

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

... مثل اینکه فرض کنید اگر این مال را به او بدهند همه را به توپ می‌بندد و صرف در عیاشی هایش می‌کند، اینجا نباید [همه این مال را] به او داد [بلکه] به مقدار ضرورت باید به او بدهیم. ؟ و این یک قاعده عقلی است و ایشان یک کار درستی دارد انجام می‌دهد. حالا از هر جا مال و منالی کشیده بالا بالا آخره این دارد عادلانه [تقسیم می‌کند]. و این خوب یک مسئله‌ای است که هر کسی بیاید حکم به این چنین قضیه ای بکند انسان می‌گوید که این حکم [واضح البطلان است،] اصلاً قابل قبول نیست، اصلاً از ابده بدیهیات است و بطلانش اصلاً نیاز به [دلیل ندارد.] ابده بدیهیات است.

آن وقت روی این حساب در اینجا آن آیه‌ای که می‌فرماید، اگر این آیه را نداشتیم نمی‌توانستیم، حالا که این آیه خودش صراحت دارد **وَ اِبْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ...** ﴿النساء، ۶﴾ این **فَاِنْ اَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا** را در این جا چطور مدّ نظر قرار می‌دهیم؟ یا باید بگوئیم که با این آیه روایاتی که فرض کنید می‌فرماید: **وَ اِذَا خَرَجَ عَنِ الْيَتَمِ دَفْعَ اِلَيْهَا مَالَهَا** یا دفع الیه مالهُ، را تخصیص بزنیم، با آیه آن روایات را تخصیص بزنیم چون تخصیصِ عکس نمی‌شود، چون تخصیص عکس معنایش این است که در اینجا خود عنوان، ملاک قرار گرفته است **وَ اِبْتَلُوا الْيَتَامَىٰ**، یتامی را امتحان کنید، **حَتَّىٰ اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ** وقتی که به وقت نکاح رسیدند، یعنی به وقتی رسیدن که از یتیم خارج می‌شوند پس بنابراین با نفس مُعْنُون به این عنوان در روایت، نمی‌شود تخصیص زد همان معنونی را که خود روایت مثبتِ دفعِ مالش است که بگوئیم ما با روایت آیه را تخصیص بزنیم و بگوئیم که **وَ اِبْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا** این **فَاِنْ اَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا** نه این که با آن تخصیص بزنیم، [بلکه] توسعه بدهیم و بگوئیم که **فَاِنْ اَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا** یکی از افراد دفع مال است

سؤال: توسعه، آیه را از موضوع خارج می‌کند
جواب: حالا مثلاً دلالت بر تأکیدی بکند، دلالت
بر چیزی بکند.

من این را می‌خواستم عرض بکنم که این را ما
نمی‌توانیم انجام بدهیم چرا؟ به جهت اینکه خب
دیگر نیازی به این **فَإِنْ أَنْسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا** در اینجا
نیست، دیگر نیازی نیست، یعنی فقط خروج یتیم
است که در اینجا دلیلی بر اینکه آیه آمده یکی از دو
قسم مورد دفع مال را مطرح کرده، این دیگر در اینجا
دلیلی باقی نمی‌ماند. پس بنابراین ما از این طرف
نمی‌توانیم تخصیص بزنیم، می‌ماند از آن طرف که
تقیید بزنیم یا تخصیص، از آن طرف. یعنی بگوئیم
آیه‌ای که می‌فرماید **فَإِنْ أَنْسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا** این
می‌آید، خروج از یتیم را در مرحله توسعه تضییق
می‌کند، می‌گوید اگر خروج یتیمی بود که آن خروج
یتیم توأم با رشد بود، آن دفع الیه مالها، آن خروج
یتیمی که توأم با رشد نیست در تحت قسمت نفی
آیه، **فَإِنْ لَمْ تَأْنَسُوا مِنْهُمْ رُشْدًا فَلَ تَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ**
اموالهم، در آن قسمت باقی می‌ماند. پس بنابراین ما
به وسیله آیه می‌آئیم این خروج از یتیم را تخصیص
می‌زنیم، خروج از یتیمی که همراه با رشد است،

خروج یتمی که بدون رشد است، آن خروج یتمی که همراه با رشد است، این مشمول آیه هم خواهد شد، در این جا تنافی بین این و بین آیه نیست. آن خروج یتمی که بدون رشد است، آیه می‌آید آن را خارج می‌کند. پس بنابراین، تخصیص می‌خورد، می‌توانیم این طور بگوئیم. می‌توانیم هم این طور بگوئیم، این طور اگر بگوئیم با سیاق روایات منافات دارد، سیاق روایات اصلاً فقط در مورد خروج یتیم است، یعنی وقتی که فرض بکنید که...، آخر راوی از حضرت سؤال می‌کند که وقتی یک دختر نه ساله...، خب این دختر نه ساله اصلاً معلوم است که رشد ندارد. ما نمی‌توانیم یک معنای من درآوری را از خودمان بر روایت تحمیل کنیم، که معنای توسعه باشد، توسعه در مورد رشد و عدم رشد، و بعد با آیه بیائیم این توسعه را تزییقش کنیم بگوئیم نه، منظور از روایات خروج از یتمی است که همراه با رشد عقلی است، تجربه اجتماعی است، ما نگاه می‌کنیم می‌بینیم این توفیق بما لایرضی صاحبه است، اصلاً لسان روایات همین لسان نه سال است، یعنی وقتی نه سالش شد و ازدواج کرد دیگر پولش را بدهید. یا اینکه فرض کنید وقتی که پسر محتمل شد دیگر از

یتم خارج می‌شود، دیگر پولش را بده. دیگر رشد در روایات نیست، زمینه هم زمینه پرسش نیست.

