

بررسی تطبیقی مسئله قصاص در آیه ۴۵ مائده با تکیه بر تفاسیر اسلامی، یهودی و مسیحی

محسن گلیاگانی^۱ | محمدصادق احمدی^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: m.golpayegani@theo.ui.ac.ir

۲. استادیار گروه مطالعات منطقه‌ای، دانشکده مطالعات بین‌الملل، دانشگاه جامع امام حسین (ع)، تهران، ایران. رایانامه: ms.ahmady@yahoo.com

چکیده

آیه ۴۵ سوره مائده یکی از آیاتی است که به عهدین ارجاع داده و به صراحت حکم «قصاص به مثل» را به عنوان حکمی که بر بنی اسرائیل نوشته شده، نقل می‌کند. مسئله بنیادین پژوهش حاضر، واکاوی نحوه بازتاب این حکم در قرآن و سنت تفسیری اسلامی در قیاس با عهدین و تفاسیر یهودی و مسیحی است. این مقاله با استفاده از روش توصیفی و تحلیل محتوای کیفی و رویکرد بینامتنی، به بررسی تطبیقی این آیه و آیات معادل آن در عهدین و تفاسیر اسلامی، یهودی و مسیحی می‌پردازد.

یافته‌ها نشان می‌دهد که آیات ۴۳ تا ۴۵ مائده، در یک سیاق واحد، مصادیقی از سرپیچی یهودیان از احکام الهی را برجسته می‌سازند. مفسران اسلامی عمدتاً با تکیه بر روایات شأن نزول و تحلیل‌های لفظی-فقهی، صرفاً به تبیین مصادیق آیات ۴۳ و ۴۴ پرداخته و بدون اشاره به مصداق آیه ۴۵، از آن عبور کرده‌اند. مراجعه به تفاسیر یهودی، که تفسیر غرامت مالی را جایگزین قصاص فیزیکی کرده‌اند و تفاسیر مسیحی که اصل قصاص را به حوزه اخلاق شخصی منتقل نموده‌اند، است که روشن می‌سازد قرآن کریم آیه ۴۵ را در واکنش به اجتهاد مفسران یهودی و مسیحی در برابر نص صریح تورات آورده و آن را یکی دیگر از مصادیق سرپیچی از احکام الهی و تحریف آن‌ها قلمداد می‌کند. این یافته‌ها نشان می‌دهد که کاربرد رویکرد بینامتنی می‌تواند ارجاعات قرآنی به ادیان گذشته را مستندتر و روشن‌تر ساخته و فهم تازه‌ای را در تفسیر چنین آیاتی به روی مفسران بگشاید، رویکردی که در سنت تفسیری اسلامی تاحدی مغفول مانده است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، عهدین، تفسیر، بینامتنیت، قصاص

A Comparative Study of the Issue of Retaliation (Qisās) in Verse 45 of Surah al-Mā'idah, Based on Islamic, Jewish, and Christian Exegeses

Mohsen Golpayegani^{1*} | Mohammad-Sadegh Ahmadi²

¹ Corresponding author, Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Ahl al-Bayt Studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: m.golpayegani@theo.ui.ac.ir

² Assistant Professor, Department of Regional Studies, Faculty of International Studies, Imam Hossein Comprehensive University, Tehran, Iran. Email: ms.ahmady@yahoo.com

Abstract

Verse 45 of Al-Mā'idah is one of the Qur'anic verses that explicitly reference the Old and New Testaments, narrating the ruling of *lex talionis* as a decree prescribed for the Children of Israel. The fundamental problem of the present study is to investigate how this ruling is reflected in the Qur'an and the Islamic exegetical tradition in comparison with the Bible and Jewish and Christian commentaries. Employing a descriptive method, qualitative content analysis, and an intertextual approach, this article conducts a comparative examination of this verse and its parallel passages in the Bible, as well as in Islamic, Jewish, and Christian exegeses.

The findings indicate that Verses 43 to 45 of Al-Mā'idah, within a unified context, highlight instances of the Jews' defiance of divine ordinances. Islamic exegetes, primarily relying on narrations concerning the occasions of revelation (*asbāb al-nuzūl*) and linguistic-jurisprudential analyses, have confined their explication to the instances of Verses 43 and 44, passing over the specific implication of Verse 45 without addressing it. However, an examination of Jewish interpretations—which substitute monetary compensation for physical retaliation—alongside Christian interpretations, which transfer the principle of retribution to the realm of personal ethics, clarifies that the Holy Qur'an introduced Verse 45 as a reaction to the *ijtihad* (independent juridical reasoning) of Jewish and Christian exegetes in the face of the explicit text of the Torah. In this regard, the Qur'an categorizes this verse as another instance of defiance against divine ordinances and their alteration. These findings demonstrate that the application of an intertextual approach can render

the Qur'anic references to past religious traditions more substantiated and lucid, opening new hermeneutical horizons for exegetes in interpreting such verses—an approach that remains neglected within the Islamic exegetical tradition.

Keywords: Qur'an, Bible, Exegesis, Intertextuality, Retaliation (Qisas)

نسخه پیش از انتشار (ناویراسته)

مقدمه

قرآن کریم در موارد بسیاری به آیاتی از عهدین ارجاع داده و در رابطه با اصالت اصل آن (آل عمران، ۳-۴)، حجیت محتوای آن (مائده، ۶۸)، تفسیر عهدین توسط علمای بنی اسرائیل (مائده، ۴۴)، امضاء برخی از احکام صادرشده در عهدین (مائده، ۴۵)، نسخ دسته دیگری از آیات موجود در عهدین (آل عمران، ۵۰)، ذکر روایات تاریخی به منظور عبرت آموزی مانند ماجرای بلایای فرعونیان (اعراف، ۱۳۳) و مقابله با باورهای الهیاتی مذکور در عهدین مانند تثلیث (مائده، ۷۳) و... آیاتی را آورده است.

این شیوه ارجاع، صرفاً یک گزارش تاریخی یا الهیاتی نیست، بلکه بستری برای شکل گیری رابطه بینامتنی میان قرآن و عهدین ایجاد می کند؛ زیرا قرآن از یک سو با گزیده گویی و اجتناب از بیان جزئیات بسیاری از روایات تاریخی، مخاطب خود را ناگزیر از مراجعه به دانش پیشین (عهدین) می کند و از سوی دیگر، به تفاوت داشته های مخاطبانش (آشنایان با عهدین در مقابل ناآشنایان) توجه دارد و به ارائه مباحثی جهت تربیت و هدایت مخاطب می پردازد؛ به عبارت دقیق تر، می توان مدعی شد که قرآن با ایجاد بینامتنیت کاربردی، مشارکت مخاطبان را در بسط و قبض معنای آیات طلبیده است (قائمی نیا، ۱۳۸۹، صص. ۱۷۴-۱۷۶)، هرچند این مشارکت محدود و مقید به ضوابط فهم و استخدام روش های تفسیر و تبیینی است که در روایات مختلف و اصول فقه بیان شده است؛ بنابراین اگر نظریه بینامتنیت کلاسیک^۱ به دنبال آشکارسازی حضور ضمنی متن های پیشین در متن جدید است، آنچه در قرآن رخ می دهد نوعی «بینامتنیت هدایت محور» است. از دیگر سو، از آنجاکه قرآن متنی دارای همزمونی و ایدئولوژی است که در تعامل با مخاطبان و طی فرآیند ارتباطی شکل گرفته، رویکرد آن اثبات استقلال و خلاقیت خویش است (راد؛ موسوی مقدم؛ سرخیل، ۱۴۰۰، ص. ۱۸۹) و مهیمن بودن خود را حفظ می کند. در این الگو، ارجاع به عهدین همزمان دو کارکرد دارد: نخست، طلب مشارکت آگاهانه مخاطب برای تکمیل معنا، و دوم، وضع قواعدی برای جلوگیری از استیلای کامل پیش متن بر فهم متن. به همین دلیل، وجود قواعد عقلی فهم در اصول فقه (مانند امر و نهی، مجمل و مبین) و به طور کلی آنچه تحت عنوان «مباحث الفاظ» در اصول مطرح شده است، به ضمیمه توجه به روش فهم (مانند مباحث مربوط به قطع و ظن) (ر.ک: مظفر، ۱۳۷۰، ص. ۹ به بعد)، چارچوبی منطقی و قابل فهم برای مخاطبان قرآن عرضه کرده است. این چارچوب مانع از دو آسیب اصلی می شود: اول لغزش در دام تفسیر به رأی (که موجب نادیده گرفتن قواعد بینامتنی می شود) و دوم فروکاهش آیات الهی قرآن که ریشه آسمانی دارند به سایر متون ادبی (که حاصل کاربست بینامتنیت بدون ضابطه است) (قائمی نیا، ۱۳۸۹، صص. ۱۷۴-۱۷۶).

۱. نظریه بینامتنیت بیان می دارد که یک متن نمی تواند به عنوان یک کل مهروموم شده یا خودبسته وجود داشته باشد و بنابراین، به عنوان یک نظام بسته عمل نمی کند؛ به این معنا که مفاهیم به طور مستقیم از نویسنده به خواننده منتقل نمی شود، بلکه به وسیله رمزگان هایی، واسطه گری یا پالایش می شوند که از سوی متون دیگر به نویسنده و خواننده القا شده اند (Kristeva, 1980, p. 66).

به منظور پیشگیری از فربه شدن بحث در باب نشانه‌شناسی و دلالت مطابق آنچه در ادبیات مدرن مطرح شده است، نظیر ساختارگرایی، پس‌ساختارگرایی و حتی ترامنتیت،^۲ در ادامه با توجه به آنچه در رابطه با اصل بحث از بینامتنیت و کاربست آن در قرآن و عهدین در ادبیات پژوهشی موجود است، به بحث از یکی از آیات قرآن که در آن مطالبی از عهدین نقل شده است مبادرت خواهیم نمود.

