر تفاوت آن [با دیگر قوانین آن دوران] تاکید شود. بخش عمده ای از این تفاوت را می‌توان از طریق نشان دادن شکل متفاوت جامعه اسرائیلی کهن با دیگر جوامع بین النهرین، تبیین نمود.

الف. جامعه توراتی و جامعه بین النهرینی (میان رودانی)

با وجود پیوندهای زبانی، فرهنگی و تاریخی، جامعه توراتی اسرائیل با جوامع شهرهای باستانی بین النهرین تفاوت اساسی داشت. این گوناگونی در سازماندهی جامعه، منجر به ناهمگونی‌های عمیق در نهادها و مجازات‌های مربوط به قتل نفس گردید.

اسرائیل توراتی، جامعه‌ای دهقانی بود که اساساً بر پایه پیوندهای خویشاوندی سامان یافته بود.^{۳۱} فراوانی شهرهای کوچک به جای شهرهای بزرگ نشان‌دهنده این وضعیت بود. شهرها عمدتاً برای مقاصد اداری مورد استفاده قرار می‌گرفت؛ بیت المقدس، در وسیع‌ترین زمان خود (۵۰ هکتار) تنها به اندازه پانزده درصد شهرهای مرکزی بین النهرین بود.^{۳۲} مفهوم خویشاوندی، که بر منافع اجتماعی-اقتصادی تاکید داشت، از روابط خونی صرف فراتر می‌رفت و گاه ملاحظات منطقه ای را نیز در بر می‌گرفت. بنیاد آن بر پایه روابط خانوادگی استوار بود که از طریق پدرسالاری گسترش یافته و اولویت را به مرد بزرگسال می‌داد.^{۳۳} خانواده گسترده، معمولاً سه یا چهار نسل را دربرمی‌گرفت و کودکان بالغ، عمه‌ها و خاله‌های مجرد، بردگان، و حتی بیگانگان ("گَریم"، در زبان عبری) را نیز شامل می‌شد. دهکده‌های کوچک تر می‌توانست صرفاً متشکل از یک گروه خویشاوندی باشد در حالی که روستاهای بزرگ تر شامل چندین گروه می‌شد.^{۳۴} این گروه‌ها نقشی تعیین کننده در حیات روستا ایفا می‌کردند. کرت بندی زمین دامنه تپه‌ها که برای کشاورزی و فراوری تولیدات کشاورزی ضروری بود، نه تنها خانواده گسترده بلکه واحد بزرگتر خویشاوندی را نیز به کار می‌گرفت.^{۳۵} رفتن اسرائیل باستان به سوی دولت ابتدایی، چیزی از اهمیت این پیوندها نکاست.^{۳۶}

³⁰ در کل، در آیین مسیحیت "عهد عتیق" (Old Testament) به کتیبی اطلاق می‌شود که بخش نخست انجیل مسیحی (Christian Bible) را تشکیل می‌دهند. این بخش حدوداً با "انجیل یهودی" (Jewish Bible) همخوانی دارد (برخی مذاهب مسیحی از جمله بعضی از پروتستان‌ها، کاتولیک‌ها، و ارتودکس‌های شرقی، نوشته‌هایی در آن می‌آورند (اغلب تحت عنوان "کتب قوانین تثنایی" (deuterocanonical books) که در یهودیت به رسمیت شناخته نمی‌شود). "عهد جدید" (New Testament) به بخش دوم انجیل مسیحی اطلاق می‌شود و بر زندگی و آموزش‌های عیسی تمرکز یافته است. انجیل یهودی از سه بخش تشکیل شده: تورات (یا کتب پنج گانه: پیدایش، سفر خروج، لاویان، اعداد، تثنیه)، نومی ایم (یا پیامبران)، و کیتوویم (یا نوشته‌ها). معمولاً تورات به "قانون مکتوب"، و تلمود (شامل میشنا و گمارا) به "قانون شفاهی" اطلاق شده است. تورات مجموعه ای است از قوانین یهودی که قرنه‌ها به صورت شفاهی منتقل شده بود تا اینکه در خلال سال‌های ۷۰ تا ۲۰۰ میلادی، مکتوب گردید. تلمود شامل تفسیر "میشنا" توسط متخصصان روحانی است.

³¹ Pamela Barmash, "Blood Feud and State Control: Differing Legal Institutions for the Remedy of Homicide During the Second and First Millennia B.C.E.," 63 *Journal of Near Eastern Studies*, No. 3 (2004), 195.

³² Barmash, "Blood Feud and State Control," 198

³³ Avraham Faust, "The Rural Community in Ancient Israel during Iron Age II," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, No. 317 (Feb. 2000), 29.

³⁴ *Ibid.*, 28.

³⁵ *Ibid.*, 23.

³⁶ Use Master, "State Formation Theory" instead

محوریت [مفهوم] دشمنی خونی، تبلور ساختار غیر متمرکز و مبتنی بر خویشاوندی جامعه توراتی اسرائیل بود. دشمنی خونی، مکانیزمی حیاتی برای محدود کردن خشونت در جامعه محسوب می‌شد، بدون توسل به پلیس یا دادستان.³⁷ ریشه‌های آن را می‌توان در دوره بیابان گردی بنی اسرائیل یافت، با نمونه‌هایی متعدد در عهد عتیق.³⁸ در کتاب داوران، فصل هشت، بخش هژده، جدعون موفق به شکست و دستگیری اعضای از قبیله مدیان می‌شود که برادران او را به قتل رسانده بودند. اگرچه جدعون فرد مناسب برای گرفتن انتقام [خون برادران خویش] است، اما پسر بزرگ خود را مامور به قتل می‌کند و از این طریق سعی می‌کند سران مدیان را تحقیر و بی حیثیت کند. فصل نوزدهم کتاب داوران حاوی نمونه‌ای فوق العاده تکان دهنده از انتقامجویی لگام گسیخته است. مرد لاوی (اهل قبیله لوی) و کنیزش، به خانه یک همشهری افرایمی (اهل قبیله افرایم) در شهر جبعه پناه می‌برند. آن شب، پس از چندی، بنیامینیان (قبیله بنیامین) که در آنجا می‌زیند، خانه را احاطه کرده و از میزبان می‌خواهند که مرد لاوی را تحویلشان دهد. میزبان نمی‌پذیرد و در عوض دختر خود و کنیز مرد لاوی را به آنها پیشنهاد می‌کند. بنیامینیان اما کنیز را بیرون می‌کشند و تجاوز می‌کنند و کنیز را به قتل می‌رسانند. صبح روز بعد، وقتی مرد لاوی از قتل کنیز آگاه می‌شود، جسد وی را دوازده تکه کرده و به اقصاد نقاط اسرائیل می‌فرستد. اسرائیلی‌ها که از این فاجعه به خشم آمده‌اند، به بنیامینیان حمله می‌کنند و با آنکه دو بار عقب رانده می‌شوند (و ۴۰۰۰۰ نفر را در این بین از دست می‌دهند)، بار سوم پیروز می‌شوند. پس از شکست دادن نیروهای جنگی بنیامینیان، "مردان اسرائیل بر فرزندان بنیامین برگشته، ایشان را به دم شمشیر کشتند، یعنی تمام اهل شهر و بهایم و هرچه را که یافتند؛ و همچنین همه شهرهایی را که به آنها رسیدند، به آتش سوزانیدند."³⁹

با توجه به ساختار جامعه اسرائیل باستان، منطقی بود که خانواده قربانی مسئولیت اصلی اجرای عدالت را به دلیل قتل یکی از اعضای خود، بر عهده داشته باشد.⁴⁰ بر خلاف تصاویر مدرن خونریزی بی امان (خاندان هتفیلد و خاندان مک کوی در ویرجینیای غربی)، خونخواهی در چهارچوبی کاملاً مشخص و تعریف شده عمل می‌کرد. هدف آن، جبران خطا بود و محدود کردن خشونت به یک سطح قابل قبول.⁴¹ اولین علت (و انتزاعی‌تر از دیگر علل) مربوط میشد به اعتقادات عمیقاً سامی در خصوص تقدس خون و پاک‌ی زمین. تأثیر خون ریخته شده ناشی از قتل، فقط بر قربانی یا خویشان وی محدود نمی‌شد، بلکه زمین را آلوده می‌کرد و توهین به خداوند بود.⁴² بنابراین، باید خون قاتل نیز ریخته شود.

در آغاز، در اینکه قصاص به شخص مجرم محدود شود، الزامی در کار نبود؛ تمامی خویشاوندان قاتل مسئول بودند.⁴³ این امر با دیدگاه عهد عتیق نسبت به موروثی بودن گناه، منطبق بود. به تدریج، نوعی فردگرایی نوظهور، برخی از جنبه‌های جمعی خونخواهی را اصلاح کرد.⁴⁴ نخست، فقط مجرم واقعی مجازات می‌شد. به علاوه، تنها یک فرد مشخص از خانواده قربانی، "فرد خونخواه"، می‌توانست انتقام بگیرد.⁴⁵ افزون بر این، شهرهایی وجود داشت که قاتل می‌توانست بدون ترس از تلافی‌جویی، به آنجا پناه برد.

³⁷ Barmash, *Homicide in the Biblical World*, 8.

³⁸ Walter M. Patton, "Blood-Revenge in Arabia and Israel," *5 American Journal of Theology*, (October 1901), 718.

³⁹ Judges 20:48.

⁴⁰ Barmash, "Blood Feud and State Control," 185.

⁴¹ Barmash, *Homicide in the Biblical World*, 23.

⁴² Barmash, *Homicide in the Biblical World*, 94.

⁴³ Patton, "Blood Revenge in Arabia and Israel," 725.

⁴⁴ Ibid.

ویژگی بارز زندگی در بین النهرین، شهرنشینی بود. ساختار اجتماعی، "متمرکز، دیوان سالارانه، و تخصصی" بود.^{۴۶} مراکز شهری این منطقه نزدیک به هم و پرجمعیت بود. به سنت‌های بادیه‌نشینی تحقیر می‌شد چرا که شهر، مرکز تمامی فرهنگ و تمدن به شمار می‌رفت. بر خلاف اسرائیل باستان، دولت نقش فعال‌تری در روابط بین شهروندان خود ایفا می‌کرد، که از جمله در اعمال کنترل بر فرآیند دادرسی حقوقی و قضایی انعکاس می‌یافت. در نتیجه، به موجب قانون میخی‌نگاشته، وظیفه اصلی اجرای عدالت در مورد عاملان خشونت بر عهده دولت بود، نه خانواده قربانی.^{۴۷} اگرچه هر کسی می‌توانست اتهام قتل را وارد آورد، اما کنترل اوضاع در دست مقامات مرکزی بود.^{۴۸} تحقیقات رسمی انجام می‌گرفت و قبل از هرگونه مجازاتی، محاکمه‌ای برگزار می‌شد. به عنوان مثال، در عهد نوآشوری (۹۳۴ تا ۶۰۹ قبل از میلاد)، هنگامی که طرفین تصمیم به اعمال حقوق خود از طریق مذاکره می‌گرفتند، دولت، با تعیین چهارچوب و محدوده حقوق آنان، فرآیند مذاکره را مدیریت می‌کرد و به عنوان میانجی اجرای تعهدات را تضمین می‌نمود.^{۴۹} نظارت مقتدرانه دولتی باعث می‌شد "نگرانی از این احتمال که انعام گیرنده خون [قربانی] در کمین نشیند [و از هر فرصتی برای انتقامجویی استفاده کند]" از بین برود.^{۵۰}

ب. عهد عتیق

اگرچه رابطه دقیق میان قوانین توراتی با قوانین میخی نوشته مشخص نیست، اما احتمالاً عهد عتیق از سنت حقوقی پیشین باخبر بوده است.^{۵۱} با این حال، اعتقاد عمومی بر این است که باید "نوعی وابستگی مستقیم یا غیر مستقیم حقوق اسرائیلی به قوانین مکتوب پیش از آن در عهد باستان، وجود داشته باشد."^{۵۲} مشکلاتی که در خصوص متون خاور نزدیک وجود دارد، در مورد بخش‌هایی از انجیل نیز صدق می‌کند. در مورد تاریخ نگارش، اتفاق نظر وجود ندارد و "ادله مستقل عینی نیز که به یاری آن بتوان به نتایج قانع کننده دست یافت در دست نیست."^{۵۳}

مجازات‌های مقابله به مثل تماماً در تورات، یا پنج کتاب نخست عهد عتیق، یافت می‌شوند. قانون قصاص برای نخستین بار در سفر خروج دیده می‌شود. این بخش از سفر خروج، که تحت عنوان قانون احکام [یا عهد] نیز شناخته شده است، بسیاری از قواعد حقوق یهودی، از جمله روابط خانوادگی، تخلفات، و حقوق کیفری را شامل می‌شود. در میان این قواعد، فصل ۲۱ است:

"اگر مردم جنگ کنند، و زنی حامله را بزنند، و اولاد او سقط گردد، و ضرری دیگر نشود، البته غرامتی بدهد موافق آنچه شوهر زن بدو گذارد، و به حضور داوران ادا نماید. اما اگر جراحات جدی حاصل شود، آنگاه جان به عوض جان بستان، چشم

⁴⁶ Pamela Barmash, "Blood Feud and State Control: Differing Legal Institutions for the Remedy of Homicide During the Second and First Millennia B.C.E.," 63 *Journal of Near Eastern Studies*, No. 3 (2004), 194.

