



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



دروس خارج فقه
سال ۸۹-۸۸
حضرت آیت الله مرعشی مستدایی

((به همراه صوت دروسی))

WWW.GHBOOK.IR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله مرتضی مقتدایی ۸۸-۸۹

نویسنده:

مرتضی مقتدایی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاہت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

| | |
|-----|--|
| ۵ | فهرست |
| ۱۰ | آرشیو دروس خارج فقه آیت الله مرتضی مقتدایی ۸۸-۸۹ |
| ۱۰ | مشخصات کتاب |
| ۱۰ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۵ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۵ |
| ۱۷ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۶ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۶ |
| ۲۴ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۷ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۷ |
| ۳۰ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۸ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۸ |
| ۳۷ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۱۱ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۱ |
| ۴۳ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۲ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۲ |
| ۴۹ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۳ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۳ |
| ۵۴ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۴ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۴ |
| ۶۰ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۵ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۵ |
| ۶۶ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۱۸ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۸ |
| ۷۱ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۹ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۹ |
| ۷۸ | کتاب الحدود ۸۸/۰۷/۲۰ |
| ۸۴ | کتاب القصاص (معانی و مشروعیت قصاص): ۸۸/۰۸/۰۹ |
| ۹۰ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۰ |
| ۹۸ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۱ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۱ |
| ۱۰۴ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۲ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۲ |
| ۱۰۹ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۳ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۳ |
| ۱۱۳ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۱۶ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۶ |
| ۱۲۰ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۷ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۷ |
| ۱۲۶ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۸ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۸ |
| ۱۳۲ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۹ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۹ |

| | |
|-----|--|
| ۱۳۶ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۰ |
| ۱۴۲ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۳ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۳ |
| ۱۴۶ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۴ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۴ |
| ۱۵۱ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲۵ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۵ |
| ۱۵۵ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۶ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۶ |
| ۱۵۹ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۳۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۳۰ |
| ۱۶۲ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۱ |
| ۱۷۰ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۲ |
| ۱۷۶ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۳ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۳ |
| ۱۸۴ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۸ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۸ |
| ۱۹۲ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۹ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۹ |
| ۲۰۰ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۰ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۰ |
| ۲۰۶ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۱ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۱ |
| ۲۱۱ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۶ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۶ |
| ۲۱۵ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۷ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۷ |
| ۲۱۹ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۸ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۸ |
| ۲۲۴ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۱۲ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۲ |
| ۲۲۸ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۳ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۳ |
| ۲۳۲ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۴ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۴ |
| ۲۳۷ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۶ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۶ |
| ۲۴۵ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۰ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۰ |
| ۲۵۷ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۲ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۲ |
| ۲۶۵ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۳ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۳ |
| ۲۶۸ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۶ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۶ |
| ۲۷۷ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۷ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۷ |
| ۲۸۷ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲۸ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۸ |

- متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۹ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۹ ----- ۲۹۵
- متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۳۰ دی ماه ۸۸/۱۰/۳۰ ----- ۳۰۳
- متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۴ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۴ ----- ۳۰۷
- متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۵ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۵ ----- ۳۱۹
- متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۶ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۶ ----- ۳۳۰
- متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۷ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۷ ----- ۳۳۸
- کتاب القصاص (حکم قصاص مکروه): ۸۸/۱۱/۱۰ ----- ۳۴۳
- کتاب القصاص (ثمره حق الله یا حق بودن حکم ممسک و دیده بان - تسبیب به ضمیمه فعل مباشر عاقل بالغ): ۸۸/۱۱/۱۱ ----- ۳۴۸
- کتاب القصاص (موجب القصاص): ۸۸/۱۱/۱۲ ----- ۳۵۳
- کتاب القصاص (حکم شهادت دروغ موجب قتل مشهود علیه): ۸۸/۱۱/۱۳ ----- ۳۵۹
- کتاب القصاص (اشتراک در جنایت): ۸۸/۱۲/۰۱ ----- ۳۶۴
- کتاب القصاص (اشتراک در قتل): ۸۸/۱۲/۰۲ ----- ۳۷۰
- کتاب القصاص (اشتراک در جنایت - حکم دو جنایت غیر مستقل): ۸۸/۱۲/۰۳ ----- ۳۷۵
- کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی): ۸۸/۱۲/۰۸ ----- ۳۸۱
- کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی): ۸۸/۱۲/۰۹ ----- ۳۸۸
- کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی): ۸۸/۱۲/۱۰ ----- ۳۹۴
- کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی): ۸۸/۱۲/۱۱ ----- ۴۰۰
- کتاب القصاص (شرکت در قتل): ۸۸/۱۲/۱۲ ----- ۴۰۵
- کتاب القصاص (شرکت در قتل): ۸۸/۱۲/۱۵ ----- ۴۱۳
- کتاب القصاص (زمان و مسؤول پرداخت دیه مازاد): ۸۸/۱۲/۱۶ ----- ۴۲۰
- کتاب القصاص (مبانی تحقق شرکت در قتل): ۸۸/۱۲/۱۷ ----- ۴۲۷
- کتاب القصاص (معیار تحقق شرکت در جنایت طرف): ۸۸/۱۲/۱۸ ----- ۴۳۲
- کتاب القصاص (اشتراک چند زن در قتل یک مرد): ۸۸/۱۲/۱۹ ----- ۴۳۹
- کتاب القصاص (اشتراک چند مرد و زن در قتل یک مرد): ۸۸/۱۲/۲۲ ----- ۴۴۶
- کتاب القصاص (اشتراک چند مرد و زن در قتل یک مرد): ۸۸/۱۲/۲۳ ----- ۴۵۲
- کتاب القصاص (شرائط قصاص): ۸۸/۱۲/۲۴ ----- ۴۵۹

| | |
|-----|--|
| ۴۶۵ | کتاب القصاص (شرائط قصاص) ۸۸/۱۲/۲۵ |
| ۴۷۲ | کتاب القصاص (قصاص طرف - حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن) ۸۹/۰۱/۱۰ |
| ۴۷۹ | کتاب القصاص (قصاص طرف - حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن) ۸۹/۰۱/۱۱ |
| ۴۸۵ | کتاب القصاص (قصاص طرف - حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن) ۸۹/۰۱/۱۴ |
| ۴۹۱ | کتاب القصاص (قصاص طرف - ضربات متعدد) ۸۹/۰۱/۱۵ |
| ۴۹۵ | کتاب القصاص (قصاص طرف - تساوی در دین) ۸۹/۰۱/۱۶ |
| ۵۰۰ | کتاب القصاص (قصاص طرف - حکم قتل ذمی توسط مسلمان) ۸۹/۰۱/۱۷ |
| ۵۰۷ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۸ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۱۸ |
| ۵۱۳ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۱ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۱ |
| ۵۲۳ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۲ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۲ |
| ۵۳۰ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲۳ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۳ |
| ۵۳۶ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۴ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۴ |
| ۵۴۲ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۵ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۵ |
| ۵۴۹ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۸ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۸ |
| ۵۵۲ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۹ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۹ |
| ۵۵۹ | متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۳۰ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۳۰ |
| ۵۶۴ | کتاب القصاص (شرایط قصاص - بلوغ و عقل) ۸۹/۰۱/۳۱ |
| ۵۷۰ | کتاب القصاص (شرایط قصاص - بلوغ و عقل) ۸۹/۰۲/۰۱ |
| ۵۷۷ | کتاب القصاص (شرایط قصاص - بلوغ و عقل) ۸۹/۰۲/۰۴ |
| ۵۸۵ | کتاب القصاص (شرایط قصاص - اختلافی بودن بلوغ یا عقل قاتل در حین قتل) ۸۹/۰۲/۰۵ |
| ۵۸۸ | کتاب القصاص (شرایط قصاص - اختلافی بودن بلوغ یا عقل قاتل در حین قتل) ۸۹/۰۲/۰۶ |
| ۵۹۳ | کتاب القصاص (شرایط قصاص - اختلاف ولی و قاتل در تاریخ جنون و عقل قاتل) ۸۹/۰۲/۰۷ |
| ۶۰۰ | کتاب القصاص (قتل صبی توسط بالغ - قتل مجنون توسط عاقل) ۸۹/۰۲/۱۱ |
| ۶۰۵ | کتاب القصاص (قتل دیوانه توسط عاقل) ۸۹/۰۲/۱۲ |
| ۶۱۱ | کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۳ |
| ۶۱۶ | کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۴ |

- ۶۲۴ کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۵
- ۶۳۲ کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۸
- ۶۴۰ کتاب القصاص (حکم نابینای قاتل) ۸۹/۰۲/۱۹
- ۶۵۱ کتاب القصاص (قصاص اعمی - شرط ششم از شرایط اجرای قصاص ان يكون المقتول محقون الدم) ۸۹/۰۲/۲۰
- ۶۵۸ کتاب القصاص (شرایط قتل بدون قصاص) ۸۹/۰۲/۲۱
- ۶۶۶ کتاب القصاص (اقرار به قتل شرائط مقر) ۸۹/۰۲/۲۲
- ۶۷۱ کتاب القصاص (اقرار مجبور علیه) ۸۹/۰۲/۲۸
- ۶۷۵ کتاب القصاص (ادعای دو قاتل در قتل واحد یکی به عمد و دیگری به خطا) ۸۹/۰۲/۲۹
- ۶۸۲ کتاب القصاص (برگشت مقر اولی از اقرار خویش با اقرار مقر دوم) ۸۹/۰۳/۰۱
- ۶۸۸ کتاب القصاص (برگشت مقر اولی از اقرار خویش با اقرار مقر دوم) ۸۹/۰۳/۰۲
- ۶۹۳ کتاب القصاص (دومین راه اثبات قتل بینه) ۸۹/۰۳/۰۳
- ۶۹۷ کتاب القصاص (موضوع شهادت بر قتل) ۸۹/۰۳/۰۴
- ۷۰۲ کتاب القصاص (شهادت بر اصل قتل) ۸۹/۰۳/۰۵
- ۷۰۸ درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: مقتدایی، مرتضی، ۱۳۱۴

عنوان و نام پدیدآور: آرشیو دروس خارج فقه آیت الله مرتضی مقتدایی ۸۹-۸۸ / مرتضی مقتدایی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی: سایت مدرسه فقاقت

مشخصات نشر دیجیتال: اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۵ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۵

Your browser does not support the audio tag

تذکرات اخلاقی:

بعد از تعطیلی ممتد تابستانی که منتهی شد به تعطیلات ماه مبارک رمضان؛ انشاءالله با شروع دروسها باید یک همت عالی و پشتکار جدی برای دروسها داشته باشیم. زیرا هدف تحصیل است و اگر خدای نخواستہ انسان این رنج و مشقت را تحمل کند، ولی آن هدف اصلی یعنی تحصیل را فراموش کند خیلی خسارت است.

یک وقت انسان مثل آدمی که خواب باشد بیدار می شود می بیند عمر و فرصت از دستش رفته، ولی مابه ازائی برایش نمانده است؛ آنجا جای تاسف است و این تاسف فایده ای ندارد.

علی ای حال، امروز درس خواندن نیازمند جدیت و کوشش و دقت و عمق در تحصیل و پژوهش است. نظر استاد مشخص است که بیان می کند؛ اما سعی کنید خودتان هم یک نظری داشته باشید ببینید به کجا می رسید. و از لوازم این گونه درس خواندن حضور مستمر در درس است. الحمدالله در این دوره درسی که معمولاً- دوره جوانی است کمتر عوارض کسالت و مریضی پیش می آید.

یادم نمی آید درسی را که تعهد کرده بودم شرکت کنم؛ یک روز تعطیل کرده باشم. من یاد ندارم که یک روز درس امام را تعطیل کرده باشم. در درس مرحوم آقای بروجردی (ره) هم بدون تعطیلی شرکت می کردیم یا بعد از تبعید امام درس فقه

مرحوم آقای گلپایگانی، اصول مرحوم آقای اراکی می رفتیم و نیز در درس مرحوم آقای داماد(ره) بدون تعطیلی شرکت می کردم گاهی حتی اگر یک کاری پیش می آمد، مثلا یک کاری پیدا می کردیم پنجشنبه و جمعه می رفتیم اصفهان شب شنبه بعد از نیمه های شب یا قبل از اذان صبح می رسیدیم، که فردا روز شنبه درس را حاضر بودیم.

ص: ۱

برای سفرهای تبلیغی در همان اصفهان محلی بود که قبلا پدرمان آنجا بودند من نیز در همان جا به تبلیغ می پرداختم و بعد از فوت مرحوم پدر (در سال ۱۳۴۳ شمسی)؛ تا چهلم جلسات ترحیم ادامه داشت. آقای گلپایگانی نامه نوشتند که هرچه زودتر شرح حالتان را برای من بنویسید من به قم آمدم و خدمتشان گفتم اهالی خیلی مایلند ما اصفهان بمانیم و همان راه پدر را ادامه دهیم. مرحوم آقای گلپایگانی(ره) فرمودند امثال شما اگر در یک محلی در سال سه و یا چهار ماه باشند به اندازه یک سال دیگران می توانند کار کنند. بنابراین ایام تحصیلی را قم باشید و ماه مبارک رمضان و تابستان و محرم و فاطمیه را به اصفهان بروید ما هم همین تصمیم را گرفتیم بعد هم خدمت امام رسیدم ایشان فرمودند چه تصمیمی داری؟ (نگفتم خدمت آقای گلپایگانی اینجوری صحبت شد) گفتم تصمیم دارم که ایام تحصیلی را در قم باشم فرمودند کار بسیار خوبی است و تایید کردند. بنابراین فقط تعطیلات را در اصفهان می ماندم مثلا بعد از دهه ی اول محرم برای دهه ی دوم، چهار و پنج جا دعوت می کردند اما تا شب چهارم از دهه دوم آن مجالس را اداره می کردم. شب چهاردهم پانزدهم که فرداش درس شروع می شد ما می آمدیم و روز اول درس حاضر می شدیم.

یک روز مرحوم امام در مسجد اعظم با ناراحتی فرمود بعضی از آقایان وسط درس تشریف می آورند مثلا نصف درس گفته شد یک نفر می آید؛ و از این بابت اظهار تاسف می کرد(بعضی وقتها یک کسی موقعی می آمد که درس تمام شده بود که ما مزاح می کردیم می گفتیم آقایان برای احترام آقای که آمدند بلند شوید). یک وقت یادم هست می فرمودند عقیده ی من این است که آقایان مراجع که درس خارج دارند در یک زمان درس بدهند. مثلا فرض کنید همین هشت تا نه یا نه تا ده صبح یا ده تا یازده صبح درس بگویند که هر کسی فقط یک درس را انتخاب کند و عمیق بخواند و درس رفتن تشریفاتی نشود.

ص: ۲

علی ای حال انتظار ما از شما بزرگواران و عزیزان این است که سعی کنید اول وقت حضور داشته باشید دقت در درس داشته باشید مطالعه ی قبلی داشته باشید تا انشاءالله نتیجه ی بیشتر بگیریم. از درگاه خدای متعال می خواهیم و از پیشگاه مقدس حضرت صاحب الامر ارواحنا له الفداه می خواهیم که عنایت ویژه ای بشود، و خداوند توفیقات همه ی ما را افزون کند و گرفتاری هایی که معمولاً مانع درس می شود را برطرف بفرماید.

امروز هشتم شوال، و مصادف است با سالگرد تخریب قبور ائمه ی بقیع که فاجعه ی بزرگی برای عالم تشیع بود؛ و هتک حرمت چهار امام معصوم، (امام مجتبی (ع)، امام سجاد (ع)، امام باقر (ع) و امام صادق (ع)) است آن چهار امام و نیز بنا بر روایتی فاطمه ی زهرا (س) در بقیع مدفون اند، و آن چهار امام معصوم سالها قبه و گنبد و بارگاه و تشکیلات داشتند که عکسهای آن هست و ما عکسهای آن را دیدیم ولی وهابی ها به اعتقاد اینکه روی قبور نباید بنا و ساختمانی باشد زدند خراب کردند. حتی آنموقع تصمیم داشتند قبه ی خضراء همان قبه ی حرم مبارک پیغمبر (ص) را هم خراب کنند منتها موانعی برای آنها پیش آمد و نتوانستند مرتکب این جنایت شوند.

چند سال قبل نقل کردند یکی از ائمه ی جماعات حرم پیامبر گفته بود من شصت سال امام جماعت مسجدالنبی بودم در این مسجد آمدم و یک سلام به قبر مطهر پیغمبر نکردم، (خوب توفیق نداشته است و نباید هم سلام کند و قطعاً مورد عنایت و توجه آن حضرت هم نبوده است) بالاخره روز غم و اندوه برای شیعه است ولی هیچ مناسبتی ندارد که درس را تعطیل کنیم بلکه در یک چنین مواردی در عین اینکه اظهار ناراحتی و اظهار غم و اندوه داریم این فاجعه ی بزرگ و مصیبت بار و جانکاه را به پیشگاه مقدس حضرت بقیه الله الاعظم ارواحنا له الفداه تسلیت عرض می کنیم و درسمان را هم می خوانیم. در خیلی از این مناسبتها عقیده ی من این است که درس باشد در عین حال یک اشاره ای هم به آن مصیبتی که واقع شده است بشود. مثلاً بنا بر روایتی وفات یکی از ائمه است چه اشکالی دارد به نام آن حضرت یک ذکر مصیبتی هم شود تذکری داده شود درس هم خوانده شود؟ علی ای حال حیف است درس را رها کنیم شاید خود امامان معصوم هم مصلحت ندانند که درس را تعطیل کنیم

محور بحث ما، تحریر حضرت امام(ره) است پس از بحث قضا و شهادات و حدود اکنون بخش آخر از حدود را بحث می کنیم.

خاتمه فی سایر العقوبات:

غیر از حدودی که مطرح شد عقوبات دیگری هست که اینها را ذکر می کنند.

القول فی الارتداد: بحث ارتداد و حدی که برای مرتد ذکر می شود بحث مهمی است و قبل از ورود در مسائلی که امام(ره) بحث کرده اند چند مطلب را باید ذکر کنیم.

مطلب اول: معنای لغوی؛ ارتداد یعنی چه؟

مطلب دوم: بم یتحقق الارتداد؟ ارتداد به چه چیزی حاصل می شود، و بر زبان آوردن چه حرفی و انجام چه کاری باعث می شود بگوییم یک مسلمان مرتد شد.

مطلب سوم: اقسام مرتد؛ مرتد یا فطری است یا ملی و هر کدام نیز احکام و اقسامی دارد.

توضیح مطلب اول: معنای ارتداد؛ ارتداد از ماده ردّ یردّ الرّدّ، از باب افتعال است. در المنجد(۱) می گوید رده عن کذا یعنی (صرفه) یا (ارجعه) یعنی او را برگرداند و ارجاع داد و او را منصرف کرد. رده الی بیته یعنی ارجعه الی بیته اما وقتی به باب افتعال رفت لازم می شود باب افتعال لازم است إرتدّ یعنی رجع إرتدّ عن طریقه یعنی از راهش برگشت یا إرتدّ عن دینه یعنی از دینی که اختیار کرده بود برگشت.

مجمع البحرین(۲) به آیه شریفه (فارتدا علی آثارهما قصصا)(۳) استشهاد می کند و می گوید «ای رجعا یقضان الاثر الذی جاء فیه». در قضیه حضرت موسی و شمعون آمده است وقتی موسی و شمعون برای دیدن حضرت خضر سفر کردند در بین راه در مکانی برای استراحت نشسته بودند شمعون وقتی ظرف غذا را باز کرد ماهی پخته در آب افتاد و زنده شد و رفت. پس از آن به راه ادامه دادند و هنگام نهار توقف کردند. حضرت موسی فرمود (آتنا غدائنا) غذا(نیمروزی) را بیاور بخوریم خسته شدیم شمعون به یک باره یادش آمد و گفت آنجا کنار دریا که نشسته بودیم وقتی ظرف غذا را باز کرده بودم ماهی زنده شد در آب افتاد و رفت. حضرت موسی فرمود ای وای، ما دنبال همان نشانه می گشتیم. (فارتدا علی آثارهما قصصا) از همان راهی که آمده بودند برگشتند تا برسند به آنجایی که ماهی زنده شد و افتاد در آب (فارتدا علی آثارهما) یعنی رجعا؛ از همان طریقی که رفته بودند برگشتند.

٢- (٢) الشيخ الطريحي، مجمع البحرين، ج ٢، ص ١٦٤

٣- (٣) القرآن الكريم، سورة كهف، آيه ٦٤

مجمع البحرین در ادامه می گوید «والمرتد من ارتد عن الاسلام الی الکفر» (۱) مرتد یعنی کسی که از اسلام به کفر برگشته است. مرتد اسم فاعل باب افتعال است ارتد یرتد مرتد و مرتد. مرتد را که تشدید می دهیم می شود مرتد یعنی آن کسی که برگشته است.

توضیح مطلب دوم: معیار تحقق ارتداد؛ مرحوم محقق در شرایع (۲) به نحو کلی می فرماید «فی المرتد و هو الذی یکفر بعد الاسلام» مرتد آن کسی است که بعد از مسلمان بودن کافر می شود. اما توضیح نداده است که، این ارتداد به چه چیزی محقق می شود؛ چه گفت یا چه کرد که، بعد الاسلام کافر شد؟

مرحوم شهید اول در لمعه (۳) نیز به طور عموم می فرماید «و منها الارتداد و هو الکفر بعد الاسلام، أعادنا الله مما یوبق الأدیان» و هیچ توضیحی نداد.

ولی مرحوم شهید ثانی در شرح لمعه (۴) در توضیح عبارت شهید اول که فرمود «الارتداد هو الکفر بعد الاسلام أعادنا الله مما یوبق الأدیان» خدا ما را از آنچه که موجب هلاکت دین می شود نگهدارد. می فرماید «الکفر یكون بینه؛ و بقول کفر، و فعل مکفر» (۵) تحقق ارتداد به یکی از این سه چیز است یا به نیت است، نیت می کند کافر شود. یا به قول است یعنی مطلبی می گوید که موجب کفر می شود مکفر یعنی موجب کفر چنانچه در قرآن می فرماید «قتل الانسان ما اکفره» (۶) مرده باد این انسان. ما اکفره از باب افعال است یعنی ای شیئی اوجب کفره اینجا نیز مرحوم شهید می فرماید فعل مکفر یعنی فعل موجب للکفر.

ص: ۵

-
- ۱- (۴) الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ج ۲، ص ۱۶۶
 - ۲- (۵) المحقق الحلّی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۶۱
 - ۳- (۶) الشهید الثانی، المعه الدمشقیه، ص ۲۴۶، دارالفکر
 - ۴- (۷) الشهید الثانی، شرح اللعه، ج ۹، ص ۳۳۳، ط نجف
 - ۵- (۸) صاحب جواهر (تبعاً للشهید الثانی در شرح لمعه)؛ در کتاب شریف جواهر الکلام ج ۴۱ ص ۶۰۰؛ و نیز فاضل هندی (فاضل اصفهانی) در کتاب کشف اللثام (ط.ج) ج ۱۰ ص ۶۵۸ توضیحات خوبی دارند که مراجعه به آن خالی از فایده نیست. (منه دام ظلّه)
 - ۶- (۹) القرآن الکریم، سوره عبس، آیه ۱۷

مرحوم شهید در توضیح سه چیزی که موجب کفر می شود می فرماید؛

«اما النیه کمن عزم علی انکار الله تعالی» یک کسی در قلبش نیت می کند و تصمیم می گیرد و اعتقاد پیدا می کند که خدایی در عالم نیست. هیچ حرفی نزده است هیچ فعلی هم انجام نداده است؛ فقط با اعتقاد قلبی و نیت در ذهن و عزم قلبی معتقد شد خدایی در عالم نیست؛ و این عالم صانعی ندارد. «ولو فی وقت مترقب» یعنی الان تصمیم و اعتقادش نیست که خدایی در عالم نیست اما مقدماتی فراهم کرده است که می گوید دیگر فردا این اعتقاد جازم را پیدا خواهم کرد که فردا می گویم خدایی در عالم نیست و پیامبر دروغ است. و یا یکی از ضروریات دین را انکار می کند. قرآن را از طرف خدا نمی داند. یا فرض نماز را واجب نمی داند. می گوید اینها حرفهایی است که آخوندها در آوردند. همین مقدار که در قلبش نیت می کند؛ می گویم ارتد عن دینه مرتد شده است. حتی مرحوم شهید تعمیم می دهد می فرماید (و فی حکم ذلک؛ التردد فیه) اگر در اینکه خدایی در عالم هست یا نیست تردید بکند و بگوید نمی دانم شک دارم که آیا خدایی هست یا نیست شک دارم که آیا این پیامبر رسول از طرف خدا هست یا نیست؟ همین تردید از نظر موجب کفر بودن؛ در حکم جزم و یقین است.

مرحوم صاحب جواهر(۱) در بیان اولین چیزی که موجب کفر می شود می فرماید «الْبَيِّنَةُ» به نظر می رسد همان «الْيَتِيَةُ» است که مرحوم شهید گفته بود و این غلط از نسخه است. بعضیها قبول کردند که همان بینه است چون بعدش هم می گویند اقرار بکند که خدایی در عالم نیست.

ص: ۶

اقول؛ ولی به نظر می رسد منظور صاحب جواهر همان نیت بود نه بینه و شاهد؛ زیرا اگر دو نفر آمدند شهادت دادند بینه اقامه شد که این آقا کافر شده و از دین برگشته و مرتد شده است؛ این شهادت پذیرفته است. اما این بینه طریق اثبات ارتداد است نه طریق تحقق ارتداد. بحث ما در این است که بم یتحقق الارتداد؟ با چه چیزی کافر می شود؟ می گوئیم با نیت اما بینه می آید اثبات می کند که این شخص کافر شده است کما اینکه اگر اقرار کرد طریق اثبات کفر است.