روش پژوهش: پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و تطبیقی و با بهره‌گیری از رویکرد بینامتنی انجام می‌شود. در این روش، ابتدا آیات ناظر به عهدین (با تمرکز بر آیه ۴۵ سوره مائده) استخراج و در پنج دسته منابع بررسی می‌گردد: (۱) تفاسیر شیعی، (۲) تفاسیر اهل سنت، (۳) متون عهدین، (۴) تفاسیر یهودی، (۵) تفاسیر مسیحی. سپس با تکنیک تحلیل محتوای کیفی، تفاوت‌های تفسیری در هر سنت استخراج و با رویکرد مقایسه‌ای دسته‌بندی می‌شود. در نهایت، با کاربست نظریه بینامتنیت، روابط میان «متن قرآنی» به عنوان «بیش‌متن» و «متون عهدین» به عنوان «زیرمتن» تحلیل می‌گردد تا میزان تأثیرپذیری یا نقد قرآن از متون پیشین و نیز غفلت تفاسیر اسلامی از این متون آشکار شود.

پیشینه پژوهش: پیشینه پژوهش در سه حوزه زبان فارسی، عربی و انگلیسی قابل دسته‌بندی است. بررسی این منابع نشان می‌دهد که اگرچه پژوهش‌های متعددی در حوزه تطبیق احکام کیفری ادیان ابراهیمی انجام شده، اما هر کدام از منظر خاصی به موضوع نگریسته‌اند و این پژوهش در پی پر کردن خلأهای موجود است.

۱. منابع فارسی عمدتاً بر دو محور «مقایسه احکام اعدام و قصاص» و «بررسی مقررات کیفری تورات» متمرکز هستند. ساقی و اصغری (۱۳۹۹) با نگاهی تطبیقی به موضوع اعدام در شریعت یهود و اسلام پرداخته و نقطه قوت این پژوهش، دفاع از حقوق اسلامی در برابر بدبینی‌های غربی است؛ با این حال، ضعف عمده این مقاله، بسنده کردن به احکام «توجیه‌ناپذیر» تورات بدون تحلیل عمیق ریشه‌های فقهی و تاریخی آن‌هاست. از سوی دیگر، دهقانی (۱۳۹۱) با رویکردی کلامی و با استفاده از منابع روایی، بر لزوم اجرای قصاص تأکید کرده و به ابهام‌زدایی از این حکم پرداخته است. نقطه ضعف دهقانی، عدم پرداختن به تحولات تاریخی و عملکرد دادگاه‌های دینی در طول زمان است. نوبهار (۱۳۷۸) نیز با دیدگاهی حقوقی و فهرست‌وار به اصول کیفری تورات اشاره کرده است. اگرچه این مقاله پایه‌ای محکم برای شناخت جرایم و مجازات‌ها فراهم می‌کند، اما

۲. ژرار ژنت با گسترش دامنه مطالعاتی کریستوا هر نوع رابطه میان یک متن با متن‌های دیگر یا غیر خود را با واژه جدید ترامنتیت (Transtextualite) نام‌گذاری نموده و به پنج دسته تقسیم کرد که بینامتنیت یکی از اقسام آن محسوب می‌شود. اقسام دیگر ترامنتیت عبارتند از: سرمنتیت (Arcitextualite)، پیرامنتیت (Paratextualite)، فرامنتیت (Metatextualite) و بیش‌متنت (Hypertextualite) که هر یک تقسیم‌بندی‌های دیگری را شامل می‌شود. از این میان بینامتنیت و بیش‌متنت به رابطه میان دو متن هنری یا ادبی می‌پردازد و سایر اقسام ترامنتیت به رابطه میان یک متن و شبه‌متن‌های مرتبط با آن توجه دارد. به عبارتی پیرامنتیت به رابطه میان یک متن و پیرامتن‌های پیوسته و گسسته آن اشاره دارد. فرامتن رابطه تفسیری یک متن نسبت به متن دیگر مورد توجه قرار می‌دهد و سرمنتیت به رابطه میان یک متن و گونه‌ای که به آن تعلق دارد می‌پردازد (نامور مطلق، ۱۳۸۶، صص ۸۳-۹۸).

فاقد تحلیل تاریخی از روند اجرای این مجازات‌ها (به‌ویژه اعدام) در بستر زمان است و صرفاً به بیان مواد و قواعد بسنده کرده است.

۲. منابع عربی بیشتر بر ارائه پژوهشی تطبیقی میان فقه یهود و اسلام متمرکز بوده‌اند. صبری (۱۹۰۲) با رویکردی نوین، احکام فقه یهود را در قالب قوانین مدنی اروپایی تدوین و با فقه اسلامی، قانون مدنی مصر و فرانسه مقایسه کرده است. نقطه قوت این اثر، ساختار منسجم حقوقی آن و نقطه ضعفش، کهنگی و عدم پرداختن به تحولات حقوق کیفری مدرن است. عطیه (۲۰۱۴) با مراجعه به متون بنیادین (تورات و تلمود)، به واکاوی ریشه‌های «مقابله به مثل» در دو سنت دینی پرداخته و وجوه اشتراک و افتراق را به شکلی تحلیلی بررسی کرده است؛ با این حال، این اثر نیز صرفاً بر مقایسه احکام ثابت مذهبی متمرکز است و کمتر به «عملکرد تاریخی» نظام قضایی یهود پرداخته است. عبیس (۲۰۲۰) نیز در مقاله‌ای تطبیقی، به دسته‌بندی آیات احکام جنایی در قرآن و عهدین پرداخته است که نقطه قوت آن دسته‌بندی و نقطه ضعف آن، سطحی‌نگری در عدم تحلیل روند تاریخی لغو مجازات‌هاست.

۳. منابع انگلیسی به طور برجسته به «تحول تاریخی» و «عملکرد نهادهای قضایی» پرداخته‌اند که در منابع فارسی و عربی کمتر دیده می‌شود. گوردون (۱۹۰۹) با تحلیل تاریخی نشان می‌دهد که چگونه سنه‌درین (دادگاه عالی یهود) عملاً مجازات اعدام را لغو کرده و آن را مجازاتی الهی قلمداد کرده است. این یافته مهم، نقطه قوتی برای دفاع از حقوق کیفری یهود در برابر بدبینی‌های غربی است که در منابع فارسی نادیده گرفته شده است. جکسون (۱۹۷۲) نیز با مطالعه تاریخی جرم سرقت، نشان می‌دهد که چگونه نظام حقوقی حاخامی با تأکید بر شروط اثبات سخت‌گیرانه، دامنه مجازات اعدام را محدود کرده است. این اثر مکمل مهمی برای شناخت اصول کیفری تورات است، اما تمرکز آن بر یک جرم خاص (سرقت) بوده و تصویر کاملی از کل نظام کیفری ارائه نمی‌دهد. این مطالعه برای تکمیل «اصول حقوق کیفری در تورات» (مطابق با مقاله نوبهار) سودمند است.

در مجموع، برخلاف پژوهش‌های قبلی که عمدتاً به مقایسه کلی شریعت یهود و اسلام یا بررسی فقهی-حقوقی تورات پرداخته‌اند، این پژوهش مستقیماً آیات قصاص سوره مائده را محور قرار داده و تحلیل دقیق‌تری از نصوص قرآنی در این باب ارائه می‌دهد. همچنین درحالی که منابع فارسی موجود (مانند ساقی و اصغری، دهقانی، نوبهار) بیشتر به بدبینی غرب یا بررسی تورات اختصاص دارند، مقاله حاضر اولین اثر تخصصی در زمینه بررسی صرفاً قرآنی قصاص به مثل در سوره مائده با رویکرد تطبیقی درون‌دینی و برون‌دینی است. از دیگر سو، درحالی که منابع پیشین از مراجعه به تفاسیر یهودی و مسیحی غافل بوده‌اند، این پژوهش پنج دسته منبع را همزمان بررسی کرده و برای نخستین بار در یک پژوهش فارسی، استدلال‌های تلمودی برای جایگزینی غرامت مالی و تفاسیر مسیحی از قصاص را تحلیل کرده است. درنهایت، برخلاف رویکرد صرفاً توصیفی-تطبیقی پیشینان، این مقاله تلاش کرده است با استفاده از ارجاع به عهدین و تفاسیر آنها، رویکردی نو و تحلیلی عمیق‌تر در بررسی قصاص در این آیه ارائه دهد.

۱. بینامتنیت و ارجاعات قرآن به حکم قصاص در عهدین

به منظور بررسی آیات قرآن ناظر به عهدین با توجه به محدود نمودن نظریه بینامتنیت و استخدام آن در رابطه با آیات قرآن که مراد از بینامتنیت را استخراج الگویی جهت دریافت معانی آیات قرآن و فهم بهتر این آیات در نظر می‌گیرد (قائمی نیا، ۱۳۸۹، صص. ۴۵۸-۴۵۹)، می‌توان با مراجعه به عهدین به عنوان منابعی تاریخی، دامنه دریافت قرآنی را گسترده‌تر نمود؛ بنابراین کاربری روش‌هایی مانند بینامتنیت در تفاسیر پیش از این مانند آنچه در شأن نزول، اقتصاص و مناسبت آیات قرآنی دیده می‌شود (ساسانی، ۱۳۸۳، صص. ۱۷۳-۱۷۶) و همچنین ضرورت فهم آیات الهی قرآن در چارچوب‌های عقلی و اسلوب قابل فهم برای همگان و اهمیت کشف این قوانین همه فهم (قائمی نیا، ۱۳۸۹، صص. ۴۵۸-۴۶۹) توجه به متون پیشین به ویژه متون عهدین را ضروری می‌سازد. مهم‌تر آنکه قرآن در آیات خویش مستقیماً به عهدین ارجاع داده است و همین امر ضرورت توجه به عهدین در یافتن بخشی از معانی آیات قرآن را دوچندان کرده است.