وقتی این طور است لذا مجبور هستیم آن جمعی را که دیروز و پریروز عرض شد آن جمع را در اینجا بکنیم که آقا اصلاً تخصیص نمی‌زنیم، هم روایات به حال خودش است و هم آیه به حال خودش است، ما آن مورد را در آنجا مقید می‌کنیم، یعنی مبین می‌شود، یعنی مجمل، این دفع الیها مالها، این اجمال به وسیله آیه مبین می‌شود، آیه چون می‌آید این معنای دفع مال را مترتب بر رشد می‌کند، از صراحت تصریح در ترتب بر دفع مال که مترتب بر رشد است، از صراحت، این دفع الیها مالها معنایش از اجمال بیرون می‌آید. یعنی مال یسیر، زندگیشان بگذرد، خیلی پول توی دستشان [نباشد] همین قدر که زندگیشان بگذرد و بتوانند آب و نانی بگیرند، این مقدار به آنها [دائماً] بدهید. دفع الیها مالها یعنی ولو به تدریج داده‌اند، کاغذ بدهید هر ماه بروند از بانک اینقدر پول بردارند که زندگیشان بگذرد، یک دفعه همه پولها را دستشان ندهید، کم کم بدهید. آخر تا قبلش خودتان بروید گوشت بخرید برای آنها، حالا که زندگی را شروع کردند، حالا می‌توانید این پول

را بدهید به آنها که خودشان زندگیشان را بگذارند.
این دفع مال با دفع مالی که **فَإِنْ أَنْسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا** دو
تا است، لذا ما در اینجا نه تقیید زدیم و نه تخصیص،
بلکه در اینجا اجمال آمده مبین شده، دفع مال که در
اینجا...، مجمل است دیگر، کدام عقل در اینجا
می گوید آقا این مال را بده؟ اگر ما این آیه را نداشتیم
قطعاً می گفتیم آقا این روایت را بیانداز کنار، یا به
همین توجیحاتی که هست توجیه کن. آن وقت
فرض کنید مسأله‌ای که مردم بخندند به آن قضیه که
نمی شود [صحیح باشد].

سؤال: خود آیه یک قرینه‌ای هم دارد در اینجا که
دلالت می کند بر اینکه مال عظیم باید باشد که این
بحث آنستم است، بحث آنستم این است که انسان با
مراوده زیاد بفهمد که رشد خوبی دارد و این را انسان
چه موقع انجام می دهد؟ وقتی که مال زیادی را
بدهد، مال کم را که انسان این قدر دقت نمی کند...
جواب: **فَإِنْ أَنْسْتُمْ** معنایش، معنای احساس است،

یعنی اگر احساس کردی رشد را

سؤال: اُنس به معنای...

جواب: همان، اُنس یعنی احساس

سؤال: خود ابتلاء بیشتر قرینه است

جواب: ابتلاء بله، ابتلاء مسئله اش... یعنی در

محک قرار بدهید، امتحانشان کنید، پول بدهید

دستشان ببینید چکار می‌کنند؟ چه جنسی را

می‌خرند؟ آیا چانه می‌زنند یا نمی‌زنند؟ مصالح را

چگونه مدّ نظر قرار می‌دهند؟ ابتلاء بکنید، **فَإِنْ أَنْسْتُمْ**

یعنی اگر احساس رشد کردید.

سؤال: انس این نیست که نیاز به مرآوده داشته

باشد؟

جواب: نه، آن به معنای انس نیست. یعنی

بالاخره در محک تجربه قرار بدهید دیگر، معنای

ابتلاء همین است دیگر، **فَإِنْ أَنْسْتُمْ** یعنی نه فقط

صرف حدس است، یعنی به این مسئله رسیدید،

احساس شد برایتان. واقعیت برایشان جلوه کرد که

این شخصی است که دارای قدرت تفکر است و

قدرت تشخیص مصالح را دارد.

سؤال: آقا می‌خواهم عرض کنم که همین که

[ابتلاء] می‌آید دلالت بر عظمت آن مال می‌کند

جواب: بله دیگر، بله همین طور است، درست

است و الا ابتلاء معنا ندارد.

سؤال: طبق فرمایش شما روایاتی که این مسأله [(آنستم منهم رشدا)] را ندارد، چون آن مال اهمیتی ندارد [این قید در آنها بیان نشده]

جواب: بله، درست است، همین طور است.

این مسأله و این مطلب که در دفع مال است - همان طوری که عرض شد - این است که بلوغ و احتلام در دفع مال شرط نیست، بلکه دفع مال به نحو یسیر اگر باشد، آن چرا، آن بلوغ و احتلام یا سیزده یا چهارده سالگی که در بعضی از روایات هست این کفایت می کند، یا دختر اگر به طمث برسد یا ازدواج کند، به این مقدار که زندگیش بگردد، این مقدار اشکال ندارد. به این وسیله ما امروز به یکی از موارد بسیار مهم در بلوغ رسیدیم و آن بلوغ عقلی است. در بلوغ عقلی که لازمه دفع مال است در آنجا میزان تسع سنوات نیست، ثلاث عشرة سنوات هم نیست، خمسة عشرة سنوات در غلام نیست و بالاترش هم نیست بلکه میزان، عبارت از بلوغ عقلی است و این که این شخص بتواند مصالح و مفسد خود را در این

قضیه تشخیص بدهد. این یک موردی بود که ما در اینجا به نحو قطعی و بتّی حکم به عدم کفایت بلوغ احتلامی برای دفع مال می‌کنیم و روایاتی را هم که در اینجا هست و در این زمینه هست، ما حمل بر آیات می‌کنیم و به وسیله آیات آن معنای اجمالی روایات روشن می‌شود که منظور [از دفع مال،] مال قلیل و یسیر است

سؤال: اینجا یک سؤال داریم و آن این که [دفع] مال شرطش [این] نیست که بلوغ احتلامی هم باشد
جواب: خب بله دیگر

سؤال: فرض کنید که یک شخصی عقلش خوب است، در تشخیص مصالح و مفاسد هم عالی است. [حالا با این فرض] آیا این شرط نیست که او به بلوغ هم برسد؟

جواب: نه دیگر. ببینید وقتی که ما...
... شرط برای آن را ما رشد می‌دانیم آن وقت دیگر در آنجا علت معمم می‌شود، یا تقلیل می‌دهد یا مقلل است، یا معمم است...

... و آیات دیگری هم بود که ۱۳ سالگی را

مرحله اشدّ و مرحله رشد و اینها تلقی کرده بود.