هر چند مرحوم آقای گلپایگانی هم در تقریراتشان وقتی حرف مرحوم صاحب جواهر را نقل می کنند به همان بینه معنی می کنند. اما به نظر می رسد که درست نیست بلکه همان نیت که مرحوم شهید گفته اند صحیح است و چه بسا «بینه» بود که ناسخ بینه ثبت کرده است.

پس راه اول برای تحقق کفر نیت و عزم و اعتقاد است. راه دوم و سوم باشد انشاءالله برای فردا.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۶ مهر ماه ۱۳۸۸/۰۷/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

در بحث ارتداد موجب کفر؛ پرسش این بود که ارتداد به چه چیزی محقق می شود؟ اگر یک مسلمان به چه چیزی معتقد شود، یا چه حرفی بزند، یا چه کاری انجام دهد، مرتد می شود؛ (بم یتحقق الارتداد)؟

گفتیم مرحوم شهید ثانی^۱ در شرح لمعه^(۱) سه قسم می کند و می فرماید یتحقق الارتداد؛ ۱- إما بالنیه ۲- و إما بالقول ۳- و إما بالفعل. یک مسلمان یا با نیت کافر و مرتد می شود و یا با قول و کلامی که می گوید مرتد می شود و یا با فعل و کاری که انجام می دهد مرتد می شود.

ص: ۷

۱- (۱) الشهید الثانی، شرح اللمعه، ج ۹، ص ۳۳۳ (و الکفر یكون بنیه، و بقول کفر، و فعل مکفر)

قسم اول (انکار بالاعتقاد)؛ دیروز گذشت. و گفتیم بالنیه یعنی همین مقدار که نیت و عزم و تصمیم و اعتقادش این باشد که خالق و صانعی در عالم نیست. یا اینکه می گوید پیامبر ۶ که می گویند از طرف خدا آمده کذب و دروغ است. یا قلبا به امامان معصوم معتقد نیست و یا معتقد است که روزه ماه رمضان واجب نیست. یا معتقد است که شرب خمر حلال است. به زبان چیزی نمی گوید. و در فعل هم کاری انجام نمی دهد. بلکه اعتقاد دارد به عدم وجوب واجبی، مثل نماز و روزه یا اعتقاد دارد به عدم حرمت حرامی، مثل شرب خمر.

قسم دوم: انکار بالقول؛ مثل اینکه در لفظ می گوید در عالم خدایی وجود ندارد و منکر خدا می شود. یا منکر توحید می شود یعنی خدا هست ولی یگانه نیست؛ و شریک دارد. یا منکر نبوت پیامبر ما می شود و در الفاظش تصریح می کند که پیامبری به نام محمد ۶ نیامده است. یا می گوید نماز واجب نیست. یا روزه واجب نیست. یا می گوید شرب خمر حلال است. یا در نماز، عدد رکعات نماز را منکر می شود. یا یک صلاه یومیه ششمی اضافه می کند که مثلا در صبح دو تا دو رکعت نماز واجب

است. و امثال اینها که وجوب یا حرمت آنها از ضروریات دین است را انکار می کند.

معیار صدق ارتداد؛ مرحوم شهید می فرماید: «الضابط فی ذلك انکار ما علم من الدین ضروره»^(۱) میزان کلی این است که؛ شخصی چیزی که وجوب یا حرمتش در دین معلوم است را انکار کند مثلاً برای همه معلوم است و هر که مسلمان شد می داند که نماز واجب است. می داند زنا حرام است. اگر کسی این ها را منکر شد مرتد است.

ص: ۸

۱- (۲) الشہید الثانی، شرح اللعنه، ج ۹، ص ۳۳۳

صاحب کشف اللثام یک قید به این قاعده کلی (ما علم من الدین ضروره) اضافه کرده می گوید «مع علمه بذلک» (۱) تنها منکر ضروری شدن موجب ارتداد نیست بلکه باید بداند که این ضروری است و منکر شود تا برگشت آن به انکار رسالت باشد.

مرحوم امام^ز در جلد اول تحریر (۲) در کتاب الطهاره در بحث انواع نجاسات فتوای کاشف اللثام را قبول کرده و فرمود «العاشر (از انواع نجاسات) الکافر و هو من انتحل غیر الاسلام» کافر کسی است که اسلام را قبول ندارد و به غیر اسلام اعتقاد پیدا کرده است «او انتحله و جحد ما یعلم من الدین ضروره» یا اسلام را قبول دارد ولی یکی از احکام ضروری دین را منکر می شود. در ذیل آن متنی را می آورد که قید بعلمه را می رساند و می فرماید: «بحیث یرجع جحوده الی انکار الرساله او تکذیب النبی» به گونه ای تکذیب و انکار می کند ضروری را که انکارش به تکذیب نبی و انکار رسالت برمی گردد. پس مرحوم امام هم این قول را قبول کردند که ضابط تنها این نیست که منکر ضروری باشد منکر ضروری مع علمه به اینکه ضروری است؛ نتیجه می گیریم که در مسئله دو قول است.

قول اول: حصول ارتداد به مجرد انکار ضروری

صاحب مفتاح الکرامه می گوید «ظاهرهم (الاصحاب) الاول» (۳) تقریباً می خواهد شبه اجماع را ادعاء کند (ظاهر عبارت بزرگان علمای شیعه پذیرش قول اول است. یعنی مطلق انکار میزان کلی است.

قول دوم: حصول ارتداد بعد از انکار ضروری دین با علم به ضروری بودن آن

ص: ۹

۱- (۳) الفاضل الهندی (اصفهانی)، کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۶۵۸

۲- (۴) الامام الخمینی، تحریر الوسيله، ج ۱، ص ۱۰۶.

۳- (۵) العاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج ۱، ص ۱۴۳، ط القدیمه.

صاحب مفتاح الکرامه که شاگرد مرحوم علامه است می گوید «نعم احتمال الاستاد الثانی» مرحوم علامه احتمال داده است قول دوم ارجح باشد یعنی اگر بداند حکمی ضروری دین است و منکر شود مرتد است. صاحب مفتاح الکرامه قول علامه را نمی پذیرد می گوید «الا- ان الخروج عن مذاق الاصحاب مما لا ینبغی» خروج از مذاق اصحاب سزاوار نیست. پس از ظاهر کلام اصحاب تبعیت می کنیم و می گوئیم مطلقاً کسی که منکر ضروری شد چه اینکه علم به ضروری بودن حکم داشته باشد یا خیر کافر است. صاحب جواهر هم از حرف مفتاح الکرامه پیروی کرده و قول اول را قبول دارد.

دلیل قول اول:

۱- مرحوم صاحب جواهر در رد قول کاشف اللثام (قول دوم) که قید «مع علمه بذلک» را اضافه کرده بود، فرمود: «انه مخالف لاطلاق الفتاوی» (۱) این قید «مع علمه» مخالف با فتاوا و اطلاق کلمات فقها است.

جواب از دلیل اول: می گوئیم فقها چه گفتند که شما به اطلاق کلامشان تمسک می کنید برای نمونه مرحوم شهید فرمود والضابط قاعده این است که یکی از ضروریات اسلام را منکر بشود اکنون می پرسیم ضروری چیست؟

ضروری یعنی چیزی که حکمش در اسلام برای همه معلوم است از کلام مرحوم شهید قید علم به ضروری بودن بدست می آید یعنی حتی لازم نیست قید «مع علمه» چون ضروری یعنی ما علم انه من الدین وقتی ضروری بود هر مسلمانی می داند که مثلاً نماز واجب است شرب خمر حرام است (در جدید العهد بحثی نداریم مورد شخص جدید الاسلامی که حکم بر او مشتبه است از بحث خارج است.) اگر می داند این ضروری دین است یعنی می داند پیامبر گفته است معذک اگر منکر شد یعنی قول پیامبر را قبول ندارد پس کلام اطلاق ندارد بلکه قید علم به ضروری بودن از آن بدست می آید و لذا حتی قید مع علمه نیز لازم نیست.

ص: ۱۰

۲-مخالف است با اطلاق نصوص المتفرعه فی الابواب نصوصی هم که در ابواب مختلف آمده است اطلاق دارد و می گوید اگر کسی منکر ضروری شد کافر است و هیچ شرطی ذکر نشد و سپس سه نمونه از روایات را نقل می کند.

الف: اطلاق ما ورد فیمن افطر فی شهر رمضان(۱) در باب صوم ماه رمضان حکم کسی که افطار بکند را از امام پرسیدند امام فرمود: یسئل من انه لِمَ یفطر از او سوال می کنند چرا افطار می کنی فان قال حلال یقتل اگر گفت روزه خوردن حلال است، روزه را ما قبول نداریم مرتد می شود و قتلش واجب می شود. و نفرمود از او پرسند که می دانی وجوب روزه ضروری دین است یا نه اگر گفت می دانم آن وقت بگوییم یقتل.

ب: صحیحہ عبدالله بن سنان(۲) عن ابی عبدالله «قال» امام فرمود من ارتکب کبیره من الكبائر فزعم انها حلال» یک گناه کبیره ای را مرتکب می شود اعتقادش این است که این حلال است و گناه کبیره نیست «اخرجه ذلك عن الاسلام» همین اعتقادش او را از دین اسلام خارج می کند و قید نفرمود بشرط اینکه بداند این گناه کبیره از ضروریات دین است.

ص: ۱۱

۱- (۷) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۰، ص ۲۴۸، ابواب احکام شهر رمضان، باب ۲، ح ۱، ط آل البیت: «عن برید العجلی قال: سئل أبو جعفر علیه السلام عن رجل شهد علیه شهود أنه أفطر من شهر رمضان ثلاثة أيام، قال: يسأل هل عليك في إفطارك إثم؟ فان قال: لا، فان علی الامام أن یقتله، و إن قال: نعم فان علی الامام أن ینهکه ضربا».

۲- (۸) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۳، ابواب مقدمات عبادات، باب ۲، ح ۱۰، ط آل البیت.

ج: عبدالرحیم القصیر (۱) مکاتبه ای مفصل با امام دارد قال u در آن مکاتبه امام فرمود: «لا یخرجه الی الکفر الا الجحود و الاستحلال» چیزی که انسان را از اسلام به کفر می برد جحد و انکار یک حکم و حلال دانستن حرام است «بان یقول للحلال هذا حرام» چیزی که حلال است را می گوید حرام است «و للحرام هذا حلال» چیزی را که در اسلام حلال است می گوید حرام است «و دان بذلک» یعنی دین خودش قرار می دهد اعتقادش بر این می شود.

اینجا نیز مطلق است قید نفرمود بشرط اینکه بداند یا بشرط اینکه انکارش بر گشت به انکار نبوت داشته باشد.

جواب از دلیل دوم:

اولاً بعضی از روایات لفظ جحود دارد مثلاً روایت سوم می فرمود: «لا یخرجه الی الکفر الا الجحود» جحد به معنای انکار خاصی است که در قرآن هم می فرماید «وجحدوا بها واستیقنتها أنفسهم ظلماً و علواً فانظر کیف کان عاقبه المفسدین» (۲) در نفسشان یقین دارند اما انکار می کنند جحد انکار عن علم است نه مطلق الانکار در اینجا هم امام u می فرماید «لا یخرجه الی الکفر الا الجحود» یعنی می داند از ضروریات اسلام است اما منکر می شود. از خود روایات استفاده می شود که باید عالم باشد ولو در لفظ بشرط العلم نیامد اما معنای لفظ جحود این است که عالم باشد و بعداً انکار کند پس برای اطلاق مورد نظر به روایت سوم نمی توانید استدلال کنید.

علاوه بر این اطلاق روایت گسترده تر از اطلاق مورد نظر است لذا شما مجبورید تخصیص بزنید زیرا روایت فرمود «بان یقول للحلال هذا حرام» به حلال بگوید این حرام است یا به حرام بگوید «هذا حلال».

ص: ۱۲

۱- (۹) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۵۴، ابواب حد مرتد، باب ۱۰، ح ۵۰، ط آل البیت.

۲- (۱۰) النمل (۲۷): ۱۴.

پرسش این است از کجا می‌گویید که این حلال ضروری دین است برای مثال؛ نگاه کردن به نامحرم حرام است اگر گفت
هذا حلال این منکر ضروری نیست روایت فرمود «من ارتكب كبيره من الكبائر فزعم انها حلال» طبیعی است مطلق کبائر که
ضروری نیست در حالیکه اینجا بنحو کلی هر کس کبیره ای را مرتکب شد و قائل شد که این حلال است کافر است شما حتما
باید قید بزیند بگویید بشرط اینکه آن کبیره از ضروریات دین باشد اگر منکر شد کافر است شما تخصیص می‌زنید به اینکه
ضروری دین باشد. ما هم تخصیص می‌زنیم به شرط اینکه عالم به ضروری بودن باشد و لعل تخصیص به علم اولی است از
تخصیص به ضروری. لو فرض دو تخصیص مساوی باشند قدر متیقن این است که بگوییم اگر کسی منکر ضروری شد و علم
به ضروری بودن داشت کافر است پس استدلال قول اول کافی نیست لذا گفتیم مرحوم امام⁷ در تحریر و نیز علامه در قواعد
قول دوم را قبول کردند.

مرحوم محقق اردبیلی در مجمع الفائده^(۱) کلام روشنی دارد و می‌فرماید «والظاهر أن المراد بالضروری الذی یکفر منکره
الذی ثبت عنده یقینا کونه من الدین ولو کان بالبرهان» ظاهر این است که مقصود از حکم ضروری که انکارش باعث کفر می
شود آن است که شخص ولو از طریق دلیل عقلی آگاهی بر ضروری بودن حکم داشته باشد. پس همان علم را می‌رساند «ولو
لم یکن مجمع علیه» ولو اتفاق بر حرمت یا وجوب آن گناه و یا آن فعل نباشد اما خود این شخص ثبت عنده یقینا که آنه من
الدین در اینصورت اگر منکر شد کافر است. در ادامه می‌فرماید «إذا الظاهر ان دلیل کفره هو انکار الشریعه» چون برگشتش به
این است که شریعت را قبول ندارد.

ص: ۱۳

۱- (۱۱) المحقق الاردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ج ۳، ص ۱۹۹.

اقول: ظاهر و حق با همین قول دوم است که بگوییم ما هیچ دلیلی نداریم، انکار صرف ضروری موجب کفر باشد بلکه انکار آن ضروری که یرجع الی تکذیب النبی کفر است. بنابراین قول دوم قول حق است.

مرحوم صاحب عروه یک احتیاط در مسئله دارد اگر توفیق شد فردا نقل می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۷ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۷

Your browser does not support the audio tag

بحث در این بود که آیا انکار ضروری دین به تنهایی موجب کفر می شود؟ یا در صورتی موجب کفر است که بازگشت به تکذیب نبی داشته باشد؟ یعنی این انکار در حقیقت تکذیب نبی می شود و آن منشاء کفر است. گفتیم مساله اختلافی و دو قول است.

قول اول: صاحب مفتاح الکرامه فرمود «ظاهر الأصحاب الاول»^(۱) اینکه بگوییم انکار ضروری خودش مستقلا موجب کفر می شود ظاهر کلام اصحاب است.

و نیز مرحوم شهید فرمود ضابط کلی این است که منکر ضروری بشود و اگر یکی از چیزهایی که ضروری اسلام است را منکر شد؛ کافر است.

قول دوم: صاحب کشف اللثام به این ضابط کلی یک قید اضافه کرد و فرمود: انکار ما علم انه من الدین ضروره مع علمه بذلک به شرطی که عالم باشد و بداند این چیز ضروری دین است و منکر بشود کافر است یعنی می داند پیامبر فرمود در عین حال می گوید من قبول ندارم یعنی پیامبر را قبول ندارم برگشتش به تکذیب نبی می شود.

ص: ۱۴

۱- (۱) العاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج ۱، ص ۱۴۳، ط القدیمه.

مرحوم امام (ره) قول دوم را قبول کرده اند که دیروز عبارتش را خواندیم^(۱) مرحوم آقا سید محمد کاظم یزدی هم قول دوم را قبول دارند استدلالش را هم خواندیم.

دیروز قول مشهور را رد کردیم و گفتیم قول حق همان قولی است که صاحب کشف اللثام می گوید یعنی در صورتی که عالم باشد این حکم ضروری دین است در عین حال انکار کند برگشتش به تکذیب نبی می شود و موجب کفر است.

اکنون به خاطر یک احتیاطی که مرحوم یزدی مطرح کرده اند بحث را تکرار می کنیم. ایشان در عروه^(۲) نظر خود را به صورت ذیل بیان می کنند و می فرماید: «المراد بالكافر من كان منکرا للالوهیه» کافر کسی است که خدا را قبول ندارد «او

التوحيد» یا خدا را قبول دارد و یگانه بودن خدا را قبول ندارد و انکار می کند «او الرساله» یا رسالت پیامبر را قبول ندارد «او ضروریا من ضروریات الدین» یا یکی از ضروریات دین را انکار می کند و همان قید قول دوم را نیز می آورد و می فرماید: «مع الالتفات الی کونه ضروریا» منکر ضروری می شود و التفات دارد که این ضروری دین است «بحیث یرجع انکاره الی انکار الرساله» به گونه ای که این انکارش به انکار رسالت برمی گردد. تا اینجا همان قول دوم است که امام (ره) و صاحب کشف اللثام و علامه در قواعد قبول دارند و ما نیز همین قول را اختیار کردیم و خود صاحب عروه نیز قبول دارد. لکن در ادامه احتیاطی را مطرح کرده و می فرماید: «والاحوط الاجتناب عن منکر الضروری مطلقا و ان لم یکن ملتفتا الی کونه ضروریا» احتیاط در پذیرش قول اول است یعنی بگوییم منکر ضروری مطلقا چه اینکه علم به ضروری بودن آن داشته باشد که موجب تکذیب نبی بشود؛ یا جاهل به ضروری بودن باشد؛ احتیاط این است که بگوییم در هر دو صورت موجب کفر است و چون بحث در نجاست کافر است و می خواهد بگوید از چه کافری باید پرهیز کنیم و او را نجس بدانیم؛ فرمود همین قدر که ضروری را منکر شده احتیاط این است که او را کافر و نجس بدانیم و از او اجتناب کنیم.

ص: ۱۵

۱- (۲) تحریر الوسيله، ج ۱، کتاب الطهاره، دهم از اقسام نجاسات، ط جامعه مدرسین

۲- (۳) السيد الیزدی، عروه الوثقی، ج ۱، ص ۱۴۳، ط جامعه مدرسین

اکنون بحث این است که وجه احتیاط چیست؟ که اول فتوی می دهد و می فرماید کسی اگر ضروری دین را با التفات به اینکه ضروری دین است و يرجع الی انکار النبوه منکر شد کافر است و بعدا می فرماید احتیاط این است که بگوییم مطلق منکر ضروری ولو جاهل به ضروری بودن باشد کافر است.

شاید وجه احتیاط این باشد که از نظر استدلال، قول دوم قوی است؛ اما وقتی همه اصحاب از قدما و متاخرین قائل شدند که منکر ضروری مطلقا کافر است از نظر فتوی احتیاط اقتضا می کند از آن کافری هم که منکر ضروری است و التفات به ضروری بودنش ندارد، نیز پرهیز کنیم و آنرا هم نجس و کافر بدانیم. پس وجه احتیاط، تبعیت از اکثریت است.

صاحب مفتاح الکرامه نیز همین احتیاط را دارند که دیروز خواندیم و فرمود ظاهر اصحاب قول اول است لکن استاد (مرحوم علامه) قائل به قید شد و فرمود منکر ضروری دین در صورتی کافر است که التفات به ضروری بودن داشته باشد. صاحب مفتاح کرامه در ادامه فرمود الا اینکه صرف نظر کردن از آنچه که مذاق اصحاب است و با استدلال به آن رسیده اند سزاوار نیست. این دو بزرگوار (صاحب عروه و صاحب مفتاح الکرامه) از نظر استدلال به قول دوم رسیده اند اما نمی گویند قول اول باطل است بلکه می گویند چون بزرگان گفته اند احتیاط این است که به قول آنها ترتیب اثر بدهیم.

اقول: لایاس به این احتیاط؛ چون احتیاط خوبی است که از نظر استدلال قول دوم را بپذیریم اما از نظر احتیاط بگوییم مطلقا هرکسی که منکر ضروری شد کافر و نجس است. هر چند که می توان گفت قائلین به قول دوم نیز فراوانند. زیرا با مراجعه کوتاه به کتاب عروه ای که اخیرا با ۱۵ حاشیه از اعلام و بزرگان متاخرین مثل مرحوم آقاسید ابوالحسن اصفهانی مرحوم نائینی مرحوم آفاضیاء عراقی مرحوم آقاشیخ عبدالکریم حائری مرحوم امام مرحوم آقای گلپایگانی و دیگران به چاپ رسیده است می یابید پس از نقل فتوای مرحوم آقاسید محمد کاظم که فرمود در صورتی منکر ضروری کافر است که التفات به ضروری بودن داشته باشد هیچ یک از ۱۵ تن از بزرگان اینجا حاشیه نزدند که بگویند این قید لازم نیست لذا می توان برداشت کرد که فتوایشان موافق صاحب عروه است. و بعید است در کتاب دیگر یا جای دیگر فتوای مخالف داشته باشند گرچه این قول دوم هم قائل بسیاری دارد.

سوم انکار عملی: گفتیم کفر و ارتداد به سه طریق محقق می شود. ۱- ارتداد با نیت و عزم و انکار قلبی محقق می شود؛ ۲- ارتداد با انکار قولی محقق می شود. در مورد دو قسم فوق بحث مفصل انجام شد.

قسم سوم انکار عملی است. گفته اند یتحقق الارتداد بالفعلی مثل اینکه به بت سجده می کند به کلام چیزی نگفته و منکر خدا نشده است اما فعلش دلیل بر کفر است مثل سجده به بت یا فعلی انجام می دهد که صریحا کشف از استهزاء و بی اعتنائی به دین می کند مثلا عمدا و عن قصد قرآن مجید را به قاذورات و نجاست آلوده می کند یا زیر پا لگدمال بکند و این فعلی است که ارتداد به او محقق می شود و موجب کفر است یا آلوده کردن ضرایح مقدسه مثلا ضریح مطهر امام هشتم امام رضا یا یکی دیگر از ائمه، دلیل می شود که دین را قبول ندارد لذا می گوییم موجب کفر است یا آلوده کردن و توهین به کعبه مکرمه موجب کفر است.

مرحوم صاحب جواهر (۱) می گوید «فلو اتی بفعل دال صریحا علی الاستهزاء بالدین و الاستهانه به» اگر عملی انجام دهد که صریحا دلالت بر توهین به دین و مسخره کردن دین و رفع ید از دین می کند «کالقاء المصحف فی القاذورات و تمضيقه» مانند آلوده کردن قرآن و صفحات قرآن به قاذورات و «استحدائه و وطئه» یا لگدمال کردن و پایمال کردن قرآن مجید «و تلویث الکعبه» یا آلوده کردن کعبه «و احد الضرایح المقدسه بالقاذورات او السجود للصنم» یا آلوده کردن یکی از ضریح های مقدسه یا سجده کردن بر بت یا سجده کردن در مقابل خورشید یا در مقابل آتش؛ یعنی گرچه کلامی نگفته اعتقادش را هم ما نمی دانیم چیست اما همین فعل موجب کفر و ارتداد او می شود.

ص: ۱۷

دلیل تحقق ارتداد عملی: فضیل بن یسار(۱) عن ابی عبد الله(ع) «ان رجلین من المسلمین کانا بالكوفه» آن روزها که امیر المومنین در کوفه خلافت ظاهری داشت دو نفر مسلمانان در کوفه زندگی می کردند «فاتی رجل امیرالمومنین(ع) فشهد انه رأهما یصلیان للصنم» یک شخص آمد نزد امیرالمومنین(ع) شهادت داد این دو نفر که ادعا می کنند مسلمانند و در زمره مسلمین هستند من دیدم که به بت سجده می کنند و به طرف او نماز می خوانند «فقال له ویحک لعله بعض من تشبه علیک» امیرالمومنین(ع) فرمودند شاید اشتباه بکنی مسلمان که نمی آید سجده به بت بکند شاید این مورد از چیزهایی است که برایت مشتبه شده است «فارسل رجلا فنظر الیهما و هما یصلیان الی الصنم» خود حضرت یک کسی را فرستادند برود ببیند؛ آن مامور وقتی رفت؛ دید آنها ایستادند به طرف بت سجده می کنند و نماز می خوانند «فاتی بهما» هردو را دستگیر کرد و آورد نزد امیرالمومنین «فقال لهما ارجعا» حضرت فرمود از این کارتان برگردید توبه کنید «فایا» آنها امتناع کردند و گفتند نه ما همان بت و صنم را خدا می دانیم و سجده می کنیم «فخذ لهما فی الارض» خدا ارض یعنی ایجاد شکاف کردن در زمین (وجه تسمیه اخدود نیز همین است یعنی قوم اخدود جایی در زمین شکافی درست کرده بودند آتش می کردند سجده می کردند) فخذ لهما فی الارض خذاً فعجج ناراً بر آن آتش درست کردند «فطرحهما فیه» و آن دو را در آتش انداختند.