باید توجه داشت که در قرآن، آیات چندی به مسئله قصاص پرداخته‌اند؛ از جمله آیات ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره بقره و آیات ۴۳ تا ۴۵ سوره مائده؛ اما یکی از آیاتی که در آن‌ها قرآن صراحتاً بیان مطالب خویش را بر محتوای موجود در عهدین پیوند زده است، آیات چهل و سوم تا چهل و پنجم سوره مائده^۳ در رابطه با قصاص است. تمرکز پژوهش حاضر اساساً بر روی آیه ۴۵ سوره مائده است؛ اما از آنجاکه این آیات در بیان تفاسیر اسلامی در یک سیاق دیده شده‌اند، به صورت کوتاه و مجمل به تفسیر این آیات نیز اشاره خواهد شد. به منظور تبیین تفاوت میان توجه به تفسیر بینامتنی این آیات و چشم پوشیدن از عهدین در تفسیر آیات، نخست به تفاسیر ارائه شده در جهان اسلام در رابطه با این آیات پرداخته و در گام بعدی به تفسیر بینامتنی آن‌ها با توجه به متون عهدین و تفاسیر یهودی-مسیحی مبادرت خواهیم کرد.

۲. آیه قصاص در تفاسیر اسلامی

در سوره مائده خداوند پس از بیان اینکه تورات نیز توسط خداوند نازل شده و انبیاء بنی اسرائیل نیز بر مبنای همین تورات مذکور در میان مردم حکم نموده و علما و ربانیون نیز همین حکم را محترم شمرده و بدان عمل می‌کردند، به بزرگان یهود در عصر رسول گرامی اسلام (ص) هشدار می‌دهد که به همان احکام عمل نموده و از بیم مردم دست به تغییر آیات تورات نزده و یا آن را کتمان ننمایند. در همین آیات خداوند به رسول گرامی اسلام (ص) یادآوری می‌کند که ایشان به احکام نازل شده در زمان اسلام پایبند نخواهند بود؛ چه آنکه به احکامی که پیش‌تر در تورات نازل شده بود نیز پایبند نبوده و به خاطر تمایل به دنیا از آن روی برگردانیدند. در ادامه نیز با ارجاع به تورات، حکم قصاص را بیان می‌کند (ن.ک: آیات ۴۳-۴۵ مائده).

۳. «سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلْسُّخْتِ إِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ... وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ... وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفِ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنِ بِالْأُذُنِ وَالسِّنِّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحِ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ».

۲-۱. تفاسیر شیعه

طبرسی در مجمع البیان ضمن برشمردن سیاق آیات و بحث از اینکه آیا عمل به کتب مقدس یهود مجزی است یا خیر، به بررسی اجمالی روایات بسنده نموده و همان واقعه زنای محصنه اشراف یهود را که علامه طباطبایی نقل فرموده بود را روایت نموده و بدون مراجعه به تورات و تفاسیر یهودی پرونده این قسمت را بسته است (طبرسی، ۱۹۸۸، ج. ۳، صص. ۳۰۳-۳۰۹).

شیخ طوسی نیز ضمن نقل وجوه مختلف برای شأن نزول این روایت اعم از تبدیل قتل به دیه، یا سنگسار به شلاق و... و بحث از اینکه با توجه به عبارت «فیها حکم الله» که در این آیات آمده است می‌توان سه وجه برای مشروعیت تورات کنونی ذکر کرد: نخست اینکه احکام خداوند در این تورات حجت است، دوم اینکه اگر کسی بگوید که به باور مسلمانان این کتاب تحریف شده و تغییر داده شده است، پس چگونه خداوند آن را حکم الله خوانده است؟ پاسخ داده خواهد شد که گرچه مطالبی غیرواقعی در تورات فعلی موجود است و بخش‌هایی از آن تحریف شده است، اما این امر با وجود احکام خداوند در سایر بخش‌های تورات منافات ندارد، و سوم اینکه تورات نسخ شده است و این عبارت خداوند برای اسکات خصم است که برای قضاوت به رسول‌الله (ص) مراجعه کرده است. جدای از این بحث‌ها و آنچه در سایر کتب تفسیری آمده است؛ از شیخ طوسی نیز مراجعه به کتب عهدین و تفاسیر آن‌ها دیده نشده است (طوسی، بی‌تا، صص. ۵۲۸-۵۳۸).

فیض کاشانی نیز در تفسیر صافی به جز اشاره بسیار مختصر به اینکه ایشان درصدد بودند تا حکم اسلام را که بدان معتقد نبودند جهت تخفیف از حکم تورات، به دست آورند و به همین جهت سراغ پیامبر اسلام ص آمدند، مطلب دیگری ذکر نکرده است و صرفاً مباحث تبیینی در رابطه با معنای ربانی و احبار آورده است (فیض کاشانی، ۱۳۷۹، صص. ۳۳-۴۰).

بلاغی که به عهدین با زبان عبری آشنایی کامل داشته است نیز در تفسیر خود اساساً به این آیه نپرداخته و سه سوره نخست قرآن و بخش مختصری از سوره نساء را آورده است. تنها ذیل آیه ۲۳ آل عمران بیان می‌دارد که تورات و انجیل تحریف شده‌اند و بیشتر محتوای آن‌ها جایگزین و تغییر یافته است و از آن‌چه نازل شده، جز بخشی باقی نمانده است؛ و آن همان «نصیب»ی است که از تورات برای یهودیان، و از انجیل برای مسیحیان هم عصر پیامبر خدا (ص) باقی مانده است؛ از جمله حکم قصاص در جان و چشم و دندان و جراحات، چنان‌که در بند بیست و یکم از فصل نوزدهم تورات [سفر تثئیه] ذکر شده است (بلاغی، ۱۴۲۰، ج. ۱، صص. ۲۶۷-۲۶۸).

علامه طباطبایی ضمن اشاره به آیاتی از عهد قدیم که در آن‌ها احکام مربوط به قصاص آمده، با بیان اینکه آنچه این آیات قرآن بدان اشاره می‌کند در تورات موجود یافت می‌شود، از کنار این بحث گذشته و تنها به بیان روایاتی درباره این آیات قرآنی پرداخته و می‌نویسد: «این آیات دارای اجزائی مرتبط به هم بوده و همه یک زمینه و یک سیاق دارند که از آن برمی‌آید درباره طایفه‌ای از اهل کتاب نازل شده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را در پاره‌ای از احکام تورات و اینکه آیا این حکم از تورات است و یا نیست حکم قرار داده بودند، و امید داشتند که آنجناب حکمی برخلاف حکم تورات کند تا بهانه‌ای به دست آورند و از حکم تورات فرار کنند... و رسول

خدا(صلی الله علیه و آله) آنان را به حکم تورات ارجاع داد، به همین جهت اهل کتاب از آن جناب اعراض کردند... روایاتی که در شأن نزول این آیات وارد شده تأیید می‌شود، چون در آن روایات آمده که آیات مورد بحث درباره یهود نازل شده که دو نفر از اشراف آنان با اینکه دارای همسر بودند، مرتکب زنا شدند و خاخام‌های یهود می‌خواستند به خاطر دل آنان حکم خدای در تورات که در زنا محصنه سنگسار بود مبدل به شلاق کنند، کسانی را به نزد رسول خدا(صلی الله علیه و آله) فرستادند تا از آن جناب حکم زنا محصن را بپرسند و به آن‌ها سفارش کردند که اگر آن جناب حکم کرد به شلاق زدن، قبول کنید و اگر حکم کرد به سنگسار حکم او را رد کنید و رسول خدا(ص) حکم به سنگسار فرمود، فرستادگان یهود از آن جناب روی گرداندند. رسول خدا(ص) از این صوریا از حکم تورات درباره زنا محصنه پرسید و او را به خدای تعالی و آیات او سوگند داد که راست بگوید و حکم تورات را و آنچه را که در این مسئله حق می‌داند کتمان نکند. ابن صوریا حکم رسول خدا(ص) را تصدیق کرد و گفت: حکم رجم هم اکنون در تورات موجود است» (طباطبایی، ۱۹۷۴، ج. ۵، صص. ۳۳۸-۳۳۹؛ برای رجوع به اصل روایت ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۲۲، ص. ۲۵).

مکارم شیرازی و همکاران ایشان در تفسیر نمونه نیز شأن نزول این آیات را با تفصیل بیشتری نسبت به علامه طباطبایی ذکر نموده و ذیل آیه ۴۳ این که حکم مزبور در فصل بیست و دوم سفر تثنیه آمده است را یادآوری می‌کند. آیت الله مکارم در رابطه با شأن نزول آیه ۴۵ نیز به اختلاف حکم میان بنی قریظه و بنی النضیر اشاره کرده که اگر فردی از طایفه بنی قریظه فردی از طایفه بنی النضیر را به قتل می‌رساند، کشته می‌شد؛ اما در صورتی که فردی از طایفه بنی النضیر به قتل فردی از طایفه بنی قریظه مبادرت می‌کرد، کشته نمی‌شد؛ در نتیجه این آیه در پاسخ به استشاره بنی قریظه از رسول گرامی اسلام (ص) نازل شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج. ۴، صص. ۳۹۴-۳۸۰؛ برای رجوع به اصل روایت، ر.ک: قمی، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۱۶۸)؛ بنابراین آیت الله مکارم شیرازی نیز نسبت به حکم مذکور در عهدین و تفاسیر یهودی بحثی را طرح نکردند و صرفاً در رابطه با حکمی که در شأن نزول آیات آمده است؛ یعنی لزوم قصاص در زنا محصنه ارجاعی به سفر تثنیه دادند، اما اینکه در تورات نسبت به حکم قصاص چه آیتی آمده است و تلمود و تفاسیر یهودی چگونه آن را روایت کرده‌اند، سکوت شده است. بنابراین در مجموع در رابطه با این آیات مطالب زیر در تفاسیر شیعی بیان شده است: بحث راجع به حجیت تورات با توجه به ارجاع قرآن به آن و همین‌طور وجود عبارت «فیها حکم الله»؛ بحث از شأن نزول آیات اعم از زنا یا سایر جرائم؛ بحث از اینکه ارجاع به پیامبر اسلام برای دریافت حکم نشان از عظمت ایشان و نوعی اعتراف به رسالت ایشان از جانب یهود است؛ اما در هیچ‌یک ارجاع به کتاب مقدس و تفاسیر یهودی برای بررسی حکم قصاص به مثل طرح نشده است.