⁴⁷ Barmash, *Homicide in the Biblical World*, 27.

⁴⁸ Barmash, "Blood Feud and State Control," 190.

⁴⁹ Barmash, "Blood Feud and State Control," 192.

⁵⁰ Barmash, "Blood Feud and State Control," 193.

⁵¹ Pamela Barmash, *Homicide in the Biblical World*, (Cambridge 2004), 2.

⁵² George E. Mendenhall, "Ancient Oriental and Biblical Law," 17 *Biblical Archaeologist*, No. 2 (May 1954), 31.

⁵³ *Ibid.*, 34.

به عوض چشم، دندان به عوض دندان، دست به عوض دست، پا به عوض پا، داغ به عوض داغ، زخم به عوض زخم، لطمه به عوض لطمه.^{۵۴}

قانون قصاص سپس در سفر لاویان ظاهر می‌شود که عمدتاً با قواعد و آیین‌های مذهبی مربوط به روحانیون سروکار دارد.^{۵۵}

"اگر کسی جان انسانی را بگیرد، البته کشته شود. اگر کسی بهیمه‌ای را بزند که بمیرد عوض آن را بدهد، جان به عوض جان. اگر کسی همسایه خود را مجروح کند، چنانکه او کرده باشد، به او خواهد شد: شکستگی به عوض شکستگی، چشم به عوض چشم، دندان به عوض دندان. چنانکه به آن شخص عیب رسانیده، همچنان به او رسانیده شود. کسی که بهیمه‌ای را کشت، عوض آن را بدهد، اما کسی که انسانی را کشت، کشته شود."

آخرین نمونه قصاص در سفر تثئیه است.^{۵۶} بخش اعظم سفر تثئیه شامل سه موعظه موسی است که دوران سرگردانی قوم یهود در بیابان‌ها را مرور می‌کند. بقیه کتاب می‌پردازد به هسته قوانینی که بنی اسرائیل باید هنگام زندگی در سرزمین موعود از آن پیروی کنند. قصاص در بخش مربوط به مجازات شهادت دروغ، ظاهر می‌شود:

"اگر شاهد کاذبی بر کسی برخاسته، به معصیتش شهادت دهد، آنگاه هر دو شخصی که منازعه در میان ایشان است، به حضور خداوند و به حضور کاهنان و داورانی که در آن زمان باشند، حاضر شوند. و داوران، نیکو تفحص نمایند، و اینک اگر شاهد، شاهد کاذب است و بر برادر خود شهادت دروغ داده باشد، پس به طوری که او خواست با برادر خود عمل نماید، با او همان طور رفتار نمایند تا بدی را از میان خود دور نمایی. و چون بقیه مردمان بشنوند، خواهند ترسید، و بعد از آن مثل این کار زشت در میان شما نخواهند کرد. و چشم تو ترحم نکند، جان به عوض جان، و چشم به عوض چشم، و دندان به عوض دندان، و دست به عوض دست و پا به عوض پا."^{۵۷}

قید مندرج در سفر خروج، بزرگ‌ترین مشکلات را ایجاد می‌کند.^{۵۸} حتی اگر عدم قطعیت در مورد آسیب دیدن زن حامله یا جنین را نادیده بگیریم، از فحوای متن روشن نیست که آیا قربانی هدف خشونت بوده یا خیر.^{۵۹} این، مشکل آفرین است چرا که به موجب قانون موسی، مجازات مرگ هرگز اعمال نمی‌شد مگر در مورد قتل عمد.^{۶۰} افزون بر این، فهرست مفصل آسیب‌هایی که در فرمول قانون قصاص آمده (از جمله سوختگی در مقابل سوختگی، زخم در مقابل زخم، و کبودی در مقابل کبودی)، برای وضعیتی که در آن یک زن حامله به طور تصادفی طی یک دعوا زخمی می‌شود، عجیب به نظر می‌رسد.

⁵⁴ سفر خروج 21:22-25

⁵⁵ سفر لاویان کتاب سوم تورات و تاریخ نگارش آن احتمالاً 550 تا 400 قبل از میلاد است. عمدتاً با احکام و آیین‌های مربوط به روحانیون سروکار دارد.

⁵⁶ سفر تثئیه پنجمین کتاب تورات است. تصور می‌رود در اواخر قرن هفتم قبل از میلاد نوشته شده باشد. عنصر اصلی آن احکام مفصلی است که باید بنی اسرائیل در سرزمین موعود از آن استفاده کنند.

⁵⁷ سفر تثئیه، 19.

⁵⁸ Jonathan Vroom, "An Eye for an Eye in Context: The Meaning and Function of the Lex Talionis in the Torah," (master's thesis, McMaster Divinity College, 2009) at 36.

⁵⁹ Davis, Lex Talionis, p. 39

⁶⁰ همان، ص. 296. یکی از نویسندگان استدلال نموده که زن، تصادفی وارد دعوا نشده بلکه چون نوعی صلاحیت داشته، عمداً خود را وسط انداخته تا صلح را برقرار کند. David Werner Amram, "Retaliation and Compensation," 2 Jewish Quarterly Review (1911/12), 198.

به علاوه، تنبیه بدنی و قطع عضو معمولاً بخشی از حقوق اسرائیلی باستان نبود.^{۶۱} از منظر زبانشناختی، این امر در این واقعیت تبلور می‌یابد که وقتی مقابله به مثل معنای واقعی [و تحت اللفظی] دارد، همچون در سفر خروج ۱۲:۲۱ ("قطعاً کشته شود") و لاویان ۱۷:۲۴، عبارات مورد استفاده، صریح و خالی از ابهام است. این موضوع با موارد مورد استفاده در دیگر جوامع خاور نزدیک، همچون قانون حمورابی، همخوانی دارد: "اگر مردی باعث از دست رفتن چشم نجیب زاده ای شود، چشم وی نیز باید از دست برود: مقابله به مثل باید بطور صریح [و دقیق] تبیین شود. اصطلاح عبری "عین به عوض عین" فقط غرامت کامل و عادلانه را الزام می‌دارد.^{۶۲} به نظر میمونی، از واژه *تاخات* (در عبری به معنای "به عوض" یا "در برابر"، مثلاً در عبارت "چشم به عوض چشم") هم در سفر خروج ۲۲:۲۱، و هم در سفر خروج ۲۱:۱۸-۱۹ که با ایراد جرح توسط مردی بر مردی دیگر سروکار دارد نیز استفاده شده است.^{۶۳} این تغییر و تحول تدریجی بوده است.^{۶۴}

پس می‌توان به متن مندرج در سفر خروج به عنوان بیانیه ای در خصوص گناهکاری به لحاظ قصور همراه با بی ملاحظگی، نگریست. از آنجا که رفتار همراه با بی ملاحظگی [و بی پروایی] می‌تواند به هر گونه آسیبی، از سقط جنین گرفته تا سوختگی و از بین رفتن دست و پا، منجر شود، مقابله به مثل، شکل آرمانی پوشش دادن به این طیف [از رفتارها] است.^{۶۵}

در سفر لاویان، قصاص به گونه ای صریح تر از سفر خروج ارائه شده و قوی ترین و قانع کننده ترین استدلال را در جهت اثبات این که هدف، اعمال مو به مو و بی کم و کسر تلافی به عنوان مجازات مقرر برای معلول و مصدوم کردن عمدی است، ارائه می‌کند.^{۶۶} متن مزبور، در روایتی کوتاه در قالب جناس لفظ (کیاستیک) در لابلای احکام به قوم یهود در باب اعیاد، معابد، و الزامات مربوط به سبت، گنجانده شده است.^{۶۷} قصاص در سفر لاویان، در خصوص تعهد همگانی نسبت به قوانین شناخته شده بنی اسرائیل است، صرفنظر از قومیت. در این بافتار، قانون قصاص به منزله نمونه پارادایم گونه قوانین سکولار است.^{۶۸}

مجازات مقرر در سفر تنبیه نیز از نقطه نظر منطقی، نگران کننده است چرا که هیچ گونه امکانی جهت اعمال مجازات‌هایی که در بالا بدان اشاره شد در مورد متهم وجود ندارد. همان طور که گفته شد، اسرائیلی‌های باستان، کلاً قطع عضو را به عنوان مجازات یک جرم، اعمال نمی‌کردند و هیچ موردی از آن در تاریخ ثبت نشده است.^{۶۹} سوزاندن، مجروح کردن، و لطمه رساندن [کبود کردن] که در سفر خروج آمده بود، در اینجا غایب است.^{۷۰} در خاور نزدیک عهد باستان، مجازات‌های تلافی جویانه برای شهادت دروغ، امری متعارف بود و این طبیعی است چرا که نظام‌های حقوقی کهن به شدت به شهادت شهود وابسته بودند. هدف از استفاده از عمل تلافی جویانه در شروط مربوط به نحوه برخورد با شهادت دروغ، به روشنی قرائتی کلیشه ای است از اصل فلسفی مجازات متوازن. هم

⁶¹ P. Eddy Wilson, "Deuteronomy XXV 11-12: One for the Books," 47 *Vetus Testamentum*, (April 1997), 220, 229.

⁶² *Ibid.*, 297.

⁶³ Stuart West, "The Lex Talion in the Torah," 21 *Jewish Bible Quarterly*, No.3 (1993), 185.

⁶⁴ David Werner Amram, "Retaliation and Compensation," 2 *Jewish Quarterly Review* (1911/12), 192.

⁶⁵ Vroom, "An Eye for an Eye in Context," at 46.

⁶⁶ James Davis, *Lex Talionis in Early Judaism and the Exhortation of Jesus*, 3.

⁶⁷ ساختار کیاستیک، ابزاری ادبی است که طی آن، یک سلسله اندیشه نخست ارائه و سپس به ترتیب معکوس، تکرار می‌گردد. نتیجه آن، یک جلوه "آینه وار" است چرا که اندیشه های مذکور، بطور معکوس در متن "منعکس" می‌شوند. هر یک از این اندیشه ها، از طریق یک واژه که تکرار می‌شود (اغلب در یک شکل مرتبط) به "انعکاس" خود متصل می‌گردد.

⁶⁸ Vroom, "An Eye for an Eye in Context," at 66.

⁶⁹ Stuart West, "The Lex Talion in the Torah," 21 *Jewish Bible Quarterly*, No.3 (1993), 184.

⁷⁰ Amram, *Retaliation and Punishment*, 195.

