

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 بالاخره این دارد عادلانه [تقسیم می‌کند]. و این خب 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 اَنْسَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ...** ﴿النساء، ۶﴾ **اِنْ فَاِنْ اَنْسَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا** را در این جا چطور مد نظر قرار می‌دهیم؟ یا باید بگوئیم که با این آیه روایاتی که فرض کنید می‌فرماید: و اذا خرَجَ عن الیتیم دفع اليها مالها یا دفع اليه ماله، را تخصیص بزیم، با آیه آن روایات را تخصیص بزیم چون تخصیص 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 معنون به این عنوان در روایت، نمی‌شود تخصیص زد همان معنوی را که خود روایت مثبت دفع مالش است که بگوئیم ما با روایت آیه را تخصیص بزیم و بگوئیم که **وَ اِبْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اَنْسَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا** این **فَاِنْ اَنْسَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا** نه این که با آن تخصیص بزیم، [بلکه] توسعه بدهیم و بگوئیم که **فَاِنْ اَنْسَنْتُمْ 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 فَلَا تَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**، 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 یتیمی که بدون رشد است، آن خروج یتیمی که همراه با رشد است، این مشمول آیه هم خواهد شد، در این جا تنافی بین این و بین آیه نیست. آن خروج یتیمی 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 بیاییم این توسعه را تضییقش کنیم بگوئیم نه، منظور از روایات خروج از یتیمی 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 محتلم شد دیگر از یتیم خارج می‌شود، دیگر پولش را بدهد. 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 الیه 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 الیه 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 الیه 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 می‌گوید آقا این مال را بده؟ اگر ما این آیه را نداشتیم قطعاً می‌گفتیم 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 نمی‌شود [صحیح باشد].

سؤال: خود آیه یک قرینه‌ای هم دارد در اینجا که دلالت می‌کند بر اینکه مال عظیم باید باشد که این بحث آنستم است، بحث آنستم این است که انسان با مرادۀ زیاد بفهمد که رشد خوبی دارد و این را انسان چه موقع انجام می‌دهد؟ وقتی که مال زیادی را بدهد، مال کم را که انسان این قدر دقت نمی‌کند ...

جواب: **فَإِنْ أَنْسْتُمْ** معنایش، معنای احساس است، یعنی اگر احساس کردی رشد را

سؤال: انس به معنای ...

جواب: همان، انس 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 مرادۀ 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 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 سیر اگر باشد، آن چرا، آن بلوغ و احتلام یا سیزده یا چهارده سالگی که در بعضی از روایات هست این کفایت می‌کند، 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 بتی 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 سیر 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 مفسد 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 اشد و مرحله رشد و اینها تلقی کرده بود.

یکی از مسائل مهمی که در این زمینه برای ما می‌ماند 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 می‌شود و برای این مطلب هم باید فکری کرد.

یکی از آن روایات، روایت بلوغ است که کلینی نقل می‌کند: عن محمد بن یحیی... عن یزید کناسی

عن ابی جعفر علیه السلام قال: الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم و زوجت - این روایت را خواندیم - و اُقيمت عليها الحدود تامه لها و عليها، حدودی را که به نفع اوست و حدودی که بر اوست، قال قُلت الغلام اذا زوجه ابوه و دَخَلَ باهله و هو غير مدرک و اَتَقَامُ عليه الحدود على تلك الحال؟ قال أَمَّا الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا، آن حدودی که رجال به آن حدود اخذ می‌شوند، این طور نیست ولكن يُجَلَّدُ في الحدود كلها على مبلغ سنه، به او نگاه می‌کنند ببینند سنش چقدر است تعزیرش می‌کنند، و لا تبطل حدود الله في خلقه، نباید حدود خدا در خلق باطل بشود، و لا تبطل حقوق المسلمين بينهم، خب این یک روایت.

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

روایاتی در این زمینه هست که دلالت می‌کند 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 گرفته‌اند 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 می‌رسد به واسطه اینکه آماده برای ازدواج است دیگر می‌گویند از یتیم بودن خارج شد، گرچه هنوز ازدواج هم نکرده یا اینکه وقتی که یک پسری بالغ می‌شود و محتلم می‌شود می‌گویند 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 امیر المؤمنین علیه السلام فی رجل امر عبده ان یقتل رجلاً فقتله فقال امیر المؤمنین علیه السلام و هل عبد الرجل الا کسوته او کسيفه یقتل 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 می‌فرماید: 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 بباندازند. اینی که باید عبد را در زندان بباندازند 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 دیگر.