۲-۲. تفاسیر اهل سنت

در تفاسیر اهل سنت نیز همین رویکرد به این آیه دیده می‌شود. طبری در بحث ذیل این آیات اساساً توجهی به محتوای آیات نداشته و از تأویل آیات بحث نموده و راجع به خلافت شیخین و امیرالمؤمنین(علیه السلام) مطالبی تاریخی را با گرایش اهل سنت آورده است (طبری، ۱۳۵۶، ج. ۲، صص. ۳۹۳-۴۱۰).

ثعلبی در تفسیر خود همان مطالب پیش گفته در تفاسیر شیعیان در شأن نزول آیه را ذکر کرده است جز اینکه در بیان جزئیات از تفاسیر شیعی پیش گفته مطالب خویش را بسیار مفصل تر آورده و از مجذوب شدن بزرگان یهود در مقابل پیامبر گرامی اسلام و پرسش سؤالاتی سخت به منظور آزمودن ایشان روایاتی را نقل کرده است؛ اما مطلبی در ارتباط با ارجاع به عهدین نیاورده است (ثعلبی، ۲۰۰۲، ج. ۴، صص. ۶۲-۷۳).

زمخشری نیز با نقل روایتی در باب اینکه حاکمان بنی اسرائیل با اخذ رشوه و نگرستن به سمت کسی که از او رشوه گرفته بودند و بی توجهی به کسی که طرف دیگر قرار دارد، به گرفتن مال «سحت» مبادرت می کردند و از همین روی برخی از اهل کتاب به رسول الله (ص) و برخی حاکمان اسلامی پناه می آوردند و یا اینکه برای تخفیف حکم سنگسار به شلاق به ایشان مراجعه کرده و ایشان نیز در پذیرش این حکمیت مختار بودند؛ ارجاعی به عهدین ندارد (زمخشری، ۱۹۸۷، ج. ۱، صص. ۶۳۴-۶۳۸).

فخر رازی در تفسیر خود، ابتدا با رویکردی کلامی-تاریخی، این آیه را در بستر نقد تحریف های یهود تفسیر می کند و معتقد است که آیه ۴۵ با آیات قبل (که درباره تحریف تورات توسط یهود بود) پیوستگی معنایی دارد و آن را در یک سیاق واحد تاریخی قرار می دهد: همان گونه که یهود حکم سنگسار زانی محصن را در تورات تغییر داده اند، در حکم قصاص نیز تغییر ایجاد کرده اند و با تبعیض میان قبایل بنی النضیر و بنی قریظه، اصل قصاص را نقض کرده اند. او به نقل از ابن عباس بیان می کند که خداوند در تورات بر بنی اسرائیل مقرر داشت که هر کس فردی را بکشد، باید قصاص شود و برای قتل یا جرح، دیه ای (خونبها) قرار نداده است؛ راه موجود تنها «عفو» یا «قصاص» است. همچنین یهودیان مرد را در برابر زن قصاص نمی کردند، پس این آیه نازل شد. (فخر رازی، بی تا، ج. ۱۲، صص. ۶-۷).

قرطبی نیز همانند فخر رازی بر این باور است که آیه در واقع پاسخی به تخلف یهودیان از حکم تساوی در قصاص است؛ او بدون ارجاع به تورات می نویسد که یهودیان در تورات موظف بودند در قصاص میان افراد تساوی برقرار کنند، اما به دلیل تعصبات قبیله ای و برتری جویی، برای قبیله نضیری دیه بیشتری می گرفتند و اجازه نمی دادند فرد نضیری در برابر قرطبی کشته شود، در حالی که عکس آن را مجاز می دانستند. از منظر قرطبی، این آیه شاهی بر اعتراض قرآن به تحریف احکام الهی و عدم تمکین یهود است (قرطبی، ۱۳۸۴، ج. ۶، ص. ۱۹۱).

ابن کثیر در تفسیر خود، بدون ارجاع به عهدین و کتب تفسیری یهود، پس از بحث درباره آیات ۴۳ و ۴۴، و نقل احادیث منقوله ذیل این آیات (جریان دو طایفه بنی قریظه و بنی نضیر و حکم زنای محصنه)، بر این باور است که آیه ۴۵ در مقام تویخ یهودیان نازل شده، زیرا آن ها با وجود حکم صریح تورات در باب قصاص (نفس در برابر نفس)، به طور عمدی آن را نقض می کردند. او توضیح می دهد که یهود در اجرای قصاص تبعیض قائل می شدند؛ به این صورت که اگر فردی از طایفه بنی النضیر، فردی از طایفه بنی قریظه را می کشت، قصاص نمی شد، ولی اگر برعکس بود، قصاص اجرا می گردید و در برخی موارد نیز به دریافت دیه (خونبها) عدول می کردند، همچنان که با حکم صریح تورات در باب سنگسار زنای محصنه مخالفت کرده و به جای آن به تازیانه، سیاه کردن صورت و

گرداندن در شهر بسنده می‌کردند. (ابن کثیر، ۱۴۱۲، ج. ۲، ص. ۶۴). روشن است که این کثیر، آیه ۴۵ را همسان آیات قبلی تفسیر کرده و همان مصادیق سرپیچی یهود از احکام الهی را دوباره ذکر نموده است.

سیوطی نیز ضمن ارجاع به روایاتی که در آن‌ها به اختلاف بنی قریظه و بنی النضیر در اختلاف احکام اشاره شده و همین‌طور روایات دال بر نیت بنی اسرائیل برای تخفیف دادن در حدّ زنای محصنه از سنگسار به شلاق، و همین‌طور پرسش از علی بن الحسین (علیهما السلام) در رابطه با اینکه این احکام برای همه یکسان هستند و پاسخ امام مبنی بر تفاوت داشتن ظلم و کفر و فسق عمومی با کفر و ظلم و فسق مضاف به شرک؛ هیچ اشاره‌ای به عهدین نداشته و با کمک روایات به تفسیر این آیات پرداخته است (سیوطی، ۱۴۰۴، ج. ۲، صص. ۲۸۳-۲۸۸).

آلوسی ضمن بیان شأن نزول و روایات وارده شده در رابطه با این آیات، به بحث فقهی در رابطه با رشوه و مال حرام و جاری نشدن حکم رجم بر یهود و نصاری مگر به شرط اینکه به احکام اسلام رضایت داده باشند، پرداخته و اختلافات فقهی پیرامون آن را بحث نموده است. او غیر از مباحث لغوی در رابطه با واژگان مختلف مذکور در این آیات و تفسیر واژگان ارجاع و اشاره به عهدین نداشته است (آلوسی، ۱۹۹۴، ج. ۳، صص. ۳۰۹-۳۱۶).

مجموع تفاسیر اهل سنت در رابطه با این آیات نیز این مباحث را بیان کرده است: بحث از شأن نزول آیات؛ بحث روایی مفصل راجع به مراجعات یهود به رسول گرامی اسلام (ص)، مباحث لغوی، تأویل آیات به خلافت شیخین و امیرالمؤمنین (ع)؛ و همانند تفاسیر شیعی در هیچ‌یک از تفاسیر اهل سنت نیز ارجاع به کتاب مقدس و تفاسیر یهودی و مسیحی برای بررسی حکم قصاص طرح نشده است. نکته شایان توجه آنکه فخر رازی و قرطبی، آیه ۴۵ و آیات پیشین را در یک سیاق واحد قرار داده و هر سه را در راستای توییخ یهود و نمایان‌سازی عدم تمکین آنان نسبت به احکام الهی دانسته‌اند؛ باین حال، در تبیین مصادیق این سرپیچی، تنها به روایاتی که ناظر به آیات ۴۳ و ۴۴ است اکتفا کرده و مصداق خاصی برای آیه ۴۵ ذکر نکرده‌اند. در ادامه، با مراجعه به عهد عتیق و متون تفسیری مرتبط با آن، مشخص می‌شود که می‌توان یکی دیگر از مصادیق سرپیچی یهود از حکم الهی قصاص را که مستقیماً به این آیه (۴۵) مربوط است، کشف نمود. در خصوص علت رجوع اندک مفسران اسلامی به عهدین و به‌ویژه تفاسیر یهودی (مانند تلمود) و مسیحی، احتمالاً عوامل متعددی نقش داشته است؛ از مهم‌ترین این عوامل، احتمالاً عدم دسترسی مستقیم و عملی این مفسران (مخصوصاً مفسران کهن) به متون مذکور به زبان اصلی (عبری و آرامی) است. علاوه بر این، موانع کلامی و اعتقادی (باور به تحریف این کتب)، فاصله تاریخی و دغدغه‌های فقهی و ادبی غالب بر سنت تفسیری اسلامی، و گاهی عدم احساس نیاز باعث شده است که تعامل انتقادی با این منابع در سنت تفسیر اسلامی کم باشد و صرفاً در موارد محدود و با واسطه‌هایی چون ترجمه‌های ناقص یا روایات منقول، بدان‌ها اشاره شود.

۳. آیات موردنظر در عهدین

در عهد قدیم راجع به شأن نزولی که در این آیات آمده است، باب بیست و دوم سفر تثئیه به تفصیل احکام انواع مختلف زنا را ذکر کرده است و زنای محصنه را نیز آورده است که جز اشاره تفسیر نمونه به این باب در سایر

تفاسیر مطلبی مشاهده نشد؛ اما در رابطه با قصاص نفس و قصاص به مثل، آن‌چنان‌که در آیه چهل و پنج آمده است، محتوای ارجاع آیه به‌ضمیمه آیات قبل به نحوی است که گویا این آیات در تورات پیش روی یهود موجود بوده است؛ اما ایشان از پیروی این آیات طفره می‌روند.