لفاظانه است و هم ادیبانه؛ جمله ای است فراگیر که طیفی از مجازات‌های مرتبط با طیفی از اتهامات احتمالی دروغ در بطن یک جرم را بیان می‌دارد.^{۷۱}

پ. قانون قصاص در اندیشه و عمل یهودی

در صورت ظاهر، این طور به نظر می‌رسد که هر سه نمونه مندرج در عهد عتیق، اعمال صریح قانون قصاص است. در اذهان عمومی، این ها مظاهر انتقام طبق کتاب مقدس اند. اما بررسی دقیق‌تر نشان می‌دهد که انتقام به هیچ عنوان انگیزه اصلی نیست. در واقع، خاخام ها و محققان یهودی تمام تلاش خود را کرده اند تا نشان دهند این بخش‌ها به اشتباه تفسیر شده اند. به جای اینکه این بخش‌ها به تنهایی بررسی شود، باید به عنوان قسمتی از مجموعه قوانین کامل و سامان یافته‌ای مد نظر قرار گیرد. بالاخص "نمی‌توان [معنا و] تاثیر واقعی قانون را بدون در نظر گرفتن چگونگی اعمال آن در زندگی [روزمره] تصور کرد."^{۷۲}

به موجب این تفسیر، بخش‌های مربوط به قصاص، اهدافی دوگانه دارند: تضمین جبران خسارت وارده به فرد آسیب دیده، و محدود کردن انتقام. قانون قصاص نه به مثابه کف مجازات بلکه سقف آن محسوب می‌شد، و این فوق العاده مهم است. مرد یا زنی که به وی ظلم شده بود نمی‌توانست بیش از یک چشم یا یک دندان بگیرد. جراحات نباید منجر به مرگ می‌شد. همان طور که یکی از مفسرین استدلال کرده، "[قانون قصاص] نه تنها انتقامجویی را ترویج نمی‌کند بلکه آن را محدود می‌سازد و همچون دستورالعملی است برای قاضی که بتواند بر اساس آن، مجازات متناسب با جرم را مقرر نماید."^{۷۳} بدین ترتیب قصاص "عملکردی دوگانه دارد، متخلف جنایتکار را هم مجازات می‌کند و هم حفاظت."^{۷۴} افزون بر این، قانون قصاص مبتنی بر انجیل، امکان مجازات نیابتی را از میان برداشت؛ فقط فرد مجرم مشمول مجازات می‌شد، نه همسر یا فرزندان. در مقایسه با مثلاً قصاص در قانون حمورابی، این پیشرفت قابل توجهی است. بنابراین قانون قصاص در عهد عتیق را "نباید به صورت تحت اللفظی بلکه باید در مفهوم جبران خسارت کامل و متناسب تفسیر کرد."^{۷۵} موسی میمونی، به زعم برخی، بانفوذترین فیلسوف یهودی هزاره اخیر، "هرگز تردید نداشت که قانون قصاص را نباید تحت اللفظی تفسیر کرد و [معتقد بود] مبنای آن اندیشه پرداخت خسارت مالی بوده است."^{۷۶}

متون خارج از کتب مقدس، همچون تلمود، تاریخ باستان یهودیان، و پسودئپیگرافا (دروغ نامیده ها یا کتب بین‌العهدینی) راهنماهای بالقوه مفیدی هستند برای پی بردن به کردار یهودیان در طی قرون؛ قرونی که حیات عیسی مسیح و از دست رفتن حاکمیت یهودیان بر سرزمین اسرائیل باستان را در بر می‌گیرد.^{۷۷} اگرچه این آثار، مؤید تفسیرهایی یکدست از قانون قصاص نیست، با این حال به

⁷¹ Vroom, p. 96.

⁷² J.K. Miklitzanski, "The Law of Retaliation and the Pentateuch," *Journal of Biblical Literature* 1947, 295.

⁷³ Wilson, "Deuteronomy XXV 11-12," 229, quoting J.A. Thompson, *Deuteronomy* (London, 1974), 218, note 3.

⁷⁴ Ibid., 230.

⁷⁵ Miklitzanski, "The Law of Retaliation and the Pentateuch," 296

⁷⁶ Stuart West, "The Lex Talion in the Torah," 21 *Jewish Bible Quarterly*, No.3 (1993), 184.

⁷⁷ طبق سنت یهودی، تلمود (که "تلمود شفاهی" نیز نامیده می‌شود) به موسی آموخته شد. سپس نسل بعد از نسل بطور شفاهی انتقال یافت تا اینکه در قرن دوم میلادی، گردآوری و مکتوب گردید. تلمود متشکل است از "میشنا" و "گمارا". "پسودئپیگرافا مجموعه متنوعی است از آثار مذهبی یهودی که بین سال‌های 300 پیش و 300 پس از میلاد به رشته تحریر در آمده است و اگرچه از سوی اکثر یهودیان و مسیحیان به عنوان متون دینی پذیرفته نمی‌شود، اما زمینه و چارچوب تاریخی ارائه می‌نماید. تاریخ باستان یهودیان اثر بیست جلدی تاریخ شناختی ای است در باب تاریخ قوم یهود که توسط مورخ یهودی فلاویوس جوزفوس در اواخر قرن اول میلادی نوشته شده است. اگرچه نویسنده به لحاظ همسویی با امپراطوری روم مورد انتقاد گرفته، با این حال آشنایی وی با قوانین یهودی و شرکتش در فرقه فارسیسیان، از این اثر زمینه ای با ارزش می‌سازد برای مورخینی که مایل اند یهودیت قرن اول میلادی و دوره اولیه مسیحیت را درک کنند. مسئله به این لحاظ بغرنج می‌گردد که دو منبع اولیه یهودیت باستان تا مدت زمان مدیدی پس از اینکه سنن شفاهی اسرائیل کهن به بوته تاریخ سپرده شده بود، به رشته تحریر در نیامد.

سمت قرآنتی از مفاد عهد عتیق با دقت و ظرافت بیشتر گرایش دارد، قرآنتی که با درک تحت اللفظی مفهوم قطع عضو، مخالف است.

نه مسیحیان و نه یهودیان، کتاب دوم خون را که در قرن اول پس از میلاد نگارش یافته کتاب دینی به شمار نمی‌آورند. با این حال، از منظر خدانشناختی، نمونه ای از ادبیات یهودی مرتبط با آخرالزمان بوده و مورد توجه محققان قرار گرفته است. بخشی که برای مقاصد تفسیر قانون قصاص حائز اهمیت است، ۲ خون ۴-۵۰-۲ می باشد:

"هر حمله و هر آزار و هر فحشی را به خاطر خداوند تحمل کن. اگر برای خدا آسیب و جراحت و آزار به تو رسید، همه را به خاطر خداوند تحمل کن. و اگر می توانی صد برابر انتقام بستانی، انتقام نستان، نه از کسی که به تو نزدیک است و نه از کسی که از تو دور است. چرا که این خداوند است که انتقام می‌گیرد، و او است که در روز داوری بزرگ انتقام [ظلمی را که بر تو رفته] خواهد گرفت؛ که اینجا [بر روی زمین] هیچ گونه فعل انتقامجویانه ای از سوی انسان‌ها انجام نشود، مگر فقط از سوی خداوند.

این متن تصریح می کند که انتقام نباید به سطح فردی و شخصی تنزل یابد. انتقام تنها از آن خداوند است و در روز قیامت گرفته خواهد شد.^{۷۸}

مجازات تلافی جویانه در تاریخ باستان یهودیان، ۲۸۰۴ نیز آمده است:

کسی که مردی را معلول می‌کند، همان بر او خواهد رفت، و از دست یا پایی که دیگری را از آن محروم کرده، محروم خواهد شد، مگر اینکه مرد معلول حاضر باشد [در عوض] پول بگیرد، چرا که قانون به قربانی این اختیار را می‌دهد که ضرری را که متحمل شده ارزیابی کند و گذشت کند، مگر آنکه بیش از حد سختگیری کند.

به نظر می‌رسد که این متن قصاص را می‌پذیرد یا دست کم امکان اعمال آن را به رسمیت می‌شناسد، اما ضمناً تضمین دیگری مبنی بر محدود کردن میزان غرامت پرداختی از سوی ضارب (با قضاوت دادگاه) نیز ایجاد می‌کند. پیرامون این متن بحث‌ها شده و در بهترین صورت، تنها بطور نصفه و نیمه به عنوان دیدگاه متداول قانون و رویه یهودی پذیرفته شده است. کسانی که استدلال می‌کنند اصول یهودیت را فقط در تلمود باید یافت، به شدت با آن مخالفند.^{۷۹}

اگرچه میشنا و توسیفتا در قرن دوم میلادی و پس از آن گردآوری شده اند، با این حال از اهمیت اساسی برخوردارند چرا که دیدگاه‌هایی را منعکس می‌کنند که قدیمی تر از دیدگاه‌های مندرج در خود اسناد اند و افکار نخستین خاخام‌های یهودی را بهتر نشان می‌دهند.^{۸۰} طرز فکر قصاص‌باور را به بهترین شکل می‌توان در متنی مندرج در م.سوتا ۱.۷ در خصوص زن زناکار یافت:

⁷⁸ Davis, p. 61

⁷⁹ Davis, Lex Talions. P. 70

⁸⁰ Davis at p. 72.

"همان معیاری که یک مرد به کار می‌گیرد، همان معیار هم برای او مقرر خواهد شد؛ آن زن خود را برای گناه آرایش کرد - خداوند نیز او را عریان نمود؛ آن زن گناه را از ران خود آغاز کرد و سپس با شکم خود ادامه داد - پس نخست ران و سپس شکم رنج خواهد برد؛ هیچیک از دیگر اعضای بدن نباید آزاد بماند."

اما بابا کاما، که متن اصلی می‌شنا در باب قانون قصاص در موارد ضرب و جرح و معلول کردن است، می‌شنا را بهتر می‌شناساند. این قاعده در بخش چهارم می‌شنا است تحت عنوان "بیزیکین" (جبران خسارت):

"اگر مردی، دیگری را مجروح کند، به پنج طریق مسئول است: برای جراحت، برای درد، برای شفا، برای زمان از دست رفته، و برای توهین و تحقیری که روا داشته."

"برای جراحت" - بدین ترتیب اگر چشم فرد دیگری را کور کرده باشد، دستش را قطع کرده باشد، یا پایش را شکسته باشد، به آن فرد به منزله برده ای که در بازار به فروش می‌رود نگریسته خواهد شد: تخمین می‌زنند که [قبل از جراحت] چقدر ارزش داشته و اکنون چقدر ارزش دارد.

"برای درد" - بدین ترتیب اگر فرد دیگر را با سیخ یا با میخ بسوزاند، حتی اگر روی ناخن انگشتش که جراحی باقی نمی‌گذارد، باید تخمین زنند که چنین فردی حاضر بود چه میزان پول بگیرد که چنین دردی را تحمل کند.

"برای شفا" - بدین ترتیب اگر او را بزند، مسئول پرداخت هزینه شفا یافتن اوست؛ اگر در نتیجه آن ضربه، زخم‌هایی ایجاد شود، مسئول هزینه شفا یافتن آن زخم‌ها خواهد بود، اما اگر به علت ضربه، زخم نشود، مسئول نیست. اگر زخم شفا یابد و سپس سر باز کند و دوباره شفا یابد و دوباره سر باز کند، همچنان مسئول هزینه مداوای وی خواهد بود؛ اما هنگامی که کاملاً شفا یافت دیگر مسئول پرداخت هزینه شفا یافتن وی نخواهد بود.

"برای وقت تلف شده" - بدین ترتیب به او به چشم نگهبان یک جالیز نگریسته می‌شود [به اندازه مزدی که به نگهبان جالیز می‌رسد]، چرا که بهای دست یا پا را قبلاً پرداخته است.

"برای توهین و تحقیری که متحمل شده" - هم چیز بستگی دارد به [وضعیت زندگی] ضارب و [وضعیت زندگی] فردی که متحمل تحقیر شده. اگر فرد، توهین و تحقیر را بر بدنی عریان، یا مردی نابینا، یا مردی در خواب، وارد آورد، [باز هم] مسئول است؛ اما اگر فردی در خواب به کسانی توهین و تحقیر کند، مسئول نیست. اگر مردی از بام به زیر افتد و موجب جراحت و تحقیر شود، در قبال جراحت وارده مسئول است ولی برای تحقیر، خیر، چرا که در منازعه میان دو شخص این گونه مقرر شده [تثنیه ۱۱ : ۲۵] "... و زن یکی پیش آید تا شوهر خود را از دست زنده اش رها کند و دست خود را دراز کرده، عورت او را بگیرد، پس دست او را قطع کن..." - مرد مسئول است فقط هنگامی که عمداً [و با نیت ایراد جرح]

عمل می‌کند.^{۸۱}

این بخش نشان دهنده گذار از نیت احتمالی قانون عهد عتیق در مورد قصاص صرف، به پرداخت غرامت مالی است؛ مثله کردن برای تلافی در شمار گزینه‌ها نیست.^{۸۲} اسناد میسنایی در لزوم توان فقط مالی در موارد قطع عضو، موضع واحدی دارند.^{۸۳}

بحث مندرج در بابا کما ۸۳ب - ۸۴الف، مفصل‌ترین بحث در اسناد مربوط به نخستین خاخام‌ها در باره قانون قصاص است.^{۸۴} این بحث، تلاشی جامع به عمل می‌آورد تا این تفسیر را توجیه نماید که مسئله قطع عضو در قانون قصاص، به معنی اجرای دقیق آن نیست، بل پرداخت غرامت مالی ارجحیت دارد. متن، مؤید تلاش‌های سخت و گسترده خاخام‌ها در اثبات این است که قوانین کتاب مقدس، پرداخت غرامت مالی را مجاز شناخته است.