سؤال: [یعنی حیثیات اجتماعی در طول اجازه شارع است]

جواب: بله، یعنی در واقع از این اجازه شرع دارد سوء استفاده می‌کند.

سؤال: [کسانی که مسؤل اجرای احکام صادر شده توسط قاضی هستند] آیا اینها مؤاخذه می‌شوند

نسبت به احکام صادره یا مؤاخذه نمی‌شوند؟

جواب: آنها هم نسبت به مطلب همین طور است:

یک وقتی شخص اصلاً حکم قاضی را به هیچ وجهی [خلاف] نمی‌داند و حکم قاضی را صحیح می‌داند و می‌رود انجام می‌دهد، یعنی اصلاً در عقلش خلاف نمی‌آید که حتی فکر هم بکند این حکمی که قاضی صادر می‌کند حکم خلاف شرع است، می‌گوید قاضی است، قاضی اسلام هم هست و مثلاً حکم او، حکم قانون است و نمی‌شود دیگر هیچ کاری کرد، یعنی برای قانون ارزش قائل است، اصلاً فرهنگش این است، این را کار نداریم.

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 می‌آورند، آن طور در تحت [قانون] می‌آورند که اصلاً این به طور کلی گرچه می‌داند این جنایت است ولی خود را به عنوان یک آلت برای این [عمل خلاف] فرض می‌کند و می‌بیند، یعنی جوری مثلاً ارتش اینها را بار می‌آورد که اصلاً اینها نمی‌توانند غیر از آن چیزی که آنها می‌خواهند 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 می‌کنند. ما نمی‌توانیم حکم را نسبت به همه به صورت یک سان جلوه بدهیم:

یعنی یک وقتی یک سرباز یک کاری را انجام می‌دهد و مفرّهم دارد، می‌تواند فرار بکند و این را جنایت می‌بیند، در عین حال که دستور سید خودش می‌بیند در این حال دست به این کار می‌زند، این فرق می‌کند قضیه‌اش با عبد.

یک وقتی یک سربازی است، اصلاً سرباز صفر است، اصلاً این هیچی حالیش نیست، می‌بیند کار، کار زشتی است ولی اصلاً خود را بلا اختیار می‌بیند در دست گروه‌بان و استوار و فرمانده‌اش. خب در اینجا دادگاه هم همین طور است دیگر، دادگاه به این سرباز خلاصه تخفیف در مجازات می‌دهد، این را اعدام نمی‌کند. البته نمی‌گذارد آزاد هم راه برود، می‌گوید باز هم بیخود کردی، بالاخره فهمیدی، ولی این را حبس ابد می‌دهد، پانزده سال، بیست سال، ده سال، بر حسب موقعیتش و اینها برای این حکم صادر می‌کنند.

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 ننوشته‌ام، در آن روایت هست که یک جا عکس شده، یعنی سید را حبس می‌کنند و عبد را اعدام می‌کنند. در آنجا قطعاً مورد، موردی بود که

عبد در یک وضعیتی نبوده که خود را ناگزیر ببیند، در یک وضعیتی بوده که به مولا می‌توانسته بگوید آقا این کارها چیست که می‌کنی. 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 اقوایت 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 همچنین 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 تامه 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 قوَد 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 انْتَظِرُوا بِالصَّغَارِ الَّذِينَ قُتِلَ أَبُوهُمْ أَنْ يَكْبُرُوا فَأَذَا بَلَّغُوا خَيْرُوا فَاِنْ أَحْبَبُوا 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 (سینه و ستین): سکونی [عن] ابی عبدالله علیه السلام؛ قَالَ امِير الْمُؤْمِنِينَ فِي رَجُلٍ وَ غُلَامٍ اشْتَرَكَ فِي قَتْلِ رَجُلٍ يَكُ مَرْدٍ وَ يَكُ غُلَامٍ، غلام یعنی نه صبی است و نه بالغ است، بین صباوت و بین بلوغ. اشترکا فی قتل رَجُلٍ فقتلا فقال امير المؤمنين عليه السلام، اذا بلغ الغلام خمسة اشبار أختص منه، وقتی غلام برسد به پنج شبر، قصاص بر او جاری می شود و اذا لم يكن يبلغ خمسة اشبار و ما قُضِيَ بِالذَّيَّةِ، این غلام باید دیه پردازد. این یک روایت است که در اینجا حضرت وصول به این مرتبه را، خمسة اشبار را، موجب برای قوَد 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 في المجنون و؟ الذي لا يفیق و الصبی الذي لم يبلغ، حضرت می فرماید که عمدُهُمَا خَطَاً تَحْمِلُهُ العاقله، این روایت، روایتی است که فقهاء به آن فتوا می دهند و مبنای معروف عمد الصبی خَطَاً 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 ملحق 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 امرأة فی قتل رَجُلٍ:

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

عليه السلام قال: سئِلَ عَن غَلامٍ لَمْ يُدْرِك، غَلامِي كَهِنوز بِه سَن بِلوِغ نرسيده است و امْرَأَةٌ قَتَلَا رَجُلًا خَطِيئًا، قَتَلَ قَتَلَ خَطِيئِي بُوَدَه فَقَالَ إِنَّ خَطَأَ الْمَرْأَةِ وَالْغَلامِ عَمْدٌ فَإِنَّ أَحَبَّ أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ أَنْ يَقْتُلُوهُمَا قَتَلُوهُمَا، خَطَايَ زَن و خطای غلام عمد است، خب این خیلی عجیب است که چطور اصلاً حضرت اینطور می فرمایند؟! فَإِنَّ أَحَبَّ أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ أَنْ يَقْتُلُوهُمَا، قَتَلُوهُمَا و يَرُدُّوْا عَلَي أَوْلِيَاءِ الْغَلامِ خَمْسَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ و إِنَّ أَحَبَّوْا أَنْ يَقْتُلُ الْغَلامِ قَتَلُوهُ و تَرُدُّ الْمَرْأَةُ عَلَي أَوْلِيَاءِ الْغَلامِ رِيعَ الدِّيَةِ چُون هَر دُو بَا هَم بُوَدَنَد دِيَه رَا تَقْسِيمِ مِي كَنَنَد و إِنَّ أَحَبَّ أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ أَنْ يَقْتُلَ الْمَرْأَةَ قَتَلُوْهَا و يَرُدُّ الْغَلامِ عَلَي أَوْلِيَاءِ الْمَرْأَةِ رِيعَ الدِّيَةِ قَالَ 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. اين يك روايت.

دو: يك روايت ديگر، روايت به همين اسناد است از حسن بن محبوب عن ابى ايوب عن؟ الكناسى قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام- روايت اول ابى بصير از ابى جعفر بود، روايت دوم از امام صادق عليه السلام- عن امْرَأَةٍ و عَبدٍ قَتَلَا رَجُلًا خَطِيئًا زَنِي و عَبدِي يَكِ مَرْدِي رَا بِطَوْرِ خَطَا بِه قَتَلَ رَسَانَدَنَد فَقَالَ إِنَّ خَطِيئَةَ الْمَرْأَةِ و الْعَبْدِ مِثْلُ الْعَمْدِ. اين هم از آن روايتهاي خیلی عجيب است كه خطای مرأه...، زن اصلاً خودش عقل ندارد تا اينكه...، حالا اگر زن خطاء هم بکند اين عمد تلقى بشود؟ اين خیلی عجيب است! بعد تتهماش كه ديگر برای ما مورد لحاظ نيست، فان احب اولياء المقتول ان يقتلوهما قتلوهما فان كان...، كه ما بقى اين روايت ديگر مورد نظر نيست.

[تأويل و توجيه اول برای اين دو روايت به ظاهر عجيب:]

اين روايت موجب اين شده است كه بعضى ها مثل مرحوم شيخ طوسى بفرمايد كه اين خطايى كه در اينجا هست كه خطای مرأه و غلام و عبد و صبى اين عمد است، اين بر آن اساسى است كه مخالفين مى گویند، مخالفين از اهل تسنن، اگر قتلى بدون حديد باشد آن قتل قتل خطيى است، لذا حضرت در اين جا اين قتل خطيى را قتل عمدى مطرح مى کنند مى گویند نه ولو اينكه قتل، قتل به غير حديد باشد، با حبلی يك كسى را خفه کنند و بکشند، در اين صورت باز قتل، قتل خطيى است.

[اشكال بر توجيه اول:]

اولاً يك همچنين مسئله اى دليلی بر يك همچنين توجيهی در روايت ندارد كه اينها آمده اند و با غير حديد اين قتل را انجام داده اند كه الان در قبال مخالفين باشد. اين يکی.

ثانياً اين اختصاص به مرأه ندارد، خب مرد هم همين طور است، حرّ هم همين طور است، حرّ هم اگر به غير حديد باشد مشمول اين روايت هست، پس بنا بر اين توجيه مرحوم شيخ طوسى در غير از جاي خودش هست.