۱- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۹، ابواب حد مرتد، باب ۹، ح ۱، ط آل البیت.

وصلی اللہ علی سیدنا محمد و آل محمد

اولاً: عنوان کتابت یکی از انواع انکار عملی است.

ثانیاً می‌توانیم عنوان کتابت را یک عنوان چهارم قرار بدهیم که اگر در کتابش منکر خدا یا منکر معاد یا منکر یکی از ضروریات دین اسلام شد موجب کفر است.

مرحوم آقای گلپایگانی به اینجا که می‌رسد شروع می‌کند به درد دل کردن که وضع زمان وضع بدی شده و ما می‌بینیم در صحبتها و در عمل دارند استهزاء به احکام دین می‌کنند حتی تصریح به این می‌کنند و علناً مصاحبه هم می‌کنند و می‌گویند می‌نویسند که این احکام برای ۱۴۰۰ سال قبل است این احکام دیگر کاربرد ندارد کهنه و قدیمی شده و امروز نمی‌شود مطرح کرد. به هر حال اگر اینها موجب استهزاء به دین و تحقیر دین باشد باعث کفر است.

اقول: در عصر حاضر نیز گرفتار این مشکلات هستیم مثلاً در مورد ارث یا در قصاص و شهادت زن و امثال اینها می‌خواهند ایجاد شبهه کنند اما این انحراف است. مقام معظم رهبری در حرم امام به مناسبتی صحبت می‌کردند در صحبتهایشان فرمودند نوآوری در احکام و در کلمات فقها خوب است اما باید براساس موازین استنباط باشد به فرمایش امام براساس فقه جواهری استنباط بکنند و یک نظر نو بیاورند و به بهانه نوآوری نباید پا روی تمام روش استنباط گذاشت.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۸ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۸

Your browser does not support the audio tag

تذکر اخلاقی: (چهارشنبه)

ماه مبارک رمضان یکی از ماه‌های با شرافت در دوره سال است. «هو شهر عندالله من افضل الشهور ایامه من افضل الایام لیالیه من افضل اللیالی» شبی در ماه رمضان بر ما گذشت که یک شب بهتر از هزار شب بود «لیلہ القدر خیر من الف شهر» شب نزول قرآن بود «هذا شهر عظمته و کرمته و شرفته و فضلته» صوم یک ماهه سال که یکی از ارکان اسلام است و با هدف «لعلکم تتقون» واجب شد؛ در این ماه قرار دارد. هر شب از شبهای ماه رمضان هزاران نفر از روزه داران از آتش جهنم آزاد می‌شوند «شهر دعیتم فیه الی ضیافه الله» در این ماه برای رفتن به میهمانی خدا دعوت شده ایم و این مقدمه برای غایت لعلکم تتقون است. تا در ماه رمضان زاد و توشه ای پیدا کنیم و دائماً تا ماه رمضان بعدی و همچنان تا آخر عمر همراه مان باشد. اکنون که یک ماه رمضان از ما گذشت باید محاسبه کنیم آیا این توشه را داریم اگر این توشه را کسب کردیم خوشا بحالمان و سعی کنیم آنرا بکار ببندیم. اگر خدای نخواست این توشه پیدا نشد وای بحال ما. اما باز هم مایوس نباشیم زیرا گرچه رحمت واسعه خدای تعالی در ماه رمضان بر همگان گسترده است؛ اما در غیر ماه رمضان هم می‌توانیم این توشه را تحصیل کنیم و با تقوی شویم.

ص: ۲۰

مرحوم محدث قمی در سفینه البحار نقل می‌کند یکی از بزرگان از استادش درخواست کرد و گفت «اوصنی بوصیه جامعه

یک وصیت جامع و فراگیر که در هر حال بدرد من بخورد بفرمایید. استاد گفت «اوصیک بوصیه الله تعالی رب العالمین للاولین و الآخین» تو را به آنچه که خداوند متعال به اولین و آخرین سفارش کرده است وصیت می کنم سپس آیه شریفه «ولله ما فی السماوات وما فی الأرض ولقد وصینا الذین أوتوا الکتاب من قبلکم وإیاکم أن اتقوا الله وإن تکفروا فإن لله ما فی السماوات وما فی الأرض وکان الله غنیا حمیداً» (۱) را قرائت کرد. به تمام امتهای اولین و آخرین که از قبل کتاب آسمانی به آنها نازل شده است توصیه کردیم که با تقوی باشند. استاد در ادامه به همان شاگرد می گوید «ولاشک أن الله تعالی اعلم بصلاح العبد من کل احد» خداوند علمش به آنچه مصلحت عباد است از همه بیشتر است «و رحمته و رفته به اجل من کل رحمه و رافه» رحمت الهی به هر کسی از بندگان از همه بیشتر است «فلو کان فی الدنیا خصله اصلح و اجمع للخیر» اگر در دنیا یک صفتی بود که مصلحت بالاتری داشت و جامع تر و به خیر و صلاح بنده بود خداوند به آن صفت توصیه می کرد. اینکه خدا اکتفا کرده آن اتقوا الله معلوم می شود این توصیه از هر نصیحتی و از هر ارشادی بالاتر است. تقوی شرط قبولی اعمال است اگر تقوی باشد یک ذکر حتی یک سبحان الله هم که شما می گوید قبول است نماز که می خوانید قبول است روزه که می گیرید قبول است تلاوت قرآن که می کنید قبول است اگر تقوی نباشد هیچ عملی قبول نیست.

ص: ۲۱

در یک روایت دیگر از مفضل بن عمر نقل می‌کند «قال كنت عند ابی عبد الله فذكرنا الاعمال» اعمال را ذکر کردیم که چه کسی عبادتش خوب است چه کسی فراوان عبادت می‌کند چه کسی کمتر عبادت می‌کند «فقلت انا» مفضل می‌گوید من خدمت امام صادق علیه السلام گفتم که «ما اضعف عملی» چقدر عمل من ضعیف و کم است! (معمولا ما هم می‌گوییم از همه دستمان کوتاهتر و نامه عملمان کمتر است.) می‌گوید وقتی این حرف را زدم و گفتم «ما اضعف عملی فقال» امام فرمود «صه (یعنی اسکت) استغفر الله» از خدا طلب آمرزش کن از این حرفی که زدی توبه کن «ثم قال لی» بعد فرمودند «ان قليل العمل مع التقوی خیر من كثير العمل بالتقوی» (امام مفضل را می‌شناختند و می‌دانستند با تقوی است و اعمال صالحه دارد) اگر عمل کم هم باشد اما توأم با تقوی باشد از عمل کثیر بدون تقوی بهتر است. مفضل می‌گوید اینجا یک سوال برایم پیش آمد مگر می‌شود عمل کثیر باشد و بلا تقوی؟ آدم اهل عبادت باشد اهل خیر باشد کارهای خیر زیاد انجام بشود و تقوی نداشته باشد؟ معمولا به کسی که کثیر العمل است می‌گوییم چه آدم با تقوایی است «فقلت» از امام پرسیدم «کیف یکون کثیر بالتقوی؟» چگونه قابل تصور است کسی خیلی عبادت داشته ولی بی تقوی باشد؟ «قال نعم» امام فرمود می‌شود عمل زیاد باشد ولی بی تقوی باشد «مثل الرجل يطعم طعاما» مانند انسانی که در خانه اش باز است اطعام می‌کند مثلا ماه مبارک رمضان هر شب در خانه اش سفره انداخته می‌شود جمعیتی کثیر دعوت می‌شوند برای افطار در غیر ماه رمضان اوقات مناسب اطعام می‌کند «و یرفق جیرانه» نسبت به همسایگانش ارفاق دارد کمک می‌کند به این و آن کمک می‌کند حاجاتشان را روا کند «یوطع رحله» خانه و اطراف خانه اش جای رفت و آمد است (کنایه از اینکه خانه اش محل رفت و آمد همه است و هیچکس دست خالی بر نمی‌گردد) «اما اذا ارتفع له الباب من الحرام دخله» اما اگر یک راهی برای رسیدن به یک گناهی باز شود هیچ پروا ندارد «فهذا العمل بالتقوی» تمام آن اعمال بلا تقوی است بجهت اینکه آدمی است که پایبند به اصول و عقاید نیست پایبند به آن تعهدات شرعی نیست و اگر پایش بیفتد به حرام چشم می‌دوزد، پایش بیفتد غیبت می‌کند، دروغی باشد دروغ می‌گوید، فعل حرامی باشد انجام می‌دهد، اما آن کثیر خیر را هم دارد در این صورت این اعمال فایده ای ندارد زبانی که ذکر می‌گوید اگر دروغ گفت ذکرش هم قبول نیست «انما یتقبل الله من المتقین» عبادت متقین قبول است قید می‌خواهد تلاوت قرآن می‌کند اما یک دروغ هم می‌گوید بی اثر می‌شود می‌ایستد خطاب به پروردگار «ایاک نعبد و ایاک نستعین» می‌گوید و نماز می‌خواند اما غیبت هم می‌کند آن نماز هم فایده ای ندارد. پس اهمیت تقوی اینجاست که اگر تقوی باشد اعمال قبول است اگر تقوی نباشد عبادات هم قبول نیست. امیدواریم انشاء الله این زاد و توشه رمضان را پیدا کرده باشیم و سعی کنیم حفظ کنیم زبانمان را حفظ کنیم چشممان را حفظ کنیم در اعمال مقید باشیم آنچه که دستور شرع است عمل کنیم آنچه که مورد رضای خدا نیست بلکه مورد غضب پروردگار است از آن اجتناب کنیم. (دنباله حدیث مطالب دیگری هست برای فرصت بعد.)

بحث در ارتداد بود گفتیم موضوع ارتداد در ضمن سه مطلب مورد بحث واقع می شود مطلب اول در مورد معنای لغوی ارتداد بود و گذشت.

مطلب دوم در مورد راه های تحقق ارتداد بود که گفتیم یا به نیت است یا به قول است یا به فعل و در ذیل هم گفتیم به کتابت هم ممکن است محقق بشود.

مطلب سوم: اقسام ارتداد

مرحوم شهید در مسالک (۱) می فرماید «المشهور بین الاصحاب ان الارتداد علی قسمین» مشهور بین اصحاب این است که ارتداد دو قسم است فطری که مرتکب آن مرتد فطری نام دارد و ملی که مرتکب آن مرتد ملی نام دارد.

تعریف مرتد فطری: مرحوم محقق در شرایع در تعریف مرتد فطری ملاک و معیار صدق ارتداد فطری را داشتن حکم اسلام در حین تولد قرار داده و می فرماید «الاول (مرتد فطری) من ولد علی الاسلام» (۲) مرتد فطری کسی است که ولادتش بر اسلام باشد یعنی از اول ولادت مسلمان متولد می شود. ظاهر این عبارت این است که یعنی حین ولادت از مادر؛ محکوم به اسلام باشد. و محکوم به اسلام بودن یک بچه به این است که یا پدر یا مادر و یا هر دو مسلمان باشند بچه هم محکوم به اسلام است (نمی توانیم به او بگوییم مسلمان) بلکه در حکم اسلام است (تابع اشرف والدین است) اگر ارتداد پیدا کرد و از اسلام بیرون رفت مرتد فطری است.

مرحوم شهید در مسالک ملاک و معیار صدق ارتداد را حین انعقاد نطفه قرار می دهد با آوردن همان عبارت محقق توضیح می دهد و می فرماید: «ولد علی الاسلام بان انعقد حال اسلام احد أبویه» (۴) اینکه می گوئیم ولد علی الاسلام به این توصیف است که در حین انعقاد نطفه اش پدر و مادر یا یکی از آن دو مسلمان باشند مرحوم امام در کتاب میراث در بحث موانع ارث در بیان ارتداد به عنوان یکی از موانع ارث می فرماید «الاول (مرتد فطری) من كان احد أبویه مسلماً حال انعقاد نطفته ثم اظهر الاسلام بعد بلوغه ثم خرج عنه» (۳). مرحوم امام قول شهید را قبول را دارند و یک چیز هم اضافه می کند که تنها محکوم به اسلام بودن در حین انعقاد نطفه کافی نیست بلکه باید در حین انعقاد نطفه پدر و مادر یا یکی از آن دو مسلمان باشند و خود او بعد از بلوغ هم اظهار کند که من مسلمانم و نماز بخواند و سجده کند در این صورت اگر ارتداد پیدا کرد مرتد فطری است پس در عبارت امام دو قید وجود دارد:

ص: ۲۳

۱- (۲) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۲۳.

۲- (۳) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۶۱.۴ [الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۲۳.

۳- (۵) السید الخمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۹۲، مسأله ۱۰، ط جامعه المدرسین.

۱- حین انعقاد نطفه اش پدر و مادر یا یکی از آنها مسلمان باشند.

۲- بعد از اینکه بالغ شد اظهار الاسلام تا مسلم بالاصاله بشودنه در حکم مسلمان (تا غیربالغ است حکم اسلام بر او بار است بعد از بلوغ اگر اظهار اسلام کرد مسلمان بالاصاله می شود) امام در ادامه می فرماید «والثانی (مرتد ملی) من کان ابواه کافرین حال انعقاد نطفه ثم اظهار الکفر بعد البلوغ فصار کافراً اصلیا» مرتد ملی کسی است که نطفه اش در حالی بسته شد که پدر و مادرش هر دو کافر بودند در این صورت بعد از بلوغ کافر اصلی است «ثم اسلم» مسلمان شد پس از بلوغ مسلمان شد «ثم عاد الی الکفر» و بعد مجدداً به کفر برگشت در این صورت مرتد ملی است «کنصرانی بالاصل» برای مثال نطفه ای از دو نصرانی بسته شد و متولد شد بعد از بلوغ اظهار نصرانیت کرده و نصرانی بالاصل است «ثم اسلم» سپس بعد از بلوغ مسلمان شد «ثم عاد الی نصرانیت» و مجدداً به نصرانیت برگشت در این صورت مرتد ملی است.

فرق قول امام و قول صاحب مسالک: هر دو ملاک را انعقاد نطفه می دانند ولی امام اظهار اسلام بعد از بلوغ را اضافه کرده است.

نتیجه اقوال:

قول اول: ولادت معیار ارتداد است.

قول دوم: انعقاد نطفه معیار ارتداد است.

قول سوم: انعقاد نطفه به شرط اظهار اسلام یا کفر بعد از بلوغ معیار ارتداد است.

دلیل قول اول: برای قول اول به سه روایت استدلال شد. (۱)

۱- صحیحه حسین بن سعید (۲) قال «قرأت بخط رجل الی ابی الحسن الرضا» (روایت از نظر سند صحیحه است) حسین بن سعید می گوید نامه ی فردی را که به خدمت امام رضا نوشته بود خواندم که پرسید «رجل ولد علی الاسلام ثم کفر و اشرك و خرج عن الاسلام» و لادتش علی الاسلام بوده بعد کافر و مشرک شد و از اسلام خارج شد چنین کسی که ولد علی الاسلام بعد کافر شد «هل یستتاب او یقتل» آیا (مرتد ملی است و) باید توبه اش بدهند؟ یا (مرتد فطری است و) استتابه ندارد بلکه باید کشته شود (۳) «فکتب یقتل» یعنی همین قدر که ولد علی الاسلام و بعد مرتد شد می گوئیم مرتد فطری است باید کشته شود (و توبه ندارد).

ص: ۲۴

۱- (۶) صاحب جواهر برای قول اول که قول محقق است چند روایت ذکر کرده است. (منه دام ظلّه)

۲- (۷) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۵، روایت ۶، باب ۱، ابواب حد مرتد، ط آل البیت.

۳- (۸) بعداً در بیان احکام می گوئیم فرق مرتد ملی و فطری این است که مرتد ملی را استتابه می دهند اگر توبه کرد کاری

به او ندارند اما مرتد فطری توبه بکند یا نکند باید کشته بشود. (منه دام ظلّه)

۲- مرفوعه عثمان بن عیسی (۱) قال: «کتب عامل امیرالمومنین الیه» عامل امیرالمومنین در یک شهرستان به حضرت نوشت «انی اصبت قوما من المسلمین زنادقه» در این شهر برخورد کردم به قومی از مسلمین که مسلمانند و ادعای اسلام دارند اما زنادقه اند یعنی مسلمانی هستند که یک اعتقادات کفرآمیزی دارند «و قوما من النصاری زنادقه» و نیز یک عده نصاری هستند که زنادقه اند و اعتقادات کفرآمیز دارند فکتب الیه اما من کان من المسلمین ولد علی الفطره» آنهایی که مسلمانند و مسلمان متولد شدند «ثم تزندق» امام در جواب نوشت بعد آن که حالت زندیق بودن و اعتقاد کفری را اختیار کرد «فاضرب عنقه» گردنش را بزن «و لاتستتبه» مرتد فطری است توبه اش نده «و من لم یولد منهم علی الفطره تستتبه» آنهایی که مرتد ملی هستند توبه اش بده فان «تاب» اگر توبه کرد هیچ «و الا فاضرب عنقه» گردنش را بزن «و اما النصاری فما هم علیه اعظم من الزندقه» اگر یک شخصی نصرانی بود اعتقاد کفرآمیزش بالاتر از نصرانی بودنش نیست بنابراین اگر بنا باشد مجازات شوند باید به خاطر نصرانی بودن مجازات شوند پس به خاطر اعتقاد کفرآمیز مجازات نمی شوند.

۳- مرسله عثمان بن عیسی (۱۰) «من شک فی دینه بعد تولده علی الفطره» کسی که بعد از تولدش علی فطره الاسلام در دین خود شک کرد «لم یصل الی خیر ابدا» هرگز روی خیر را نمی بیند ظاهر این سه روایت این است که میزان در صدق مرتد فطری این است که وقتی از مادر به دنیا می آید محکوم به اسلام باشد و فتوی مرحوم محقق نیز به ظاهر این روایات مستند است بررسی روایت برای فردا انشاءالله.

ص: ۲۵

۱- (۹) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۳، روایت ۵، باب ۵، ابواب حد مرتد، ط آل البیت. ۱۰] الشیخ الكلینی، الکافی، ج ۲، ص ۴۰۰: «من شک فی الله بعد مولده علی الفطره لم یفیء الی خیر أبدا»

.Your browser does not support the audio tag

قول اول: تولد بر فطرت اسلام یا کفر؛ یعنی اگر پدر و مادرش یا یکی از آن دو در حین تولدش مسلمان بودند و او پس از بلوغ اظهار کفر کرد، مرتد فطری است و اگر پدر و مادرش هر دو در حین تولد کافر بودند و او بعد از بلوغ مسلمان شد و بعد کافر شد مرتد ملی است.

قول دوم: انعقاد نطفه بر کفر یا اسلام؛ یعنی اگر پدر و مادرش یا یکی از آن دو در حین انعقاد نطفه مسلمان بودند و او بعد از بلوغ کافر شد مرتد فطری است. و اگر پدر و مادرش هر دو در حین انعقاد نطفه اش کافر بودند و او بعد از بلوغ مسلمان شد و بعد کافر شد مرتد ملی است.

قول سوم: انعقاد نطفه بر اسلام یا کفر به شرط اظهار اسلام بعد از بلوغ؛ یعنی اگر پدر و مادرش یا یکی از آن دو در حین انعقاد نطفه اش مسلمان بودند و او بعد از بلوغ اظهار اسلام کرد و بعد کافر شد مرتد فطری، و اگر پدر و مادرش حین انعقاد نطفه اش کافر بودند و او بعد از بلوغ اظهار اسلام کرد و بعد کافر شد مرتد ملی است.

برای قول اول به سه روایت استدلال شد که خواندیم و کیفیت استدلال به آن را نیز مطرح کردیم.

و گفتیم دلالت این روایات بر قول اول مورد مناقشه است.

اکنون کیفیت مناقشه را به عنوان رد استدلال های قول مطرح می کنیم.

ص: ۲۶

رد قول اول: مراد از «ولد علی الاسلام» در روایات، خلقت است نه به دنیا آمدن «ولد علی الاسلام» یعنی «خلق علی الاسلام» و خلقتش علی وجه الاسلام حین انعقاد نطفه است نه تولد.

شواهد دلایه:

۱- قرینه ای وجود دارد که نشان می دهد مراد از «ولد» خلقت است نه به دنیا آمدن از مادر زیرا غلبه خارجی اینگونه است. یعنی غالباً وقتی نطفه منعقد شد بعد از چند ماه بچه به دنیا می آید و موارد سقط جنین نسبت به تولد بسیار کم است لذا از همان ابتدا می گوئیم «ولدت» مثلاً- برای فردی که حامله است می گوئیم فلانی بچه دار شد در حالیکه هنوز بچه اش به دنیا نیامده است چون غالباً پس از انعقاد نطفه ولادت حتمی است لذا بر همان انعقاد نطفه از باب غلبه مجازاً اسم ولادت می گذاریم.

۲- شاهد مهمتر این است که تاثیر اساسی پدر و مادر در محکوم به اسلام بودن بیچه حین انعقاد نطفه است. آن وقتی که نطفه منعقد می شود پدر و مادر اگر مسلمان باشند تاثیر می گذارند به جهت اینکه نطفه جزئی از پدر و مادر و عضو از اعضای بدن پدر و مادر است و چون جزء آنهاست تاثیر می گذارد اگر پدر و مادر مسلمانند این بیچه هم که جزء آنهاست مسلمان است و محکوم به اسلام، در رحم رشد می کند و به دنیا می آید.

و دلیل اینکه مستقیماً نمی گوئیم مسلمان، این است که هنوز صورت انسان نیست اما جزء بدن یک انسان دیگری بود که دارد رشد می کند پس در حکم همان انسان است. پس گرچه در روایت می گوید «رجل ولد علی الاسلام» اما مراد «خلق علی الاسلام» است و خلقتش در حین انعقاد نطفه علی وجه الاسلام بود.

ص: ۲۷

۳- صاحب کشف اللثام (۱) می گوید به کسی مرتد فطری می گوئیم که «لم یحکم علیه بالکفر ابدًا» هیچوقت محکوم به کفر نباشد هیچ آنی بر او نگذشته باشد که در آن حال محکوم به کفر باشد. بنابراین اگر معیار ولادت باشد قبل از ولادت به ویژه چهار ماهی که صورت انسانی پیدا کرد اگر به تبع پدر و مادر محکوم به کفر باشد نقض کلام کاشف اللثام خواهد بود. پس با این قرائن می گوئیم ولو در روایت می فرماید «ولد» اما مراد «خلق» است لذا می بینیم مرحوم شهید در مسالک (۲) پس از نقل عبارت مرحوم محقق که می گوید فطری «من ولد علی الاسلام» است توضیح می دهد و می فرماید «بان انعقد» یعنی نطفه اش در حالی منعقد شود که پدر و مادرش یا یکی از آنها مسلمان باشند.

تا اینجا به این نتیجه رسیدیم تولد نمی تواند معیار باشد و ترجیح با قول شهید است که فرمود انعقاد نطفه معیار است.

بررسی قول سوم: مرحوم امام علاوه بر پذیرش فرمایش صاحب مسالک در معیار بودن حال انعقاد نطفه؛ قیدی اضافه کردند که شهید نداشت و فرمود باید بعد از بلوغ اسلام را اختیار بکند و اگر یک بچه ای پدر و مادرش در حین انعقاد نطفه اش مسلمان بودند او هم محکوم به اسلام بود وقتی به حد بلوغ رسید اختار الکفر و گفت من خدا را قبول ندارم در اینصورت بعد از اختیار کفر دوباره مسلمان شد و سپس مرتد شد مرتد فطری نیست. بلکه مرتد فطری آن است که بعد از بلوغ ولو یک لحظه اسلام را اختیار کند در آن صورت اگر دوباره کافر شد مرتد فطری است.

ص: ۲۸

۱- (۱) الفاضل الاصفهانی، کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۶۶۱ «والمراد به (مرتد فطری) من لم یحکم بکفره قط لاسلام ابویه و احدهما حین ولد و وصف الاسلام حین بلغ»

۲- (۲) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۲۳

۱- وقتی می گوئیم از انعقاد نطفه تا زمان رسیدن به بلوغ محکوم به اسلام است یعنی اسلام تبعی دارد و تابع پدر و مادر یا اشرف ابویین است یعنی اگر کسی این بچه را بکشد چون قاتل و مقتول تساوی دینی دارند قاتلش را قصاص می کنند و در حین بلوغ اگر اسلام را انتخاب کرد مسلم اصلی می شود. و مرتد فطری به کسی می گوئیم که از اسلام اصلی برگردد لذا اگر یک بچه ای مرتد شد و گفت خدا یا پیامبر و غیره را قبول ندارم چون اسلامش اسلام تبعی است احکام ارتداد در موردش جاری نیست و فقط احکام اسلام را داراست و الا اگر بگوئیم بدون اظهار اسلام بعد از بلوغ اگر انکار داشت مرتد است لازمه آن این می شود که اگر یک بچه ای خدا یا یکی از احکام اسلام را انکار کرد بگوئیم مرتد شد در حالیکه این حرف را هیچ فقیهی نمی گوید.

صاحب کشف اللثام هرچند در اصل معیار صدق ارتداد فطری با امام اختلاف دارد و می گوید حین تولد ملاک است اما در این جهت که بعد از بلوغ باید اسلام را انتخاب بکند تا ارتدادش فطری بشود؛ با امام موافق است و می گوید «و المراد به- مرتد فطری- من لم يحکم بکفره قط لاسلام ابویه او احدهما» مرتد فطری کسی است که به خاطر اسلام پدر و مادر یا احدهما هرگز از حین ولادت تا حین ارتداد محکوم به کفر نشده باشد «و وصفه الاسلام» به علاوه زمانی که بالغ شد اسلام را قبول کند.