۵. مسیحیت

تلاش‌هایی که برای متمایز کردن دین جدید از ریشه‌های یهودی آن، و از سنت‌ها و شیوه زندگی قبایل ژرمن و دیگر قبایل چادرنشین در اروپا (که در نیمه دوم هزاره نخست پس از مرگ عیسی، اکثریت گروندگان به مسیحیت را تشکیل می‌دادند) صورت می‌گرفت، تاثیر قابل ملاحظه‌ای بر تکامل قانون قصاص در مسیحیت داشت.^{۸۵} [این تلاش‌ها که] با دوشاخه شدن و متعاقباً، تکامل قوانین مذهبی و قوانین سکولار، و نیز انقلاب حقوقی قرون یازده و دوازده میلادی، همراه [و همزمان] شده بود، بدین معنا بود که در سنت حقوقی مسیحیت، قانون قصاص - در مقایسه با جایگاه آن در یهودیت و اسلام - از اهمیت کمتری برخوردار می‌شد.

الف. عهد جدید

مجازات معادل [خسارت وارد شده]، اگر نه عین قصاص، در پس چندین آیه از عهد جدید پنهان است. در کتاب اعمال رسولان، سولس و برنابا با والی ای مواجه می‌شوند که آماده شنیدن "کلام خداوند" بود اما توسط علیمای جادوگر در نابینایی [وجهل] معنوی نگاه داشته شده بود. به تلافی "منحرف ساختن طرق راست خداوند"، سولس موقتاً او را کور می‌کند.^{۸۶} در دوم تیموتیوس ۴: ۱۴، اسکندر میسر مجرم است و خداوند، خود، "او را بحسب اعمالش جزا خواهد داد." و بالاخره در مکاشفه ۱۸: ۲۰، سقوط بابل مایه شادمانی است: "پس ای آسمان و مقدّسان و رسولان و انبیا شادی کنید زیرا خدا انتقام شما را از او کشیده است."

با این حال، برجسته‌ترین و مهم‌ترین نمونه، موعظه عیسی در بالای کوه است. این خطابه که پس از غسل تعمید عیسی توسط یحیی تعمید دهنده و در جلیله آغاز می‌شود، طولانی‌ترین آموزه عیسی در عهد جدید است و عنصری کلیدی در اخلاق مسیحی به شمار می‌آید.

عیسی در موعظه خود در بالای کوه اعلام کرد:

⁸² Davis, Lex. P. 74

⁸³ Davis, Lex Talionis, p. 81

⁸⁴ Davis, Lex Talionis, 90

⁸⁵ این قبایل از جمله شامل فرانک‌ها، بورگاندی‌ها، ویزیگوت‌ها، اوستروگوت‌ها، لومباردها، آنگل‌ها، ساکسون‌ها، دان‌ها، نورسمن‌ها، و مجارها می‌شد.

⁸⁶ اعمال رسولان 13: 6-12.

شنیده‌اید که گفته شده است، چشمی به چشمی و دندان‌ی به دندان‌ی؛ لیکن من به شما می‌گویم، با شریب مقاومت مکنید، بلکه هر که به رخسارهٔ راست تو طپانچه زند، دیگری را نیز به سوی او بگردان، و اگر کسی خواهد با تو دعوا کند و قبای تو را بگیرد، عبای خود را نیز بدو واگذار، و هرگاه کسی تو را برای یک مایل مجبور سازد، دو مایل همراه او برو. هر کس از تو چیزی خواست، بدو ببخش و از کسی که قرض از تو خواهد، روی خود را مگردان.^{۸۷}

در تلاش برای متمایز نمودن خود و آیین خود از یهودیت، مسیحیان اولیه بسیاری از جنبه‌های میراث یهودی خود را انکار و رد کردند. اگرچه مبانی اصلی عهد عتیق پابرجا ماند، اما بسیاری از احکام دینی آن، از جمله تقریباً کلیه احکام مربوط به الزامات غذایی، آرایشی، و غیره، کنار گذاشته شد، البته با این نظریه که عیسی نه برای ملغی کردن قوانین، بل برای تحقق آن آمده است.^{۸۸}

در ظاهر به نظر می‌رسد اندرز عیسی، رد صریح قانون قصاص باشد (محققان عموماً اتفاق نظر دارند که عیسی به تعبیر موجود در سفر تثبیه اشاره دارد) و [این امر]، نقشی بنیادین در مباحثات اخلاقیات مسیحیت مینی بر ترحم و گذشت ایفا می‌کند.^{۸۹} اما دقت بیشتر در متن، طیف گسترده‌ای از مشکلات مربوط به ترجمه، چارچوب اجتماعی، و هدف اصلی را هویدا می‌سازد.^{۹۰} برخی مفسران بر این عقیده اند که عیسی سعی می‌کرده نیت اولیه قانون قصاص را باز یابد، نه اینکه در خود اصل، که مستقیماً از سوی خداوند نازل شده و نتیجتاً تغییرناپذیر است، تردید کند.^{۹۱} آیات عهد عتیق، بر خلاف نیت [اصلی] شان، به عنوان توجیهی برای انتقام شخصی مورد استفاده قرار می‌گرفتند، و این چیزی بود که عیسی مردود می‌شمرد.

تفسیر دیگر این است که در عهد عیسی، قانون قصاص دیگر معنی حقیقی خود را از دست داده بود. حذف عنصر اول مؤید این واقعیت است که "جان در مقابل جان" (که هنوز مبنای مجازات مرگ محسوب می‌شد) از بقیه قاعده جدا شده بود، در حالی که مثال‌های مورد استفاده عیسی (ضرب و جرح، اقامه دعوی، و غیره) بیانگر مجازات تلافی جویانه نبوده، بل اندرز وی با وضعیت‌هایی سروکار دارد که در آن قربانی، ضعیف و عاجز است.

عالم دیگری بر این عقیده است که هدف از موعظه بر فراز کوه بسیار ابتدایی بوده است. مسیح بر آن است که "اگر ظلمی که بر شما رفته سبب خدشه دار شدن غرورتان شود و فراموش کنید که فرط خاطی در پیشگاه خداوند برادر شماست، و به جای اینکه او را مجبور به ارضای غرور نابخای خود کنید، رفتارتان آکنده از تواضعی باشد که هرگز جریحه دار نمی‌شود، و با از خود مایه گذاشتن برای برادرتان به هدفی بس عالی تر از عدالتی مبتذل دست می‌یابید."^{۹۲}

⁸⁷ انجیل متی 5: 38-42.

⁸⁸ گمان مبرید که آمده ام تا تورات را یا صُحُف انبیا را باطل سازم. نیامده ام تا باطل نمایم، بلکه تا تمام کنم.

⁸⁹ Lidija Novakovic, "Turning the Other Cheek to a Perpetrator: Denunciation or Upholding of Justice" paper present at annual meeting of the Society of Biblical Literature, 2.

⁹⁰ Davis, p. 30.

⁹¹ John N. Day, *The Imprecatory Psalms and Christian Ethics*. Abstract. (Dallas Theological Seminary, 2000), 184. (available at http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted_Hildebrandt/OTeSources/19-Psalms/Text/Books/Day-ImprecatoryDiss/Day-ImprecatoryPsalms.htm)

⁹² Daube, *New Testament and Rabbinic Judaism*, p. 258-59

پژوهشگری دیگر استدلال می‌کند که عیسی به صراحت قوانین قصاص را کنار گذاشته چرا که آن‌ها جملگی شخصی و اختصاصی اند؛ "اگر و هنگامی که کلام عیسی الزام آور است، دیگری الزام آور نیست." عیسی تلاشی نمی‌کند که دو حکم را در یک مجموعه همساز ادغام نماید. مثال عیسی هم در موضوعات شخصی و هم در موضوعات حقوقی صادق است.^{۹۳}

طبق تفسیری دیگر، قانون قصاص نه نوعی مجازات بدنی است و نه قاعده ای برای پرداخت غرامت مالی، بلکه باید آن را در چارچوب مذهبی الاهیات عهدی [یهودی - مسیحی] کشیشان درک کرد. سنت کشیشی، تنها زمانی حق زیستن در سرزمینی را برای فرد قائل است که فردی بی عیب و از نقطه نظر آیینی، پاک و مطهر باشد؛ حیات انسان، مال و ملک انحصاری آفریدگار است. بدین ترتیب، فرد معلول "مرده" است و نمی‌تواند به زندگی در آن سرزمین ادامه دهد.^{۹۴}

عیسی نه انفعال را ترغیب می‌کند و نه عمل خشونت آمیز را، بل حامی گزینه سومی است: "مقاومت فعالانه بدون خشونت." عیسی در مواجهه با بی عدالتی، تسلیم یا انفعال را ترغیب نمی‌کند بلکه در هر وضعیتی، مظلوم، زمام امور را به گونه ای مسالمت آمیز در دست می‌گیرد تا حیثیت و کرامت انسانی خود را اعلام کند و از این طریق در برابر ظالم می‌ایستد.^{۹۵}

موعظه عیسی با قوانین عهد عتیق در تضاد نیست اما انتقام را از ید فرد خارج می‌کند و به خداوند می‌سپارد. "تضاد واقعی ای بین نفی قانون قصاص و باور به مجازات متناسب با جرم در آخرت وجود ندارد. آنچه عیسی رد کرد، انتقام‌گیری در مقام شخصی است. او هنوز فرض را بر این می‌گذارد که خداوند، یگانه داور خردمند و توانا، عاقبت کیفر مناسب را در مورد گناهکاران اعمال خواهد کرد. بنابراین قانون تقابلی کاملاً کنار گذاشته نشده بلکه از دست انسان خارج می‌شود تا در دست خداوند قرار گیرد. عیسی اصل غرامت معادل را در سطح حکومت یا نهادهای دولتی، به دور نمی‌اندازد، بلکه این رهیافت را تنها در دعاوی خصوصی ابطال می‌نماید. متن [خطابه] عیسی و اهمیت سیاسی آن در بافتار قرن اول میلادی، از یکدیگر تفکیک ناپذیرند و باید آثار "صلح‌طلبانه ای" داشته بوده باشد.^{۹۶}

ب. تلافی‌جویی در مردم ژرمن

مردمان ژرمن و صحرائشینی که بر قاره اروپا فائق آمدند و بخش اعظم پیروان آیین جدید را تشکیل دادند، سنن تلافی، خونخواهی، و جبران خسارت خود را داشتند. هر قبیله ای "قانون" خاص خود را داشت.^{۹۷} اگرچه این قوانین عمدتاً از هم مستقل بودند، با این حال به طرز چشمگیری به یکدیگر شباهت داشتند.^{۹۸} این "قوانین مردمی" مبنای نظام حقوقی نوپای مسیحیت غربی را تشکیل داد - با اضمحلال

⁹³ Davis, *Lex Talionis in Early Judaism*, p. 16 (Quoting John Piper)

⁹⁴ Davis, *LT in early Judaism*, p. 19 (quoting Harvey Kugelmass)

⁹⁵ Davis, *LT in early Judaism*, p. 25 (quoting Walter Wink)

⁹⁶ Davis, *LT in early Judaism*, p. 27-28 (quoting Davis & Allison)

⁹⁷ این قبایل از جمله شامل فرانک‌ها، بورگاندی‌ها، ویزیگوت‌ها، اوستروگوت‌ها، لومباردها، آنگل‌ها، ساکسون‌ها، دان‌ها، نورسمن‌ها، و مجارها می‌شد.

⁹⁸ Harold Berman, "The Background of the Western Legal Tradition in the Folklaw of the Peoples of Europe," *University of Chicago Law Review* 45, No. 3 (Spring 1978), 554-55.