یکی از مسائل مهمی که در این زمینه برای ما می ماند مسأله حدود است که مسائل جزایی است در اسلام، حدود، قصاص و دیات، که این مسأله همان طوری که در روایات هست، این هم از مسائل بسیار مهمی است که اضطراب در اینجا مشاهده می شود و برای این مطلب هم باید فکری کرد.

یکی از آن روایات، روایت بلوغ است که کلینی نقل می کند: عن محمد بن یحیی... عن یزید کناسی عن ابی جعفر علیه السلام قال: الجاریة اذا بلغت تسع سنین ذهب عنها الیتیم و زوجت - این روایت را خواندیم - و اُقیمت علیها الحدود تامه لها و علیها، حدودی را که به نفع اوست و حدودی که بر اوست، قال قُلت الغلام اذا زوجه ابوه و دَخَلَ باهله و هو غیر مدرک و اتَّقامُ علیه الحدود علی تلك الحال؟ قال أمّا الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا، آن حدودی که رجال به آن حدود اخذ می شوند، این طور نیست ولكن يُجَلَّدُ فی الحدود کلها علی مبلغ سنّه، به او نگاه می کنند ببینند سنش چقدر است تعزیرش می کنند، و لا تبطلُ حدود الله فی خلقه، نباید حدود خدا در خلق باطل بشود، و لا تبطل

حقوق المسلمین بینهم، خب این یک روایت.

روایت دیگری هم شیخ در تهذیب نقل می کند
که یک کمی فاصله داشت یأخذ بذلک ما بینه و بین
خمس عشر سنه.

روایاتی در این زمینه هست که دلالت می کند بر
این که یتیم...، خب این یکی بود، اما روایات دیگری
هم در اینجا، در کافی و اینها هست، آنها را که در
باب مقدمات عبادات گفتیم یا اینکه در باب نکاح
آمدیم خواندیم که در اینجا یتیم را قبل از ازدواج
ایشان گرفته اند که صحبتش هم شد و در بحث نکاح
یتیم را بعد از ازدواج در آن روایت مطرح کرده بود
که عرض کردیم در آنجا یعنی مقدمه برای خروج،
منظور از یتیم است نه اینکه منظور ما...، یعنی وقتی
به سن نه سالگی می رسد به واسطه اینکه آماده برای
ازدواج است دیگر می گویند از یتیم بودن خارج شد،
گرچه هنوز ازدواج هم نکرده یا اینکه وقتی که یک
پسری بالغ می شود و محتمل می شود می گویند دیگر
مقدمه برای ازدواجش پیدا شده، دیگر مرد شده ولی
هنوز ازدواج نکرده در اینجا. این یک روایت بود.

یک روایت داریم در باب قصاص و در باب

حدود- نمی‌دانم روایت چند بوده؟ شاید در کتاب دیات و اینها است، حالا این کتاب حدود است آن حالا در کتاب دیات است- روایتی است که عن علی- منظور علی بن ابراهیم است- عن ابراهیم عن النوفلی عن السکونی عن ابی عبدالله علیه السلام قال قال امیرالمؤمنین علیه السلام فی رجل امر عبده ان یقتل رجلاً فقتله فقال امیرالمؤمنین علیه السلام و هل عبد الرجل الا کسوته او کسيفه یقتلُ السید و یتودعُ العبد السجن، و فی روایة عن الصدوق، در روایت صدوق دارد که؛ یتودعُ العبد فی السجن حتی یموت.

در اینجا صحبت در این است که حضرت در اینجا می‌فرماید که: اگر مردی عبدش را امر به قتل کس دیگری بکند، در اینجا مرد را می‌کشند. یک وقتی یک مردی فرض کنید به رفیقش می‌گوید که برو یک کسی را بکش. خب این رفیقش می‌تواند بکشد، می‌تواند نکشد دیگر، حالا چون رفیقش را دوست دارد این در اینجا می‌آید و مثلاً به خاطر این [رفیقش می‌رود و آن فرد را می‌کشد،] بعضی‌ها هستند به خاطر رفیقشان می‌روند می‌زنند و درب و داغان می‌کنند و...! خب مباشر در اینجا اقوای از

سبب است. ولی در مورد عبد، حضرت می‌گویند مسأله این طور نیست، عبد کانه از خودش اختیاری نمی‌بیند و اطاعت مولا را برای خودش شرط می‌داند که باید انجام بدهد. حضرت می‌فرمایند: و هل عبد الرجل الا کسوته او کسيفه، عبد یک مرد مثل حکم تازیانه او می‌ماند، تازیانه تقصیر ندارد، یا مثل شمشیر می‌ماند. یقتل السید، سیدش را باید بکشند و عبدش را هم باید در زندان بیاندازند. اینی که باید عبد را در زندان بیاندازند این به خاطر این است که بالاخره شعور دارد، بدون شعور که نیست، بدون ادراک که نیست، یک وقتی اصلاً عبد از خودش اختیار ندارد، خب این...، یک وقتی نه، اختیار دارد، احساس اختیار می‌کند، اما به نظرش می‌رسد که این جنایت را ولو این که جنایت هست، ولی چون مولا گفته باید انجام بدهد. اگر یک وقتی اصلاً مسأله را جنایت نمی‌بیند، چون مولا گفته است جنایت نیست. این طور نیست، عبد پیش خودش فکر می‌کند، می‌بیند الان [مولا] دارد امر به قتل یک بری می‌کند، ولی چون می‌گوید این مولای من است باید اطاعت کنم، مثل اینکه فرض کنید که می‌گویند المأمور معذور! اینکه الان می‌گویند دیگر، می‌گویند

مأمور هستیم و مأمور هم معذور است! در اینجا ما نمی‌توانیم جرم این گناه را از دوش او برداریم. الان این به این مقدار نسبت به این قضیه شریک است، منتهی چون در اینجا می‌توانیم بگوئیم که از نقطه نظر تسبیب به قتل، سید اقوای از مباشر هست و در واقع می‌توانیم بگوئیم که اجتماع، یک همچنین حکمی را داده به این شخص، و این از اقتدارش دارد سوء استفاده می‌کند برای کشتن یک شخصی، می‌گوید من به عبد می‌گویم بکشد این طرف را، بعد هم عبد من را می‌گیرند می‌کشند دیگر، خلاصه ما را که کاری نمی‌کنند دیگر، آن وقت شارع در اینجا می‌گوید نه، خیال نکن که الان خلاصه این اقتداری که داری بر عبدت بواسطه حیثیات اجتماعی، این موجب می‌شود که [هر جنایتی خواستی بکنی و بعد عبدت را به جای تو مجازات کنند! نه،] الان در اینجا این [سید و مولا بر عبد نسبت به مجازات برای این جنایت انجام گرفته توسط عبد] مقدم است [و در اینجا مولا باید مجازات شود.] البته در یک روایتی عکسش هست.