مرحوم صاحب جواهر(۱) حرف کشف اللثام را نقل می کند و استدلالش را هم می آورد و در ذیل آن می فرماید «و لعله لا یخلو عن قوه» این کلام صاحب کشف اللثام که بگوئیم اظهار اسلام بعد از بلوغ شرط صدق ارتداد فطری است خالی از قوت نیست.

ص: ۲۹

۲- صحیحہ حسین بن سعید(۱) «قال قرأت بخط رجل الى ابى الحسن الرضا» خط امام را خواندم که شخصی به امام نوشته بود «رجل ولد على الاسلام ثم كفر و اشرك و خرج عن الاسلام»

بررسی روایت: پرسش این بود شخصی ولد على الاسلام و بعد کافر شد آیا باید توبه اش بدهیم یعنی اگر مرتد ملی باشد توبه اش می دهند اگر توبه کرد نمی کشند اما اگر مرتد فطری باشد استتابه ندارد بلکه ولو توبه هم بکند توبه اش بین خود و خدا شاید قبول بشود اما حکم قتل از او برداشته نمی شود. «فکتب لہ یقتل» امام فرمود استتابه ندارد از همین جواب فهمیده می شود امام قبول کردند که این شخص مرتد فطری است و با توجه به اینکه سوال از رجل است عبارت شامل صبی نمی شود بنابراین آن اسلامی که اگر کسی از آن به کفر برگردد مرتد فطری می شود؛ اسلام رجل است نه اسلام صبی و اسلام رجل یعنی اسلام بعد از بلوغ. پس روایت ظهور دارد که اسلام شخص بالغ معیار است.

۳- مرفوعه عثمان بن عیسی(۲) «قال کتب عامل امیرالمومنین لہ الیه» آن نماینده امام در آن شهر نامه ای نوشت به امام که «انی أصبت قوما من المسلمین زنادقه» برخورد کردم به یک قومی از مسلمین که اینها زندیق هستند و اعتقادات کفری دارند «و قوما من النصاری زنادقه» یک گروهی نیز از نصاری هستند که اعتقاد کفری دارند حکم چیست؟ «فکتب الیه امیرالمومنین لہ» در جواب نوشتند «اما من کان من المسلمین ولد علی الفطره ثم تزندق» اگر این قوم از مسلمین کسانی هستند که خلقتش علی وجه الاسلام است و بعد زندیق شده اند «فاضرب عنقه» گردنش را بزن «و لاتستتبه» توبه اش هم نده چون مرتد فطری است اما نصاری یک حکم دیگر دارد.

ص: ۳۰

۱- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۵، باب ۱ از ابواب حد مرتد، ح ۶

۲- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۳، باب ۵ از ابواب حد مرتد، ح ۵

بررسی روایت: کلمه ی مسلمین ظهور در این دارد که بالغند و الای یک دسته بچه را که نمی آیند بگویند من به گروهی از مسلمین برخورد کردم که زندیقند زنادقه را انتخاب کردند؟ به علاوه ظهور در اسلام اصلی دارد و اسلام تبعی مراد نیست.

۴- موثقه عمار ساباطی(۱) «قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الإسلام وجحد محمدا (ص) نبوته وكذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه، وامرأته بئنه منه (يوم ارتد)، ويقسم ماله على ورثته، وتعتد امرأته عده المتوفى عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتبه»

جمله «كل مسلم بين مسلمين» ظهور در مسلم بالاصاله دارد. یعنی مسلم بالاصاله اگر اعتقاد کفری پیدا کرد مرتد فطری است و محکوم به اسلام و مسلم بالتبع مراد نیست و ظهور نیز امری عرفی است.

اگر بگوئیم قول امام که فرمود «اما من كان من المسلمين ولد على الفطره ثم تزندق» شامل بچه هم می شود لازمه اش این است یک بچه هم اگر ارتداد پیدا کرد بگوئیم احکام مرتد فطری بر او بار می شود. و هیچ فقیهی چنین نگفته است.

پس ظاهر این روایات دلالت دارد که باید مسلم اصلی باشد و مسلم اصلی شدن به این است که بعد از بالغ شدن اظهار اسلام کند.

نتیجه: در معیار صدق مرتد فطری اول انعقاد نطفه علی وجه الاسلام و دوم اظهار اسلام بعد از بلوغ ملاک است.

ص: ۳۱

۱- (۶) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۴، باب ۱ از ابواب حد مرتد، ح ۱ و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

Your browser does not support the audio tag

گفتیم در معیار صدق ارتداد در مرتد فطری سه قول است. و ما قول امام خمینی (ره) یعنی قول سوم را تایید کردیم (۱) و گفتیم مسلم بالاصاله بودن در صدق مرتد فطری شرط است. و از سه روایت که دیروز خوانده بودیم استظهار کردیم مسلم بالاصاله بودن در صدق مرتد فطری شرط است.

اکنون در ادامه استظهار شرط مسلم بالاصاله از روایات به بررسی مجدد می پردازیم. ۱- موثقه ی عمار سابطی (۲) «قال سمعت ابا عبدالله (ع) یقول کل مسلم بین مسلمین» هر مسلمانی که از دو تا مسلمان متولد شده باشد «ارتد عن الاسلام» و بعد، از اسلام برگردد؛ «و جهد محمدا (ص) نبوته» و نبوت پیغمبر را انکار «و کذب» پیغمبر را تکذیب کند به این صورت که یا اصل پیغمبری اش را قبول نکند یا کلامش را قبول نکند و بگوید پیامبر در فلان مورد دروغ گفته است. «فان دمه مباح» یک چنین کسی خونش مباح است «لمن سمع ذلك منه» هر کسی که بشنود می تواند او را بکشد «و امرئته بئنه منه یوم ارتد» از همان روزی که ارتداد پیدا کرد، زنش باید از او جدا شود و طلاق نمی خواند؛ بلکه بینونت خود به خود حاصل می شود «و یقسم ماله علی ورثته» مالش بین ورثه تقسیم می شود «و تعتد امرئته عده متوفی عنها زوجها» و زنش هم باید از آن روزی که جدا شدند عده وفات نگه دارد.

ص: ۳۲

۱- (۱) تفصیل اقوال در درس قبل مورد بررسی قرار گرفت؛ که خلاصه آن به صورت زیر است. قول اول: در صدق ارتداد فطری، اسلام ابوین یا احدهما حین تولد؛ ملاک است. قول دوم: در صدق ارتداد فطری، اسلام ابوین یا احدهما حین تولد به شرط اظهار اسلام بعد از بلوغ؛ ملاک است. قول سوم: در صدق ارتداد فطری، اسلام ابوین یا احدهما حین انعقاد نطفه به شرط اظهار اسلام بعد از بلوغ؛ ملاک است.

۲- (۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۴، باب ۱ از ابواب حد مرتد، ح ۱

کیفیت استدلال؛ اکنون در بررسی روایت می خواهیم ببینیم آیا کل مسلم ظهور در مسلم بالاصاله دارد؟ تا شرط اسلام بعد از بلوغ ثابت شود یا صغیر را هم شامل می شود؟ بدیهی است وقتی می گوئیم یک مسلمان اگر از اسلام دست برداشت یا پیغمبر را انکار یا تکذیب کرد خونش مباح است و زنش باید از او جدا شود مالش باید بین ورثه تقسیم شود؛ شامل یک بچه ی دوازده ساله نمی شود. بلکه ظهور قوی و روشنی دارد در اینکه مراد فرد بالغی است که تشکیل زندگی داده است و بعد از بلوغ اظهار اسلام کرد و در بین مسلمانان زندگی می کند و اسلامش اصلی شده است.

۲- صحیحہ ی حسین بن سعید (۱) «قرات بخط رجل الی ابی الحسن الرضا (ع)» حسین ابن سعید می گوید متن نامه ای را خواندم که شخصی به حضرت امام رضا (ع) نوشت «رجل ولد علی الاسلام» مردی بر فطرت اسلام متولد شده یعنی در زمان ولادت پدر و مادرش مسلمان بودند. (شرط اول مرتد فطری را دارد) «ثم کفر و اشرك و خرج عن الاسلام» این رجل پس از

آن کافر و مشرک شد و از اسلام خارج شد.

کیفیت استدلال؛ هر چند مجازا بر صبی اطلاق رجل می شود و گاهی ممکن است به زن هم اطلاق رجل شود؛ برای نمونه در مورد شک، از امام پرسیدند مردی در نماز بین دو و چهار شک کرده است (۲) همان جوابی را که امام بیان می فرماید بر مرثه نیز صادق می دانند چون اطلاق دارد شامل امرئه هم می شود و زن هم اگر شک کند همین حکم را دارد این حکم حکم اسلام است هر مسلمانی اگر بین نماز شک کرد باید این کار را بکند. یا در مورد روایت «رجل اصاب ثوبه دم» (۳) یک مردی خون به لباسش اصابه کرده است تکلیف چیست؟ امام در یک فرض دستور شست و شوی پیراهن را داده است این حکم شرعی برای کل است چه زن باشد یا مرد باشد بچه و صغیر باشد یا کبیر.

ص: ۳۳

-
- ۱- (۳) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۵، باب ۱ از ابواب حد مرتد، ح ۶
 - ۲- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۱۹۰، باب ۱ از ابواب بطلان صلاه بالشک، ح ۱۱
 - ۳- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۴۷۶، باب ۴۰ از ابواب نجاسات، ح ۱۰

اما محل بحث (مرتد فطری) با این جور موارد تفاوت دارد. زیرا امام(ره) می فرماید «رجل ولد علی الاسلام ثم کفر و اشکرک خرج عن الاسلام» در اینجا نمی توانیم بگوییم مراد از رجل صبی نیز هست زیرا در اینجا به قرینه ذیل روایت، کلمه رجل اختصاص به مرد دارد و این حکم برای بالغ است و شامل غیر بالغ نمی شود چون شرعا در صبی شرک و خروج از اسلام مصداق ندارد(۱).

۳- مرفوعه ی عثمان بن سعید «انی اصبت قوما من المسلمین زنادقه» با جمعی از مسلمانان که زندیق شدند و اعتقادات کفر آمیزی دارند برخورد کردم که در این شهر زندگی می کنند تکلیف چیست؟ امام در جواب فرمود «اما من کان من المسلمین ولد علی الفطره ثم تزندق» آن مسلمانانی که در حین ولادتش پدر و مادرش مسلمان بودند و بعد اعتقاد به زندیق بودن پیدا کرد.

کیفیت استدلال؛ این روایت نیز گرچه می گوید «من کان من المسلمین» اما بدیهی است مراد مسلمینی است که با اعتقاد زندیقی زندگی می کنند و روشن است این مردان هستند که دارای زندگی هستند و الا صبی سرپرست خانه و خانواده نیست پس روایت ظهور در بالغ دارد.

ملاحظه می فرمایید روایات سه گانه ظهور روشن بر قول سوم دارد پس فرمایش امام(ره)؛ هم از نظر قید اول که فرمود مرتد فطری آن کسی است که در حال انعقاد نطفه اش پدر و مادرش یا احدهما مسلمان باشند نه در حال ولادت؛ دلیل دارد و مستند به روایات است و شرط دوم یعنی اظهار اسلام بعد از بلوغ؛ نیز دلیل دارد و مستند به روایات است.

ص: ۳۴

فرض اول؛ نظر مرحوم محقق و دیگران این است که اگر کسی در حال انعقاد نطفه اش پدر و مادر مسلمان داشته باشد اما در طول حمل، پدر و مادر هر دو مرتد شدند وقتی بچه به دنیا آمد ولادتش با مبنای معیار بودن تولد باید حکم کفر داشته باشد ولی بنابر مبنای امام (ره) چون در حین انعقاد نطفه پدر و مادرش مسلمان بودند بچه هم مسلمان است. این بچه الان در تحت حمایت پدر و مادر کافر زندگی می کند تا بالغ شود اگر بالغ شد و خودش اسلام را انتخاب کرد و بعد مرتد شد روی فتوای امام مرتد فطری است. چون حین انعقاد نطفه اش پدر و مادر مسلمان بودند و میزان و ملاک حین انعقاد نطفه است اما روی فتوای مرحوم محقق مرتد ملی می شود.

فرض دوم؛ اگر چنانچه یک کسی در حین ولادت یا انعقاد نطفه پدر و مادرش مسلمان بودند این بچه محکوم به اسلام است و اسلام تبعی دارد و احکام اسلام بر او مترتب است و تا وقت بلوغ استمرار دارد اگر بعد از بلوغ گفت خدا را قبول ندارم معاد را قبول ندارم و مرتد شد روی فتوای امام ارتداد او ملی است زیرا شرط مرتد فطری این بود که بعد از اسلام اصلی مرتد بشود و اسلام اصلی این بود که بعد از بلوغ بگوید من مسلمانم و بعد کافر شود اما این شخص بعد از بلوغ کفر را اختیار کرد یعنی در حالی که اسلام تبعی داشت کافر شد پس روی مبنای امام در موردش مرتد فطری صادق نیست.

مرحوم آقای گلپایگانی (رض) تبعی بودن اسلام صبی را مورد مناقشه قرار داده و فرمود «یظهر من العبائر» از عبارات علما بدست می آید «ان نظرهم من اسلام الصبی هو التبعیه» اسلام صبی اسلام تبعی است «و کونه فی حکم المسلم» یعنی صبی مسلمان نیست بلکه در حکم مسلمان است آثار اسلام بر او بار می شود اگر کسی او را کشت قصاص می شود چون مسلمان را کشته است در قتل غیر عمد باید برابری دیه مسلمان بدهند «و یعتبرون وصف الاسلام بعد بلوغه» و چون اسلام تبعی است بعد از این که بالغ شد باید ابراز بکند مسلمان است تا مسلم اصلی بشود «والحال ان الصبی اذا کان مما یعقل» (با بچه کوچک و دیوانه کاری نداریم) اما اگر یک بچه باهوش و با ذکاوتی است «واعترف بالتوحید» اعتراف می کند که خدا هست خدا را قبول دارم خدا یکی است «و الرساله» اعتقاد به رسالت پیامبر دارد «واعتقد بذلک» اعتقاد پیدا کرد به احکام اسلام عمل می کند «و هو مسلم حقیقتا» یک چنین صبی ولو بالغ نیست ولی اعتقادش روی مبنا است اسلام اصلی دارد «لانه قد اعتقد بالله اعتقد بالنبی (ص) والمفروض انه اقر بالشهادتین» فرض این است که شهادتین هم می گوید «فی حال کونه متمیزا» تمیز هم می دهد می فهمد که چه می گوید و قبول دارد که چه می گوید «ولم یکن ممن لا یعقل لایتمیز» از کسانی نیست که قدرت تعقل و تمیز را نداشته باشد. «حتی لایصدق علیه المسلم» تا بگویند عنوان اسلام بر او صادق نیست «و علی الجملة فانه و ان لم یکن معاقبا لو لم یعتقد» گر چه اگر اعتقاد نداشت معاقب نبود «الا انه لو اعتقد واعترف فانه یقبل منه و یکون مسلما» اما اگر اعتقاد به اسلام پیدا کرد و معتقد شد اسلامش پذیرفته است «وقد افتی جمع من العلماء الاعلام بصحة عبادات الصبی» زیرا بسیاری از علما فتوی دادند که عبادات صبی صحیح و مشروع است

۱- ممکن است کسی بگوید حدیث رفع القلم می فرماید قلم تکلیف از صبی برداشته شد پس اعترافش هم کلا اعتراف است اعتقادش هم کلا اعتقاد است.

ایشان در جواب می فرماید مراد از رفع القلم یعنی قلم تکلیف به گردنش نمی اندازند از او نمی خواهیم که باید نماز بخوانی و اگر نخواندی عقاب می شود اما اگر خواند این روایت نمی گوید باطل است پس اینکه می گوییم عبادات و اعتقادش صحیح است با اینکه بگوییم رفع القلم عن الصبی منافات ندارد.

۲- روایت داریم که «عمد الصبی خطأ صبی» اگر کار عمدی انجام دهد حکم خطا دارد در حالی که اگر از روی عمد و توجه اعتقاد پیدا کرد که خدا یکی است هرگز نمی توانیم بگوییم عمد الصبی خطأ

ایشان در جواب می گوید مراد از عمد الصبی خطأ آنجایی است که عقوبتی در کار باشد مثلاً انسانی را کشته است می گوییم حکم خطا دارد و قصاص نمی کنیم اما در عبادات مأجور و ثواب می برد.

ایشان در ذیل می فرماید «والعجب» همین بزرگان که می گویند اگر صبی مسلمان شد و اقرار به شهادتین گفت مسلمان حقیقی نیست بلکه در حکم اسلام است. در عین حال در مورد بعضی از بزرگان فقهای شیعه می گویند قبل از تکلیف مجتهد شدند مثلاً در مورد مرحوم علامه حلی نقل می کنند هنوز بالغ و مکلف نبود مجتهد شده بود و یک قضیه ای هم نقل می کنند که روی حالت بچگی یک شیطونی کرده بود پدرش چوب را برداشت دنبالش کرد که او را بزند مرحوم علامه حلی دید الان پدر به او می رسد فوراً آیه سجده را خواند خودش که مکلف نبود بر او سجده واجب نبود اما پدر بیچاره مجبور شد بیافتد روی خاک سجده کند تا آمد سجده را انجام بدهد علامه فرار کرد.

یا در مورد فاضل اصفهانی که قبرش هم الان در تخت فولاد اصفهان است و یک مدت رفت هند لذا معروف شد به فاضل هندی، صاحب کشف اللثام می گویند ایشان قبل از بلوغ مجتهد بوده است.

مرحوم گلپایگانی می فرماید چطور ما بگوییم این آقای ده چهارده ساله مجتهد و فقیه است اما مسلمان اصلی نیست بلکه مسلمان تبعی است؟

اقول: کلام گلپایگانی حرف بدی نیست و انصافا می شود انسان بپذیرد که صبی ممیز و دارای تشخیص و عاقل و باهوش و باذکاوت اگر اعتقاد به اسلام پیدا کرد مسلم حقیقی است نه مسلم تبعی البته این بیان ثمره ای نیز دارد که انشاءالله فردا.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۱۳ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۳

Your browser does not support the audio tag

گفتیم مرحوم امام^۲ فرمودند: در صدق ارتداد فطری علاوه بر لزوم اسلام ابوین، یا احدهما، عند انعقاد نطفه؛ اظهار اسلام بعد از بلوغ نیز شرط است. بچه ای که نطفه اش از پدر و مادری که هر دو یا یکی از آن دو مسلمانند بسته شد و متولد گردید بعد از آنکه به حد بلوغ رسید باید اسلام را انتخاب کند تا مسلم اصلی شود و پس از اظهار اسلام بعد از بلوغ، اگر مرتد شد ارتدادش فطری است.

مرحوم آقای گلپایگانی فرمودند: نمی توانیم بطور کلی بگوییم غیربالغ مسلم تبعی است و در صورتی که بعد از بلوغ اظهار اسلام نماید مسلم اصلی می شود بلکه ممکن است فرد غیربالغی عاقل و ممیز باشد و خوب و بد را بفهمد یعنی ولو غیربالغ است اما اعتقاد به خدا و رسالت و معاد و احکام اسلام دارد. در این صورت چرا بگوییم مسلم حقیقی نیست؟

ص: ۳۸

مرحوم گلپایگانی با تعجب فرمود گاهی همین بزرگان که می گویند غیربالغ مسلم تبعی است اگر طفلی به حد اجتهاد رسید قبول می کنند و می گویند این غیربالغی است که فقیه و مجتهد شده است تعجب اینجاست که می پذیرند کسی که مسلمان حقیقی نیست؛ فقیه و مجتهد و دارای قدرت استنباط و صاحب نظر باشد.

تفاوت گفتار امام و گلپایگانی:

روی مبنای امام همین غیربالغ عاقل و ممیز باید بعد از بلوغ اظهار اسلام کند تا مسلم حقیقی شود و بعد از آن اگر ارتداد پیدا کرد مرتد فطری است. و اگر بعد از بلوغ بدون اظهار اسلام بلافاصله کفر را انتخاب کرد مرتد ملی است چون سابقه اسلامش تبعی است.

روی مبنای آقای گلپایگانی این غیربالغ عاقل و ممیز مسلمان حقیقی است و اگر به مجرد بلوغ کافر شد مرتد فطری است.

اقول: «لابأس به» بین فرمایش مرحوم آقای گلپایگانی و امام تنافی جدی نیست. زیرا کلام مرحوم گلپایگانی کلی نیست بلکه

گاهی یک غیربالغ، عاقل و فهمیده و ممیز است و در این مورد خاص می‌گوییم اگر بالغ شد و ارتداد پیدا کرد گرچه بعد از بلوغ اظهار اسلام نکند مرتد فطری می‌شود و کلام امام نیز ممکن است مورد استثناء داشته باشد و موردی که آقای گلپایگانی فرمود می‌تواند یک استثناء از کل فرمایش امام باشد.

مرتد ملی: مرحوم امام⁷ در تعریف مرتد ملی فرمودند «من کان ابواه کافرین» مرتد ملی کسی است که در حین انعقاد نطفه پدر و مادرش کافر باشند و پس از تولد تا غیربالغ است محکوم به کفر است و کفرش کفر تبعی است یعنی آثار کفر بر او بار می‌شود. وقتی بالغ شد باید اظهار کفر کند تا کافر اصلی شود «اذا بلغ و ابرز الکفر» اگر بالغ شد و ابراز کرد که خدا و پیغمبر را قبول ندارم کافر اصلی می‌شود «ثم اسلم» این کافر تمام عیار اگر بعد از بلوغ اظهار کفر کرد و سپس مسلمان شد در زمره ی مسلمانان است.

در این صورت اگر مجدداً برگردد و کافر شود مرتد ملی است. یعنی علی‌الکفر بود مسلمان شد دوباره برگشت به همان کفر اول این ارتداد ملی است در نتیجه همان دو قیدی که در ارتداد فطری داشتیم اینجا هم آوردیم.

۱- شرط است در حال انعقاد نطفه پدر و مادر کافر باشند چون در حال انعقاد نطفه است که مسلمان بودن پدر و مادر یا کافر بودنشان روی این بچه تأثیر دارد چون این نطفه جزئی از اینهاست و یک جزئی از اینها جدا شده است همان طور که خودشان کافر بودند این جزء هم محکوم به کفر است.

۲- وقتی به حد بلوغ هم رسید در صورتی که اول کفر را انتخاب کند و بعد مسلمان شود و پس از اسلامش مجدداً کافر شود مرتد ملی است.

دلیلش همان است که در مرتد فطری گفته شد.

صور اسلام و کفر تبعی و اصلی:

فرزند به دنیا آمده ای که پدر و مادرش هر دو مسلمان یا هر دو کافرند یا یکی از آنها مسلمان و دیگری کافر است از نظر حکم اسلام یا کفر سه صورت دارد:

صورت اول: اگر در حال انعقاد نطفه اش (یا در حال ولادتش بنا بر قولی) پدر و مادرش هر دو کافر باشند بچه بلاشبهه محکوم به کفر است و هیچ اختلافی هم نیست و محکوم بودن بچه ی متولد شده از دو کافر مجمع علیه و متفق علیه است.

صورت دوم: اگر بچه ای از پدر و مادری که هر دو مسلمانند متولد شود محکوم به اسلام است و حکم اسلام بر او بار است مثلاً قاتلش در قتل عمد قصاص می شود و در غیر عمد باید دیه ی مسلمان را بدهد نه دیه ی کافر را این نیز متفق علیه است. بلکه مرحوم آقای خوئی (۱) می فرماید «والضروره» علاوه بر اجماع ضرورت قائم است که بچه ی متولد شده ی از پدر و مادر مسلمان محکوم به اسلام است.

ص: ۴۰

صورت سوم: اگر بچه ای از پدر و مادری که یکی مسلمان و دیگری کافر است متولد شود به نظر اغلب فقها تابع اشرف والدین است یعنی اگر پدر کافر و مادر مسلمان باشد تابع مادر و محکوم به اسلام است و اگر پدر مسلمان و مادر کافر باشد تابع پدر مسلمان است. اینصورت نیز تقریباً اتفاقی است.

حتی مرحوم آقای خوئی (۱) می فرماید «بل لایعبد ان یكون من الواضحات» بعید نیست که این هم از امور واضحه باشد که بچه تابع اشرف ابوین است.

شاهدی از روایات: به علاوه از بعضی روایات نیز استفاده می شود که متولد شده ی از یک مسلمان و یک کافر محکوم به اسلام است.

در باب ارث آمده است اگر پدر مسلمان بمیرد و زن او (همسر دائم یا موقت یا امه) حامله باشد هنگام تقسیم ارث باید یک سهم برای حمل بگذاریم اگر بچه زنده به دنیا آمد سهم ارث او را می دهند و اگر زنده به دنیا نیامد مال باقی مانده را هم بین وراثت تقسیم می کنند.