امپراطوری روم غربی، آن میزان ناچیزی از ساختار عظیم حقوق روم که در پادشاهی‌های ژرمن باقی مانده بود نیز تقلیل یافت و تقریباً ناپدید گردید.^{۹۹}

واحد حقوقی بنیادین این قبایل، خانواده بود و پیوندهای اجتماعی تا حدودی بر خویشاوندی و تا حدودی نیز بر سوگندِ حفاظتِ متقابل، استوار بود.^{۱۰۰} بر هم زدن صلح و آرامش خانواده توسط یک عنصر خارجی (*frith*)، منجر به تلافی‌جویی به شکل انتقامی (واندتا) می‌گردید، و یا چه بسا مذاکره بین خانواده‌ها یا بین طوایف، مانع انتقام‌جویی (واندتا) می‌شد یا از حدت آن می‌کاست.^{۱۰۱} علیرغم این موانع بالقوه، گستره‌گزینه‌های طرف آسیب دیده برای تلافی، تقریباً نامحدود بود؛ وی در آن واحد هم قاضی بود، هم جلال.^{۱۰۲} اگرچه قاعدتاً از نظر دادگاه‌ها یا محاکم غیررسمی مردمی، خودیاری مجاز بود، اما این امر بیشتر در مواقع نقض [عهد] رعایت می‌شد؛ مقامات کشوری و مذهبی هیچگونه تلاشی جهت تغییر بنیادین ویژگی اساساً قبیله‌ای و محلی نظم حقوقی موجود، به عمل نمی‌آوردند.

تکیه بیش از حد بر خونخواهی، بالاخص در جامعه ژرمن را می‌توان از طریق تبیین ارزش والایی که شرافتمندی و نیکنامی به عنوان ابزاری برای کسب عزت و افتخار (*lof*) داشت - در جهان بینی‌ای تحت تسلط اندیشه "خدایان جنگجو" و سرنوشتی خصمانه و مقدر - تشریح نمود.^{۱۰۳} چالش حفظ "لوف" (*lof*) به خصوص در مورد قتل بسیار حاد بود چرا که قربانی، هرگز نمی‌توانست شرافت از دست رفته خود را باز یابد. این وظیفه بر عهده خویشاوندان وی قرار داشت که نخستین گزینه‌شان، انتقام‌جویی بود.^{۱۰۴}

سنت قدیمی جبران خسارت نیز، همراه با امکان تلافی، وجود داشت. یکی از قوانین اولیه به جا مانده، قانون *سالیک* فرانک‌ها (*Lex Salica*)، مورخ حدوداً سال ۴۹۶ میلادی) است که حاوی فهرستی از جریمه‌های نقدی بود که فرد خاطی به علت ارتکاب جرایم مختلفی از قبیل انواع قتل، ضرب و جرح، سرقت، و غیره، باید پرداخت می‌کرد.^{۱۰۵} قوانین دیگر، از این هم دقیق تر بود. در دفتر ثبت مجازات‌های ایلبرت [پادشاه سرزمین] کنت [واقع در جنوب شرقی انگلستان] (حدود سال ۶۰۰ میلادی)، برای تقریباً هر یک از اعضای بدن، قیمتی تحت عنوان *بات* تعیین شده بود. به عنوان مثال، هر یک از چهار دندان جلو، شش شیلینگ، دندان‌های کناری، چهار شیلینگ، و دیگر دندان‌ها فقط یک شیلینگ ارزش گذاری شده بود. هر یک از انگشتان دست و ناخن مربوط به آن، *بات* جداگانه داشتند. حتی بین گوشی که از بین رفته بود، گوشی که قطع شده بود، گوشی که سوراخ شده بود، و گوشی که پاره شده بود، فرق گذاشته شده بود. سی و شش مورد تعرض به فرد وجود داشت، از جمله زخم سر، زخم مو، زخم گوش، زخم بینی، زخم چشم، زخم دست و پای کامل، زخم دست، زخم ناخن، زخم پا، زخم شکم، زخم دنده، پارگی عضلات بزرگ یا تاندون‌های گردن.^{۱۰۶}

برای قتل نفس، جبران خسارت مبتنی بود بر *ورگیلد* (*wergild*)، "خون بها"، [دیه] که میزان آن بسته به مرتبه اجتماعی افراد متفاوت می‌شد و برای جلوگیری از انتقام‌های خانوادگی مورد استفاده قرار می‌گرفت. در بسیاری از موارد، ارزش گذاری قطعی نبود و اغلب نقطه آغاز

⁹⁹ Berman, 556.

¹⁰⁰ Harold J. Berman, "The Background of the Western Legal Tradition in the Folklaw of the Peoples of Europe," *University of Chicago Law Review* 45, No. 3 (Spring 1978), 554-55.

¹⁰¹ Id.

¹⁰² Hampton Carson, "Sketch of the Development of English Criminal Law as Displayed in Anglo-Saxon Law," *Journal of Criminal Law and Criminology*, 649.

¹⁰³ Berman Background at 558.

¹⁰⁴ Id.

¹⁰⁵ Berman, "Background of the Western Legal Tradition," 556.

¹⁰⁶ Carson 652.

مذاکرات بین طرفین محسوب می‌شد. همانگونه که از این اصطلاح پر مغز آنگلو ساکسون بر می‌آید، فرد خاطی می‌توانست "نیزه را بخرد، یا آن را تحمل کند." یکی از اهداف اصلی تعیین قیمت برای عموم، ایجاد انگیزه در طرفین دعوا بود که به جای توسل به انتقامجویی، به تصمیم متخذه از سوی مجمع محلی، تن دهند.^{۱۰۷}

به هر تقدیر، به مرور که جامعه ژرمن به سوی نظامی متمرکزتر پیش می‌رفت، حتی پیش از مهاجرت آنگلو ساکسون‌ها به بریتانیا، قبیله‌گرایی جای خود را به فردگرایی می‌داد و رابطه شخصی جنگجو با فرمانده اش، جایگزین روابط خویشاوندی می‌گردید.^{۱۰۸} با گسترش فئودالیسم در انگلستان در خلال سال‌های ۷۰۰ تا ۱۰۶۶ میلادی، لُردها و اسقف‌ها به تدریج گروه‌های خویشاوندی را به عنوان دریافت کنندگان خون بها، جایگزین نمودند. اکنون دیگر خون بها از طریق سنجش میزان املاکی که آدمی داشت تعیین می‌شد؛ رتبه فئودالی وی (و نه رتبه اش در بطن خانواده) ملاک بود.^{۱۰۹}

به واسطه انقلاب پاپ‌ها و فئودالیسم فزاینده^{۱۱۰} در اواخر قرن یازدهم و اوایل قرن دوازدهم میلادی، تحول مسیحیت اروپایی به تمرکز بیشتر و دور شدن از قانون قصاص، شتاب قابل توجهی به خود گرفت. تحت حکومت پاپ گریگوری هفتم (۱۰۷۳ تا ۱۰۸۵ میلادی)، کلیسای کاتولیک غربی با شدت و قاطعیت هر چه تمام تر، استقلال خود را از حکمرانان غیرمذهبی اعمال کرد که نتیجه آن، جدایی تدریجی اما اجتناب ناپذیر قوانین دینی از قوانین سکولار بود.

در انگلستان، پادشاهی هنری دوم، نقطه عطفی بود در غیرمذهبی شدن قوانین. همان وقت که قوانین یکدست شده پادشاهی تمامی عرصه حقوق را از آن خود می‌ساخت، خون بها، بات، و وایت، از بین رفته و نظامی متشکل از احکام، آیین دادرسی، و حقوق عرفی ظهور می‌کرد.^{۱۱۱} با تثبیت اقتدار شاهی، دادگاه‌های نوین جایگزین محاکم محلی شده و محاکمه از طریق قسم [شهود] و آزمون سخت [اثبات گناهکاری یا بیگناهی] جای خود را به تدریج به محاکمه توسط هیئت منصفه داد.^{۱۱۲} افزون بر این، طرح دعوی تعرض [به فرد] به شاکیان خصوصی اجازه می‌داد از دادگاه‌های پادشاهی به منظور گرفتن خسارت استفاده کنند و در ضمن، تنها [دولت] پادشاهی بود که می‌توانست دعوی کیفری را آغاز کند. تا سال ۱۲۲۶ میلادی، دیگر توافق بین متهم به قتل و خانواده قربانی برای اینکه مجرم را از صدور کیفرخواست یا حکم اعدام نجات دهد، بی فایده بود. در دعوی کیفری، دولت دیگر اجازه مصالحه خصوصی نمی‌داد.^{۱۱۳}

جنگ‌های صلیبی به پیدایش تمایز میان شبه جرایم (خطا) و جرایم یاری نمود. با تماس مجدد با مسیحیت شرقی (همراه با آشنایی دوباره با حقوق روم) و آرمان‌گرایی مبارزان بازگشته از این جنگ‌ها، دیدگاه مسیحیت غربی در این زمینه تغییر یافت. پیشتر گمان بر این بود که می‌توان با پرداختن غرامت به قربانی یا اولیاء دم، قتل، ایجاد حریق عمدی، تجاوز به عنف، و سرقت را چون خطایی تأسّف بار جبران کرد؛ اما حال آنها را نه تنها گناهی می‌شمرد که توبه نزد کلیسا را الزام می‌داشت، بلکه جرمی بود علیه کلّ جامعه که باید توسط آن تحت پیگرد قرار می‌گرفت.^{۱۱۴}

¹⁰⁷ Berman at 556

¹⁰⁸ Jeffrey at 648

¹⁰⁹ Id. at 656

¹¹¹ Jeffrey at 660

¹¹² Jeffrey at 661

¹¹³ Jeffrey at 662

¹¹⁴ Jeffrey at 662.

¹¹⁰ تحت عنوان "اصلاحات گریگورین" نیز شناخته شده است.

دین اسلام - که با دریافت وحی توسط محمد (که از سوی صدرالملائک جبرئیل بر او نازل شد) آغاز گردید، متعاقباً به هجرت وی به مدینه انجامید، و پس از مرگ وی ادامه یافت - نیرویی روحانی، دینی، سیاسی، نظامی، و حقوقی عمیق از آب در آمد. با توجه به سایه بلندی که اسلام پیرامون خود گستراند، و نیز این اعتقاد راسخ پاینده مبنی بر اینکه اسلام مجموعه ای کامل، یکپارچه، و فراگیر است، برداشت عمومی متمایل به دیدگاهی شد مبنی بر اینکه اسلام از عربستانی فاقد هر گونه تمدن و دارای جمعیتی پراکنده متشکل از قبایل بیابانگرد، برآمد. واقعیت اما بسیار پیچیده تر از این است چرا که عربستان قبل از اسلام، دارای تاریخی طولانی بود که به تعلیمات محمد رنگ و بوی خاص آن را داد.

الف. جغرافیا، سیاست و دین

وجه تعیین کننده عربستان پیش از اسلام، جغرافیای آن بود. همان گونه که مصر و بین النهرین را به ترتیب با رود نیل و رودهای دجله و فرات مشخص می کردند، شبه جزیره عربستان را شرایط اقلیمی سخت و بیرحم آن مشخص می کند. تا قرن هفتم میلادی، مکه و مدینه دارای تاریخ اسکان یافتگی طولانی بوده و با قاطعیت در "تداوم فرهنگی" ای که از زمان سومری‌های باستان بر خاور نزدیک فائق آمده بود، قرار داشتند. در زمان محمد، خاورمیانه علیا تحت فرمانروایی دو امپراتوری بود، بیزانس در غرب و ساسانیان در شرق.^{۱۱۵} افزون بر این، دو قبیله نزدیک غسانیان و لخمیان که از یمن مهاجرت کرده بودند، تجربه طولانی زندگی شهرنشینی، تمدنی پیشرفته و نیز حکومتی مرکزی داشتند.^{۱۱۶} از آن مهم تر، پیوندهای غیرمستقیمی بود که اعراب از طریق تجارت داشتند. قبایل عرب بادیه نشین به تجارت گسترده در سراسر شبه جزیره عربستان می پرداختند، بالاخص بین قسمت جنوب شرقی دریای مدیترانه و دریای عرب.^{۱۱۷} این مسیرهای تجاری، با شروع اختلافات بین امپراتوری‌های روم و پارس، که منجر به درگیری‌های مداوم می شد و مسیرهای تجاری مستقیم را می بست، اهمیت فزاینده ای یافت.