با مراجعه به عهد عتیق و در پی واژگان مرتبط با قصاص، مشخص می‌شود که در مواردی چند از قصاص سخن به میان آمده است؛ به‌عنوان نمونه در باب قصاص قتل عمد، تورات بیان می‌دارد که «هر که خون انسان ریزد، خون وی به دست انسان ریخته شود؛ زیرا خدا انسان را به‌صورت خود ساخت» (پیدایش، ۹: ۶). این آیه به صراحت، حکم قصاص قتل نفس را کشتن مجرم بیان کرده است. آیات دیگری از عهد قدیم نیز اشاراتی به بحث قصاص دارند؛ از جمله در سفر خروج، ۲۱: ۱۲-۱۴؛ سفر تثئیه، ۱۹: ۱۱-۱۳ و ۲۱: ۲۲-۲۳؛ اما آیه‌ای در عهدین که معادل آن در آیه ۴۵ از سوره مائده آمده، و در آن حکم قصاص به مثل بیان شده، چنین است: «و کسی که آدمی را بزند که بمیرد، البته کشته شود؛ و کسی که بهیمه‌ای را بزند که بمیرد عوض آن را بدهد، جان به عوض جان؛ و کسی که همسایه خود را عیب رسانیده باشد؛ چنانکه او کرده باشد به او کرده خواهد شد. شکستگی عوض شکستگی، چشم عوض چشم، دندان عوض دندان؛ چنانکه به آن شخص عیب رسانیده همچنان به او رسانیده شود. و کسی که بهیمه‌ای را کشت عوض آن را بدهد؛ اما کسی که انسان را کشت کشته شود...» (لاویان، ۲۴: ۱۷-۲۲). در این آیات به صراحت، حکم قتل عمد و قتل یا جرح آدمی در هر عضوی، قصاص به مثل ذکر شده است.

شایان ذکر است که در عهد جدید نیز اشاره‌ای به این قانون توراتی شده است. در انجیل متی باب ۵، آیات ۳۸ تا ۴۰، به نقل از حضرت عیسی بیان شده است که: «شنیده‌اید که گفته شده است: «چشمی به چشمی و دندانی به دندانی»؛ لیکن من به شما می‌گویم با شریر مقاومت مکنید، بلکه هر که به رخساره راست تو طپانچه زند، دیگری را نیز به سوی او بگردان».

نکته قابل تأمل دیگر اینکه این آیات از کتاب مقدس، یعنی لاویان باب ۲۴، آیات ۱۷ تا ۲۲، مبنای یک اصل و قانون فقهی الهیاتی در میان یهودیان و مسیحیان است که به آن اصل یا قانون «تلافی به مثل» (به لاتین: *Lex Talionis*) یا «چشم در مقابل چشم» (*An eye for an eye*) اطلاق شده است. در ادامه به واکاوی این اصل در تفاسیر یهودی و مسیحی می‌پردازیم.

۴. آیات موردنظر در تفاسیر یهودی و مسیحی

۴-۱. تفاسیر یهودی

واژه «قصاص» در زبان عبری، با ریشه *qāṣaṣ* (קָאַסַס)، ریشه‌ای کهن و اصیل در زبان‌های سامی دارد و معنای بنیادین آن «بریدن» و «قطع کردن» است (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴، ج. ۷، ص. ۷۳؛ sagiv, 2020, p.1025). این ریشه، بر جنبه عینی، مجازات متناسب و «بریدن هم‌سان» تأکید دارد که در نظام حقوقی کهن عبری-یهودی، مبنایی برای «قانون هم‌سانی مجازات» (*Lex Talionis*) بوده است. واژه «*Talion*» صورت لاتین شده

مفهوم «قصاص» یا همان «چشم در برابر چشم» است. این واژه از کلمه لاتین *tāliō* گرفته شده و به معنای «چنین» یا «از همان نوع» بازمی‌گردد؛ بنابراین، «*Talion*» به طور لغوی به معنای «کیفری از همان جنس و نوع جرم» است (Nedungatt, 2013, p. 280). واژه «قصاص»، در اصطلاح سنت یهودی این گونه معنا شده است: «قصاص، مفهومی از مجازات است که در آن، کیفری که تعیین می‌شود دقیقاً برابر یا هم‌عرض با جرم ارتكابی است» (Cohn, 2007, v.19, p.463). انواع قصاص در آیین یهود نیز به شرح ذیل است:

• **قصاص دقیق و عینی** که شامل موارد زیر است: مجازات مرگ در برابر قتل («هر که خون انسان را بریزد، خون او ریخته خواهد شد». پیدایش ۹: ۶)، جراحت در برابر جراحت («چشم در برابر چشم»: خروج ۲۱-۲۳؛ لاویان ۲۴: ۱۹-۲۰)، و انجام بر شاهد دروغین همان کاری که «قصد کرده بود با برادر خود انجام دهد» (تثنیه ۱۹: ۱۹).

• **قصاص هم‌عرض** که منطبق با برخی ویژگی‌های بارز جرم است، نه با ذات یا درجه آن: دستی که گناه کرده است باید قطع شود (تثنیه ۲۵: ۱۲) - نه یک دست در برابر یک دست، بلکه [همان] دست در برابر کاری که آن دست انجام داده است. در مورد زن زناکار، آن عضوی از بدن اوست که به انجام گناه با آن مظنون است، [آن عضو] اگر او گناهکار باشد، مجازات الهی بر آن وارد خواهد شد (اعداد ۵: ۲۱)، مطابق تفسیر موجود در Epstein, (sotah, 8a-9b).

طبق ادعای نویسنده، بی‌گمان، مجازات‌های قصاص عینی در دوران کتاب مقدس و پس از آن به کار گرفته می‌شدند. تلافی به‌مثل، شیوه خاص خود خدا برای اجرای عدالت بوده است (ر.ک: اِشعیا ۳: ۱۱؛ اِرمیا ۱۷: ۱۰؛ ۵۰: ۱۵؛ حزقیال ۷: ۸؛ عوبدیا ۱۵؛ و دیگر جاها)، و فیلون اسکندرانی نیز از آن به عنوان تنها روش عادلانه مجازات دفاع می‌کند (Cohn, 2007, v.19, p.463). همچنین روایت یوسفوس فلاویوس از قصاص (Josephus, 1930, v. 4, p. 280) از این نظریه پشتیبانی می‌کند که، همانند روم باستان، در میان یهودیان، قربانی حق انتخاب داشت یا غرامت مالی بپذیرد یا بر اجرای قصاص اصرار ورزد (برای یک مورد مشابه، ر.ک: به خروج ۲۱: ۳۰).

دانشنامه یهود معتقد است، درحالی‌که بیشتر مجازات‌های قصاص عینی توسط قوانین تلمود ملغی شدند، قصاص هم‌عرض در دوران تلمود تا قرون وسطی باقی ماند و حتی می‌توان ردپایی از آن را در قوانین مدرن یافت. از نظر تاریخی نیز در این دانشنامه توضیح داده شده که صدوقیان ظاهر آیه را به‌صورت فیزیکی اجرا می‌کردند، و به نظر می‌رسد که صدوقیان، هنگامی که در قدرت بودند، مطابق با علاقه‌شان به ظاهر قانون در همه موارد، این عبارات را به صورت تحت‌اللفظی دنبال می‌کردند؛ اما فریسیان و سنت حاخامی همواره آن را به غرامت مالی تفسیر کرده‌اند (Dembitz, 1906, v. 2, p. 263).

بنابراین باید به مباحث فقهی تلمود مراجعه کرد تا از روند الغای حکم قصاص در فقه یهودی پرده برداشت. منبع بررسی این حکم در تلمود بابلی، رساله بابا کاما، برگه ۸۳ب (آغاز فصل هشتم) تا برگه ۸۴آ است. در این فقره، طبق روال تلمود، بحث با عبارتی از میشنا آغاز می‌شود. طبق میشنا، کسی که به هم‌نوع خود آسیب می‌زند، برای

پنج مورد مکلف به پرداخت غرامت مالی می‌شود: ۱. برای کاهش ارزش (نقص عضو)؛ ۲. برای درد، ۳. برای درمان، ۴. برای تلف کردن وقت (بیکاری یا از دست دادن درآمد)، و ۵. برای تحقیر. این متن از میثنا، اساس نظام جبران خسارت در تلمود را تشکیل می‌دهد. بر اساس این متن، جریمه آسیب‌زدن به دیگری به هیچ وجه قصاص فیزیکی (مانند کور کردن چشم در برابر کور کردن چشم) نیست، بلکه جبران خسارت مالی کامل در پنج دسته است:

۱. هزینه نقص عضو (נזק/אֵי): تفاوت قیمت فرد، قبل و بعد از آسیب دیدن (مثل برده)؛
۲. هزینه درد (תסاعار/אֵי): مبلغی برای جبران درد ناشی از آسیب؛
۳. هزینه درمان (רפוי/אֵי): جبران تمام هزینه‌های پزشکی تا زمان بهبودی کامل؛
۴. هزینه از دست رفتن وقت یا از دست دادن درآمد (שבות/אֵי): جبران دستمزدی که فرد در طول دوره نقاهت از دست می‌دهد (مثل دستمزد یک کارگر ساده)؛
۵. تحقیر (בושת/אֵי): جریمه اضافی بر اساس موقعیت اجتماعی طرفین (آسیب‌زننده و آسیب‌دیده). این متن تأیید می‌کند که تفسیر نهایی و عملی تلمود از «چشم در برابر چشم» همان غرامت مالی پنج‌گانه است (Epstein, Bava Kamma, 83b).

همانطور که در تلمود معهود است، ذیل عبارات میثنا، گمارای تلمودی می‌آید، و بحثی فقهی را از جانب حاخام‌های تلمودی عرضه می‌کند. در گمارای مختص به این میثنا، استدلال اصلی تلمود برای رد تفسیر تحت‌اللفظی «چشم در برابر چشم» و اثبات اینکه منظور غرامت مالی است، ارائه می‌شود. این بخش معنای ظاهری تورات را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که منظور از «چشم در برابر چشم»، پرداخت غرامت مالی به شخص آسیب‌دیده است، نه اجرای قصاص فیزیکی. به این ترتیب، فردی که به دیگری آسیب می‌زند، موظف به پرداخت هزینه‌های درمان، غرامت از کارافتادگی، درد و رنج و سایر خسارات می‌شود. در این گمارا، علما و حاخام‌های تلمودی دلایل متعددی برای رد قصاص فیزیکی و جایگزینی آن با غرامت مالی ارائه داده‌اند:

- الف. چالش عملی و برابری قانون: مهم‌ترین استدلال، غیرممکن بودن اجرای عادلانه قصاص فیزیکی است. تلمود سؤال می‌کند: اگر فردی نابینا، چشم فرد بینایی را از کار بیندازد، چگونه می‌توان «چشم در برابر چشم» را اجرا کرد؟ یا اگر فرد قطع عضو، عضوی از دیگری را قطع کند، چه باید کرد؟ آنان استدلال می‌کنند که وقتی کتاب مقدس می‌گوید: «برای شما یک قانون واحد وجود خواهد داشت» (لاویان ۲۴: ۲۲)، اجرای فیزیکی این حکم در چنین مواردی غیرممکن و ناعادلانه است، درحالی که پرداخت غرامت مالی برای همه قابل‌اعمال است.
- ب. خطر مرگ و مجازات نامتناسب: یکی دیگر از نگرانی‌های مهم حاخام‌های تلمودی، احتمال مرگ مجرم حین اجرای قصاص است. طبق تعالیم مکتب «حزقیا»، هدف از «چشم در برابر چشم» این است که جان در برابر چشم گرفته نشود. اگر در حین بیرون آوردن چشم مجرم، روح او از بدنش خارج شود، عملاً مجازات سنگین‌تری (اعدام) برای جرمی سبک‌تر (از کار انداختن چشم) اجرا شده است که با عدالت منافات دارد؛ درحالی که غرامت مالی این خطر را ندارد.