بررسی روایت: روایت می فرماید اگر مسلمانی بمیرد و امرئه یا امه ی او حامله باشد یک سهم برای حمل کنار می گذارند. در اینجا حامله بودن امه یا امرئه اطلاق دارد یعنی آن امرئه حامله چه مسلمان باشد چه کافر فرقی نمی کند؛ لازم است که یک سهم ارث برای آن حمل بگذاریم. از اینکه در صورت کافر بودن مادر سهم بچه را کنار می گذارند معلوم می شود بچه ی در رحم محکوم به اسلام است زیرا اگر محکوم به کفر باشد نمی تواند از پدر مسلمانش ارث ببرد (۲) که اگر یک مادر مسلمانی بمیرد و فرزندی از یک کافر داشته باشد این فرزند از مادر مسلمان ارث می برد.

ص: ۴۱

۱- (۲) السید الخوئی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۱، ص ۳۲۵.

۲- (۳) گفتنی است؛ ممکن است در استدلال به این روایت مناقشه شود و بگویند اطلاق روایت در مقام بیان این است که حمل مانع ارث نیست ولی در مقام بیان مسلمان یا کافر بودن مادر نیست. به هر حال در صورت پذیرش اطلاق در هر دو جهت؛ و اینکه روایت در مقام بیان مسلمان یا کافر بودن مادر نیز هست؛ این روایت می تواند دلیل مدعای ما باشد. (منه دام ظلّه)

پرسش: چگونه ممکن است زن مسلمان از مرد کافر فرزند دار شود در حالیکه مرد کافر نمی تواند با زن مسلمان ازدواج کند بعد بچه دار شوند؟

پاسخ: در جواب باید گفت فرض این است که وطی شبهه ای بین یک مرد کافر و یک زن مسلمان واقع شد و یک بچه به دنیا آمد و مادر فوت کرد این بچه که پدرش کافر است از مادر مسلمان ارث می برد. بدیهی است اگر بچه در حکم اسلام نباشد نمی تواند از مادر مسلمان ارث ببرد پس این روایت شاهد است که اگر احد ابوین مسلمان باشند بچه در حکم اسلام است (۱).

خلاصه صور سه گانه

۱- اگر بچه ای از پدر و مادری که هر دو کافرند متولد شد بالاجماع محکوم به کفر است.

۲- اگر بچه ای از پدر و مادری که هر دو مسلمانند متولد شد بالاجماع محکوم به اسلام است.

۳- اگر یکی از پدر و مادر مسلمان و یکی کافر بود فرزند تابع پدر یا مادر مسلمان است. این صورت نیز رأی اکثریت فقها را همراه دارد.

المطلب الثالث فی احکام المرتد

گفتیم در ضمن بحث ارتداد از مسائلی بحث می کنیم.

مطلب اول در مورد معنای ارتداد بود که گذشت.

مطلب دوم در اقسام ارتداد بود که آنهم مورد بررسی قرار گرفت.

مطلب سوم بحث جدیدی است که تحت عنوان احکام مرتد مورد بررسی قرار می گیرد انشاءالله از فردا.

ص: ۴۲

۱- (۴) روایت مشابهی نیز در این باب موجود است. وصلى الله على سيدنا محمد و آل محمد

Your browser does not support the audio tag

گفتیم؛ در ارتداد سه مطلب مورد بررسی قرار می گیرد.

مطلب اول: معنای ارتداد؛ و بحث آن گذشت.

مطلب دوم: معیار صدق ارتداد (بم یتحقق الارتداد)؛ و بحث آن نیز گذشت.

مطلب سوم: احکام مرتد؛ (بحث امروز) کسی که از دین خارج و مرتد شد حکمش چیست؟

در بیان حکم مرتد از دو مقام مرتد فطری و ملی بحث می شود:

مقام اول مرتد فطری؛ در مرتد فطری دو قسم متصور است:

قسم اول: حکم مرتد فطری مرد؛

مرحوم محقق در شرایع (۱) می فرماید: «و هذا (یعنی مرتد فطری مرد)

۱- لایقبل اسلامه لو رجع و یتحتم قتله» مرتد فطری اگر برگردد توبه و استغفار کند توبه اش قبول نیست و باید کشته بشود.

۲- «و تبین منه زوجته» از همان لحظه ای که مرتد شد بدون طلاق (احتیاج به طلاق ندارد) زنش بر او حرام است و زن باید از او جدا شود.

۳- «و تعدد منه عده الوفاه» زنش پس از جدا شدن باید عده وفات - چهار ماه و ده روز - نگه دارد. چون مسلمانی که مرتد شد در حکم میت است.

۴- «و تقسم امواله بین ورثته» هر دارایی و اموالی که دارد از ملکیت او خارج می شود و اموال بین ورثه تقسیم می شود. مرحوم محقق می فرماید: «و ان التحق بدار الحق» اگر در بین مسلمانان باشد «یجب قتله» باید او را بکشند اما اگر به هر کیفیتی کشته نشد «والتحق بدار الکفر» و به یک کشور غیرمسلمان پناهنده شد و یا مخفی از دید حاکم اسلامی و در خفا زندگی می کند یا تحت حمایت ظالمی قرار گرفته است و دولت اسلامی قادر به اجرای حکم نیست هر چهار مورد از حکم به قوت خود باقی است.

ص: ۴۳

مرحوم صاحب جواهر^۱ پس از نقل مرسوم محقق می فرماید: «بر حرمت معصوم به اجده سی سیی من اذ حمام المروره» من مخالفی که قابل اعتنا باشد در این احکام ندیدم «بل الاجماع بقسمیه علیه» هم اجماع محصل و هم اجماع منقول قائم بر این احکام است و مخالفی در مساله نیست فقط ابن جنید فتوا داده است که توبه اش قبول است و این مطابق فتوای عامه است.

دلیل مساله

الف: اجماع؛ در قرآن آیه ای نداریم که بگوید توبه مرتد فطری قبول نیست یا قتلش واجب است یا زن از او جدا می شود اما فقهای شیعه بالاتفاق گفته اند توبه قبول نیست.

ب: روایات؛

۱- قال رسول الله (ص) «من بدل دینه فقتلوه»^(۲) (روایت نبوی است) کسی که دینش را تبدیل کند یعنی معتقد به دین دیگر شود و دین دیگری انتخاب کند حکمش قتل است.

بدیهی است مراد این نیست که یک نصرانی دینش را تبدیل کند بلکه مقصود دینی است که پیغمبر آورده و می خواهد بفرماید این دین اسلامی که من آورده ام «ومن یتبع غیر الإسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخرة من الخاسرین»^(۳) یعنی اگر کسی غیر اسلام در این زمان دینی را انتخاب کند از او پذیرفته نیست مثلاً اگر نصرانی یا یهودی شد و دین دیگری را به جای اسلام انتخاب کرد می فرماید او را بکشید.

بررسی روایت: «من بدل دینه» اطلاق دارد مرتد فطری و ملی هر دو را شامل می شود پس باید این روایت را به قرینه ی روایات دیگر تخصیص بزنیم و بگوئیم «من بدل دینه» بشرط اینکه مرتد فطری باشد و این حکم مخصوص مرتد فطری است. البته در این روایت فقط حکم قتل آمده است و آن سه حکم دیگر را از روایات دیگر استفاده می کنیم که خوشبختانه از نظر سند یا صحیحه یا معتبره و موثقه هستند

ص: ۴۴

۱- (۲) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۰۵.

۲- (۳) مستدرک الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۶۲، باب ۱، ابواب حد مرتد، ح ۲.

۳- (۴) آل عمران (۳): ۸۵.

۲- صحیحہ ی محمد بن مسلم (۱) قال سئلت ابا جعفر (ع) عن المرتد از امام باقر در مورد حکم مرتد پرسیدم؛ فقال «من رغب عن الاسلام» کسی که متنفر و بیزار از اسلام شود (۲) «و کفر بما انزل علی محمد (ص) بعد اسلامه» بعد از اینکه مسلمان بود به آنچه که بر پیغمبر نازل شده است کافر شود «فلا توبه له» توبه ندارد «و قد وجب قتله» قتل او واجب است «و بان ت منه امرته» زنش از او جدا می شود «و یقسم ما ترک علی ولده» اموال و دارایی اش بین وارثان تقسیم می شود. البته در این روایت سه حکم بیان شد و حکم چهارم یعنی اینکه زن باید عده وفات نگه دارد نیامده است. و این نقص روایت نیست زیرا

اولاً از اینکه می گوید زنش جدا می شود معلوم است که باید عده نگه دارد.

ثانیاً روایات دیگر هم داریم که علاوه بر احکام سه گانه حکم چهارم را نیز بیان کرده است.

ملاحظه می فرمایید اطلاق «من رغب عن الاسلام» هر کس از دین اسلام بیزار شد مرتد فطری و ملی را شامل می شود. پس این را هم باید با روایات دیگر تخصیص بنزیم و بگوئیم مراد مرتد فطری است که مرد باشد.

۳- موثقه ی عمار سابطی (۳) قال «سمعت ابا عبد الله (ع) یقول» عمار می گوید از امام صادق شنیدم که فرمود «کل مسلم بین مسلمین» هر مسلمی که از دو مسلمان متولد شده است اطلاق روایت می رساند حکم اسلام حتی بر بچه او بار می شود «ارتد عن الاسلام» هر مسلمانی که مرتد بشود «و جهد محمد (ص) نبوته» پیامبر را تکذیب کند و بگوید این پیغمبر را قبول ندارم «و کذبه» تکذیب کند پیغمبر را بگوید پیغمبر دروغ می گوید چنین کسی که از ابتدا مسلمان بوده و اکنون مرتد فطری شده است دارای حالات ذیل است:

ص: ۴۵

۱- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۳، باب ۱، ابواب حد مرتد، ح ۲.

۲- (۶) رغب اگر به فیه متعدی شود «رغب فیه» یعنی میل پیدا کرد تعامل و رغبت پیدا کرد و اگر با عن متعدی شود «رغب عنه» یعنی بیزاری جست. (منه دام ظلّه)

۳- (۷) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۴، باب ۱ از ابواب حد مرتد، ح ۱

۱- «فان دمه مباح لمن سمع ذلک منه» خون او برای هر کسی که این کلام را از او بشنود مباح است. (۱)

۲- «و امراته بائنه منه یوم ارتد» از لحظه ای که ارتداد پیدا کرد زنش از او جدا می شود.

۳- «و یقسم ماله علی ورثته» اموالش بین وراثت تقسیم می شود.

۴- «و تعتد امرئته عده المتوفی عنها زوجها» و زنش عده وفات نگه می دارد.

هر چند که صدر روایت فرمود هر کس انکارش را شنید می تواند او را بکشد اما ممکن است افراد جرئت نکنند لذا در ذیل می فرماید بر امام است که او را بکشد و توبه اش قبول نیست.

۴- عن علی بن جعفر عن اخیه ابی الحسن (ع) (۲) «قال سئلته عن مسلم تنصر» علی بن جعفر می گوید از برادرم موسی بن جعفر (ع) در مورد حکم مسلمانی که نصرانی شده است پرسیدم «قال یقتل و لایستتاب» امام فرمود کشته می شود و توبه اش نمی دهند «قلت فنصرانی اسلم» اگر یک نصرانی و کافر مسلمان شد «ثم ارتد» (این سوال از مرتد ملی است) و بعد از اسلام دوباره به کفر برگشت «هل یستتاب او یقتل و لایستتاب» او را توبه اش می دهند یا بدون استتابه می کشند «قال یستتاب» امام فرمود توبه اش می دهند «فان رجوع و الاقتل» اگر رجوع کرد کاری با او ندارند اگر توبه نکرد کشته می شود.

ص: ۴۶

۱- (۸) روایات دیگر هم مطابق این داریم که در ساب نبی اگر کسی سب پیغمبر کرد دشنام داد به پیغمبر در روایت می فرماید: «یقتله الاقرب فالاقرب» هر کسی که به او نزدیکتر است باید او را بکشد. و نیز در روایت دیگر از ساب نبی می گوید «فاقتلوه» ولو اینکه متمسک به پرده ی کعبه شده باشد باید کشته شود. ساب نبی و مرتد دو عنوان است ولی حکمشان یکی است. (منه دام ظلّه)

۲- (۹) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۵، باب ۱ از ابویاب حد مرتد، ح ۵.۱۰ [الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۵، باب ۱ از ابویاب حد مرتد، ح ۶.

۵- صحیححه ی حسین بن سعید (۱۰) «قال قرأت بخط رجل الی ابن الحسن الرضا(ع)» دستخط کسی را خواندم که از امام رضا(ع) پرسیده بود «رجل ولد علی الاسلام ثم کفر و اشرك و خرج عن الاسلام» (گفتیم مراد از ولادت خلقت است) حکم مردی که بر خلقت اسلام متولد شده و بعد کافر شده و از اسلام خارج گردید چیست؟ «هل یستتاب او یقتل و لایستتاب؟» آیا توبه اش می دهند یا بدون استتابه کشته می شود؟ «فکتب(ع) یقتل» امام در جواب نوشتند کشته می شود.

هرچند این دو روایت آخری فقط قتل را مطرح کرد اما روایات دیگری داشتیم که هر چهار حکم را بیان کردند.

مرحوم صاحب جواهر علاوه بر اینکه در مورد حکم قتل فرمود «لا اجد مخالف معتدبه و علیه الاجماع بقسمیه» بعد هم در مورد بینونت زوجه و تقسیم اموال نیز می فرماید خلاف در آن نیست. در هیچ کدام از این احکام اربعه مخالفی در مساله نداریم (۱).

مرحوم شیخ طوسی (ره) در مبسوط (۲) می فرماید «فمن ارتد عن الاسلام» کسی که از اسلام برگشت «لم یخلو من احد امرین» از دو حال بیرون نیست «اما ان یکون رجلا- او امرأه» یا مرد است یا زن «فان کان رجلا» اگر آن مرتد مرد است «قتل لاجماع الامه».

ملاحظه می فرمائید شیخ نیز ادعای اجماع دارد .

پرسش: در روایت عمار ساباطی فرمود «فان دمه مباح لمن سمع ذلك» خون کس که رده می گوید و کافر شده برای هر کس که بشنود مباح است آیا الان و در عصر حاضر هم اگر کسی واقعاً شنید شخصی دشنام می دهد و پیغمبر را تکذیب می کند، می تواند اسلحه دست بگیرد و او را بکشد؟

ص: ۴۷

۱- (۱۱) البته اگر کسی به خاطر شبهه ای که برای او پیش آمد دچار انکار شد و برگشت حکم دیگری دارد مثلاً عصبانی شد و در عصبانیت و یا در حالات دیگر کفر گفته است حکم فوق در موردش جاری نیست. (منه دام ظلّه)

۲- (۱۲) الشیخ الطوسی، المبسوط، ج ۷، ص ۲۸۱.

پاسخ: بدیهی است اینکه امام فرمود «ان دمه مباح» مشروط به این است که خطر جانی برای آن کسی که می شنود و می خواهد اقدام کند نداشته باشد و گرنه اگر برای خودش خطر دارد مثلاً یک نفر را می کشد و بعد دستگیر می شود و اقدامش مورد تردید واقع می شود که از کجا می گویی کافر شده است؟ و فرض این است که قاتل هم نمی تواند اثبات کند، در اینصورت جایز نیست و اگر جایی است که افراد دیگر هم شنیدند و اگر محکمه ای بپا شود می توانند بیاینده اقامه ی بینه کنند در آن صورت جایز است.

به علاوه در زمان ما هم که قوه ی قضاییه داریم و احکام باید از طرف دستگاه قضایی اجرا شود اقدام خودسرانه هرگز جایز نیست بلکه باید بروند به دستگاه قضایی و از راه قانونی وارد شوند.

تا اینجا شرح چهار حکم برای مرتد فطری بود. اکنون بخشی دیگر مطرح است که اگر احکام چهارگانه مرتد فطری اجرا نشد یعنی اگر توبه کرده است (گرچه در ظاهر قبول نیست) و الان زنده است در اینصورت پرسشهایی مطرح است:

۱- آیا نجس است یا پاک است.

۲- با کفر او اموالش متعلق به ورثه شد اما الان در دست او است بنابراین اگر با این مال کاسبی کند و اموالی بدست آورد آیا ملک او می شود یا باید هرچه بدست آورد به ورثه بدهد؟

۳- با کفر او زنش بر او حرام شد. با توجه به عدم قبولی توبه اگر مجدداً زن دیگری اختیار کند این زن در عقد او می ماند یا جدایی قهری شامل زن بعدی هم می شود؟

ص: ۴۸

اینها پرسشهایی است که انشاءالله فردا بحث می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۵ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

در جلسه ی قبل راجع به تقوا صحبت شد که انشاءالله نتیجه ای که از روزه ی ماه مبارک رمضان گرفته می شود که فلسفه ی همان روزه تقواست لعلکم تتقون گفتیم این اختصاص به ماه مبارک ندارد تقوا حاصل بشود که یک ذخیره ای باشد برای انسان تا سال دیگر بلکه تا آخر عمر خوب آن تقوا و اینکه انسان خودش را موظف بداند که مقید باشد به موازین شرع از یک بزرگی سوال کردند که مراد از تقوا چیست انسان در روش زندگی چه کند متقی حساب می شود گفت شما اگر در یک مسیری بخواهید بروید در یک بیابان که پر از خار است تیغ فراوان دارد چطور راه می روید در این بیابان پر از خار شکی نیست که با احتیاط اولاً- لباستان را دامنجان را بالا- می گیرید که به این تیغ ها نگیرد یک قدم که برمی دارید می خواهید بگذارید یک قدم جلو آن جلو را مواظب هستید می بینید کجا کمتر خار و تیغ و اینها هست آنجا پا را می گذارید هر قدمی را دقت می کنید که قدم جلو را کجا در کدام قسمت پا را می گذارید روی زمین گفتند مسیر زندگی باید اینجور باشد احتیاط کنید در خوردن غذا در کار در معاشرت در حرف زدن در نگاه کردن در همه ی اینها با احتیاط همین جور که این قدمی که برمی داری دقت می کنی کجا خالی می شود پا را گذاشت روی زمین اینجا هم باید مواظب باشید کجا را می شود نگاه کرد کجا را نمی شود چه چیز را می شود گوش داد چه چیز را نمی شود گوش داد چه حرفی را می شود زد چه حرفی را نمی شود زد خیلی دقت می خواهد این تقواست و یکی از چیزهایی که بیشتر انسان را مبتلا به بی تقوایی می کند زبان است که در ابواب علوم اخلاق درسهایی که راجع به اخلاق هست یکی از ابوابی که ذکر می شود باب آفت اللسان یا آفات اللسان زبان آفتهایی دارد که انسان را می کشاند به بی تقوایی گاهی موجب هلاکت انسان می شود می فرماید لسان جرمه صغیر یک عضوی است که از همه ی اعضای بدن کوچکتر است یا کوچک است در بین اعضا جرمه صغیر اما جرمه یا اطاعته کبیر جرمی که از آن جنایتی که از آن صادر می شود بالاترین جنایتهاست هیچ عضوی از اعضای بدن نمی تواند گناهی را که زبان می کند آن انجام دهد یک کلمه می گوید کافر می شود منکر خدا می شود معاد را انکار می کند می شود کافر اعظم گناهان هم کفر است غایت عصیان الهی کفر است بوسیله ی زبان یک کلمه می گوید مسلمان می شود اشهد ان لا اله الا الله شهادتین می گوید کافر بود شد مسلمان نجس بود شد پاک جهنمی بود شد بهشتی کافر بود شد مومن با یک کلمه شهادت یعنی آن اطاعت و عبادتی که از زبان صادر می شود بالاترین عبادتهاست می گوید غایت الایمان همان اعتقاد به شهادتین است این هر دو از زبان است لذا خیلی در روایات ما تاکید شده به حفظ لسان به سکوت صمت خیلی تعریف شده لقمان به فرزندش می گفت اگر شما فرض کنید که کلام نقره است ارزش نقره دارد سکوت ارزش طلا دارد یا من صمت نجی حدیث نبوی است من صمت نجی کسی که صمت سکوت داشته باشد نجات پیدا می کند در شرع توصیه شده به اینکه زبان را لجام کنید دهنه بزیند روی آن لجام دهنه است که اسب را دهنه می زنند که مهارش کنند می گوید بوسیله ی شرع باید زبان لجام شود دهنه به آن خورده شود معلوم باشد کجا رهایش می کند کجا نگهش می دارند اختیارش با انسان است لجام دارد مثل

همان که می فرماید الدنيا سجن المومن دنیا برای مومن زندان است چرا زندان است مثل یک آدمی که می برند در زندان محبوس است الاذن می خواهد تصمیم می گیرد در زندان با خانواده اش ملاقات کند نمی شود با فلان رفیقش می خواهد صحبت کند نمی شود فلان غذا را می خواهد بخورد مقدور نیست زندان محدودیت می آورد از تمام جهات محصور است محدود است الدنيا سجن المومن مومن در دنیا مثل آدمی است که در زندان است در معاشرتش در رفت و آمدش در گفتنش در شنیدنش همه مقید است آزاد نیست مثل آدمی که در زندان است اینجا هم همین تشبیه است زبان لجام می خواهد دهنه به آن بگذارند یعنی رها نباشد به تعبیر بعضی می گویند هیچ زحمتی ندارد به حرکت در آوردن زبان حالا هر عضوی می خواهد کار خودش را انجام دهد یک زحمتی دارد برایش آدم می خواهد راه برود بلند شود قدم بزند دستش را دراز کند یک چیزی بردارد بگذارد اما زبان راحت آدم می چرخاند هر حرفی از دهانش در می آید می گوید هیچ زحمتی هم ندارد اگر خدای نکرده لجام هم نداشته باشد شیطان تسلط بر آن پیدا می کند او زمام زبان را در اختیار دارد نه خود انسان اینجا است که انسان به هلاکت می رسد در یک روایتی دارد که امیرالمومنین (ع) حرکت می کردند مر برجل یتکلم بفضول الکلام دیدند یک کسی ایستاده شلوغ کرده دارد حرف می زند فوقف علیه دیدید بعضیها دیگر مهلت به کسی دیگر نمی دهند شروع می کنند به صحبت فوقف علیه ببینید چه تعبیر زیبایی امیرالمومنین (ع) داشتند فرمودند یا هذا ای شخص فانک تملی علی حافظیک کتابا الی ربک تو داری یک نوشته ای را املا می کنی به قول ما دیکته می کنی دو تا حافظی که سر شانه تو هستند دو تا ملک آنها دارند می نویسند تو املا می کنی آنها می نویسند انک تملی علی حافظیک کتابا الی ربک اینها نامه عمل را می خواهند شب ببرند پیش خدا صبح می برند پیش خداوند تو داری یک کتابی برای خدا می نویسی املا می کنی یک دیکته ای را که ببرند پیش خدا حواست را جمع کن که چه داری می گویی انک تملی علی حافظیک به این دو تا ملکی که طرفین هستند داری املا می کنی کتابا الی ربک فتکلم بما یعنیک آنچه که به درد تو می خورد بگو این کتاب را می برند پیش خدا فضول کلام در آن نباشد دیگر چه برسد به غیبت و تهمت و فحاشی و امثال اینها فکلم بما یعنیک و دع ما لا یعنیک چیزی که به درد نمی خورد رها کن این را امیرالمومنین (ع) به او فرمود امام سجاد (ص) قال ان لسان بن آدم یشرف علی جمیع جوارحه کل صباح هر صبح زبان اشراف پیدا می کند یک نظارتی می کند یک سرکشی می کند به همه ی اعضا فبقول کیف اصبحتم با چشم و گوش و بقیه ی اعضا همه احوالپرسی می کند چگونه هستید کیف اصبحتم فبقولون بخیر ان ترکنا امام سجاد (ع) فرمود بقیه ی اعضا به زبان می گویند حالمان خوب است اگر تو بگذاری بخیر ان ترکنا و یقولون الله الله فینا می فرماید بقیه ی اعضا هر صبح قسمش می دهند تو را به خدا رعایت حال ما را بکن الله الله فینا فیناشدونه قسمش می دهند و یقولون انما نصاب و نعاقب بک هر چه به ما می رسد بوسیله ی توست اگر نصاب یک پاداش و خوبی خیری به ما می رسد بوسیله ی توست و نعاقب بک اگر یک عقوبت و سختی به ما می رسد بوسیله ی توست می فرماید قسم می دهند به زبان که مراعات حال ما را بکن هر چه هست وظیفه ی ماست در صحبتهایی که می کنیم دقت کنیم باز این حدیث هم دارد در مهجه البیضاء دارد قال نبی (ص) ان لسان المومن وراء قلبه اگر واقعا همین حدیث را ما در معرض دید خودمان داشته باشیم مرتب به آن نگاه کنیم توجه کنیم عمل کنیم ان لسان المومن وراء قلبه زبان مومن بعد از قلبش است پشت قلب است اول زبان است بعد قلب وراء قلبه پشت قلب قرار دارد اول قلب است بعد زبان ان لسان المومن وراء قلبه پشت قلب قرار دارد هر چیزی را می خواهد بگوید اول نوبت قلب است او بررسی می کند کار کارشناسی می کند روی آن دقت می کند آیا این حرف را بگویم یا نگویم صلاح است بگویم یا صلاح نیست صلاح دنیای من هست صلاح آخرتم هست می سنجد کلام را اول عقل انسان حکمت انسان معرفت انسان آن کلام را می سنجد اگر دید مصلحت است تحویل زبان می دهد زبان می گوید پس ان لسان

المومن وراء پشت سر قلب است اول قلب می سنجد بیند این کلام صحیح است گفتنش یا نه یک وقت دروغ نباشد غیبت نباشد حرام نباشد گفتنش حتک حرمت یک مسلمان نباشد اگر خیر است صحیح است اصلاح ذات البین است ذکر است یاد خداست می گوید و ان لسان المنافق امام قلبه زبان منافق جلوی قلب است اول زبان است بعد قلب لذا می فرماید فاذا هم بشیئ امضاه بلسانه وقتی همت کرد که یک حرفی را بزنند اول زبان می گوید امضاء رها می کند می گوید حرف را و لم يتدبره بقلبه تدبر نمی کند قلب بعد از زبان قرار گرفته پس زبان مومن امام قلبه جلوی قلب است فاذا اراد ان يتكلم بشیئ تدبره او را با دقت مواظبت می کند تدبره بقلبه اگر دید خوب است ثم امضاه بلسانه او را تحویل زبان می دهد که بگوید اجازه می دهد به زبان این حرف را بزن اما لسان منافق جلوی قلب است تدبری نیست اول حرف را می زند بعد به قلب می رسد دیگر کار از کار گذشته پشیمانی هم دیگر فایده ندارد دیگر حرف که زده شد دیگر منتشر شد عقوبت را گرفت دیگر بنابراین پس یکی از چیزهایی که منافات با تقواست و شخص متقی باید کاملا مراعات کند زبان است که دچار آفات زبان و گرفتاریهایی که برای زبان هست نشود امیدواریم انشاء الله همه ی ما بتوانیم این روایت از کتاب حقایق هست برای مرحوم فیض روایاتش را از آنجا من نقل کردم کتاب حقایق برای مرحوم فیض کاشانی ص ۶۵ دو تایی آنرا هم از مهجۀ البیضاء جلد پنجم ص ۲۱۸ این روایات را مهجۀ البیضاء هم نقل می کند آن هم برای مرحوم فیض است.