سؤال: حیثیات اجتماعی که نیست، همان شرع

هم اجازه داده که...

جواب: نه در هر چیزی ديگر.

سؤال: [يعنى حثيات اجتماعى در طول اجازه

شارع است]

جواب: بله، يعنى در واقع از اين اجازه شرع دارد

سوء استفاده مى كند.

سؤال: [كسانى كه مسؤل اجراى احكام صادر

شده توسط قاضى هستند،] آيا اينها مؤاخذه مى شوند

نسبت به احكام صادره يا مؤاخذه نمى شوند؟

جواب: آنها هم نسبت به مطلب همين طور

است:

يك وقتى شخص اصلاً حكم قاضى را به هيچ

وجهى [خلاف] نمى داند و حكم قاضى را صحيح

مى داند و مى رود انجام مى دهد، يعنى اصلاً در عقلش

خلاف نمى آيد كه حتى فكر هم بكنند اين حكمى كه

قاضى صادر مى كند حكم خلاف شرع است، مى

گويد قاضى است، قاضى اسلام هم هست و مثلاً

حكم او، حكم قانون است و نمى شود ديگر هيچ

كارى كرد، يعنى براى قانون ارزش قائل است، اصلاً

فرهنگش اين است، اين را كار نداريم.

دسته دوم افرادی هستند که موقعیت را ادراک می‌کنند و ظلم را می‌فهمند، که مأمور و معذور هم باز در اینجا می‌آید.

یک دسته هستند که واقعاً اینها گرچه می‌دانند که این جنابت است، مثل خیلی از افرادی که مباشر هستند، سربازهایی که طبق دستور فرماندهانشان می‌زدند و افراد را از بین می‌بردند؛

یک وقتی مسأله این است که مقام یک مقامی است که تخلف اصلاً امکان ندارد و موقعیت موقعیتی است که این اصلاً به طور کلی، خلاصه به هیچ وجه نمی‌تواند تخلف کند و اصلاً این را یک امری می‌داند که گرچه خلاف است، ولی چون فرمانده الان دارد دستور می‌دهد، قانون او را تبرئه می‌کند، اگر این طور باشد این مشمول این قاعده نیست که تفکر آن طور باشد که به طور کلی او را ناگزیر کند به انجام این کار. [در این صورت] این را باید اعدام کرد، یعنی هم فرمانده را باید اعدام کرد و هم این سرباز را، جفت اینها را باید اعدام کرد.

یک وقتی نه، این شخص مثل عبد می‌ماند، یعنی

آن طور این را در تحت نظام می آورند، آن طور در تحت [قانون] می آورند که اصلاً این به طور کلی گرچه می داند این جنایت است ولی خود را به عنوان یک آلت برای این [عمل خلاف] فرض می کند و می بیند، یعنی جوری مثلاً ارتش اینها را بار می آورد که اصلاً اینها نمی توانند غیر از آن چیزی که آنها می خواهند تفکر داشته باشند. اینجا همان حبس ابد را باید به اینها داد و فرمانده را بایستی که در اینجا اعدام کرد.

یعنی دو صورت در اینجا برای آن شخص قابل تصور است و هر کدام از اینها هم تفاوت می کنند. ما نمی توانیم حکم را نسبت به همه به صورت یک سان جلوه بدهیم:

یعنی یک وقتی یک سرباز یک کاری را انجام می دهد و مفرّ هم دارد، می تواند فرار بکند و این را جنایت می بیند، در عین حال که دستور سید خودش می بیند در این حال دست به این کار می زند، این فرق می کند قضیه اش با عبد.

یک وقتی یک سربازی است، اصلاً سرباز صفر

است، اصلاً این هیچی حالیش نیست، می بیند کار، کار زشتی است ولی اصلاً خود را بلا اختیار می بیند در دست گروهبان و استوار و فرمانده اش. خب در اینجا دادگاه هم همین طور است دیگر، دادگاه به این سرباز خلاصه تخفیف در مجازات می دهد، این را اعدام نمی کند. البته نمی گذارد آزاد هم راه برود، می گوید باز هم بیخود کردی، بالاخره فهمیدی، ولی این را حبس ابد می دهد، پانزده سال، بیست سال، ده سال، بر حسب موقعیتش و اینها برای این حکم صادر می کنند.

سؤال: قانون المأمور معذور را قبول ندارید؟

جواب: نه خیر، آن که نخیر، آن که اصلاً...!

این یک روایت. یک روایت دیگر هم داریم در اینجا که البته این روایت را ننوشته ام، در آن روایت هست که یک جا عکس شده، یعنی سید را حبس می کنند و عبد را اعدام می کنند. در آنجا قطعاً مورد، موردی بود که عبد در یک وضعیتی نبوده که خود را ناگزیر ببیند، در یک وضعیتی بوده که به مولا می توانسته بگوید آقا این کارها چیست که می کنی.

و این با توجه به این قضیه، خلاصه این حکم بیان شده. لذا بین دو تا روایت تنافی وجود ندارد. یعنی ما می‌توانیم جمع کنیم بین دو روایت را به این که عنوان عبودیت موجب حبس نیست و رفع جنایت نمی‌کند، بلکه [ملاک در عبودیت و رفع جنایت] آن عقلی است که آن عقل تشخیص موضوع را می‌دهد....