و تأیید می‌کند این را روایات دیگری که می‌فرماید: **إِنَّ عَمَدَ الْأَمَاءِ مِثْلُ الْخَطِيءِ**. 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 می‌فرماید که شاید منظور از خطا این باشد که اینی که اینها انجام می‌دهند چون عقلشان ناقص هست این را انجام می‌دهند 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 می‌شود، یعنی در اینجا خلاصه مسئله، مسئله عمد است. بخاطر نقصان عقل، رفع قوود و قصاص از آنها نمی‌شود. بجهت اینکه خلاصه در اینجا خطا و نقصان آنها حکم مسئله عمد را دارد در رَجَلٍ بِالْغ. البته ما ممکن است این را قبول نکنیم، 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 همچین 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 می‌ماند و هیچ فرقی هم با آنها ندارد، فقط عنوانش، عنوان عبودیت است و آن هم عنوانش، عنوان حریت است. هیچ تفاوتی ندارد.

آنچه که بنظر می‌رسد 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 می‌فرماید عَمْدُهُمَا خَطَاً، با این روایت منافات دارد- که می‌فرماید 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 قوَد 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 ظلمٌ بَيْنَ. هیچ مفزّی از این نیست که [اگر] یک شخصی کسی را از روی خطا بزند و بکشد- خطایی بوده، اصلاً نمی‌فهمیده، می‌خواسته 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 می‌رسد 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 آمده‌اند 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 نمی‌خواستند بکشندش، می‌خواستند حسابی درستش کنند، حتماً این شوهر رفته یک زن گرفته، خلاصه اینها (پسر و مادر) هم با گوشت کوب و ملاقه افتاده‌اند 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 وَالْغُلَامِ 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 انّ خطأ المرأة و الغلام...، 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 مرده 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 می‌ماند، 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 می‌ماند بخاطر اینکه یک جوری زدند [که طرف مُرده]، آدم وقتی که یکی را می‌زند دیگر چماق که به سرش نمی‌کوبد، فرض کنید دو تا کتکش می‌زند و دو تا مشتش می‌زند و فلان. اما حالا آدم بخواهد یکی را ادب کند برود هاون و دسته‌هاون بیاورد و بزند! خب با این کار داری این را می‌کشی!

یک وقت قصد، قصد کشتن است، یک وقت قصد کشتن نیست ولی نحوه ضرب، ضربی است که منجر به کشتن می‌شود، 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 می‌خواهید یکی را بزنید یک چوبی از درخت می‌کنید و می‌زنید، یک وقتی بلند می‌شوید هیزم و چماق را می‌آورید و این را می‌زنید! گرچه در اینجا قصد قتل را ندارید ولی بطور عادی این آلت موجب قتل می‌شود. باز در اینجا این [نحوه ضرب که منجر به قتل بشود] حکم عمد را دارد

سؤال: ...؟

جواب: حالا در مورد غلام عرض می‌کنم. مسأله غلام در اینجا فرق می‌کند. 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، می‌فرماید که **و امرأة قتل رجل خطأ**

سؤال: ...

جواب: خب همین

سؤال: این که اتفاق هم افتاده باشد...

جواب: آقا دارند سؤال می‌کنند، **سُئِلَ**، سؤال شد، **سئل عن غلام و امرأة قتل 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 خطا 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 خطأ؟ امام که هیچی شما اگر یک همچین حرفی را بزنید می‌گوییم آقا بروید پی کارتان! حالا امام بیاید بگوید خطأ المرأة عمد؟! اگر عمد المرأة خطأ 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 إن المرأة... این مرأه و غلامی که این کار را کردند این خطایشان مثل عمد است. یک وقت حضرت در مقام جعل حکم می‌گوید خطأ المرأة و الغلام عمد، 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 رجل 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، قتلها خطأ، خطئهما عمد.

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 نمی‌خورد، یعنی ما قاعده کلی از روایت نمی‌توانیم 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 می‌کنیم. 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 می‌گویند خیلی از موارد را باید حمل بر مورد شخصی کرد، همین است دیگر. یعنی قضیه شخصی. شما از این روایت نمی‌توانید یک حکم کلی را استفاده کنید. چرا؟ چون با مبانی کلی در تعارض است. نه می‌توانی بگویی روایت دروغ است، چون اگر بگویی روایت دروغ است سلسله سند را باید از بین ببری، سند درست است. این را نمی‌توانی بگویی که روایت دروغ است مگر اینکه بگویی این روایت، روایة فی قضیه واقعیة و خارجیة. خب پس بنابراین دیگر

نمی‌شود 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 علی محمد و آل محمد