ص: ۴۹

گفتیم بحث در احکام مرتد است و در مرتد فطری که رجل باشد مرتد فطری مرثه را بعد می گوئیم چهار حکم برای او گفته شده که گفتیم اتفاقی است اجماع بقسمیه علیه یکی اینکه توبه اش قبول نیست و ولو برگردد از کفر مسلمان بشود این اسلام قبول نیست و حتما باید کشته شود پس یکی تحتم قتل که معنای این است که توبه اش را رجوعش را ترتیب اثر به آن نمی دهند و متعین است قتل او و یکی هم اینکه زن او زوجه ی او از او جدا می شود بدون طلاق بینونه حاصل می شود که آن زن هم باید عده ی وفات نگه دارد و یکی هم اینکه اموالش تقسیم می شود بین ورثه اش این احکامی بود که بر آن مترتب می شود و توبه هم ندارد در مساله قول دومی هست حالا این قولی که گفتیم گفته شد که به این صورت اجماعی هست قول دوم قولی است که مرحوم شهید در مسالک قائل به این قول است و آن این است که می گویند تفصیل می دهند در مساله آیا توبه اش قبول است یا نه قول اول می گفت توبه قبول نیست مطلقا اینها می گویند چرا توبه اش بینه و بین الله قبول است بیه و بین الله اما در ظاهر توبه اش قبول نیست پس تفصیل در مساله شد قول اول می گفت توبه اش قبول نیست مطلقا این می گوید توبه اش بینه و بین الله قبول است اما در ظاهر قبول نیست یعنی چه دو جور این قول تفسیر شده یعنی دو جور قائل هست همین تفصیل است می گویند اینکه می گوئیم بینه و بین الله توبه اش قبول است یعنی آخرت در ظاهر قبول نیست یعنی در دنیا نسبت به احکامی که در دنیا هست توبه اش قبول نیست باید کشت او را زنش از او جدا می شود اموالش تقسیم می شود بقیه ی احکامی هم که دارد اینجا کافر شد کافر نجس است این نجس است ولو توبه هم کرده دیگر نمی تواند ازدواج کند دیگر نمی تواند مال داشته باشد مالک نمی تواند باشد کالمیت است در ظاهر یعنی در دنیا توبه اش قبول نیست احکام بار است اما بینه و بین الله یعنی در آخرت خداوند توبه اش را قبول می کند از این ارتداد که برگشت عقوبت نمی شود نمی گویند چرا مرتد شدی توبه کرد یک ارتدادی برای او پیدا شد توبه کرد پس بینه و بین الله یا تعبیر دیگر می گویند توبه ی او باطنا قبول است باطنا یعنی همان بینه و بین الله در قیامت قیامت عقوبت نمی شود برای این ارتداد چون توبه کرده اما در دنیا احکام بر نمی

گردد توبه اش قبول نیست این یک معنا یک قول دیگر یعنی یک معنای دیگر بر همین تفصیل می گویند اینکه می گوئیم بینه و بین الله توبه اش قبول است و در ظاهر قبول نیست مراد از ظاهر یعنی همان احکام اربعه است همان چهارتایی که گفتیم یتعین قتله زنش جدا می شود از او عده نگه می دارد اموالش تقسیم می شود توبه نسبت به این احکام قبول نیست ولو توبه هم بکند باید کشته شود ولو توبه هم بکند دیگر مال بر نمی گردد مال رفت به ورثه منتقل شد در ظاهر توبه اش قبول نیست یعنی نسبت به همین احکام اما بینه و بین الله توبه اش قبول است این هم نه یعنی در آخرت حتی در دنیا یعنی شد یک مسلمان خدا قبول کرد او را بینه و بین الله وقتی توبه کرد از کفر آمد به اسلام یترتب علیه احکام اسلام مسلمان پاک است این هم پاک است تا دیروز که مرتد بود توبه نکرده بود نجس بود اما حالا دیگر پاک شده بعد از توبه تا حالا زن بر او حرام بود زن مسلمان نه حالا می تواند برود زن بگیرد یک زن مسلمان برود عقد کند همان زن که از او جدا شد می تواند مجددا برود او را عقد کند یک زن مسلمانی است مطلقه جدا شده می رود با همان دیگر آن ازدواج نیست آن ازدواج بر نمی گردد آن بینونت حاصل شد اما می تواند برود به عنوان یک زن عقدش کند کما اینکه می تواند یک زن دیگر بگیرد با یک زن مسلمان چون مسلمان است خدا قبولش کرد توبه اش قبول شد شد یک مسلمان می تواند برود به یک زن مسلمان ازدواج کند حتی به همان زن عقد مجدد می تواند برود عقدش کند بعضی گفتند حتی اگر در عده هم گفتیم عده ی وفات نگه بدارد در عده هم می تواند رجوع دیگر ندارد چون باطل شده ازدواج دیگر تمام شد طلاقش مثل طلاق بائن است کالمیت حساب شد و عده ی وفات نگه داشته می تواند در عده برود همان زن را عقد جدید بکند چرا در عده چون فلسفه ی عده این است که یک مرد جدید نیاید با او اختلاط میاه میشود انساب معلوم نمی شود این بچه برای اولی بود یا برای این می گویند عده نگه دارد تا معلوم شود رحم پاک است اما خوب این نسبت به خودش است اگر هم باشد زن خودش بوده پس در عده هم می تواند برود آن زن را مجدد عقد کند پس احکام اینکه می گوئیم قبول می شود توبه اش بینه و بین الله نه مثل قول اول که می گفت بینه و بین الله یعنی در آخرت عقوبت نمی شود نخیر در دنیا هم این شد مسلمان خدا قبولش کرد نسبت به آن چهار حکم دیگر بر نمی گردد آن اجماعی اتفاقی نضا و فتوا توبه اش هم نسبت به آنها قبول نیست حتما باید کشته شود زن از او دیگر جدا شد دیگر آن زن با آن عقد بر نمی گردد خوب اگر کشتند او را که خلاص شد می روند او را دفن می کنند اگر حالا با هر وجهی کشته نشد مخفی شد کسی اطلاع پیدا نکرد تحت حمایت کسی قرار گرفت یک جور شد که تاخیر افتاد واجب است قتلش اما تاخیر افتاده حالا توبه کرده الان هم زنده است حالا که توبه کرد یک انسان مسلمان بینه و بین الله یک مسلمانی است مثل بقیه ی مسلمانان طهارت بدنش مالک می شود الان برود کار کند اکتساب کند مالی که تصرف می کند مالک است امروز رفته کارگری کرده یا حقوقی می گرفته هنوز دارد می گیرد تا آنوقتی که مرتد شد اموال برای ورثه شد از امروز که توبه کرده مالک خودش است خودش مالک مال است چه مالی که اکتساب می کند چه قهری پدری داشت مرد ارثش به او رسید خودش می شود مالک پس چه مال قهرا به او برسد چه اکتساب کند مالک می شود عقد می تواند بکند معاملاتش صحیح است عباداتش الان مسلمان شد می خواهد نماز بخواند آنها می گفتند باطل است نماز کافر است قبل نشد توبه اش نخیر ما می گوئیم بینه و بین الله توبه اش قبول شد شد مسلمان الان هم بلند می شود ظهر نماز می خواند ماه رمضان روزه می گیرد روزه اش هم صحیح است ولو یجب قتله اما چون توبه کرد پس این قول می گوید توبه اش ظاهرا قبول نیست یعنی نسبت به آن چهار حکم چهار حکم برایش مترتب شد نسبت به آنها توبه اش قبول نیست اما نسبت به بینه و بین الله توبه اش قبول است یعنی می شود یک مسلمان تمام احکام اسلام بر او بار است غیر آن چهار حکم قائل به این قول مرحوم شهید در مسالک است می گوید و هذا الحکم به حسب الظاهر لا اشکال فیه این حکم را می گوئیم توبه اش قبول نیست همان احکام اربعه است توبه

اش قبول نیست یتعین قتله هذا الحكم بحسب الظاهر لا- اشکال فیه یعنی در ظاهر توبه اش قبول نیست آن چهار حکم مترتب است (فرض این است توبه کرده مشرک نیست دیگر یغفر ما دون ذلك یعنی کافر را خدا نمی بخشد اما این کافر نیست حالا همین معلوم شد پس بنابراین مشرک نیست توبه کرده می گوئیم بینه و بین الله توبه اش قبول و صار مسلما تمام احکام اسلام بر او مترتب است شرک را خداوند نمی بخشد ان الله لا یغفر ان یشرک به گناه شرک را خدا نمی بخشد و یغفر ما دون ذلك اما اگر از شرکش توبه کند در حال شرک این گناه آمرزیده نیست اما از گناه اگر توبه کرد اطلاقات ادله ی توبه ما می گوئیم کافر اگر مسلمان شد قبول است) (یعنی اگر الان یک مسلمانی مرتد شد ما بر اساس آن قانون آن بین الملل نباید اعدامش بکنیم) (بله ما همه اش را قبول کردیم اما ملاحظه دارد مواردی که مخالف شرع است ما قبول نداریم) (ما هم می گوئیم ممنوع آن یک بحث دیگری است آن مواردی که قانون حقوق بشر مخالف با صریح آیات ما و اعتراضات ماست ما آنها را امضاء نمی کنیم) (یک ملاحظه گذاشتند تبصره که آن مواردش که مخالف شرع است ما قبول نداریم و الا همه را قبول داریم) (اجازه بدهید بحث خودمان را ادامه بدهیم) (یک مصالحی آن زمان اقتضا می کرده ما الان داریم موازین شرع خودمان را در الان می گوئیم بر اساس یک حکم حکومتی یک وث زمان اقتضا می کند ضرورتی است برای آن وقت است یک قضیه ای پیش آمده می خواهند مصالحه کنند آنجا می نشینند یک قرارداد می نویسند) (نه به طور کلی قبول نداریم موارد خلاف است لذا می گوئیم حقوق بشر اسلامی درست می کنیم) (نه آن اقتضای یک ضرورت خاص بود) (اجازه بدهید آن می گوئیم در زمان جنگ بود می خواستند مصالحه کنند در یک قضیه ی خاص اما حکم الهی اختصاص به یک زمان و دون زمان ندارد در قرآن ندارد پنج رکعت نماز صبح بخوانید روایات می گوید شرب خمر حدش چیست چند ضربه دارد در قرآن نداریم) (تعریف حد آنست که در شرع مقدس مقدارش معین شده نه در قرآن رجم هم در قرآن نیامده ما رجم نداریم حد باید از نظر شرع معین شده باشد چه در قرآن چه در روایات رجم هم در قرآن نیست اما رجم می کنیم الی ماشاءالله) (بله گفته اند ببینید من دیروز خدمت شما گفتم جوابش این است التعزیر مادون الحد) (آن حکم برای یک زمان خاصی بود یعنی در یک جنگی دور هم نشستند می خواهند مصالحه کنند اینکه یک حکم الهی کلی نیست در مورد خاص نشستند مصالحه کردند ما بحثمان در حکم کلی است حکم کلی شرع که حلال پیغمبر حلال است الی یوم القیامه حرامش هم حرام است الی یوم القیامه پس بنابراین این قول قول مرحوم شهید بود که در مسالک در ذیل فرمایش ایشان اینجور دارند و حینئذ فلو لم یطلع علیه احد که می گوئیم توبه اش قبول است اگر کسی از او اطلاع پیدا نکرد از این مرتد شدنش او لم یقدر علی قتله توانستند او را بکشند او تاخر قتله و تاب توبه کرد فعلا زنده است ولو باید کشته شود اما حالا به هر کیفیتی زنده است قبلت توبته فیما بینه و بین الله توبه اش بینه و بین الله قبول است و صحت عباداته عبارت مرحوم شهید است در مسالک صحت عباداته نماز می خواند روزه می گیرد صحیح است و معاملاتش معامله می کند معاملاتش صحیح است و لکن لا یعود ماله و زوجته الیه آن مالی که آن وقت تقسیم شد بین ورثه آن چهار حکم بر نمی گردد زن دیگر آن زن با آن عقد بر نمی گردد و یجوز له تجدید العقد علیها همان زن را می تواند با عقد جدید بعد العده بگیرد یا حتی در عده این فرمایش مرحوم شهید است (می تواند آنجا جدا شده از او طلاق گرفته اگر بخواهد وقتی جدا شدند آن رفت خانه پدرش جدا شد اگر بخواهد می تواند برود یک زن دیگر بگیرد یک زن مسلمان می تواند با همان زن با عقد جدید یعنی یجوز نه یجب یعنی واجب است ازدواج کند؟ اگر بخواهد همین اگر بخواهد می تواند نه دیگر اموال بر نمی گردد تقسیم نشده باشد یعنی چه باید تقسیم شود تا حالا هم نشده باید تقسیم شود دیگر آن از ملکیت این رفت بیرون خوب این قول قول شهید بود عین همین قول را مرحوم امام (رض) در کتاب الارث تحریر مطلب را دارند حالا نقل قول امام انشاءالله فردا

Your browser does not support the audio tag

گفتیم در حکم مرد مرتد فطری سه قول است، و همگان بر چهار حکم از احکام آن حتی بعد از توبه اش اتفاق نظر دارند و اجماعی است. (۱- تعیین قتل ۲- جدا شدن بدون طلاق زن ۳- نگه داشتن عده وفات از ناحیه زن ۴- تقسیم اموالش بین ورثه).

قول اول: مشهور؛ مشهور ضمن پذیرش این چهار مورد اجماعی در بقیه احکام نظیر نجس بودن بعد از توبه و عدم امکان تملک جدید اکتسابی و قهری قائل به تأثیر هستند.

قول دوم: تفصیل؛ در ظاهر توبه اش قبول نیست یعنی در دنیا این احکام باید بار شود و برگشت ندارد و علاوه بر چهار حکم اجماعی، سایر احکام نیز جاری است.

برای نمونه چون کافر شده و توبه اش در دنیا پذیرفته نیست بدنش نجس است و عبادتش قبول نیست ولی در باطن یعنی بینه و بین الله نسبت به آخرت خداوند توبه اش را قبول می کند و از این گناه ارتداد چون بین خود و خدا توبه کرد عقوبت نمی شود.

قول سوم: تفصیل؛ شهید فرمود(۱) در ظاهر توبه اش قبول نیست یعنی همان چهار حکم اجماعی قابل برگشت نیست و باید اجراء شود ولی در باطن بینه و بین الله توبه اش قبول است یعنی هم در آخرت عقوبت نمی شود و هم در دنیا غیر این چهار حکم اجماعی احکام دیگر قابل برگشت است به این معنا که با توبه بدنش پاک شد اگر اموالی به صورت اکتسابی یا قهری (نظیر ارث) به دست آورد مالک می شود و به ورثه منتقل می گردد معامله ای که می کند صحیح است عبادتش صحیح است حشش درست است روزه اش درست است گرچه زن از او جدا شد و با آن عقد به او بر نمی گردد ولی الان می تواند هر زن مسلمانی حتی همان زن سابق خودش را عقد کند.

ص: ۵۱

۱- (۱) شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۲۳.

مرحوم امام(ره) در کتاب الارث(۱) در ضمن بیان موانع ارث در اولین مانع از موانع یعنی کفر، و اینکه کافر از مسلمان ارث نمی برد از مساله ارتداد بحث کردند و فرمودند«و لا تفید توبته و رجوعه الی الاسلام» اگر بخواهد توبه کند و به اسلام برگردد در مورد آن چهار حکم اجماعی تأثیر و فایده ای ندارد«فی رجوع زوجته» زوجه اش بر نمی گردد«و ماله الیه» مالش به او بر نمی گردد(۲) مرحوم امام در ادامه می فرماید«نعم تقبل توبته باطنا» توبه اش باطنا قبول است یعنی در قیامت بینه و بین الله توبه اش قبول است خداوند عقوبتش نمی کند«و ظاهرا ایضا بالنسبه الی بعض الاحکام» در دنیا هم نسبت به غیر آن چهار حکم اجماعی، توبه اش قبول است در نتیجه«فیطهر بدنه» تا حالا نجس بود اما حالا که از ارتداد توبه کرد بدنش پاک است پس نسبت

به این حکم توبه قبول است «تصح عباداته» اگر نماز بخواند یا روزه بگیرد یا حج برود درست است «و یملک الاموال الجدیده» اگر فعلا یک تملک و اکتسابی کند مالی به او داده شود مالک می شود «باسبابه الاختیاریه» چه سبب تملک اسباب ظاهریه اختیاره مثل تجارت و حیازت باشد «والقهریه» اگر مالی به سبب قهری و بدون اختیار خودش به او منتقل شد مثل ارث مالک می شود «و یجوز له التزویج بالمسلمه» می تواند با زن مسلمان ازدواج کند «بل له تجدید العقد علی زوجته السابقه» با همان زنی که از او بدون طلاق جدا شده را می تواند الان با عقد جدید ازدواج کند.

ص: ۵۲

۱- (۲) تحریر الوسیله

۲- (۳) هر چند حضرت امام از دو مورد از آن چهار مورد اجماعی نام بردند ولی با توجه به اینکه در هیچ جا نسبت به دو مورد دیگر نظر منفی نداشته اند همانند مشهور هر چهار حکم را پذیرا هستند.

تا اینجا فتوای امام است که تفصیل دارد و می فرماید آن احکام اربعه برنمی گردد ولی نسبت به باطن قضیه بینه و بین الله مثل بقیه ی مسلمین هم در آخرت از این گناهش عقوبت نمی شود.

دلیل مسأله:

دلیل اول: این شخص که مرتد شده بود الان یک انسان توبه کرده است در اینصورت می پرسیم آیا این شخص الان مکلف است یا مکلف نیست؟ اگر چنانچه بگویید اکنون که توبه اش پذیرفته نیست تکلیف دارد و مکلف است می گوییم این تکلیف مالایطاق است و تکلیف به غیرمقدور برای شخص حکیم قبیح، زشت و محال است چون شما می گوید توبه اش قبول نیست کسی که توبه اش قبول نیست کافر و نجس است از آن طرف می گوید مکلف است مثلاً اول ظهر تکلیف اقم الصلاه به او تعلق می گیرد یعنی از او می خواهند که بلند شو نماز بخوان و لابد می گویند نماز صحیح بخوان اما او قدرت ندارد چون خواندن نماز صحیح برای او مقدور نیست و در مورد روزه و حج و دیگر عبادات نیز قضیه به همین صورت است.

اگر بگویید چون مرتد شد و توبه اش قبول نیست تکلیف هم ندارد اینجا هم لازم می آید مرتکب امر باطلی شویم و بگوییم انسانی بالغ و عاقل باشد اما مکلف نباشد پس برای اینکه از این دو اشکال بیرون بیاییم باید بگوییم توبه اش قبول است.

دلیل دوم: مرحوم صاحب جواهر^(۱) نقل می کند علما تقریباً بالاتفاق فتوا دادند کسی که مرتد شد احکام زمان ارتدادش (نماز و روزه و...) را باید قضا کند اما در کافر اصلی قضای عبادات زمان کفر لازم نیست زیرا «الاسلام یجب ما قبله» این قاعده را داریم و شرافت اسلام به این است که بگویید گذشته کان لم یکن هیچ نباید قضا کند مرحوم صاحب جواهر می فرماید که «لاخلاف معتد به عندهم» نزد علما خلافتی نیست بل حکمی غیر واحد الاجماع علیه غیر واحدی از بزرگان ادعای اجماع کردند که مرتد پس از توبه باید نمازها و عبادات زمان ارتدادش را قضا کند ادعای اجماع شده است «بل فی ناصریات المرتضی اجماع المسلمین علیه» مرحوم سید در ناصریات فرمود اجماع مسلمین است که مرتد بعد از برگشت باید عباداتش را قضا کند «و هذا» لازمه ی این اجماع و اتفاق علما این است که همگان قائل بودند توبه اش قبول است به جهت اینکه می گویند بعد از اینکه از ارتداد برگشت باید نمازهایش را قضا یعنی نماز صحیح باید بخواند و نماز صحیح متوقف است بر اینکه توبه اش قبول باشد بدنش پاک شده باشد تا عباداتش صحیح باشد.

ص: ۵۳

دلیل سوم: قرآن می فرماید «و من یرتدد منکم عن دینه فیمت و هو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا و الآخره و اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون» (۱) هر کس از دینش رجوع کند و مرتد شود (اطلاق دارد هم مرتد فطری را می گیرد هم مرتد ملی را) بعد یک قید می آورد «فیمت و هو کافر» اگر این مرتد بمیرد در حالیکه کافر است و کفرش تا هنگام مرگ استمرار داشته باشد «حبطت اعماله فی الدنیا و الآخره اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون» و این گروه اهل دوزخ و در آن جاویدانند اعمالش در دنیا و آخرت باطل است.

پرسش: مفهوم این قید (مردن در حال کفر) چیست؟

پاسخ: بدیهی است مفهوم قید این است که توبه کرده و در حالی که مسلمان است بمیرد.

پس حبطت اعمالی که موجب بطلان اعمال و کشیدن قلم سیاه روی اعمال می شود برای کسی است که در حال ارتداد بمیرد اما اگر قبل از مرگ از ارتداد برگشت اعمالش صحیح است و معنای صحت اعمال این است که توبه اش قبول شده باشد.

دلیل چهارم: اطلاق؛ اطلاق ادله ی توبه دلالت دارد خداوند از راه لطف و کرمی که دارد توبه ی بنده را قبول می کند و نوع گناه مشخص نگردیده بنابراین ممکن است زنا کرده باشد و باید حد بخورد اما توبه می کند توبه اش قبول است یا مرتد شده باشد و باید کشته شود اما توبه کرده است توبه اش قبول است.

«انما التوبه علی الله للذین یعملون السوء بجهاله ثم یتوبون من...» (۲) انما اذاه حصر است یعنی «لیست التوبه الا» تنها توبه در جایی قبول است که «یعملون السوء بجهاله» یک گناهی را از روی جهالت و نادانی انجام می دهد و بدیهی است جهل در مقابل علم مراد نیست. زیرا اگر عالم به حکم نباشد معذور است و معصیت صادق نیست و عقوبت ندارد. بنابراین جاهل است یعنی عناد ندارد و تحت تاثیر شهوت فریب شیطان را خورده گناه می کند و بعد توبه می کند و خدا قبول می کند.

ص: ۵۴

۱- (۵) بقره آیه ۲۱۷

۲- (۶) نساء، ۷۶.

ملاحظه می فرمایید آیه اطلاق دارد «للذین یعملون السوء بجهاله ثم یتوبون» این هر نوع گناهی حتی مرتد فطری را هم شامل می شود هر چند که در دنیا محکوم به اعدام باشد اما توبه اش قبول است و عباداتش صحیح است و هر زمان دستگیر شد اعدام می شود و معلوم نیست خودش مکلف باشد که برود خودش را معرفی بکند و نیز اگر حق الناس بر گردنش باشد باید سر فرصت خسارت بپردازد. در روایت داریم یک شخصی اقرار به گناهش کرد و امیرالمؤمنین حد بر او جاری کرد و رجیمش کردند بعد امیرالمؤمنین فرمودند والله اگر بین خود و خدا توبه کرده بود و نیامده بود خودش را معرفی کند برایش از این رجیمی که من درباره اش انجام دادم بهتر بود. چنانچه در روایت داریم «التائب من الذنب کمن لا ذنب له» کسی که از گناهش توبه کرد آنگونه بخشیده می شود که گویا گناه نکرده است. پس اطلاق ادله ی توبه مرتد را شامل می شود و لازمه ی شمول این است که توبه اش قبول و عبادات و معاملاتش صحیح و دیگر احکام بر او بار باشد. فقط در بین همه روایات یک روایت داشتیم که به نحو اطلاق می گفت «لا توبه له» و آن صحیحی ی محمد بن مسلم قال «سئلت اباجعفر (ع) عن المرتد» می گوید از امام باقر (ع) در مورد مرتد پرسیدم «فقال من رغب عن الاسلام» کسی که رغبت از دین اسلام پیدا کند و بیزار بشود از اسلام «و کفر بما انزل علی محمد (ص) بعد اسلامه» بعد از اینکه مسلمان بود آیات نازل بر پیغمبر را انکار کرد «فلا توبه له» چه در ظاهر چه در باطن بینه و بین الله توبه اش قبول نیست «و قدوجب قتله و بانت منه امرته» قتلش واجب است زن از او جدا می شود «و یقسم ما ترک علی ولده» اموالش بین ورثه تقسیم می شود.