ج. تفاوت در شرایط فردی: مجازات فیزیکی نمی‌تواند تفاوت‌های فردی مانند میزان تحمل درد، سرعت بهبودی و یا حساسیت بدنی افراد را در نظر بگیرد. تلمود اشاره می‌کند که یک فرد لطیف و حساس، درد بسیار بیشتری نسبت به یک فرد عادی متحمل می‌شود و بهبودی زخم در افراد مختلف یکسان نیست؛ بنابراین، تنها با پرداخت مالی می‌توان این تفاوت‌ها را جبران کرد و به عدالت نزدیک شد.

د. قیاس با سایر قوانین: خاخام‌ها با استفاده از روش‌های تفسیری، «چشم در برابر چشم» را به قوانینی قیاس می‌کنند که در آن‌ها پرداخت مالی به‌وضوح ذکر شده است؛ به‌عنوان مثال، آن‌ها از تشابه لفظی «چشم در برابر چشم» و «گاو در برابر گاو» (خروج ۲۱: ۳۶) استفاده می‌کنند. همان‌طور که در مورد آسیب به گاو، غرامت مالی پرداخت می‌شود، در مورد آسیب به انسان نیز باید چنین باشد.

ه. اولویت جبران خسارت بر انتقام: نگاه تلمود به‌جای تنبیه مجرم، بر جبران حال قربانی متمرکز است. غرامت مالی به فرد آسیب‌دیده امکان می‌دهد تا هزینه‌های درمان را بپردازد و تا حدودی ضرر و زیان خود را جبران کند، درحالی‌که کور کردن چشم مجرم سودی به حال قربانی ندارد. به باور عالمان تلمودی، این رویکرد با اصول اخلاقی و انسانی همخوانی بیشتری دارد.

لازم به ذکر است که تفسیر غرامت مالی، اگرچه نظر اکثریت قریب به اتفاق علمای تلمودی بوده، اما باین‌حال، اجماع کاملی وجود نداشته است؛ به‌عنوان مثال، در طیف نظر اقلیت، «ربی اليعزر» معتقد بود که «چشم در برابر چشم» باید به‌صورت لفظی و فیزیکی اجرا شود. البته برخی علمای تلمودی حتی همین مسئله را تفسیر می‌کنند که منظور ربی اليعاذر از «به‌صورت تحت‌اللفظی» این نیست که چشم مجرم واقعاً کور شود، بلکه منظور او این است که ارزش‌گذاری باید بر اساس چشم مجرم انجام شود، نه چشم قربانی؛ به‌عبارت دیگر، اختلاف نظر ربی اليعاذر با سایر علما بر سر نوع محاسبه غرامت مالی بود، نه بر سر این که مجازات فیزیکی اجرا شود یا مالی؛ بنابراین، همه عالمان تلمودی (از جمله ربی اليعاذر) بر غرامت مالی توافق داشتند؛ و تنها روش محاسبه آنان متفاوت بود (Epstein, Bava Kamma, 84a).

از سوی دیگر، یکی از نکات پراهمیت در این باب این است که تلمود میان عدالت زمینی انسان و عدالت آسمانی خداوند تمایز قائل می‌شود. تلمود بیان می‌دارد: درحالی‌که دادگاه‌های بشری ملزم به اجرای غرامت مالی هستند، خداوند در عالم بالا بر اساس اصل «میدا کنگد میدا» (*measure for measure*/מידה כנגד מידה) به معنای پیمانه در برابر پیمانه یا همان «هر چه کنی به تو می‌رسد» عمل می‌کند. به این معنا که پاداش و تنبیه الهی دقیقاً متناسب با اعمال انسان خواهد بود، نه به‌صورت مالی، بلکه به‌صورت رویدادهای عینی در زندگی او یا پس از مرگش.

در این رابطه موسی بن میمون (رمبام) در میشنه توراه، باب هیلخوت هوول اومزیک ۱: ۶-۳، توضیح می‌دهد که تورات از عبارت «چشم در برابر چشم» استفاده کرده تا تأکید کند که مجرم از نظر الهی سزاوار چنین مجازاتی است، اما قوانین تورات در دادگاه‌های بشری فقط غرامت مالی را الزام می‌کند. او اشاره می‌کند که این دقیقاً همان تمایز بین عدالت زمینی و آسمانی است. رمبرام مدعی است که این تفسیر یک سنت شفاهی از موسی در

کوه سینا بوده و دادگاه‌های اسرائیل از زمان یوشع تاکنون همین گونه عمل کرده‌اند (Maimonides, 1960, v. 3, pp. 18-21).

با توجه به مطالب ارائه شده، در سنت یهودی، قانون «چشم در برابر چشم» دستخوش تحول تفسیری بنیادین شده است: در حالی که صدوقیان آن را به صورت فیزیکی اجرا می‌کردند، فریسیان و سنت حاخامی با استدلال‌هایی چون عدم امکان اجرای عادلانه، خطر مرگ مجرم و اولویت جبران خسارت قربانی، قصاص فیزیکی را ملغی و غرامت مالی پنج گانه را جایگزین آن ساختند. تلمود بابلی و ابن میمون این تفسیر را تأیید می‌کنند و آن را سنت شفاهی از موسی در کوه سینا می‌دانند. بدین ترتیب، میان عدالت زمینی (غرامت مالی) و عدالت آسمانی (اصل «پیمانه در برابر پیمانه») تمایز قائل می‌شوند. شاید یکی از دلایل روی آوردن عالمان یهودی به این تفسیر، به جز استدلال‌های فقهی آنان، این است که یهودیت پس از خرابی دوم معبد، غالباً حکومت مستقلاً نداشته و در ذیل سایر حکومت‌ها، عملاً امکان اجرای مّر قانون توراتی در این زمینه برای آنان ممکن نبوده است. همچنین با توجه به شواهد ارائه شده، در زمان نزول قرآن، نیز همین تغییر حکم جاری بوده و گاهی با توجه به مسائل سیاسی و اجتماعی مشکلاتی در اجرای آن وجود داشته که روایات شأن نزول نیز بر این امر اشعار دارند.

۴-۲. تفاسیر مسیحی

در سنت مسیحی، اصل «چشم در برابر چشم» عمدتاً از طریق ارجاع عیسی مسیح به این قانون در انجیل متی، فصل ۵، آیات ۳۸ تا ۴۲ (موعظه سر کوه) مورد بحث قرار گرفته است. برخلاف سنت یهودی که این اصل را در چارچوب حقوق مدنی و قصاص تفسیر می‌کند، مسیحیت آن را به حوزه اخلاق شخصی و روابط فردی منتقل کرده و بر اصل «عدم مقاومت در برابر شر» تأکید می‌ورزد. آگوستین در تفسیر خود بر موعظه سر کوه، سه سطح رفتاری را ترسیم می‌کند و تمایز مهمی میان این سه سطح بیان می‌دارد:

۱. سطح پایین‌تر (فراتر (تعدی) از قانون): کسی که آسیب بیشتری در برابر آسیب کمتر وارد می‌کند؛
 ۲. سطح میانی (قانون موسی): قصاص برابر (عدالت محدود)؛
 ۳. سطح بالاتر (تعالیم مسیح): عدم انتقام و حتی آمادگی برای پذیرش آسیب بیشتر.
- آگوستین در بند ۵۷ می‌نویسد: «قانون [موسی] با آنچه نوشته شد «چشم در برابر چشم»، میزان معینی را تعیین کرد تا انتقام از آسیب تجاوز نکند؛ و این آغازی برای صلح است؛ اما صلح کامل آن است که هیچ‌گاه خواهان چنین انتقامی نباشیم» (Schaff, 1956, XIX, pp. 56-57). بر این اساس، آگوستین قانون توراتی را ابتدا به بیان حداکثرها در انتقام تفسیر می‌کند و در ادامه، با هدایت آن به بستر اخلاقی، مدعی عدم پیگیری انتقام بر اساس این آیات است.

از سوی دیگر، کتاب تعلیم کلیسای کاتولیک، به‌طور مستقیم به «چشم در برابر چشم» در بندهایی که به مجازات اشاره دارند، می‌پردازد. بحث اصلی در بخش عدالت و مجازات (*Justice and Punishment*) جای دارد. در تعلیم کلیسای کاتولیک، تفسیر مسیحی از «چشم در برابر چشم» مبتنی بر آن است که عیسی مسیح با

بیان «اما من به شما می‌گویم»، یک قانون جدید عشق و رحمت را جایگزین عدالت تلافی‌جویانه صرف می‌کند. با این حال، کلیسا حق دولت برای مجازات عادلانه (از جمله مجازات برابر با جرم در موارد جدی) را حفظ می‌کند، اما از مؤمنان می‌خواهد که در روابط شخصی از انتقام‌جویی پرهیزند. بر این اساس، در سنت مسیحی، تأکید بر عدم تلافی، امری شخصی است، نه الغای اجرای عدالت دولتی. این گفتار پولس رسول در رومیان ۱۳: ۱-۴ که تصریح می‌کند، دولت «شمشیر به دست می‌گیرد» برای مجازات بدکاران، مؤید این دیدگاه است (Catholic Church, 2000, pp. 2266).