علیرغم این مراودات، وجه فائق زندگی در مرکز و شمال عربستان، نوعی نظام قبیله ای بادیه نشینی بود که "روابط و عملکرد سیاسی و اجتماعی فوق العاده متفاوتی" را ایجاد کرده بود.^{۱۱۸} نظم اجتماعی، بر پایه پیوندهای خانوادگی، عرف و سنن استوار بود.^{۱۱۹} با توجه به اهمیت همبستگی گروهی برای بقا در چنین شرایط سخت اقلیمی، واحد اجتماعی گروه بود نه فرد.^{۱۲۰} حقوق و مسئولیت‌ها به گروه تعلق داشت، نه به فرد.^{۱۲۱} آنچه که گروه را در داخل آن به هم متصل نگه می داشت پیوندهای خونی بود که از طریق اولاد ذکور قبیله انتقال می یافت. ساختار سیاسی پراکنده بود و بر عهده اعضای گذاشته می شد که از دودمانی خاص بودند که از طریق فتوحات نظامی یا کنترل مراکز آیینی، به گونه ای اشرافیت راه یافته بودند.^{۱۲۲} رهبر، یا شیخ، که در واقع شخص اول [نمادین]، اما با دیگران برابر بود، اختیارات محدودی داشت و طبق سنت و عهد و پیمان عمل می کرد.^{۱۲۳} بیشتر از افکار عمومی پیروی می کرد تا که آن را رهبری کند [و یا شکل دهد]، و نمی توانست وظیفه ای بر

¹¹⁵ Hallaq, *Origins and Evolution of Islamic Law*, 9.

¹¹⁶ *Ibid.*, 10.

¹¹⁷ *Ibid.*, 11.

¹¹⁸ Jonathan Berkey, *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800*. (Cambridge 2003), 40.

¹¹⁹ Terance D. Miethe & Hong Lu, *Punishment: A Comparative Historical Perspective*, (New York: Cambridge University Press 2005), 158.

¹²⁰ Lewis, *Arabs in History*, 24.

¹²¹ *Ibid*

¹²² Berkey, *The Formation of Islam*, 40.

¹²³ Fyzee, *Outlines of Muhammadan Law*, 6.

کسی تحمیل کند، یا مجازاتی اعمال نماید.^{۱۲۴} در این نظام غیر متمرکز، وظیفه اصلی حکومت شیخ، داوری بود. برخی از قبایل نیز از شورایی متشکل از ریش سفیدان تحت عنوان مجلس استفاده می‌کردند که افکار عمومی را شکل می‌داد.

عربستان پیش از اسلام از نظر دینی متنوع بود: هم پیروان ادیان یکتاپرست و هم بت پرستان را در خود جای می‌داد. مبلغان مسیحی از سده پنجم میلادی در منطقه فعال بودند و پیروانی در عربستان شرقی و در یمن به دست آورده بودند. افزون بر این، گروه‌های مسیحی در گوشه و کنار در قبایل سراسر منطقه وجود داشت. در زمان محمد، یهودیت نیز در عربستان کاملاً جا افتاده بود. مدینه دارای قبایل متعدد یهودی بود و یمن نیز جمعیت یهودی قابل توجهی داشت.^{۱۲۵} اما مهم‌ترین سنت مذهبی، چندگانه پرستی بود که نوعی بت پرستی محسوب می‌شد که در میان سامیان باستان رواج داشت.^{۱۲۶} این سنت، شامل موجودات زنده ای می‌شد که در درخت، چشمه، و سنگ می‌زیستند و خدایان بی‌شماری داشتند.^{۱۲۷} بازارها هم که اغلب در نزدیکی یک خدا یا بت واقع شده بودند، از اهمیت دینی قابل توجهی برخوردار بودند.^{۱۲۸} به علاوه، تجارت گسترده باعث شده بود که بیشتر شبه جزیره عربستان در معرض تاثیرات و اندیشه‌های تمدن‌های مختلف قرار گیرد. مکه در اوایل قرن هفتم میلادی مهم‌ترین مرکز تجاری عربستان مرکزی محسوب می‌شد و نه تنها به دیگر قبایل منطقه علیا، بلکه کلاً به خاور نزدیک متصل بود.^{۱۲۹} افزون بر این، روابط تجاری، عربستان را در تماس غیرمستقیم با تمدن‌های ایران، عهد ساسانیان، چین، هند، و آسیای مرکزی قرار می‌داد.^{۱۳۰} "جامعه مکی در عربستان، جامعه ای غیرمعمول و خارق العاده بود که از جمله شامل افرادی که عضو قبیله نبودند و خارجیان نیز می‌شد، عناصری که در ساختار اجتماعی منحصرأ قبیله ای جایی نمی‌داشتند."^{۱۳۱} این [واقعیات]، به انضمام حضور تعداد قابل توجهی یهودی و مسیحی، منتج به دانش پیشرفته محمد در باره رویه‌های حقوقی مختلف گردید.

گروه‌های اجتماعی دایر در جامعه مکی، بیشتر پیرامون اصل ساختگی خویشاوندی خونی [یا نسبی] سامان یافته بود.^{۱۳۲} مکانیزم خویشاوندی برای فقرا و افراد فاقد قدرت، حیاتی بود و دسترسی به گروه قدرتمند خویشان آیینی را برای آنان میسر می‌نمود. فردی منزوی که از چنین حمایتی برخوردار نبود، در امر خونخواهی، در معرض حمله یا قتل بدون مانع، قرار می‌گرفت. بالعکس، همان مکانیزم بالقوه می‌توانست محل ثبات اجتماعی گروه باشد. اگر یک [فرد تحت حمایت] مورد حمله فرار می‌گرفت، گروه باید قدرت نمایی می‌کرد، امری که آن را وارد گستره ای از ستیزها و برخوردهای فزاینده می‌نمود.^{۱۳۳}

¹²⁴ Lewis, *Arabs in History*, 24.

¹²⁵ Halleq, *Origins and Evolution of Islamic Law*, 19.

¹²⁶ Lewis, *Arabs in History*, 25.

¹²⁷ Ibid.

¹²⁸ Halleq, *Origins and Evolution of Islamic Law*, 13.

¹²⁹ Ibid., 15.

¹³⁰ Halleq, *Origins and Evolution of Islamic Law*, 15.

¹³¹ Ibid.

¹³² Eric R. Wolf, "The Social Organization of Mecca and the Origins of Islam," *Southwestern Journal of Anthropology* vol 7 number 4, (1951), 336.

¹³³ Ibid

ب. قوانین پیش از اسلام

در مقام مقایسه با دیگر تمدن‌های باستانی، آنچه در باره قوانین پیش از اسلام می‌دانیم، بالاخص در باره خلاف‌های فردی، محدود است.^{۱۳۴} مسلمانان، خود، این دوره را "دوران جاهلیت" می‌نامند.^{۱۳۵} تقریباً هیچ سند مکتوبی باقی نمانده است. مقدار کمی مدرک مکتوب نیز که وجود دارد متعلق به جنوب عربستان است، از شهر کُحَلان، پایتخت باستانی قُتبان. تاریخ تقریبی کتیبه قُتبان آ.ی. ای. اس، ۳۸۷۸، سال ۲۰۰ پیش از میلاد است و هم مقابله به مثل و هم خون بها برای قتل مقرر می‌کند.^{۱۳۶} از آنجا که مشخص نکرده کدامیک باید مورد استفاده قرار گیرد، به نظر می‌رسد تصمیم‌گیری در این باب بر عهده پادشاه بوده باشد. افزون بر این، فرقی بین قتل عمد و قتل غیر عمد قائل نشده بود.^{۱۳۷} مجازات احتمالی دیگر هم این بود که فرد خاطی از حمایت قانون محروم شود. اموال وی به رهبر واگذار می‌شد و از دست دادن حفاظت و عدم دسترسی به منابع قبیله در آن شرایط سخت‌کویری، در حکم مجازات مرگ بود.

علیرغم فقدان نسبی منابع، مفسران توانسته‌اند تصویری ابتدایی از حقوق عربستان کهن به دست دهند و آن چه به دست آمده "کاملاً بدوی هم نیست."^{۱۳۸} تماس‌های تجاری ای که اعراب بادیه نشین برقرار کردند، "آنان را در معرض فرهنگ [و ساختار] کلی حقوقی [جوامع] خاور نزدیک قرار داد." برجسته‌ترین جنبه حقوق پیش از اسلام – که البته با توجه به سنت شفاهی بودن آن چندان هم تعجب‌آور نیست – مبنای آن در حقوق عرفی یا "سنت" است. این حقوق عرفی که نسل اندر نسل منتقل می‌شد، اساس روابط اجتماعی درون قبیله را تشکیل می‌داد. حقوق عرفی اعراب بادیه نشین مشابه حقوقی است که در مورد دیگر تمدن‌های خاور نزدیک به ثبت رسیده است.^{۱۳۹} به غیر از "سنت"، مجموعه قوانین دیگری هم برای نیازهای کشاورزی و تجاری وجود داشت.^{۱۴۰} این نظام حقوقی دوگانه که به انعطاف‌پذیری قبایل مربوط می‌شد، در داخل قبیله جنبه ثانوی نداشت بلکه با توجه به فعالیت‌هایی که قبیله در یک زمان خاص بدان مشغول بود، اعمال می‌شد.

حقوق کیفری بالاخص، (همراه با وضعیت خانواده و ارث)، تحت سلطه عرف کهن قبیله ای بود. این عرف حاوی "مفهوم بنیادین سامی" مقدس بودن خون بود، به انضمام اعتقاد به مشترک بودن خون کلیه اعضای یک خانواده.^{۱۴۱} همچون اسرائیل باستان، خونخواهی نقشی بنیادین ایفا می‌کرد که عنصر اصلی آن نوعی خودیاری مبتنی بر قانون قصاص بود.^{۱۴۲} از آنجا که مقامات قبیله ای اختیارات کمی داشتند، مسئولیت [حصول اطمینان از] جبران خسارت بر عهده طرف متضرر بود. دشمنی خونی، واکنش اصلی درون قبیله ای و نیز بین قبایل در موارد آسیب‌های شخصی بود.^{۱۴۳} با توجه به مفاهیم عمیقاً جاافتاده مسئولیت مشترک، ممکن بود خونخواهی تا مدت‌ها بعد از وقوع حادثه اولیه، بین افرادی که ارتباطشان با آن حادثه در بهترین شرایط، بسیار دور بود، تداوم یابد. بدین ترتیب، خونخواهی، "گستره تقریباً نامحدودی داشتند."^{۱۴۴}

¹³⁴ A.K. Irvine, "Homicide in Pre-Islamic South Arabia", 30 *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, (1967), 277.

¹³⁵ Jonathan Berkey, *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800*. (Cambridge 2003), 39.

¹³⁶ Irvine, "Homicide in Pre-Islamic South Arabia," 279.

¹³⁷ Ibid.

¹³⁸ Schacht, *Introduction to Islamic Law*, 6.

¹³⁹ Irvine, "Homicide in Pre-Islamic South Arabia," 277.

¹⁴⁰ Hallq, *Origins and Evolution of Islamic Law*, 18.

¹⁴¹ Patton, "Blood-Revenge in Arabia and Israel," 703.

¹⁴² Miethe & Lu, *Punishment: A Comparative Historical Perspective*, 164.

¹⁴³ Miethe & Lu, *Punishment: A Comparative Historical Perspective*, 158.

¹⁴⁴ J.N.D Anderson, "Homicide in Islamic Law," 4 *Bulleting of the School of African and Oriental Studies*, (1951), 812.

مسئولیت تلافی‌جویی بر عهده "رهط" بود، یعنی کلیه اعقاب یک پدرجد، یا پنج نسل.^{۱۴۵} برادر و فرزند ارشد ذکور، مسئولیت برابر در قبال انتقام گرفتن داشتند. اگر "رهط" در انجام وظایف خود ناموفق می‌بود، قبیله زمام امور را در دست می‌گرفت. این امر اغلب منجر به جنگ تمام عیار می‌گردید.^{۱۴۶} هر یک از اعضای قبیله فرد خاطی، هدفی مشروع برای گرفتن انتقام محسوب می‌شد. چند جنبه حقوق قبل از اسلام، صرفنظر از سخت بودن آن، برجسته می‌نماید. در اکثر مواردی که پرداخت غرامت جای تلافی جسمانی را می‌گرفت، نه فرد خاطی بلکه "عاقله/خویشان و نزدیکان قتال/" (گروه همبستگی، مثلاً قبیله اش، سربازان واحد نظامی اش، یا تجار بازاری) ملزم به پرداخت خون بها بودند.^{۱۴۷} افزون بر این، مقابله به مثل مستقیماً متناسب بود با موقعیت اجتماعی نسبی قبایل^{۱۴۸}: قبایل قوی‌تر انتقام سنگین‌تری می‌گرفتند، مثلاً دو قربانی در ازای یک قربانی، یا یک مرد در ازای یک زن، و یا یک مرد آزاد به جای یک برده. و بالاخره، شکنجه نیز بعضاً با انتقام همراه می‌شد.