... در ما نحن فیه برای این است که... ببینید در اینجا در مقام حدّ جرم و حدّ قصاص، خود میزان عقل را امام در اینجا برایش اختلاف قائل شده. اگر عبدی خود را مختار ببیند و در یک وضعیتی نباشد که یک همچنین احساسی را داشته باشد... مختار که در هر حال مختار است، سلب اختیار از او نیست. مولا نمی‌آید این عبد را مجبور کند، او با اختیار انجام می‌دهد. بحث در مسئله اقواییت سبب از مباشر به عقل عبد برمی‌گردد. اگر عقلش طوری باشد که خود را در اطاعت تامّ احساس بکند، خب این عبد حبس ابد است. خود را در اطاعت تامّ احساس نکند، در اینجا مولا حبس ابد است و این عبد اعدام می‌شود.

در آن روایتی که دیگر مخالف با این است.

جایی که یک اختلاف در کیفیت نظر، موجب رفع حدّ است، آن وقت چه طور ممکن است که یک دختر نه ساله‌ای به صرف ازدواج که اصلاً تشخیص صحیح از حدّ و از آن جنایتی که دارد انجام می‌دهد ندارد ما در آنجا بگوئیم که بر این حدّ تامه که در روایات هست وارد می‌شود. جایی که یک عبد سی ساله‌ای که از نقطه نظر اختلاف در مراتب تعقل، اختلاف در حدّ برای او پیدا بشود، آن وقت یک دختر نه ساله‌ای که اصلاً هیچی از اینها را نمی‌فهمد، ما بگوئیم این باید اعدام بشود؟ این بایستی که [مجازات بشود؟] فرض کنید اینکه در تحت تأثیری واقع می‌شود و این حرفها، این را مثلاً باید اعدامش کرد؟ یعنی یک همچین چیزی واقعاً برای ما قابل قبول هست که این مطلب را بگوئیم؟ البته روایات دیگری را هم که در بحث حج و اینها است [بیان خواهیم کرد]. امروز فقط من خواستم اشاره به این بکنم که این که همه حدود را باید نسبت به او جاری کرد، [این جریان حدود تامه،] منافات ندارد با این

که عقل و رشد او هم سنجیده بشود و بر طبق عقل و رشدش در اینجا نسبت به او حدود تامّه را انجام بدهیم. یک حدّ، حدّ کم است، یک حدّ، حدّ زیاد است، یکی قتل است، یکی قصاص است، یکی دیه است، این چیزهاست، اینها را ما بایستی مدّ نظر قرار بدهیم. بیخود نمی‌توانیم همین طوری به صرف این روایت این را بیان کنیم.

سؤال: همان روایت اول هم آقا آن سؤال راوی

که در مورد غلام می‌پرسد، می‌پرسد و هو غیر مدرک، درست است سیزده ساله است و...

جواب: نه، منظور از ادراک، ادراک حلم است.

۱۳ سالش است ولی هنوز ادراک حلم نکرده.

سؤال: منظور عقلش نیست؟

جواب: نخیر، نه، ادراک، ادراک عقلی نیست.

مسئله دیگری که در بلوغ مطرح است و باید به

آن توجه بشود و میزان برای تکلیف را در ترتب

حکم مشخص کنیم، مسئله حدود و قوّد و دیات

است.

یک روایت است از: صفار عن حسن بن موسی

عن غیاث بن کلوب عن اسحاق بن عمار عن جعفر

عن ابی علیه السلام أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ انْتظِرُوا
بِالصَّغَارِ الَّذِينَ قُتِلَ أَبُوهُمْ أَنْ يَكْبُرُوا فَإِذَا بَلَغُوا خَيْرُوا
فَانْجَبُوا قَتَلُوا أَوْ عَفَوْا أَوْ صَالَحُوا، در این روایت
قصاص را مترتب بر بلوغ کرده و بعد از بلوغ اینها
مخیر هستند بر اعدام یا عفو یا دیه. خوب این یک
روایت.

یک روایت، روایت محمد بن یعقوب است،
کافی جلد ۱۹ صفحه ۶۶ (سِتّه و ستین):
سکونی [عن] ابی عبدالله علیه السلام؛ قَالَ
اميرالمؤمنين في رَجُلٍ و غُلَامٍ اشتركا في قَتْلِ رَجُلٍ
یک مرد و یک غلام، غلام یعنی نه صَبِي است و نه
بالغ است، بین صباوت و بین بلوغ. اشترکا فی قتل
رَجُلٍ فقتلا فقال اميرالمؤمنين عليه السلام، اذا بلغ
الغلامُ خمسة اشبار اُختص منه، وقتی غلام برسد به
پنج شبر، قصاص بر او جاری می شود و اذا لم يكن
يبلغ خمسة اشبار و ما قُضِيَ بِالدِّيَةِ، این غلام باید
دیه پردازد. این یک روایت است که در اینجا
حضرت وصول به این مرتبه را، خمسة اشبار را،
موجب برای قَوَد می دانند. البته روایتش هم صحیح
است، روایت محمد یعقوب عن... عن سکونی، که
صحیح است.

روایت دیگر روایت عبدالله بن جعفر است در
 قرب الاسناد عن جعفر عن ابی عن علی علیه السلام
 انه كان يقول فی المجنون و؟ الذی لا یفیک و الصبی
 الذی لم یبلغ، حضرت می فرماید که عمدُهُما خطأً
 تحمله العاقله، این روایت، روایتی است که فقهاء به
 آن فتوا می دهند و مبنای معروف عمد الصبی خطأً از
 این روایت گرفته شده است، البته این روایت را اگر
 به آن دقت بکنید با مقتضای قواعد عقلی هم تطبیق
 می کند. چون مجنون و؟، آن کسی که عقلش را از
 دست داده و مجنون، عمدش عمد تلقی نمی شود و
 مسلم است و همین طور در اینجا صبی هم که به
 بلوغ نرسیده است، در اینجا حضرت این را ملحوظ
 کرده است به همین مجنون و عمد او را خطا تلقی
 کرده اند، این روایت هست.