از میان مفسران عهد جدید، فرانس توضیح می‌دهد که در زمان عیسی، مجازات‌های فیزیکی «چشم در برابر چشم» دیگر اجرا نمی‌شد و جای خود را به جریمه‌های نقدی (غرامت) داده بود؛ بنابراین، عیسی در اینجا «خشونت» این مجازات‌ها را محکوم نمی‌کند، بلکه «خود اصل انتقام‌جویی» را مورد نقد قرار می‌دهد (France, 1985, pp. 112-115).

آلیسون نیز استدلال می‌کند که هدف عیسی «ابطال» قانون عهد عتیق نبوده، بلکه «تکمیل» و «تعمیق» آن بوده است (اشاره به متی ۵: ۱۷). «گمان مبرید که آمده‌ام تا شریعت یا انبیا را باطل کنم؛ نیامده‌ام تا باطل کنم، بلکه تا کمال بخشم» (Allison, 2007, p. 855).

برخی از تفاسیر دیگر مسیحی بر این باورند که اولاً این قانون توراتی برای داوران و مقامات حکومتی نوشته شده است تا داوران در حکم خویش مجازاتی فراتر و شدیدتر از جرم تعیین نکنند؛ ثانیاً سخن عیسی به تلقی غلط عالمان یهودی زمان خویش از این حکم توراتی اشاره دارد که طبق نظر آنان، هر شخص یهودی می‌توانست برای هر صدمه شخصی انتقام بگیرد؛ بنابراین عیسی در این آیه درباره موضوعات شخصی بحث می‌کند و مردم را به مدارا با یکدیگر و بخشش اهانت‌ها و صدمات دیگران دعوت می‌کند. با این تفسیر، حضرت عیسی اصل حکم توراتی را نسخ نکرده، بلکه اجرای آن را به صلاح‌دید قضات و مقامان دولتی منسوب کرده نه اشخاص و در قضایای شخصی توصیه او بر بخشش و مدارا است (هیل، ۲۰۰۱، ص. ۱۹۱).

در مقابل، برخی از منابع تفسیری مسیحی با توجه به این آیه از عهد جدید، بیان کرده‌اند که: «عیسی اصل این قانون را منسوخ کرد و تعلیم داد که پاسخ به هر آسیب شخصی باید غیرخشونت‌آمیز و غیرتهاجمی باشد؛ بلکه با بدی‌کننده باید با نیکویی درخشان (و شگفت‌آور) رفتار شود» (Davis, 2005, pp. 137-150).

نتیجه بحث آنکه در سنت مسیحی، تفسیری جدید از آیه مورد بحث ارائه می‌شود؛ بدین ترتیب که قانون «چشم در برابر چشم» نسخ نشده، بلکه آن را از حوزه حقوق مدنی به حوزه اخلاق شخصی منتقل ساختند و «عدم مقاومت در برابر شر» و «بخشش» را جایگزین انتقام شخصی نمودند. کلیسای کاتولیک نیز حق دولت برای مجازات عادلانه را حفظ می‌کند، اما از مؤمنان می‌خواهند در روابط شخصی از انتقام‌جویی پرهیز کرده، با نیکویی به بدی پاسخ دهند. بدین ترتیب، مسیحیت با تمایز میان «عدالت دولتی» و «اخلاق شخصی»، قانون توراتی را «تکمیل» و «تعمیق» می‌بخشد، نه ابطال.

جدول مقایسه‌ای تفسیر حکم «چشم در برابر چشم» در تفاسیر اسلامی، یهودی و مسیحی

معیار مقایسه	تفاسیر اسلامی	تفاسیر یهودی	تفاسیر مسیحی
منبع اصلی بررسی	قرآن و روایات شأن نزول	تورات مکتوب و تورات شفاهی (تلمود)	تورات، انجیل متی و موعظه سر کوه
موضع در قبال عهدین	ارجاع محدود به متن تورات (فقط اشاره به وجود حکم)؛ عدم مراجعه به تفاسیر یهودی و مسیحی	مراجعه مستقیم به تورات و سنت شفاهی یهود به عنوان منابع اصلی تفسیر	مراجعه به تورات به عنوان متن پایه و انجیل به عنوان متن تکمیل کننده
تفسیر حکم قصاص به مثل (چشم در برابر چشم)	پذیرش ظاهر حکم بدون مراجعه به تفاسیر پیشین؛ تمرکز بر تبعیض در قصاص نفس و عدم اجرای حکم زنای محصنه (نه قصاص به مثل)	دو تفسیر متفاوت: صدوقیان: اجرای فیزیکی (کور کردن چشم) فریسیان/حاخامی: غرامت مالی پنج گانه	انتقال حکم از حوزه حقوق مدنی به اخلاق شخصی؛ تأکید بر «عدم مقاومت در برابر شر» و بخشش
روش تفسیری غالب	تفسیر مبتنی بر روایات شأن نزول و مباحث لفظی-فقهی؛ غفلت از مراجعه به تفاسیر عهدین	تفسیر مبتنی بر سنت شفاهی (تلمود) و تمایز میان ظاهر و باطن متن	تفسیر مبتنی بر «تکمیل» و «تعمیق» قانون توراتی (نه ابطال و نسخ آن)

نتیجه گیری

یافته‌های پژوهش نشان داد که در سنت تفسیری اسلامی (اعم از شیعه و اهل سنت)، مفسران، عمدتاً به بحث از شأن نزول (واقعه زنای محصنه یا اختلاف بنی قریظه و بنی نضیر)، حجیت تورات، معناشناسی واژگانی (ربانی، احبار، سحت)، و نقل روایات مرتبط با مراجعات یهود به پیامبر اسلام اکتفا کرده‌اند. نکته قابل تأمل آن است که هیچ‌یک از این مفسران به متن تفاسیر یهودی و مسیحی برای تبیین محتوای حکم قصاص به مثل در آیه ۴۵ مراجعه نکرده‌اند. تنها اشاره محدود، ارجاع علامه طباطبایی و مکارم شیرازی به آیاتی از تورات در رابطه با تبعیض در اجرای قصاص نفس و تغییر و تبدیل در حکم زنای محصنه است، بدون آنکه به تفاسیر یهودی یا تحلیل محتوایی حکم «چشم در برابر چشم» پرداخته شود. این غفلت روش‌شناختی، با وجود تصریح قرآن به ارجاع به تورات («و عندهم التوراة فیها حکم الله»)، نشان‌دهنده فاصله میان نظریه بینامتنی قرآن و عمل تفسیری مفسران کلاسیک و معاصر اسلامی است. اساساً بیشتر تمرکز تفاسیر اسلامی بر آیات ۴۳ و ۴۴ مائده است و درباره آیه ۴۵ که به‌ویژه درباره قصاص به مثل است، بحث خاصی را ارائه نکرده‌اند. به همین سبب، به نظر می‌رسد که یک خلأ معرفتی در این میان وجود دارد؛ به عبارت دیگر، روایاتی که بدان‌ها اشاره شده، اساساً با موضوع آیه ۴۵ که قصاص به مثل است، بیگانه‌اند و تنها به عدول یهودیان از حکم زنای محصنه و برخورد تبعیض‌آمیز با اجرای

قصاص در قتل عمد (که ذیل آیات ۴۳ و ۴۴ آمده) می‌پردازند و مبین حکم «چشم در برابر چشم» در آیه ۴۵ نیستند. درحالی‌که این سه آیه (همانگونه که فخر رازی و قرطبی نیز اشاره کرده‌اند) در یک سیاق واحد نازل شده و آن‌هم بیان سربچی یهود از احکام قطعی الهی (که در تورات به صراحت ذکر شده است) و سرزنش آن‌هاست. مفسران اسلامی اسباب نزول آیه ۴۳ و ۴۴ را با توجه به روایات اسلامی ذکر کرده و مصادیق سربچی یهود را در آنها مشخص کرده‌اند؛ اما احتمالاً به دلیل عدم وجود روایتی درباره آیه ۴۵، و یا با مسلم دانستن وجود محتوای آیه ۴۵ در آیاتی از تورات، از کنار آن عبور کرده و مصداقی را برای آن برنشموده‌اند یا جمع‌بندی همان تفسیر آیات قبلی را ذیل این آیه بیان کرده‌اند. مراجعه به تفاسیر یهودی و مسیحی روشن می‌سازد که گویا آیه ۴۵ نیز درصدد بیان یکی دیگر از مصادیق این سربچی است؛ یعنی عالمان یهودی و مسیحی، با وجود حکم صریح تورات درباره قصاص به مثل، به اجتهاد علمی پرداخته و حکم قصاص به مثل را به پرداخت غرامت مالی یا مانند آن تغییر داده‌اند. قرآن ناظر به این تبدیل‌ها و تغییرها، در کنار آیات ۴۳ و ۴۴، آیه ۴۵ را نیز بیان نموده تا از یکی دیگر از مصادیق سربچی یهود از نص صریح احکام الهی موجود در کتب مقدس ایشان پرده بردارد. حاصل سخن آنکه، قرآن در این سه آیه، به سه مصداق از عدم تمکین اهل کتاب (خصوصاً یهودیان) در مقابل احکام الهی نظر داشته است: ۱. تغییر دادن حکم زنا محصنه از سنگسار به شلاق و مانند آن؛ ۲. تبعیض در اجرای حکم قصاص نفس (همانگونه که در ماجرای دو قبیله بنی نضیر و بنی قریظه رخ داد) و ۳. تغییر حکم قصاص به مثل به پرداخت غرامت مالی یا تقلیل آن به یک حکم صرفاً اخلاقی. دو مصداق اول از روایات مربوط به آیات ۴۳ و ۴۴ قابل دستیابی است؛ درحالی‌که مصداق سوم با مراجعه به تفاسیر یهودی و مسیحی به دست می‌آید و این امر، اهمیت رویکرد بینامتنی در تفسیر آیات قرآنی ارجاع‌دهنده به عهدین را روشن می‌سازد. اگرچه عدم رجوع مفسران اسلامی به عهدین و تفاسیر آن‌ها (به هر دلیلی که انجام نشده است)، عیبی جدی و نقصانی عمیق در این رابطه شمرده نمی‌شود؛ اما توجه به پیوندهای بینامتنی قرآن با عهدین در این آیه و سایر آیات ناظر به عهدین، علاوه بر برقراری گفتگوی انتقادی با تفاسیر یهودی و مسیحی که یک فعالیت علمی نافع است، ارجاعات قرآن به عهدین را مستندتر و روشن‌تر می‌سازد و گاه به کشف مفاهیم و معانی جدید در آیات قرآن منجر می‌شود.