پ. حقوق اسلامی اولیه^{۱۴۹}

در زمان نزول نخستین وحی‌ها، محمد بیشتر نگران دین و اخلاق بود. بعید است قبل از [حضور در صحنه دینی - سیاسی]، تاسیس یک نظم سیاسی نوین را در نظر داشته بوده باشد، چه رسد به [وضع] قانون.^{۱۵۰} این را از آنجا می‌توان استنباط کرد که تنها حدوداً ۵۰ آیه از ۸۰۰ آیه قرآن با مسائل حقوقی سروکار دارد. به مرور زمان، هنگامی که محمد با مقاومت فزاینده اهالی مکه روبرو شد، این وضعیت تغییر یافت. این تغییر و تحول، با خیزش چشمگیر اسلام تسریع گردید. تا سال ۶۵۲ میلادی، یعنی دو دهه پس از مرگ محمد، نیروهای اسلام امپراتوری ساسانیان را شکست داده و [ایران]، سوریه، ارمنستان، مصر، و بخش بزرگی از آفریقای شمالی را فتح کرده بود. جانشینان محمد که با در دست داشتن هسته‌ای متشکل از سربازان عرب بادیه نشین (که به قدرت مرکزی عادت نداشتند) سرزمین‌های وسیع و دوردستی را در اختیار داشتند، به اهمیت ایجاد نظام اخلاقی - حقوقی اسلامی پی بردند.^{۱۵۱} رؤسای نظامی که همزمان در مقام رهبران مذهبی نیز ایفای نقش می‌نمودند، در کنار

¹⁴⁵ Patton, "Blood-Revenge in Arabia and Israel," 705.

¹⁴⁶ Patton, "Blood-Revenge in Arabia and Israel," 708. (The ancient terms for blood feud, *tha'ar* and *thu'ra*, also applied to war.)

¹⁴⁷ Rudolph Peters, *The Islamization of Criminal Law*, p. 248.

¹⁴⁸ Matthew Lippman, "Islamic Criminal Law and Procedure: Religious Fundamentalism v. Modern Law," 12 *Boston College International and Comparative Law Review*, no. 29 (1989), 30.

¹⁴⁹ اصطلاحات حقوق اسلامی، شرع، و احکام قرآنی اغلب بدون توجه به معانی دقیقشان مورد استفاده قرار می‌گیرند. حقوق اسلامی، کلاً اطلاق می‌شود به "کل نظام حقوقی و قوانین مرتبط با دین اسلام. شرع، یا شریعت، که منبع اولیه قانون است، هسته اصلی این نظام را تشکیل می‌دهد که خود از دو بخش تشکیل شده: قرآن و سنت. سنت مجموعه نسبتاً وسیعی از سخنان و اعمال محمد است و شامل کلمات و افعالی می‌شود که گفته و انجام داده یا از انجام آن خودداری نموده است. دیگر عنصر عمده حقوق اسلامی، فقه است که پویاترین جنبه آن بوده و بطور تقریبی، به عنوان "فرآیند استنتاج و اعمال اصول و دستورات شرعی در وضعیت‌های واقعی یا فرضی" تعریف می‌شود.

Irshad Abdal-Haqq, "Islamic Law: An Overview of its Origins and Elements," 7 *Journal of Islamic Law & Culture*, No. 27 (2002), 31-36. Cf. Frank Vogel, "An introduction to Law of the Islamic World," 31 *International Journal of Legal Information* (2003), 357.

(استدلال می‌کند که "حقوق" معادل مناسبی نیست چرا که "فقه" نه فلسفه است، همچون آنچه در سنت حقوق عرفی [انگلو ساکسون] وجود دارد، و نه کار دادگاهی است، مانند [نظام‌های] حقوق مدنی، بلکه هم دکتترین علمی است و هم قانون مصوب.)

¹⁵⁰ Hallaq, *Origins and Evolution of Islamic Law*, 19-20.

¹⁵¹ *Ibid.*, 31.

ساختن عبادتگاه، وظایف حل و فصل اختلافات و اشاعه اندیشه‌های اسلامی را نیز عهده دار شدند.^{۱۵۲} یادآوری این نکته ضروری است: چندین دهه پس از مرگ محمد، احکام قرآنی و سیاست‌های عمومی نظم نوین، "تنها تغییراتی بود که در قوانین جاری در میان اعراب شبه جزیره ایجاد شده بود."^{۱۵۳} در این دوران، جانشینان محمد، قرآن را با ارائه راه حل‌های خلق‌الساعه برای اختلافات حقوقی تکمیل می‌کردند، اما تلاشی برای ایجاد قانون جامع به عمل نیاوردند.^{۱۵۴}

بخش عمده ای از قوانین و سنن عربی پیش از اسلام به ساختار حقوقی ای که به تدریج در حال تکوین بود، راه یافت، اگرچه صرفاً به یک نماد تبدیل گردید چرا که شرع اسلام از قدرت جذب‌کنندگی و یکسان‌سازی شگرفی برخوردار بود.^{۱۵۵} به عنوان مثال، اسلام، مطالب حقوقی مربوط به احوال شخصیه و قانون ارث (تلطیف شده توسط قواعد اخلاقی اسلامی) را از عرف اخذ نمود، خواه از سنن اعراب قبل از اسلام، خواه از عملکردهای رایج در ولایات.^{۱۵۶}

این امر در مورد قوانین کیفری نیز صدق می‌کرد. برخورد اسلام با قوانین جزایی، به خصوص در باره قتل و جراحت فردی حاد، در کل مشابه سنت‌های اعراب بادیه نشین بود. اصل قانون قصاص، همراه با پرداخت خون بها، نقشی محوری داشت. مجازات اعدام و قطع عضو نیز در قوانین کیفری اسلام به فراوانی یافت می‌شد. اما در قوانین اسلامی چند نوآوری مهم نیز به چشم می‌خورد. نخست، ایجاد سه دسته از جرایم: حدود، تعزیرات، و قصاص. حدود، جرایم علیه خدا محسوب می‌شوند و بنابراین، مجازات مقرر، قابل تعدیل یا مذاکره نیست. این جرایم شامل سرقت، راهزنی، زنا، شهادت دروغ، شرب خمر، و ارتداد می‌شود. تعزیرات، مجازات‌هایی است که حکومت به منظور حفاظت از "نظام سیاسی، اقتصادی، و اجتماعی خود" مقرر می‌کند.^{۱۵۷} از آنجا که مجازات جرایم تعزیری منشاء سکولار دارند، انعطاف‌پذیر و بنا به صلاحدید [قاضی] هستند و امروزه می‌توان عنوان قوانین نظارتی را به آن اطلاق نمود (مثلاً حفاظت از محیط زیست، صدور مجوزهای حرفه ای، و غیره).

قانون مقابله به مثل در اسلام

قصاص، که معادل اسلامی قانون مقابله به مثل است، با قتل و ایراد عمدی آسیب جسمی، سروکار دارد. صریح‌ترین بیان این قاعده در آیه ۴۵ سوره پنج است:

"و در آن (تورات) بر آنان مقرر کردیم که جان در مقابل جان و چشم در برابر چشم و بینی در برابر بینی و گوش در برابر گوش و دندان در برابر دندان می‌باشد و زخم‌ها [نیز به همان ترتیب] مقابله به مثلی دارند."

استفاده از واژگانی که تقریباً با عهد عتیق یکسان است، به نظر می‌رسد بیان کلاسیک قانون مقابله به مثل باشد. با این حال، واقعیت این است که این فراخوانی بود برای اعتدال و ترحم، نه انتقام چرا که بلافاصله متعاقب آن، دعوتی است به گذشت.

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ Ibid., 32.

¹⁵⁴ Lippman, "Islamic Criminal Law and Procedure," 30-31.

¹⁵⁵ Layish- The Transformation of Shari'a, 97

¹⁵⁶ Layish, 97

¹⁵⁷ Evan Gottesman, "The Reemergence of Qisas and Diyat in Pakistan," 23 *Columbia Human Rights Law Review*, (1991-92), 444.

"و هر که از آن [مقابله به مثل] درگذرد پس آن کفار [گناهان] او خواهد بود و کسانی که به موجب آنچه خدا نازل کرده داوری نکرده‌اند آنان خود ستمگرانند." ۱۵۸

این امر، توسط درخواست‌های مبنی بر برابری و امکان پرداخت غرامت به جای انتقام، تکمیل شده است:

"ای کسانی که ایمان آورده‌اید در باره کشتگان بر شما [حق] مقابله به مثل مقرر شده آزاد عوض آزاد و بنده عوض بنده و زن عوض زن و هر کس که از جانب برادرش [یعنی ولی مقتول] چیزی [از حق مقابله به مثل] به او گذشت شود (و حکم قصاص او، تبدیل به خونبها گردد)، باید از راه پسندیده پیروی کند. و با [رعایت] احسان [خونبها را] به او بپردازد. این [حکم] تخفیف و رحمتی از پروردگار شماست پس هر کس بعد از آن از اندازه درگذرد وی را عذابی دردناک است." ۱۵۹

انقطاع خونخواهی قبل از اسلام، بیش از اینکه نشان‌دهنده میل به انتقام سخت باشد، بیانگر اجرا شدن قانون قصاص است. بنابراین، دستگاه نوین اسلامی، قانون قصاص را حذف نکرد بلکه تأکید داشت که شیوه اعمال آن با "توبه ای که خداوند مقرر نموده" منطبق باشد، و تلاش کرد مطالبه خون را به مطالبه غرامت تبدیل نماید. ۱۶۰

قرآن با تأکید بر تساوی، با قوانین عرفی عرب بطور جدی فاصله می‌گیرد. با ارزیابی یکسان [ارزش] جان همه مردان آزاد (و نیز زنان و حتی بردگان)، اخلاقیات نوین اسلامی به سوی اصل برابری اجتماعی حرکت می‌کرد، گامی مهم و ضروری برای ایجاد نظام حقوقی مدرن و عادلانه. مرتبه اجتماعی و قدرت قبیله ای، دیگر عنصر تعیین کننده در مجازات یا پرداخت خسارت برای مرگ یا آسیب فردی به حساب نمی‌آمد. این احکام "با این هدف طراحی شده بودند که فرد را از حیطة اقتدار قبیله ای به قلمرو اسلام بیاورند، جایی که فرد در آن از وضعیتی مساوی با دیگر اعضای جامعه برخوردار می‌شد." ۱۶۱

به علاوه، عبارات آیه قرآنی "باید از راه پسندیده پیروی کند" نشان دهنده ارجحیت روشن پرداخت غرامت بر تلافی است. بر خلاف عرف قبیله ای، تلافی فقط محدود می‌شد به فرد خاطی، امری که منعکس کننده سیر تکاملی موجود در سنت یهودی نیز بود. محمد شکنجه را نیز هنگام تلافی جویی ممنوع ساخت. افزون بر این، انتقامی برای ایراد جرح به زبان، استخوان (به غیر از دندان‌ها)، اندام جنسی، یا در آوردن چشم از حدقه در نظر گرفته نشده بود چرا که همانندی و تکرار این جراحات دشوار است. ۱۶۲

تعلیق خونخواهی چونان بخشی از آیین نوین را تشکیل می‌داد که برخی قبایل، رابطه خود با محمد را به زمانی موکول کردند که تمامی مسائل مربوط به خونخواهی حل شده باشد. ۱۶۳ به گفته یکی از مورخان اولیه اسلامی، هنگامی که محمد پیروزمندانه به مکه بازگشت "تمامی مطالبات مربوط به سود پول، خونخواهی، یا خون بها را که ریشه در دوران بت پرستی داشت از درجه اعتبار ساقط کرد." ۱۶۴ همین مطلب در نامه ای به مردم نجران عنوان گردید: "هیچگونه مطالبه سود پول و هیچ گونه مطالبه خون از دوران بت پرستی وجود ندارد." ۱۶۵

¹⁵⁸ Koran V:45

¹⁵⁹ Koran II:178

¹⁶⁰ Wolf at 345

¹⁶¹ Hallaq, *Origins and Evolution of Islamic Law*, 22.