بررسی روایت: گرچه روایت اطلاق دارد که می فرماید لا توبه له اما می توانیم این را حمل کنیم بر همین احکامی که در ذیل آمده و گفته است باید کشته شود، زن از او جدا شود مالش هم تقسیم شود یعنی نسبت به این احکام توبه اش قبول نیست ولی نسبت به بقیه ی احکام در دنیا و نسبت به عقوبت در آخرت توبه اش قبول است.

اقول: قول حق در مساله همین قولی است که مرحوم شهید فرمود و مرحوم امام در بحث ارث فرمودند که توبه مرتد فطری نسبت به این چهار حکم برگشت پیدا نمی کند اما نسبت به اموال جدید مالک می شود و می تواند زن بگیرد یا همان زن سابق را با عقد جدید عقد کند.

مرحوم صاحب جواهر در چهار دلیلی که خواندیم خدشه می کند ولی واقعا خدشه هایی که وارد می شود ضعیف است. و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱۹ مهر ماه ۱۳۸۸/۰۷/۱۹

Your browser does not support the audio tag

در مرتد فطری به دو صورت بحث می شود.

صورت اول ارتداد مرد؛ و بحث مرتد اذا کان رجلاً مفصل انجام شد و احکامش گفته شد که اگر مردی مرتد فطری شد یتعین قتله. و در مرتد ملی هم اگر توبه نکرد قتل دارد و اگر توبه کرد قتل ندارد. صورت دوم: ارتداد زن؛ در مورد زن، بین مرتده فطری و مرتده ملی تفاوت زیادی نیست زیرا زنی که ارتداد پیدا کند قتل ندارد و کشته نمی شود بنابراین بین فطری و ملی در مورد زن تفاوت چندانی نیست. زن اگر مرتده شد؛ «فطریه کانت که علی فطره الاسلام» مسلمان بود و بعد مرتد شد یا کافره بود و بعد مسلمان شد و بعد از اسلام دوباره برگشت که مرتد ملی است حکمش فرقی نمی کند.

ص: ۵۶

مرحوم امام(ره) در همین بحث ارتداد در مساله ی یک می فرماید «ولا تقتل مرتد المردة و لو عن فطره» این متعین است که مرتد مرتده گرچه مرتد فطری باشد قتل ندارد «بل تحبس دائما» به حبس ابد محکوم می شود «و تضرب فی اوقات الصلوات بما یراه الحاکم حتی مات» در اوقات نماز (نماز ظهر و عصر، مغرب و عشاء، نماز صبح) به تعدادی که حاکم و قاضی شرع تعیین کند تعزیر می شود.

هر مسلمانی در اوقات خاصی در پیشگاه خداوند نمازهای پنجگانه را می خواند و این شخص که از اسلام دست برداشت و کافر شد و در وقت نماز، نماز نمی خواند به جای آن به عنوان عقوبت تعزیر می شود و این کار تا زمان مرگش ادامه پیدا می کند. «و یضیق علیها فی المعیشه» و در زندگی؛ هم در غذا هم در لباس بر او سخت می گیرند مثلاً در غذا به جای سه وعده در شبانه روز به اندازه بخور و نمیر یک یا دو وعده غذا به او می دهیم و در لباس همچنین به جای لباس ظریف و پاکیزه و قیمتی لباسهای خشن و معمولی در اختیارش قرار داده می شود. (۱) امام خمینی در ادامه می فرماید «و تقبل توبتها» (البته این مورد

اختلاف است که آیا توبه ی او قبول می شود یا نه اما امام فرمود) اگر اظهار ندامت کرد توبه اش قبول است «فان تابت» اگر واقعاً توبه کرد مقصود حاصل است و «اخرجت عن الحبس» از حبس آزادش می کنند از این حکم حبس ابد می یابیم نظر امام (ره) این است که ابتدا زندانی می شود اگر توبه کرد آزاد است و اگر توبه نکرد همچنان در زندان به حبس ابد می ماند تا بمیرد.

ص: ۵۷

۱- (۱) در ادامه بحث روایتش را می خوانیم که امام می فرماید در معیشت چه از نظر لباس چه از نظر غذا به او سخت می گیرند)

مرحوم آقای خوئی (۱) چند نکته اضافه دارد و ما برای بیان این نکات اضافی کلام ایشان را نقل می کنیم «اذ ارتدت المرءه» زمانی که مرءه ای مرتد شود «ولو عن فطره» گرچه فطری باشد «لم تقتل» کشته نمی شود «و تبین من زوجها» (این همان اضافه است که آقای خوئی دارد) باید از زوجش جدا شود. چون فرض این است که شوهرش مسلمان است این زن اگر مرتد شد نمی تواند تحت ازدواج یک مرد مسلمان باشد «و تعتد عده الطلاق» در مورد مرد مرتد می گفتیم زن که جدا شود عده ی وفات نگاه می دارد. اینجا این زن که مرتد شد از شوهرش بدون طلاق جدا می شود و عده ی طلاق نگاه می دارد «و تستتاب» توبه داده می شود «فان ثابت فهو» اگر توبه کرد آزاد می شود و الا اگر توبه نکرد «حبست دائماً» حبس ابد می شود «و ضربت فی اوقات الصلوات و استخدمت خدمه شدیدة» در زندان در اوقات صلاه (نمازهای پنجگانه) او را شلاق می زنند و کارهای سخت به عده ی او می گذارند «و منعت الطعام و الشراب» از غذا و آشامیدنی منع می شود «الا ما یمسک نفسه» مگر به مقداری که نمیرد و جاننش محفوظ بماند «و البست خشن الثیاب» لباسهای خشن به او می پوشانند.

ملاحظه می فرمایید از عبارات مرحوم آقای خوئی (ره) به دست می آید قبل از حبس توبه بر او عرضه می شود اگر توبه کرد حکم حبس داده نمی شود و اگر توبه نکرد نوبت به حکم حبس می رسد.

ص: ۵۸

۱- (۲) السيد الخوئی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۱، ص ۳۳۲، مسأله ۲۷۱: «إذا ارتدت المرءه ولو عن فطره لم تقتل و تبین من زوجها و تعتد عده طلاق و تستتاب فإن ثابت فهو، و إلا حبست دائماً و ضربت فی اوقات الصلاه، و استخدمت خدمه شدیدة، و منعت الطعام و الشراب إلا ما یمسک نفسه، و ألبست خشن الثیاب»

مرحوم محقق (ره) (۱) می فرماید «و لا تقتل المرءه بالرده» زن اگر مرتد شد کشته نمی شود (عدم قتل را همه دارند مرحوم امام داشتند آقای خوئی دارند مرحوم محقق هم دارد) «بل تجبس دائما ولو كانت مولوده علی الفطره» ولو مرتد مرتد فطری هم باشد کشته نمی شود بلکه حبس ابد می شود «و تضرب اوقات الصلواه» و اوقات نماز هم او را کتک می زنند.

نکته خیلی مهمی است که آیا زن مرتده که حبس ابد می شود باید در زندان بماند تا بمیرد یا اگر بلافاصله بعد از اینکه ارتدادش ثابت شد توبه کرد و شهادتین گفت توبه ی او قبول است.

فرق کلام محقق با حضرت امام (ره) و مرحوم آقای خوئی (ره)

امام بعد از بیان حکم عدم قتل مرئه مرتده و حکم حسب دائم آن فرمود «تقبل توبتها».

مرحوم آقای خوئی توبه قبل از حبس را مطرح کرد و فرمودند «فان ثابت فهو و الا حبس» یعنی ابتدا در محکمه به او پیشنهاد توبه می دهند اگر توبه کرد آزاد است «خلی سبيله» و اگر توبه نکرد محکومیت حبس ابد پیدا می کند.

مرحوم محقق می فرماید «لا تقتل المرءه بالرده بل تجبس دائما و تضرب اوقات الصلواه» مرئه مرتده اعدام ندارد بلکه حبس می شود و هیچ اشاره ای به توبه اش ندارد وقتی اشاره نکرد یعنی حکم توبه را نمی پذیرد.

پس روی مبنای بعضی از بزرگان «تقبل توبتها» و روی مبنای بعضی دیگر قبول توبه ندارد بنابراین باید مراجعه کنیم به روایات ببینیم از روایات چه استفاده ای می شود؟ به علاوه در مورد موقع غذا و لباس و کار اجباری و نیز تعزیر اوقات الصلواه هم روایات داریم که باید ما مراجعه کنیم.

ص: ۵۹

دلیل مسأله:

الف: اجماع: مرحوم صاحب جواهر (۱) بعد از نقل کلام محقق که فرمود «لا تقتل المرئیه بالمرئیه» می فرماید «اجماعاً بقسمیه» مسأله اجماعی است هم اجماع محصل هم اجماع منقول داریم که زن مرتده اعدام نمی شود یعنی گاهی فقهی نقل می کند که فلاخی گفته است مسأله اجماعی است و گاهی خود مستقیماً فتاوی فقهاء را بررسی می کند و حکم واحد را به دست می آورد.

ب: روایات:

۱- صحیحی حماد (۲) عن ابی عبدالله (ع) «فی المرتده عن الاسلام قال» امامدر مورد زنی که از اسلام خارج می شود فرمودند «لا تقتل و تستخدم خدمه شدید» اعدام نمی شود و به کار سخت اجباری وادار می شود «و تمنع الطعام و الشراب الا ما یمسک نفسها» و به مقداری که جانش را حفظ کند و نمیرد آب و غذا به او می دهند «و تلبس خشن الثیاب» للباسهای زبر به او می پوشانند «و تضرب علی الصلوه» و اوقات صلاه او را تعزیر می کنند.

بررسی روایت: این روایت صحیح است

اولاً: می فرماید «فی المرتده عن الاسلام» مرتده اطلاق دارد می خواهد فطری باشد یا ملی باشد حکم یکی است.

ثانیاً: عبارت از این جهت که صریحاً فرمود لا تقتل ولی نامی از تحبس دائماً نیامده است اطلاق دارد در حالیکه بزرگان فتوا به حبس ابد می دهند.

شاید بشود از روایت حبس ابد را نیز استفاده کرد زیرا وقتی می فرماید: «به کار سخت وادار می کنند. در آب و غذا بر او سخت می گیرند. اوقات نماز او را می زنند. لباس خشن بر او می پوشانند.» نشان می دهد که چنین شخصی برای اجرای چنین احکام باید تحت مراقبت باشد قهراً باید یک جا او را نگه دارند و بدیهی است نام آن زندان است. پس گرچه در روایت تحبس دائماً ندارد اما از احکامی که بیان می کند استفاده می شود باید در زندان حبس ابد باشد.

ص: ۶۰

۱- (۴) شیخ جواهری، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۱۱.

۲- (۵) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۰، باب ۴، ابواب حد مرتد، ح ۱.

۲- خبر غیاث بن ابراهیم (۱) عن جعفر عن ابیه عن علی (ع) قال امیرالمومنین می فرماید «اذارتدت المرثه عن الاسلام لم تقتل و لکن تجس ابداً» اگر زن مرتد شد کشته نمی شود و به حبس ابد محکوم می شود.

ملاحظه می فرمایید هر دو روایت صریح در عدم قتل است و روایت دوم صریح در حبس ابد است و در مورد روایت اول گفتیم لازمه ی آن رفتار این بود که در زندان باشد. [brgt](#);

۳۳- صحیحہ ی حریز (۲) عن ابی عبدالله (ع) قال «لا یخلفی السجن الا ثلاثه» فقط سه دسته هستند که محکوم به حبس ابد می شوند و غیر این سه دسته حبس ابد ندارد:

اول «الذی یمسک علی الموت» این عبارت به توضیح نیاز دارد در کتاب قصاص مطرح است که گاهی برای انجام قتل یک کسی دیده بانی می کند یعنی یک نفر مشغول کشتن می شود و یک نفر هم دیده بانی می کند که اگر مأمور یا افرادی از راه برسند به قاتل اطلاع دهد. قاتل عمد قصاص می شود و حکم دیده بان این است که چشمانش را کور می کنند (به هر وسیله ای نظیر فرو کردن میله داغ در چشمش یا وادار کردنش به نگاه به خورشید چشمش را کور می کنند) و یک نفر هم مقتول را نگه می دارد تا قاتل بیاید او را بکشد «ممسک علی الموت» یعنی همین شخص نگه دارنده مقتول، برای قتل این مسک علی الموت محکوم به حبس ابد می شود پس گاهی در رابطه ی با یک قتل سه دسته محکوم می شوند یکی آن کسی که دیده بان است و یکی هم آن کسی که ممسک است یکی هم خود قاتل (۳).

ص: ۶۱

۱- (۶) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۰، باب ۴، ابواب حد مرتد، ح ۲.

۲- (۷) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۱، باب ۴، ابواب حد مرتد، ح ۳.

۳- (۸) در جای خود محل بحث است که آیا کور کردن چشم دیده بان و حبس ابد ممسک علی الموت مثل قصاص حق الناس است و ولی دم می تواند ممسک و دیده بان را عفو کند یا از حدود الهی است و قابل عفو نیست که در آن صورت ممکن است قاتل عفو شود و آزاد باشد اما آنکه نگه داشت باید تا آخر عمر در زندان بماند این یک بحثی است که به موقع بررسی می شود.

دوم: «و المرئنه ترتد عن الاسلام» زنی که مرتد از اسلام شود حبس ابد می شود و عبارت اطلاق هم دارد و مرتد فطری و مرتد ملی را شامل می شود.

سوم: «والسارق بعد قطع الید و الرجل» کسی که دزدی کند (با آن شرائطی که خواندیم) دفعه ی اول دست راستش قطع می شود دفعه ی دوم پای چپش را قطع می کنند دفعه ی سوم اگر دزدی کرد محکوم به حبس ابد می شود دفعه ی چهارم اگر دزدی کرد کشته می شود حکمش قتل است.

بررسی اجمالی سه روایت خواننده شده:

اولاً: هر سه روایت صریحاً بر عدم قتل مرتده (چه ملی یا فطری) دلالت دارد.

ثانیاً: برخی از سه روایت صریحاً و برخی غیر صریح بر حبس ابد مرئنه مرتده (ملی یا فطری) دلالت دارد. اما ذکر از توبه در این روایات نیست.

دو روایت دیگر داریم که در آنها ذکر توبه است به اینگونه که اگر از ابتدا توبه کرد زندان نمی رود و اگر بعد از مدتی از حبس ابد توبه کرد از حین توبه آزاد می شود. اکنون آن دو روایت را تحت شمارگان ۴ و ۵ مورد بررسی قرار می دهیم:

۴- معتبره یا موثقه عباد بن صهیب عنابی عبدالله (ع) قال «المرتد یستتاب فان تاب والاقول» (۱) از ابتدا سوال در مورد مرد مرتد بود (چه فطری و چه ملی) امام فرمود به او پیشنهاد توبه می شود اگر توبه کرد آزاد است و اگر توبه نکرد اعدام می شود «و المرئنه تستتاب» زن اگر مرتد شد توبه اش می دهند «فان تاب و الا- حبس فی السجن» اگر توبه کرد آزاد است و اگر توبه نکرد زندانی می شود «و عزربها» یعنی اذیتش می کنند مثلاً در زندان هنگام نماز تعزیر می شود و در معیشت و غذا و لباس و غیره بر او سخت می گیرند. شکی نیست که این در مورد مرد مرتد اطلاق دارد ولی باید مقیدش کنیم به مرتد ملی چون مرد مرتد فطری توبه نداشت بلکه «یتعین قتله» پس به قرینه ی آن روایات که قبلاً در مرتد خواندیم و صراحت در قتل مرتد فطری داشت و توبه اش قبول نبود باید این روایت را قید بزینم که «المرتد یستتاب اذا كان ملیاً» والا اگر فطری باشد توبه داده نمی شود. بعد می فرماید «و المرئنه تستتاب» زن توبه داده می شود این هم اطلاق دارد مرتد فطری باشد یا مرتد ملی و در اینجا به اطلاقش باقی است.

ص: ۶۲

۵- صحیحہ حسن بن محبوب (۱) (روایت از نظر سند صحیحہ است) عن غیر واحد من اصحابنا عن ابی جعفر و ابی عبد اللہ (ع) بسیاری از بزرگان روات و اصحاب از امام پنجم و امام ششم نقل کرده اند که در مورد مرتد فرمود: «یستتاب» مردی که ارتداد پیدا کند توبه اش می دهند (چه فطری چه ملی) اینجا هم باید به قرینه روایات قبلی قیدش بزنیم به ملی و الا فطری «یتعین قتله» بعد می فرماید «والمرئ» بحث ما در این است که زن «اذا ارتدت عن الاسلام استتیب» توبه داده می شود «فان تابت» اگر توبه کرد آزاد می شود «و الا- خلدت فی السجن» اگر توبه نکرد مخلد در سجن می شود «و ضیق علیها فی حبسها» در حبس هم به او سخت می گیرند.

نتیجه: چند نفر از بزرگان مثل امام و مرحوم آقای خویی و صاحب جواهر می فرمایند توبه اش قبول است. بعضی هم مثل مرحوم محقق اصلاً بحث توبه را نیاورده است.

آنهايي که بحث توبه را نیاوردند استدلال به آن روایت اول می کنند که نامی از توبه در این روایات سه گانه نیامده است. brgt;

آنهايي که بحث توبه را می آورند به این دو روایت اخیر استناد می کنند که در این روایات بحث توبه آمده است.

راه جمع بین این روایات و اینکه قول اقوی چیست؟ بحث فردا انشاء الله.

وو صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب الحدود ۸۸/۰۷/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب الحدود()

در مورد حکم مرثه ی مرتده (فطری یا ملی) دو دسته روایت داشتیم که دیروز خواندیم

دسته اول: سه روایت بود که به صراحت یا التزام حکم به حبس دائم داشت و در این سه روایت نه تنها اسمی از قبولی توبه نبود بلکه از ظاهر روایت و اطلاقی که داشت استفاده می شد، توبه اش قبول نیست.

ص: ۶۳

۱- (۱۰) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۲، باب ۴، ابواب حد مرتد، ح ۶.

دسته دوم: در مقابل، دو روایت داشتیم که صریحاً فرمود «تستتاب» از او می خواهند که توبه کند اگر توبه کرد آزاد است و اگر توبه نکرد حکم به حبس ابد داده می شود.

پس دو طائفه ی روایت مخالف هم داشتیم و همین اختلاف روایات منشاء اختلاف فتوا شد.

مرحوم محقق (۱) فرمود «تجسس دائماً» و اصلاً اسمی از توبه نیاورده و استناد ایشان به همان سه روایت بود.

مرحوم شهید (۲) به تبعیت از مرحوم محقق فرمود «و لیس فی هذه الاخبار ما يقتضى قبول توبتها» در این روایات (مراد دسته اول از روایات است) چیزی نمی بینیم که مقتضی قبولی توبه ی مرثه باشد. مرحوم شهید سپس به دلالت دسته دوم از روایات (دو روایت) اشکال می کند و می فرماید دو روایت معتبره عباد (۳) و صحیحه ی ابن محبوب (۴) در صدر اطلاق دارد و می گوید «فی المرتد يستتاب» یعنی مرد مرتد را چه فطری یا ملی باشد توبه اش می دهند و بلاشبهه نمی توانیم به اطلاق این دو روایت عمل بکنیم زیرا اگر مرتد فطری باشد توبه ندارد و فقط مرد مرتد ملی توبه دارد. زیرا از قبل گفتیم بالاتفاق و اجماع و به قرینه نصوص باب مرتد، توبه مرتد فطری لا اقل در چهار حکم ظاهری قبول نیست پس باید صدر روایت را قید بزینم و بگوئیم المرتد يستتاب به شرط اینکه مرتد ملی باشد و مرتد فطری لا يستتاب مرحوم شهید می فرماید حال که صدر روایت به قرینه اجماع و نصوص باب مقید شد اکنون به قرینه ی قید ایجاد شده در صدر روایت ذیل روایت را هم قید می زینم و می گوئیم «و المرثه اذ ارتدت استتیب» به شرط اینکه مرتد ملی باشد نه فطری. همان طور که صدر را قید زدیم ذیل روایت را هم قید می زینم.

ص: ۶۴

۱- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج ۴، ص ۹۶۲، استقلال طهران.

۲- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج ۱۵، ص ۲۶، معارف اسلامی.

۳- وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۲۸، ص ۳۳۱، ابواب حد مرتد، باب ۴، ح ۴، آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۲۸، ص ۳۳۲، ابواب حد مرتد، باب ۴، ح ۶، آل البیت.

پس سه روایت دسته اول حبس ابد برای زن مرتده فطری را بیان کرد و در آن هیچ بحثی از توبه مرتد فطری نیامده است و این دو روایت عباد و ابن محبوب هم از بحث ما خارج است و جریان توبه در آن دو روایت مربوط به مرتد ملی است و زن یا مرد بودن فرقی ندارد.

مرحوم شهید در ادامه برای اینکه ثابت کند قول به عدم قبول توبه زن مرتد فطری قائل نیز دارد کلام مرحوم علامه (۱) را نقل می کند که فرمود «لو تابت» اگر مرتد فطری توبه کرد «فالوجه قبول توبتها» تعبیر می کند یعنی قول وجیه این است که توبه اش قبول است.

مرحوم شهید می فرماید از این عبارت می فهمیم و استظهار می کنیم قول غیر وجیه هم داریم که می گویند توبه زن مرتد فطری قبول نیست.

مرحوم صاحب جواهر (۲) که همانند مرحوم شهید شارح کلام محقق است بر کلام شهید اشکال وارد می کند و می فرماید شما صدر دو روایت را به قرینه اجماع و دلالت نصوص باب قید زدید و گفتید مراد مرد مرتد ملی است و این دلیل محکمی برای قید زدن است و می پذیریم. اما ذیل روایت که می گوید «و المرثه اذا ارتدت عن الاسلام استتیب» گفتیم به قرینه صدر روایت ذیل را هم قید می زنیم و بدیهی است این قرینه دلیل نمی شود و می گوئیم اگر دلیل نداشته باشیم به اطلاق خودش باقی است یعنی زن اگر مرتد شد چه مرتد فطری یا مرتد ملی استتیب شاهد حرف ما این است که *إلی ماشاءالله* روایات داریم که صدر روایت یک اطلاق دارد و ذیل روایت نیز اطلاق دارد و صدر روایت را به وجود قرینه تقیید می زنیم ولی در مورد ذیل روایت چون قرینه نداریم بر اطلاق باقی می ماند و نمی گوئیم چون صدر روایت را قید زدیم پس ذیل روایت را هم قید می زنیم.

ص: ۶۵

۱- تحریر الاحکام، علامه حلی، ج ۵، ص ۳۹۰، موسسه امام صادق.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج ۴۱، ص ۶۱۲، دارالکتب الاسلامیه.

مرحوم صاحب جواهر در نهایت بر اساس این دو روایت (عباد و ابن محبوب) فتوی می دهد و می فرماید توبه زن مرتده فطریه قبول است.

مرحوم امام (ره) (۱) و مرحوم خوئی (۲) چنانچه نقل کردیم فرمودند توبه مرتده فطریه قبول است.

مرحوم شهید (۳) گرچه قبول شدن توبه زن مرتده فطری را نمی پذیرد اما قول به قبولی توبه مرتده فطری را با عبارت «قبل توبتها عند الاصحاب» به گونه ای طرح می کند که استظهار شبه اجماع از آن می شود یعنی اصحاب ما امامیه قائل به پذیرش توبه مرتده فطریه هستند می فرمایند که «انما تحبس المرئه دائما علی تقدیر امتناعها من التوبه» وقتی زن را محکوم به حبس ابد می کنند که امتناع کند از توبه «فلو ثابت قبل منها و ان كان ارتدادها عن فطره عند الاصحاب» اگر توبه کرد حتی اگر مرتد فطری باشد اصحاب می گویند توبه اش قبول است. از این عبارت تقریبا یک نوع اجماع استفاده می شود.

تفاوت فتوای شهید در شرح لمعه و مسالک:

مرحوم شهید ثانی در مسالک قول محقق را قبول کرده و فرمود مرتده فطریه توبه ندارد؛ اما در شرح لمعه خود مرحوم شهید قائل شده است که توبه ی مرتده فطریه قبول می شود. مرحوم شهید در شرح لمعه (۴) بعد از نقل کلام شهید اول که فرمود «والمرئه لا تقتل» اضافه می کند «و ان كان ردتها عن فطره بل تحبس دائما و تضرب اوقات الصلوات بحسب ما يراه الحاكم و تستعمل في الحبس في أسوأ الاعمال و تلبس اخشن الثياب» مرئه مرتده گرچه فطریه باشد اعدام نمی شود بلکه به حبس ابد محکوم می شود و در اوقات نماز به تعدادی که حاکم دستور دهد تعزیر می شود و در زندان او را هم به کارهای سخت و می دارند و در پوشش هم لباس خشن بر او می پوشانند.