در اینجا دو روایت هست که این دو تا روایت
 خیلی محل اختلاف شده و دو روایتی است که به
 حسب ظاهر خیلی بعید [به نظر] می آیند. [دو]
 روایت راجع به مرأه و عبد است. باب حکم ما لو
 اشترک صبی و امرأه او عبد و امرأه فی قتل رجل:

یک: روایت، روایت کافی، صفحه ۶۴، محمد بن
 یعقوب، محمد بن یحیی، احمد بن محمد، علی بن

ابراهیم عن ابیه جمیعاً عن حسن بن محبوب عن
 هشام بن سالم عن ابی بصیر، سند صحیح است، عن
 ابی جعفر علیہ السلام قال: سئلَ عن غلامٍ لم یُدْرک،
 غلامی که هنوز به سن بلوغ نرسیده است و امرأة قتلا
 رَجُلًا خَطِيًّا، قتل قتل خطی بوده فقال إِنَّ خَطَأَ الْمَرْأَةِ
 وَ الْغُلَامِ عَمْدٌ فَإِنْ أَحَبَّ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ أَنْ يَقْتُلُوهُمَا
 قَتَلُوهُمَا، خطای زن و خطای غلام عمد است، خب
 این خیلی عجیب است که چطور اصلاً حضرت
 اینطور می فرمایند؟! فَإِنْ أَحَبَّ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ أَنْ
 يَقْتُلُوهُمَا، قتلوهما و يَرُدُّوْا عَلَى أَوْلِيَاءِ الْغُلَامِ خَمْسَةَ
 أَلْفِ دِرْهَمٍ وَ إِنْ أَحَبُّوا أَنْ يَقْتُلُ الْغُلَامُ قَتْلَهُ وَ تَرُدُّ
 الْمَرْأَةُ عَلَى أَوْلِيَاءِ الْغُلَامِ رُبْعَ الدِّيَةِ چون هر دو با هم
 بودند ديه را تقسیم می کنند و ان احب اولياء المقتول
 ان يقتل المرأة قتلوها و يرد الغلام على اولياء المرأة
 ربع الدية قال و ان احب اولياء المقتول ان ياخذوا
 الدية كان على الغلام نصف الدية و على المرأة
 نصف الدية خب هر کدام چون شريك هستند يكي
 نصف ديه بايد پردازند. این يك روايت.

دو: يك روايت ديگر، روايت به همين اسناد
 است از حسن بن محبوب عن ابی ايوب عن؟
 الكناسی قال سئلتُ ابا عبد الله عليه السلام - روايت

اول ابی بصیر از ابی جعفر بود، روایت دوم از امام صادق علیه السلام - عن امرأة و عبدٍ قتلًا رجلاً خطی زنی و عبدی یک مردی را بطور خطا به قتل رساندند فقال إنَّ خطی المرأة و العبد مثلُ العمد. این هم از آن روایتهای خیلی عجیب است که خطای مرأه...، زن اصلاً خودش عقل ندارد تا اینکه...، حالا اگر زن خطاء هم بکند این عمد تلقی بشود؟ این خیلی عجیب است! بعد تتمه‌اش که دیگر برای ما مورد لحاظ نیست، فان احبَّ اولیاء المقتول ان یقتلوهما قتلوهما فان كان...، که ما بقی این روایت دیگر مورد نظر نیست.

[تأویل و توجیه اول برای این دو روایت به ظاهر عجیب:]

این روایت موجب این شده است که بعضی‌ها مثل مرحوم شیخ طوسی بفرماید که این خطایی که در اینجا هست که خطای مرأه و غلام و عبد و صبی این عمد است، این بر آن اساسی است که مخالفین می‌گویند، مخالفین از اهل تسنن، اگر قتلی بدون حدید باشد آن قتل قتل خطئی است، لذا حضرت در این جا این قتل خطئی را قتل عمدی مطرح می‌کنند می‌گویند نه ولو اینکه قتل، قتل به غیر حدید باشد،

با حبلی یک کسی را خفه کنند و بکشند، در این صورت باز قتل، قتل خطئی است.

[اشکال بر توجیه اول:]

اولاً یک همچنین مسئله‌ای دلیلی بر یک همچنین توجیهی در روایت ندارد که اینها آمده‌اند و با غیر حدید این قتل را انجام داده‌اند که الان در قبال مخالفین باشد. این یکی.

ثانیاً این اختصاص به مرأه ندارد، خب مرد هم همین طور است، حرّ هم همین طور است، حرّ هم اگر به غیر حدید باشد مشمول این روایت هست، پس بنابراین توجیه مرحوم شیخ طوسی در غیر از جای خودش هست.

و تأیید می‌کند این را روایات دیگری که می‌فرماید: *إِنَّ عَمَدَ الْأَمَاءِ مِثْلُ الْخَطَئِ*. این هم یک روایت دیگر.

حالا راجع به وجه جمع بین این ...

سؤال: ...؟

جواب: نه می‌خواهم بگویم که تأیید می‌کند که این دو تا روایت محل اشکال است، این قضیه را خواستم بگویم، تأیید روایت را نمی‌کند. تأیید این مطلب که این دو تا روایت محل اشکال است و باید

برایش فکری بشود.

در اینجا بعضی مثل مرحوم شیخ اصلاً آمدند این
طور تأویل کردند، و خب این قابل برای تأویل
نیست.

[توجیه دوم:]

یا اینکه مثل مرحوم مجلسی قائل بشویم به اینکه
باید این دو تا روایت را طرح کرد چون این مخالف
با مشهور بلکه مخالف با اجماع و بلکه اصلاً مخالف
با عقل است. یعنی حالا بالاتر از اجماع اصلاً با عقل
این قضیه مخالفت دارد. البته در اینجا می فرماید که
شاید منظور از خطا این باشد که اینی که اینها انجام
می دهند چون عقلشان ناقص هست این را انجام
می دهند نه اینکه آن خطا، خطای اصطلاحی باشد،
بلکه به خاطر اینکه بالاخره هم مرأه و هم غلام، اینها
چون عقلشان ناقص است عمد در اینجا تلقی
می شود، یعنی در اینجا خلاصه مسئله، مسئله عمد
است. بخاطر نقصان عقل، رفع قوَد و قصاص از آنها
نمی شود. بجهت اینکه خلاصه در اینجا خطا و
نقصان آنها حکم مسئله عمد را دارد در رَجَلِ بِالْغ.