¹⁶² Matthew Lippman, *Islamic Criminal Law and Procedure: Religious Fundamentalism v. Modern Law*, p. 44.

¹⁶³ Wolf at 345.

¹⁶⁴ Wolf at 345 (quoting Muhammad Ibn Umar al-Wakidi (c. 748-822 CE), *Muhammed in Medina* (transl. and abbreviated by Wellhausen; Berlin) (1882).

¹⁶⁵ Wolf at 345.

به مرور زمان که اسلام ساختارها را بر روابطی غیر از روابط خویشاوندی استوار می‌ساخت، مجبور بود اعمال اخلاص گرانه قدرت و حمایت‌های نهفته در خونخواهی را محدود کند.^{۱۶۶} حق خونخواهی را تابع اقتدار حکومت کردن، منش جامعه نوین را به گونه ای روشن تر نمایان می‌ساخت. خونخواهی متضمن اعمال قدرت بر اساس روابط خویشاوندی بود و نتیجه این اعمال قدرت، جنگ بین گروه‌های خویشاوند. با محدود ساختن خونخواهی به موجب [شرع] اسلام، جنگ و خونخواهی از یکدیگر تفکیک شد.^{۱۶۷}

با نظر افکندن به قانون اساسی مدینه می‌توان به رجحان غرامت بر انتقام [در اندیشه] محمد پی‌برد.^{۱۶۸} اگرچه قانون اساسی مدینه مسئولیت جمعی قبایل در قبال اعمال اعضای خود را به رسمیت می‌شناخت، با این حال بر خون‌بها به جای انتقام، تاکید می‌ورزید. تعهد اسلام مبنی بر داوری نهایی که طی آن خداوند از کلیه متخلفان، انتقام الهی خواهد کشید، مبنای روحانی پذیرش غرامت به جای انتقام بود و مکمل پرداخت خون‌بها که جبران خسارت مالی به منظور برطرف کردن حوائج قربانی و خانواده اش را مقرر می‌نمود.^{۱۶۹}

ت. عناصر خارجی در حقوق اسلامی

حقوقی اسلامی نیز همچون حقوق یهودی و مسیحی، در خلاء ایجاد نشد. می‌توان به چهار نظام حقوقی اشاره کرد که تاثیرگذاری آنها بر حقوق و قوانین اسلامی محتمل است: (۱) حقوق ساسانی (پارسی، ۲) حقوق رومی (بیزانس، ۳) حقوق مذهبی کلیساهای شرقی، (۴) حقوق تلمود.^{۱۷۰}

در واقع، یکی از حساسیت برانگیزترین مسائل در خصوص ریشه‌های حقوق اسلامی، رابطه آن با قوانین تلمودی [قوانین مدنی و شرعی یهودی] است. در بحث‌های مربوط به سه آیین ابراهیمی، سنت یهودی-مسیحی معمولاً [به عنوان یک مجموعه واحد] با سنت اسلامی مقایسه می‌شود. در حالی که از نظر ساختاری، می‌توان استدلال نمود که شباهت‌های بیشتری بین اسلام و یهودیت وجود دارد. هر دو در اصل، "نظام‌های حقوقی [دینی و] خداسالاری هستند که بر پایه مفهوم احکامی الهی استوارند که از طریق وحی در قالب کتاب مقدس به پیامبر ابلاغ شده."^{۱۷۱} شباهت‌های واضح دینی یهودیت، مسیحیت و اسلام به وفور توضیح داده شده است. آنچه اغلب نادیده گرفته می‌شود رابطه بسیار نزدیک بین حقوق یهودی و اسلامی است. گستره این رابطه از طریق بررسی‌های دقیق زبانشناختی و تاریخی مشخص می‌گردد. به خصوص، رابطه بین ریشه‌های چهارگانه رویه قضایی در اسلام، یعنی /صول فقه، با معادل‌های تلمودی آن، چشمگیر است.^{۱۷۲} کتاب مقدس هسته اصلی هر دو سیستم است. به عنوان مثال، ریشه واژه "قرآن"، [یعنی] واژه "قراأت"، در زبان عربی (که یک زبان سامی جنوبی است) نبود و احتمالاً از عبری

¹⁶⁶ Wolf at 345

¹⁶⁷ Wolf at 347

¹⁶⁸ منظور از قانون اساسی مدینه منشوری است که محمد کمی پس از هجرت از مکه به مدینه در سال 622 میلادی به اجرا گذارد. این منشور که یکی از مهم ترین منابع مستند اسلام اولیه به شمار می‌رود، بر روابط بین پیروان محمد و قبایل یهودی و بت پرست محلی حاکم است.

¹⁶⁹ Terance D. Miethe and Hong Lu, *Punishment: A Comparative Historical Perspective*, Cambridge University Press (2005), 164-165.

¹⁷⁰ Schact, *Foreign Elements in Ancient Islamic Law*, 10

¹⁷¹ Judith Romney Wegner, "Islamic and Talmudic Jurisprudence: The Four Roots of Islamic Law and Their Talmudic Counterparts," 26 *American Journal of Legal History*, 25.

¹⁷²

یا آرامی (زبان های سامی شمالی) وام گرفته شده است.^{۱۷۳} به علاوه، محمد مکرراً به "یک قرآن عربی" اشاره کرده که این امر نشان دهنده اهمیتی است که وی برای یک کتاب آسمانی بومی برای آیین جدید خود (همراه با تأیید وجود کتب قبلی) قائل بود.^{۱۷۴}

دومین ریشه قوانین اسلامی، سنت است، یعنی مجموعه شفاهی ای که از پیامبر یا هم دوره هایش بدون گسست از لحاظ زمان، نقل شده است، ووجه تشابه آشکاری با سنت قبایل عرب پیش از اسلام دارد که قبلاً بدان اشاره شد. با این حال، با مفهوم مشابهی در تورات نیز مرتبط است: "سین"، که "در چهارچوب اندرز به بنی اسرائیل به پروراندن آیین و سنت هایشان در اعقاب خود، ظاهر می شود."^{۱۷۵} هر دو واژه از یک ریشه واحد سامی مشتق شده و نماد اهمیت اعمال سنن در جوامع قبیله ای منطقه خاور نزدیک علیا می باشند. دلیلی گویا تر و روشن تر از آن، ارتباط بین "سنت" اسلام با "میشنا" ی یهودی است که مجموعه قوانین شفاهی یهودی در قرن دوم میلادی است.^{۱۷۶} میشنا، که به معنای "تکرار" ترجمه شده، همان عملکرد "سنت" را داشت: مجموعه ای از قوانین شفاهی برای استفاده نسل های بعدی. اندرز اسلامی "قرآن را بخوان و سنت را بیاموز" تلفیق تلمودی میکرا/او- میشنا، "آنچه خوانده می شود و آنچه از بر آموخته می شود" را منعکس می کند.^{۱۷۷} اگرچه شواهد، قطعی نیست، درک [اولیه] این قیاس بین "سنت" و "میشنا"، احتمالاً از سوی حقوقدانان اسلامی بوده است.^{۱۷۸} بر حسب تصادف، هر دو سنت شفاهی به "شش کتاب" معروف اند. سومین ریشه حقوق اسلامی، اجماع است که معادل های نزدیکی در حقوق یهودی دارد. هر دو نوع اجماع، یعنی اجماع امت و اجماع علما، در قوانین تلمود معادل دارند: اولی در مینهاگ، "عرف و سپس رضایت عمومی"، دومی در هالاکا، قواعد حقوق یهودی که توسط فرزندان تلمودشناس مقرر شده اند.^{۱۷۹} چهارمین ریشه حقوق اسلامی، نظام استدلال منطقی است که قیاس نامیده می شود و از لحاظ زمانی، بعد از سه ریشه دیگر پذیرفته شده است. قیاس در ذات خود، به [فرآیند] فراسنجی [یا مقایسه] با قواعد پذیرفته شده تکیه می کند. بر خلاف دیگر جنبه های حقوق اسلامی، [چگونگی] پیدایش قیاس، توجه حقوقدانان تطبیقی را به خود جلب کرده است. چندین مفسر استدلال نموده اند که این مفهوم، آگاهانه از روش تلمودی استنتاج به نام هیکس اقتباس شده است.^{۱۸۰} این استدلال بیشتر بر شواهد زبانشناختی مبتنی است. واژه قیاس، بومی [و متعلق به] زبان عربی نیست. از آن تعجب آور تر، اما، این که ریشه واژه مکیس (واژه ای فنی که بسیاری از فراسنجی های تلمودی را معرفی کرده)، ن - ک - س است، نه ک - ی - س، که برای کسی که بیشتر با عربی آشنایی دارد تا عبری، روشن نمی نماید.^{۱۸۱} اولی، که در هر دو زبان یافت می شود، به معنی اولیه "با هم زدن" بود که وقتی صرف می شد شکل مکیس به خود می گرفت. اگر مکیس اشتبهاً میکیس خوانده می شد، فعل کس [به معنای] "استنتاج از طریق قیاس" و اسم "کیاس" [به معنای] "نتیجه گیری از طریق قیاس" به دست می آمد. عدم استفاده از ریشه صحیح، "اشکارا به لحاظ این واقعیت است که مفهوم و واژه قیاس از بیرون وارد زبان [عربی] شده، قبل از اینکه حقوقدانان مسلمان، خود، اقدام به ایجاد آن کرده باشند."^{۱۸۲}

¹⁷³ Wegner, "Islamic and Talmudic Jurisprudence," 32.

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ Ibid., 36.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ Ibid.

¹⁷⁸ Ibid., 37.

از خلیفه عمر، پس از اینکه دستور سوزندان نسخه مکتوب "سنت" را داده، نقل شده: "مسلمانان به مثنایی همچون مثنای (میشنا) ی یهودیان نیاز ندارند."

¹⁷⁹ Ibid., 42.

¹⁸⁰ Ibid., 45.

¹⁸¹ Ibid., 46.

¹⁸² Ibid.

نتیجه گیری

علیرغم تفاوت‌های بسیار از لحاظ زمان، جغرافیا، فرهنگ و ساختارهای اجتماعی، سیر تکاملی قانون قصاص در یهودیت، مسیحیت، و اسلام دارای وجوه اشتراکی بوده است. از همه بارزتر این که قانون قصاص، نوآوری هیچیک از پیامبران این آیین‌ها نبود؛ عنصری بود که نه میراث موسی یا محمد، که در سنن و عرف هر یک از جوامع مربوطه، عمیقاً ریشه داشت. این آداب و سنن، به نوبه خود، حاصل شرایط خاص اجتماعی و اقلیمی اسرائیل باستان و شبه جزیره عربستان بودند. قانون قصاص که در آموزه‌های دینی این پیامبران جای گرفته بود، برای محدود و عقلانی کردن مجازات‌های جنایی طراحی شده بود. متناسب بودن [مجازات با جرم] در قانون جزا، نه حداقل، که حداکثر مجازات را تعیین کرد. بخشودن و گذشت، و توسل به غرامت، ترغیب شد. هنگامی که [به این موضوعات] به عنوان یک کلّ می‌نگریم، در می‌یابیم که این تفسیر از مبنای تاریخی قانون قصاص، با ادعاهای امروزی مبنی بر الزامی بودن برخی مجازات‌ها (از جمله مجازات اعدام، سنگسار، و قطع عضو) در تضاد است. اگرچه [نظام‌های] حقوقی اولیه سه آیین ابراهیمی، دغدغه اصول همیشگی عدالت را دارند، [با این حال] نشان دهنده ادراکی مصلحت‌گرایانه از پیچیدگی‌هایی هستند که جامعه با آن مواجه است. [این نظام‌ها دقیقاً] از همان تفاسیر انعطاف‌ناپذیری احتراز می‌کردند که برخی مایلند امروز در دفاع از مجازات‌هایی ارائه کنند که بهتر است در گذشته باقی بمانند.



«ضربه در برابر ضربه و چشم در برابر چشم دنیا را کور می‌کند.»

گاندی