همچنین پژوهش حاضر دلالت‌های مهمی برای مطالعات قرآنی و مطالعات تطبیقی ادیان دارد:

نخست: مراجعه به تفاسیر یهودی و مسیحی نه تنها به درک دقیق‌تر از مفردات و سیاق آیات مشعر به عهدین کمک می‌کند، بلکه گاه بستر تاریخی-گفتمانی نزول آیات را نیز روشن‌تر می‌سازد.

دوم: تمایزی که در سنت یهودی میان «قصاص عینی» (فیزیکی) و «قصاص هم‌عرض» (غرامت مالی) و در سنت مسیحی میان «عدالت کیفری دولت» و «اخلاق شخصی مؤمنان» ترسیم شده است، نشان می‌دهد که این حکم کتاب مقدسی در طول تاریخ دستخوش تحولات تفسیری عمیقی شده است. این یافته می‌تواند به گفتگوی سازنده‌تر میان الهیات اسلامی و یهودی-مسیحی در موضوع عدالت و مجازات کمک کند.

سوم: توجه اندک تفاسیر اسلامی به متون عهدین و تفاسیر آن، با وجود ارجاعات صریح قرآنی، ضرورت بازنگری در روش‌های تفسیری معاصر را آشکار می‌سازد. به عبارت دیگر، «تفسیر القرآن بالقرآن» یا «تفسیر القرآن

بالروایات» باید با «تفسیر القرآن بالکتاب السابقة» (تفسیر قرآن با مراجعه به متون پیشین، چه عهدین و چه تفاسیر آنها) تکمیل شود، آن هم در چارچوب ضوابط و قواعدی که اصول فقه و علوم قرآنی برای جلوگیری از تفسیر به رأی وضع کرده است. از دیگر سو، در مباحث فقه استدلالی نیز خصوصاً در ابواب مربوط به قصاص و دیات، شاید بتوان از استدلال‌های فقهی مندرج در تلمود جهت نقادی و بحث بهره برد و دایره فقه مقارن را از فقه میان مذاهب اسلامی به فقه میان ادیان دیگر توسعه داد.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان از هر گونه جعل و سرقت علمی و هرگونه سوءرفتار پژوهشی اجتناب کرده و اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع را تأیید می‌کنند.

مشارکت نویسندگان

همه نویسندگان به‌طور برابر در مفهوم‌سازی مقاله و نگارش پیش‌نویس اولیه و نسخه‌های بعدی آن اعم از نسخه بازبینی‌شده و ویرایش‌شده مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

بنابر اظهار نویسندگان این مقاله تعارض منافع ندارد.

حامی مالی

مقاله حاضر فاقد حمایت مالی است.

سپاسگزاری

نگارندگان بر خود لازم می‌دانند از داوران محترم به خاطر ارائه نظرهای ساختاری و علمی سپاسگزاری کنند.

فهرست منابع

- قرآن کریم
- کتاب مقدس
- ۱. ابن کثیر. (۱۴۱۲ق). تفسیر ابن کثیر. (تحقیق یوسف عبدالرحمن المرعشلی) بیروت: الناشر: دار المعرفة.
- ۲. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- ۳. آلوسی بغدادی، شهاب‌الدین سید محمود. (۱۹۹۴م). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. (تصحیح علی عبدالباری عطیه). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۴. بلاغی، محمدجواد. (۱۴۲۰ق). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن. قم: بنیاد بعثت.
- ۵. ثعلبی، احمد ابن محمد. (۲۰۰۲م). الکشف و البیان عن تفسیر القرآن المعروف بتفسیر الثعلبی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۶. دهقانی، سمیه. (۱۳۹۱ش). قصاص در اسلام و ادیان توحیدی و مذاهب کلامی معاصر. (پایان‌نامه کارشناسی ارشد). حوزه علمیه خراسان.

۷. راد؛ علی، موسوی مقدم؛ سید محمد؛ و سرخیل، مریم. (۱۴۰۰ش). روش و الگوی نویورت در تبیین فرایند ارتباطی قرآن. آموزه‌های قرآنی، ۱۸(۳۴)، ۱۶۹-۱۹۶. <https://doi.org/10.30513/qd.2021.361.1076>
۸. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۹۸۷م). الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الاقاول في وجه التأويل. (تصحیح مصطفی حسین احمد). بیروت: دارالکتب العربی.
۹. ساسانی، فرهاد. (۱۳۸۳). «پیشینه و پسینه نقد بینامتنی». مجله بیناب، ۵ و ۶، ۱۷۲-۱۸۵.
۱۰. ساقی، سید ابوالفضل؛ اصغری، عبدالرضا. (۱۳۹۹ش). مطالعه تطبیقی «اعدام» در شریعت یهودی و اسلامی (در ترازوی حقوق کیفری نوین). معرفت ادیان، ۱۱(۳)، ۲۹-۴۶. https://marefateadyan.nashriyat.ir/sites/marefateadyan.nashriyat.ir/files/article-files/2_36.pdf
۱۱. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. قم: منشورات مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی.
۱۲. صبری، حافظ محمد. (۱۹۰۲م). المعاملات والحدود في شرع اليهود طبقاً لأحكام التوراة والتلمود مع مقارنة بالشریعة الإسلامية والقوانين المدنية. القاهرة: مطبعة الهندية.
۱۳. طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۹۷۴م). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۹۸۸م). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. (تحقیق هاشم رسولی و فضل‌الله یزدی طباطبائی). بیروت: دار المعرفة للطباعة و النشر.
۱۵. طبری، محمد بن جریر. (۱۳۵۶ش). جامع البیان عن تأویل آی القرآن. (تحقیق و تصحیح حبیب یغمایی). تهران: توس.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. (تحقیق و تصحیح احمد حبیب قصیر العاملی). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. عیسی، باسم محمد. (۲۰۲۰). الأحكام الجنائية فی الأديان السماوية الثلاثة. مجلة الدراسات فی التاريخ و الآثار، ۷۵، ۷۳۴-۷۰۳.
۱۸. عطیه، سعید. (۲۰۱۴). القصص فی اليهودية و الاسلام: مقارنة مع الحضارات القديمة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۱۹. فخر رازی، محمد بن عمر. (بی‌تا). التفسیر الكبير. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۲۰. فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۳۷۹ش). تفسیر الصافی. تهران: مطبعة خورشید.
۲۱. قائمی‌نیا، علیرضا. (۱۳۸۹ش). بیولوژی نص: نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۲. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۸۴ق). تفسیر القرطبی. (تحقیق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش). القاهرة: دار الكتب المصرية.

۲۳. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی. (تحقیق و تصحیح طیب موسوی جزائری). قم: دارالکتاب.
۲۴. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسة الوفاء.
۲۵. مظفر، محمدرضا. (۱۳۷۰ش). اصول الفقه. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۰ش). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۷. نامور مطلق، بهمن. (۱۳۸۶ش). ترامتیت: مطالعه روابط یک متن با دیگر متن‌ها. پژوهش‌نامه علوم انسانی، ۵۶، ۸۳-۹۸.

۲۸. نوبهار، رحیم. (۱۳۷۸ش). مقررات کیفری، جرایم و مجازات‌ها در تورات. نامه مفید، ۱۷، ۱۸۱-۲۰۴.
۲۹. هیل، توماس؛ تورسون، استفان. (۲۰۰۱م). تفسیر کاربردی عهد جدید. (ترجمه آرمان رشدی و فریرز خندانی). بی‌جا: بی‌نا.

30. Allison, Dale, C. (2007). *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
31. Catholic Church (2000). "Legitimate defense". *Catechism of the Catholic Church*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana.
32. Cohn, Haim Hermann. (2007). "Talion" in *Encyclopaedia Judaica*. 2nd ed. Detroit: Macmillan.
33. Davis, James. (2005). *Lex Talionis in Early Judaism and the Exhortation of Jesus in Matthew 5.38-42*. London: Bloomsbury Publishing.
34. Dembitz, L. (1906). "Retaliation" In *The Jewish Encyclopedia*. New York & London: Funk & Wagnalls Company.
35. Epstein, I. (Ed.) (1961). *The Babylonian Talmud* (1961). UK: Soncino Press.
36. France, R. T. (1985). *The Gospel According to Matthew: An Introduction and Commentary*. UK: Inter-Varsity Press.
37. Gordon, N. (1909). *Capital punishment in the Bible and Talmud*. (Master's thesis). McGill University.
38. Jackson, B. S. (1972). *Theft in early Jewish law*. Clarendon Press.
39. Josephus, Flavius. (1930). *Jewish Antiquities*. Books I-IV. (Translated by H. St. J. Thackeray). Loeb Classical Library No. 242. Cambridge, MA: Harvard University Press.
40. Kristeva, Julia. (1980). *Desire in language: a semiotic approach to literature and art*. New York: Columbia University Press.
41. Maimonides, Moses. (Rambam) (1960). *Mishneh Torah: Sefer Nezikin, Hilkhoh Hovel u-Mazik*. Jerusalem: Mosad Harav Kook.
42. Nedungatt, G. (2013). "The Law of Talion: An Ancient Law of Jurisprudence". *Iustitia*, 4(2), 279-298.
43. Sagiv, David. (2020). *Sagiv Dictionary: Hebrew-Arabic*. Schoken publishing.
44. Schaff, Philip. (editor) (1956). *Nicene and Post-Nicene Fathers*. First Series. Vol. VI. Christian Literature Publishing Company.