البته ما ممکن است این را قبول بکنیم، یعنی احتمال اینکه حضرت می‌فرماید خطای مرأه و غلام، عمد است، منظور این باشد که گرچه غلام یا عبد، اینها سنشان در سن پایین است و لکن چون اینها از روی عمد انجام دادند این حکم عمد در اینجا منتفی نمی‌شود.

[اشکال بر توجیه دوم:]

باز در اینجا یک همچنین توجیهی نمی‌چسبد. چرا؟ چون حضرت در اینجا عبد را هم مشمول همین عمد، تلقی کرده‌اند در حالتی که عبد را نمی‌توانیم بگوئیم نقصان عقل دارد، عبید یک افراد عادی هستند و بسیار هم...، حالا اسمشان اسم عبد است و به صرف یک عتق که اینها عقلشان یک مرتبه کامل نمی‌شود. فرض کنید حالا این شخص عبد است، فردا مولایش او را آزاد می‌کند و این یکدفعه عقلش کامل می‌شود! این توجیه [صحیح] نیست. اگر مسأله فقط غلام بود در اینجا جای این توجیه بود ولی عبد را حضرت جزو غلام ذکر بکند این دلیل نیست که اینها نقصان عقلی دارند، نخیر این عبد مثل

افراد حر می ماند و هیچ فرقی هم با آنها ندارد، فقط
عنوانش، عنوان عبودیت است و آن هم عنوانش،
عنوان حرّیت است. هیچ تفاوتی ندارد.

آنچه که بنظر می رسد با توجه به اینکه قطعاً این
روایات خلاف است، قطعاً این روایات، اگر ما خطا
را به [همین] معنای اصطلاحی بگیریم هم با روایتی
که می فرماید *عَمْدُهُمَا خَطَاً*، با این روایت منافات
دارد- که می فرماید صبی عمدش خطاء است- و
هم با اجماع منافات دارد و هم با ضرورت عقلیه
منافات دارد، بجهت اینکه [در بحث حدود داریم
که] فرض کنید اگر صبی عمد انجام بدهد، آن عمد
صبی را باید خطا گرفت و یا فرض کنید که به
کمترین شبهه‌ای نباید *قَوَدَ* ثابت بشود، در یک
همچنین موردی چه طور ممکن است که خطا را به
[پای] عمد بگذارند و قصاص را بر آن مترتب
بکنند؟ اصلاً *بالبداهة العقلیه* این روایت مطرود و
مطروح است. این مربوط به اصل قضیه که در ظرفی
که خطا واقع شده است، در اینجا [اصلاً نباید خطا
را عمد تلقی کرد]، و خطا را عمد تلقی کردن ظلم
بین^{۲۹}. هیچ مفرّی از این نیست که [اگر] یک شخصی
کسی را از روی خطا بزند و بکشد- خطایی بوده،

اصلاً نمی فهمیده، می خواسته فرض کنید که...- [در این صورت حکم او اعدام نخواهد بود]. پس بنابراین آن توجیهی که مرحوم شیخ کردند آن توجیه در جای خودش نیست، این توجیهی هم که مرحوم مجلسی در اینجا کرده، این توجیه هم خالی از اشکال نیست.

[توجیه استاد نسبت به این دو روایت:]

آنچه که به نظر می رسد در مورد این دو روایت این است که این خطئی که در اینجا هست نه منظور همین خطای اصطلاحی هست بلکه منظور از این خطا این است که قصد قتل این شخص را نداشتند، یک زنی و یک غلامی آمده اند فرض کنید این را بزنند بعد اتفاقاً منجر به قتل شده است، نه اینکه ابتداءً از اوّل قصد قتل داشته باشند. مثلاً فرض کنید که مادری با پسرش دو تایی ریختند سر شوهرش (همان پدر این پسر)، پسر با مادر دست به یکی کردند و حساب این پدر (شوهر) را رسیدند! حالا نمی خواستند بکشندش، می خواستند حسابی درستش کنند، حتماً این شوهر رفته یک زن گرفته، خلاصه اینها (پسر و مادر) هم با گوشت کوب و ملاقه افتاده اند به جان آن پدر و اتفاقاً خورده به سر

[این پدر و او مرده.] این خطأ منظور خطای در فعل است نه خطای در آن قتل و قتل خطئی، یعنی تعمد بر قتل را نداشتند ولی نحوه ضرب، ضربی بوده که منتهی به قتل شده، لذا اینی که حضرت در اینجا می‌فرماید إِنَّ خَطَاءَ الْمَرْأَةِ وَالْغَلَامِ عَمْدٌ، حضرت نمی‌خواهد یک قانون کلی بیان کند، می‌خواهد بگوید این خطایی که آنها مرتکب شدند، این زن و غلام در این جریان، واقعه خارجیّه.

یک وقتی بعنوان حکم کلی می‌خواهد بیان کند إِنَّ خَطَاءَ الْمَرْأَةِ وَالْغَلَامِ...، یک وقتی حضرت در این مقام است که این خب جای اشکال است. یک وقتی نه، حضرت می‌خواهد بگوید در این قضیه خارجیّه که شما الان برای من توضیح دادید، این خطا عمد است. چون بالاخره یک جوری زدند که مُرده بیچاره. یک قسمی زدندش که این الان مرده. این خطا، خطای اصطلاحی نیست. این خطا، خطایی است که منجر به قتل شده. و این را باید قصاص کرد.

یا در مورد عبد حضرت نمی‌فرمایند که: إِنَّ خَطَأَ الْعَبْدِ مِثْلُ الْعَمْدِ، خطای المرأة و عبد مثل عمد است، نه، حضرت می‌خواهد این را بفرماید که در این

قضیه خارجی که اتفاق افتاده، این قضیه مثل عمد می ماند، یعنی در مقام اعطای قاعده کلی نیست که یک قاعده کلی به دست ما بدهد. در این قضیه که اتفاق افتاده و زدند و کشتندش، این خطایی که در اینجا شده این مثل عمد می ماند بخاطر اینکه یک جوری زدند [که طرف مُرده،] آدم وقتی که یکی را می زند دیگر چماق که به سرش نمی کوبد، فرض کنید دو تا کتکش می زند و دو تا مشتش می زند و فلان. اما حالا آدم بخواهد یکی را ادب کند پرود هاون و دسته هاون بیاورد و بزند! خب با این کار داری این را می کشی!

یک وقت قصد، قصد کشتن است، یک وقت قصد کشتن نیست ولی نحوه ضرب، ضربی است که منجر به کشتن می شود، در این صورت این هم مثل عمد است. در باب قود و در باب قصاص و در باب دیات، در آنجا روایاتی داریم که آلت قتاله و کیفیت ضرب هم در تشخیص عمد و خطا تأثیر دارد. شما وقتی می خواهید یکی را بزنید یک چوبی از درخت می کنید و می زنید، یک وقتی بلند می شوید هیزم و چماق را می آورید و این را می زنید! گرچه در اینجا

قصد قتل را ندارید ولی بطور عادی این آلت موجب قتل می شود. باز در اینجا این [نحوه ضرب که منجر به قتل بشود] حکم عمد را دارد

سؤال: ...؟

جواب: حالا در مورد غلام عرض می کنم. مسأله غلام در اینجا فرق می کند. نسبت به اصل قضیه که چه طوری خطا در اینجا ثابت است، این یک مطلب است. حالا از غلام در اینجا چی قصد شده؟ این یک مطلب دیگر است.

سؤال: این جا که قرینه نداریم که مورد مورد

شخصی است

جواب: چرا، فی رجل، این قرینه است دیگر،

می فرماید که و امرأة قتلا رجل خطأ

سؤال: ...

جواب: خب همین

سؤال: این که اتفاق هم افتاده باشد...

جواب: آقا دارند سؤال می کنند، سئل، سؤال

شد، سئل عن غلام و امرأة قتلا رجل خطأ. حالا این

که از اینها سؤال شده، آیا ابی بصیر آمده سؤال همه

را بگوید؟ خب نیامده بگوید در این مجلس چه

سؤال شده. فقط آمده یک قسمت از آن را گفته، گفته آقا از حضرت سؤال کردند راجع به یک زن و یک مرد که خطأً یکی را اعدام بکنند، حالا آنجا چی بوده؟ شما بیائید تمام مجلس را به ما گزارش بدهید که صحبت کرده بعد جواب امام را هم بیا و بگو، خلاصه گیری هم نمی‌خواهد برای ما بکنی، این خلاصه گیری کار دست ما می‌دهد. این سؤالی که شده از یک زنی، از یک غلامی که به طور خطا بکشند و حضرت در بیاید و بگوید رجل خطأً؟ امام که هیچی شما اگر یک همچنین حرفی را بزنید می‌گوییم آقا بروید پی کارت‌ان! حالا امام بیاید بگوید خطأً المرأة عمد؟! اگر عمد المرأة خطأً می‌گفت یک چیزی بود، زن عقل ندارد تا اینکه حالا فرض کنید که...

سؤال: این اختصاص به مرأه و غلام و عبد ندارد حالا اگر رجل کاملی هم باشد با این وصفی که در این روایت باشد

جواب: بله

سؤال: یک جوری زده باشد که...

جواب: خب بنده هم همین را می‌گویم که قاعده کلی نیست در اینجا. جمع در این قضیه این است

که حضرت در اینجا نمی‌خواهد قاعده کلی بدهد دست شما. شما این طور برداشت می‌کنید. من می‌گویم حضرت خواسته بگوید که فرض کنید که *إِنَّ الْمَرْأَةَ...*، این مرأه و غلامی که این کار را کردند این خطایشان مثل عمد است. یک وقت حضرت در مقام جعل حکم می‌گوید *خَطَأُ الْمَرْأَةَ وَ الْغَلَامَ عَمْدًا*، کاری به هیچی ندارد، خب این مسأله جای اشکال است. این اختصاص به مرأه و غلام ندارد چرا حضرت این طور بیان کرده است؟ تازه می‌گوئیم وصف در اینجا مفهوم ندارد که *رَجُلٌ* در اینجا نیست، ما که قائل به مفهوم وصف نیستیم الا در صورتی که قرینه باشد. نه وصف، نه شرط، نه هیچی. ولی در اینجا نکته این است که ما می‌خواهیم بگوئیم حضرت در مقام انشاء حکم و اعطاء قاعده کلی نیست، در مقام ابراز یک قضیه خارجی است. این مرأه و غلامی که این عمل را انجام داده‌اند، *قتلهما خطأً، خطئهما عمدًا*.

سؤال: پس در حقیقت می‌توانیم بگوئیم در این

جا حکم است نه...

جواب: پس در اینجا یک قضیه است که اصلاً

هیچ نمی‌شود نسبت به این روایت...، روایت

درست است ولی به درد عمل نمی خورد، یعنی ما قاعده کلی از روایت نمی توانیم استفاده بکنیم. اگر یک مردی هم یک شخصی را بزند و منظورش قتل نباشد اما آلات و ادواتش به نحوی باشد یا کیفیت ضرب به نحوی باشد که موجب قتل باشد ما این خطی را عمد حساب می کنیم. خب این یک روایت. حالا روایاتی که راجع به صبی و بلوغ است...، دیگر ساعت دوازده است انشاءالله برای بعد.

بله بسیاری از موارد هست که ما روایات را حمل بر...، این که می گویند خیلی از موارد را باید حمل بر مورد شخصی کرد، همین است دیگر. یعنی قضیه شخصی. شما از این روایت نمی توانید یک حکم کلی را استفاده کنید. چرا؟ چون با مبانی کلی در تعارض است. نه می توانی بگویی روایت دروغ است، چون اگر بگویی روایت دروغ است سلسله سند را باید از بین ببری، سند درست است. این را نمی توانی بگویی که روایت دروغ است مگر اینکه بگویی این روایت، روایة فی قضیة واقعیة و خارجیة. خب پس بنابراین دیگر نمی شود استفاده حکم کلی از این روایت کرد. در عین صحت، در عین حال مسأله...

سؤال: سن غلام هم باید بالای بلوغ باشد

جواب: بله، سن غلام هم باید بالای بلوغ باشد،

احسنت! حالا این مسأله بماند برای فردا

اللهم صل على محمد و آل محمد