ص: ۶۶

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۴۵، مسأله ۱، دارالعلم.

۲- مبانی تکمله المنهاج، سید ابوالقاسم خویی، ج ۱، ص ۳۳۲، مسأله.

۳- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج ۱۵، ص ۲۵، معارف اسلامی

۴- شرح لمعه، شهید ثانی، ج ۹، ص ۳۴۳.

مرحوم شهید در ادامه می فرماید «و یفعل بها ذلک الی ان تتوب او یموت» (این عبارت از هر دو بزرگوار (شهیدین) است) این رفتار با او در زندان همچنان ادامه دارد تا اینکه توبه کند هر وقت توبه کرد آزاد می شود و اگر توبه نکرد همچنان در زندان می ماند تا بمیرد.

اقول: نتیجه این می شود که ما نباید دقتی بکنیم که این مسئله مخالف دارد زیرا خود مرحوم شهید هم که در مسالک مخالف است و می گوید توبه مرتده فطریه قبول نیست در شرح لمعه مخالفت نکرده و پذیرفت که توبه مرتده فطریه قبول است به نظر ما هم حق و قول اقوی همین قولی است که امام فرمودند و شهید ثانی به اصحاب نسبت داده است که مطلقاً بگوییم زن اگر مرتد فطری شد یا ملی شد توبه اش قبول است.

فلسفه سخت گیری و تعزیر نیز همین است که شاید توبه کند و همین می تواند قرینه ای باشد که بگوییم توبه اش قبول است و الا- اگر یک کسی که در زندان است الی الابد اوقات نماز تعزیر شود چه اثری دارد؟ اما اگر بگوئیم این تعزیرها برای آماده کردن زمینه توبه است می تواند توجیه پذیر باشد.

حکم توبه مرتده بعد از حبس ابد:

در روایت خواندیم «والمرئنه تستتاب» یعنی زنی که مرتد شده است را نزد حاکم حاضر می کنند و برای حاکم ارتدادش ثابت می شود لذا به او پیشنهاد توبه می دهد و می گوید توبه کن. یعنی وظیفه حاکم در ابتدا این است که از او طلب کند که توبه کند «فان تابت» اگر حرف قاضی را قبول کرد و توبه کرد رهایش می کنند و اگر امتناع کرد «خلدت فی السجن» برای حبس ابد زندانی می شود.

اکنون بحث این است که پس از آنکه مدتی از زندان را تحمل کرد به هر علت می گوید من توبه کردم آیا روایت شامل این مورد هم می شود که توبه اش قبول شود و آزاد گردد یا حکم قبولی توبه مخصوص اظهار توبه قبل از قطعی شدن حبس است؟

مرحوم امام در تحریر (۱) فرمودند «و تقبل توبتها فان تابت اخرجت عن الحبس» توبه مرتده فطری قبول است و اگر توبه کرد از زندان آزاد می شود. معنایش این است که امام خمینی از روایت استظهار کرد که اگر بعد از اجرای مدتی از حبس ابد توبه کند توبه اش قبول است.

مرحوم آقای فاضل لنکرانی (۲) در شرح تحریر بعد از بیان فرمایش امام می فرماید «هل يستفاد من الخبرين القبول في هذه الصورة ام لا؟ الظاهر هو العدم» ظاهر روایت این است که همان ابتدا توبه اش می دهند اگر از توبه امتناع کرد به حبس ابد زندانی می شود حتی اگر وسط کار و بعد از تحمل بخشی از حبس بگوید توبه کردم روایت دلالت ندارد که توبه اش قبول باشد.

اقول: ولی به نظر ما فرمایش امام درست است زیرا استتابة موضوعیتی ندارد بلکه چون توبه اش قبول است حاکم شرع استتابة می کند و به او تذکر می دهد می گوید توبه کن اگر الان توبه کردی آزاد می شوی یعنی حکم قبولی توبه مقید به استتیب نیست که بگوئیم اگر بعد از درخواست حاکم و قبل از حبس توبه نکرد محل حکم از بین می رود بلکه از استتیب اصل قبولی توبه کشف می شود و لذا اگر قبل از حبس توبه کرد آزاد می شود و گرنه در حین حبس هر زمان توبه کند از همان زمان آزاد است. قهراً آن سه روایت هم که می گفت «خلدت فی السجن» مقید به این است که بگوئیم به شرطی که توبه نکند یعنی اگر توبه نکند خلدت اما اگر توبه کرد از زندان آزاد می شود.

ص: ۶۸

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۴، مسأله ۱، دارالعلم.

۲- تفصیل الشریعه، فاضل لنکرانی، کتاب الحدود، ص ۷۰۰، ط مرکز فقهی ائمه اطهار.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (معانی و مشروعیت قصاص):

در کتاب قصاص عنوان بحث طبق کتاب شریف تحریرالوسیله حضرت امام خمینی ^(۱) است.

از کتاب تفصیل الشریعه تألیف مرحوم آقای فاضل که تقریباً مبانی مسائل را ذکر می کنند نیز استفاده می کنیم. البته به موقع جواهر، مسالک، مجمع الفائده، مبانی تکمله مرحوم آقای خویی را نیز ملاحظه می کنیم و اگر مطلب اضافه ای داشتند عنوان می کنیم.

قبل از اینکه وارد بحث قصاص شویم دو مطلب را باید بگوییم:

مطلب اول: معنای لغوی قصاص ^(۲)

قصاص بر وزن فعال مصدر است هم از باب ثلاثی مجرد گرفته می شود هم از باب ثلاثی مزید قَصَّ يَقُصُّ قِصَاصًا مثل کتب یکتب کتابا مصدر کتب یکتب الکتاب است اینجا هم مصدر قص یقص قِصَاصًا القصاص است از ثلاثی مزید هم آمده است باب مفاعله قاص یقاص مقاصه و قِصَاصًا مثل ضارب یضارب مضاربه و ضرابا.

معنای قصاص: قص یعنی تبع، از گفتار یا کردار دیگران متابعت کرد یعنی یک کسی یک فعلی انجام می دهد شما هم مثل آن فعل را انجام می دهید یک حرفی می زند شما هم عین آن را نقل می کنید. معنای قصه نیز همین است یعنی یک حادثه ای واقع شد شما می نشینید عین آن واقعه را تعریف می کنید. قرآن می فرماید: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقِصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ» ^(۳) یعنی قضایایی که در داستان حضرت یوسف واقع شده را برایت نقل می کنیم. قصاص به معنای این است که کسی که فعلی را نسبت به کسی انجام داده است عین همان فعل را نسبت به خودش انجام بدهیم. ^(۴) برای مثال یک نفر را کشته است قصاص می کنند یعنی متابعت می کنند فعل خودش را و همان کار که کشتن است را نسبت به خودش انجام می دهند و او را می کشند یا به کسی چاقو زده است قصاص می شود یعنی عین همان کار با خودش انجام می شود یک چاقو به او می زنند یا یک سیلی به کسی نواخت یک سیلی به او می زنند یا اگر دست کسی را قطع کرده است دستش را قطع می کنند اگر پای کسی را قطع کرده است پایش را قطع می کنند. قصاص یعنی انجام عین همان کاری که با طرف مقابل انجام شد یعنی به کسی که سیلی زده است برای قصاص چاقو نمی زنند بلکه به او سیلی می زنند.

ص: ۶۹

۱- (۱) بحث های مربوط به کتاب القضاء و شهادات و حدود نیز بر اساس تحریرالوسیله حضرت امام انجام شد.

۲- (۲) مطلب دوم: دلیل مشروعیت قصاص است که بیان می کنیم به چه دلیل قصاص در شرع مقدس اسلام ثابت است.

۴- (۴) گفتنی است مجازات هر عملی عمل متقابل نیست بلکه اعمال خاصی نظیر ایجاد نقص عضو یا کشتن، مجازات قصاص و عمل متقابل دارد.

صاحب جواهر می فرماید: «فیفعل مثل فعله» (۱) اگر قتل بود کشته می شود و اگر قطع بود قطع انجام می شود و اگر ضرب بود ضرب انجام می شود.

مطلب دوم: دلیل بر مشروعیت قصاص؛

۱- قرآن (۲): در قرآن دو گروه از آیات می تواند دلیل حکم قصاص باشد:

الف: گروهی از آیات با عنوان قصاص ذکر شده است (۳):

۱- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ» (۴) قتلی جمع قتل است. و قتل (فعل به معنای مفعول) بمعنای مقتول است. نوشته شد بر شما یعنی حتم و فرض شد که در برابر خون ریخته شده مقتولین قصاص انجام شود «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ» نظیر «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» (۵) است که به عنوان دلیل بر وجوب روزه در ماه مبارک رمضان آمده است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ» کتب گفته می شود یعنی نوشته شده است. و در معاملات عرفی نیز مرسوم است دو نفر برای معامله اول مقاوله و گفتگو می کنند تا سر قیمت و دیگر شرایط به توافق برسند وقتی قطعی و مشخص شد و به قول عرف دست به هم دادند سند می نویسند و امضا می کنند. در اینجا نیز «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ» یعنی حکم قصاص قطعی شد و در مورد مقتولین وظیفه اولیاء دم قصاص است.

ص: ۷۰

۱- (۵) الشيخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۷.

۲- (۶) علاوه بر دلیل قرآنی از روایات و اجماع و نیز فعل پیامبر که آنحضرت در زمان خودشان قصاص کردند را در بحث های بعدی به عنوان دلیل مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۳- (۷) گروه دوم آیاتی هستند که عنوان کلی دارند و شامل قصاص هم می شوند که در مرحله بعد مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

۴- (۸) البقره (۲): ۱۷۸.

۵- (۹) البقره (۲): ۱۸۳.

قرآن کریم می فرماید (۱) «الْحُرُّ بِالْحُرِّ» اگر انسان آزاد شخص آزادی را کشت به عنوان قصاص کشته می شود «وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ» عبد قاتل نیز در مقابل عبد مقتول به عنوان قصاص کشته می شود «وَ الْأُنْثَى بِالْأُنْثَى» و اگر یک زنی زن دیگر را کشت قصاص می شود. البته تقابل ایجاد شده بین دو حر و دو عبد و دو انثی به این معنا نیست که اگر زنی مردی را کشت یا برعکس و یا اگر حری عبدی را کشت قصاص ندارد. زیرا حکم دیگر موارد؛ از آیات دیگر استفاده می شود نظیر آیه شریفه «النَّفْسُ بِالنَّفْسِ» (۲) یک نفس در برابر نفس قصاص دارد که کلی است و شامل زن و مرد و عبد و حر می شود.

نکته مهم این است که در ذیل آیه می فرماید «فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ» (۳) هر کس که از ناحیه برادر دینی اش مورد عفو قرار گرفت.

مراد از «مَنْ» قاتل است یعنی اگر قاتل از ناحیه ولی دم مورد عفو قرار گیرد. و «شَيْءٌ» یعنی حق القصاص، به اینصورت که ولی دم حق قصاص دارد اما بجای اینکه قصاص کند عفو می کند نکته جالب این است که در آیه عنوان «من اخیه» آمده است یعنی بین قاتل و ولی دم اخوت و برادری دینی برقرار است و گرچه قاتل یک نفر را کشت اما بین قاتل و ولی دم مقتول اخوت دینی از بین نرفته است و این جنبه عاطفی دارد و می گوید گرچه قاتل مرتکب جرم شد اما برادر دینی است دو برادر هستید باهم کنار بیایید عفو کنید «فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» وقتی قاتل از طرف برادر دینی اش عفو شد مثلاً اگر ولی دم گفت من این مقدار می گیرم عفو می کنم دو نکته مطرح است:

ص: ۷۱

۱- (۱۰) البقره (۲): ۱۷۸.

۲- (۱۱) المائده (۵): ۴۵.

۳- (۱۲) البقره (۲): ۱۷۸.

۱- «فَاتَّبَاعِ بِالْمَعْرُوفِ» قاتل چانه نزند و از پیشنهاد ولی دم پیروی کند.

۲- «وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» با نیکی و برادری و دوستی و صمیمیت بنشینند قضیه را حل کنند.

«ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ» یعنی حکم اولیه قصاص است و این اجازه عفو تخفیفی است که خداوند داده است که قاتل کشته نشود و اولیاء مقتول با نکشتن قاتل ثواب ببرند و آنهم زندگی را از سر بگیرد. «فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» اگر از عفو بگذرد و دوباره تقاضای قصاص بکند گرفتار عذاب الیم خواهد شد.

به هر حال اینگونه نیست که ولی دم مخیر باشد یا قصاص کند یا عفو کند بلکه حکم اولیه قصاص است و ولی دم حق دارد مجاناً عفو کند یا با مصالحه و گرفتن پول عفو کند بستگی به توافق طرفین دارد یا با کمتر از دیه یا با بیشتر از دیه مصالحه می کنند.

۲- «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (۱) انجام این قصاص مایه حیات و زندگی شماست (و به تقاضای لکم منفعت به دست می آید)

پرسش: به حسب ظاهر پریشی به ذهن می آید که در آیه تناقض وجود دارد زیرا قصاص یعنی کسی را که آدم کشته است بکشند و آیه می گوید در کشتن انسان قاتل حیات است.

پاسخ: پاسخ پرسش فوق با دو مقدمه بیان می شود:

مقدمه اول: حیا به این معناست که اگر می گفت مجازات قاتل مثلاً ده سال زندان است ممکن بود شخصی که می خواهد اقدام به قتل کند با خود بگوید فلانی را می کشیم یک مقدار می رویم زندان بعد یا عفو می خوریم یا زندان را می خریم و آزاد می شویم و به اصطلاح از این ستون تا آن ستون فرج است و یا اگر مجازات قتل عمد جریمه مالی بود خیلی ها آمادگی دارند می گویند می کشیم و پولش هرچه باشد می پردازیم. و این بازدارندگی ندارد و یا اگر جریمه شلاق باشد شلاقش را هم تحمل می کنیم و هیچ بازدارندگی ندارد اما اگر بگویند در قتل قصاص است و قاتل کشته می شود اینجا نمی تواند بگوید تحمل می کنم و حکم قصاص بازدارندگی پیدا می کند. در نتیجه جرات پیدا نمی کند آدم بکشد زیرا اگر خواست کسی را بکشد باید جان خودش را از دست بدهد و لذا حاضر نیست و ارتداع حاصل می شود جلوی خودش را می گیرد که آدم نکشد.

ص: ۷۲

مقدمه دوم: وقتی ترسید و نکشت در خارج قتلی واقع نمی شود و حیات بقیه محفوظ می ماند آیه در ادامه می فرماید «یا اولی الالباب» یعنی این بیان حکم خطاب به شما است ای صاحبان عقل پس فکر کنید یک چنین نتیجه مهمی در قصاص هست.

پس آیه هم بیان مشروعیت قصاص را دارد هم فلسفه قصاص و فایده مترتب بر قصاص را بیان می کند که حیات جامعه است و لذا در اول قصاص الف و لام می آورد «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ» (۱) همین قصاصی که گفتیم «کتب علیکم القصاص» اما «حیاه» را بدون الف و لام آورده است و نفرمود الحیاه (حیات مشخص و معروف) بلکه حیات گسترده در بین تمام مردم ایجاد می شود.

مرحوم علامه طباطبایی^۲ در المیزان وقتی این آیه را مطرح می کند می فرماید: «ان الآیه من ابلغ آیات القرآن» (۲) بلیغ ترین و با فصاحت و بلاغت ترین آیه از آیات قرآن همین آیه است و می فرماید در صدر جاهلیت فصحای عرب اشعار می گفتند و به پرده درب کعبه آویزان می کردند و معلقات سبع نام داشت و هر یک به فصیح ترین جمله ای که انشاء می کردند افتخار داشتند. در آن فضای فصاحت و بلاغت قرآن معجزه بالغه خداوند نازل شد که یکی از آیات همین آیه قصاص است. در آن زمان مسابقه بیان کوتاه ترین کلام با رساترین معنی برقرار بود و در همین مورد قتل ایشان چند مثال می زند:

۱- عربی از همان بلغا گفته بود «قتل البعض احياء للجميع» اگر یک نفر که آدم کشته است را بکشید همه را زنده نگه داشتید این عبارت معروف و سر زبان ها بود.

ص: ۷۳

۱- (۱۴) البقره (۲): ۱۷۹.

۲- (۱۵) علامه طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱، ص ۴۳۴، ذیل آیه ۱۷۹ سوره مبارکه بقره.

۲- عربی دیگر گفته بود «اکثر القتل ليقول القتل» زیاد بکشید تا کشتن کم بشود یعنی قاتلان را بکشید تا دیگر کسی کشته نشود.

۳- تعبیر سوم که از همه بهتر و کم عبارت تر و اعجب من جمیل بود؛ عبارت «القتل انفی للقتل» است یعنی قتل بیشتر از هر چیزی نفی قتل می آورد.

مرادش از قتل اول همان قصاص است که از زندان، شلاق، جریمه مالی بیشتر نفی قتل می کند. وقتی آیه شریفه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» نازل شد همه ی عبارات فصحاء عرب فراموش شد و همه کلماتشان را جمع کردند و بردند.

این آیه امتیازاتی بر نقل های دیگر دارد

۱- اقل حروف؛ مثلاً- بهترین عبارت عرب القتل انفی للقتل بود که ۱۴ حرف است اما «فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» ۱۰ حرف است حروفش اقل است.

۲- اسهل فی التللف؛ تلفظ این آیه آسان تر است آنجا می گوید القتل انفی للقتل اینجا می گوید «فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ».

۳- عنوان قتل در عبارت نیامده است و اسمی از قتل نیست.

مرحوم علامه در ذیل می فرماید: «و هی مع ذلك متضمنه للحث و الترغيب للحياه» (۱) این آیه در عین بیان حکم؛ تشویق بر حیات را نیز می رساند. (در مجمع البیان هم وجوهی آورده است) مرحوم علامه در ادامه می فرماید: «والآیه کما زدت فيه تدبرا» هرچه بیشتر در آیه تدبر بکنید «زادتک فی تجلیاتها بجمالها» بیشتر به شما تجلیات خودش را ظاهر می کند «غلبتک عبور نورها» نورش بر شما غلبه می کند و باید اینگونه باشد چون «و کلمه الله هی العلیا» کلمه خدا نسبت به کلام بشر دست بالا دارد در ذیل آیه مرحوم علامه در ادامه شبهاتی که امروز در دنیا نسبت به قصاص مطرح است را مطرح می کند و پاسخ می دهد مثلاً می گویند:

ص: ۷۴

۱- (۱۶) علامه طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱، ص ۴۳۴، ذیل آیه ۱۷۹ سوره مبارکه بقره.

۱- این حکم خشونت دارد اگر یک انسان کشته شد چرا یکی دیگر را بکشیم.

۲- یک حالت روانی به قاتل دست داد باید او را معالجه کنیم اصلاح کنیم.

همین شبهاتی که در عصر حاضر نیز هست انشاءالله مراجعه کنید.

تا اینجا دو آیه مورد بررسی قرار گرفت آیات دیگری نیز داریم که انشاءالله ذکر می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۰

Your browser does not support the audio tag

گفتیم آیات دالّه بر مشروعیت قصاص در اسلام دو طایفه اند.

طایفه اول آیاتی که صریحاً عنوان قصاص را مطرح و حکم را بیان کردند.

طایفه دوم حکمی با عنوان کلی بیان کردند که قصاص را هم شامل می شود.

از طایفه اول دو آیه قرائت و بررسی شد.

اولین آیه از طایفه اول آیه «کتب علیکم القصاص فی القتلی» بود و از آیه استفاده کردیم که حکم اولی در مورد مقتول؛ قصاص است کتب علیکم القصاص یعنی از ابتدا وظیفه ولی دم قصاص است و دو حکم ابتدائی وجود ندارد بلکه وظیفه ولی دم یک چیز و آن اجرای حق القصاص است منتهی به او اجازه داده می شود که می تواند از این حق صرف نظر کند یا مجاناً بگوید عفو کردم یا با بدل بگوید این مقدار می گیرم عفو می کنم.

و دومین آیه از طایفه اول آیه شریفه «لکم فی القصاص حیاه» بود که این آیه علاوه بر مشروعیت قصاص در اسلام فلسفه قصاص را که حیاه است بیان می کند و تناقضی هم در آیه نیست چون حیات آن شخص قاتل مراد نیست بلکه حیاه للاجتماع برای دیگران حیات است و با مقدماتی گفتیم وقتی انسان قاتل را قصاص کرد دیگران جرات آدم کشی پیدا نمی کنند و انسانی کشته نمی شود وقتی انسانی کشته نشد حیات دیگران تضمین می شود.

ص: ۷۵

و گفتیم در آن زمان بهترین عبارتی که گفته بودند و آویزان بر پرده کعبه و معروف سر زبان ها شده بود جمله القتل انفی للقتل بود وقتی این آیه نازل شد آنست الجمیع آن عبارت و دیگر عباراتی را که فصیحای عرب گفته بودند به فراموشی سپرده شد و کسی به سراغ آنها نرفت و نفت الکل همه آن عبارات کنار گذاشته شد و این آیه شریفه معروف سر زبان ها شد «و لکم

فی القصاص حیا» و از مرحوم علامه نقل کردیم که آن عبارت ها اشکالاتی دارد که آیه شریفه ندارد.

۱- القتل انفی للقتل نافی ترین چیزی که می تواند قتل را در بین مردم نفی بکند قتل است در حالیکه هیچوقت قتل نافی نیست بلکه قصاص نافی قتل است زیرا قصاص یعنی کشتن قاتل، نافی قتل است نه هر قتلی آنها می گویند القتل انفی للقتل ولو یک بیگناهی را بگیریم و بکشیم این نافی قتل است و الف و لام القتل هم اشاره خاصی ندارد.

۲- کلمه قصاص اعم از قتل است قتل در برابر قتل فقط یک مورد را شامل می شود اگر انسان فردی را کشت در برابرش کشته می شود اما قصاص عام است و همه موارد را شامل می شود.

مورد اول: اگر کسی انسانی را کشته باشد به عنوان قصاص کشته می شود.

مورد دوم: اگر کسی دست و پای کسی را قطع کرده به عنوان قصاص دست و پایش قطع می شود.

مورد سوم: اگر کسی را کتک زد به عنوان قصاص او را کتک می زنند.

مورد چهارم: اگر کسی به کسی چاقو زد و جرح کرد قصاص می شود.

ملاحظه می فرمائید کلمه قصاص هر چهار قسم قصاص در قتل، قصاص در جرح، قصاص در ضرب، قصاص در قطع، را می رساند و لذا گفتیم آیه «و فی القصاص حیاة» از جهات مختلف بر جملات قصاص فصحای عرب برتری و ترجیح دارد. لطف قضیه همینجاست که با این همه بلندی و اعتبار حکم قصاص معاندین بدون اندیشه می گویند در اسلام حکم قصاص، خشونت دارد در حالیکه شارع مقدس ابتداء می گوید وظیفه الهی برای ولی دم؛ قصاص است تا هر انسان دارای زمینه آدم کشی که به فکر نتیجه باشد بدنش بلرزد که اگر من این انسان را کشتم خودم به عنوان قصاص کشته می شوم پس در حد تام و کمال بازدارندگی دارد اما در اجرا به ولی دم اجازه داده است می تواند عفو بکند و این نه تنها که نشانه خشونت نیست بلکه نشانه مهربانی و رأفت در عین قاطعیت است. پس در عمل اینجور نیست که هر کس کسی را کشت او را بکشند بلکه خیلی موارد پیدا می شود که وقتی می روند قصاص را اجرا کنند پدر یا مادر مقتول بجای اینکه ریسمان و طناب را به گردن قاتل ببندازند از گردنش برمی دارند و می گویند عفو کردیم و این شخص دوباره زندگی را از سر می گیرد و بعضی وقتها ولی دم در برابر پولی که می گیرد عفو می کند و حق قصاص به حق مال تبدیل می شود. ضمن اینکه اینگونه نیست که هر قاتلی بگوید می کشم و بعد عفو می گیرم.

پیشینه حکم قصاص:

- ۱- در تورات حکم قاتل فقط قصاص بود و اگر کسی انسانی را می کشت او را می کشتند.
- ۲- در انجیل زمان حضرت عیسی عفو هم آمد که قاتل را یا قصاص کنند و یا با عفو آزادش کنند.

۳- دین اسلام که کاملترین ادیان آسمانی است در حکم قصاص سه جهت را مورد ملاحظه قرار داد:

جهت اول: حکم اولی قصاص است.

جهت دوم: ولی دم می تواند مجاناً عفو کند.

جهت سوم: ولی دم می تواند پول بگیرد و عفو کند. و این جریان عفو تشویقی است که می تواند انسان پولی بدهد و جان خودش را بخرد. بسیاریند ولی دم هایی که می گویند حال که فرزند ما پدر ما برادر ما کشته شد اگر این شخص را هم بکشیم چه اثری دارد؟ اقلأً یک پولی می گیریم که بچه های مقتول زندگی کنند.

اقرار غیرمسلمان در مورد احکام اسلام

در یک دوره، پنج سال ما رییس دیوان عالی کشور بودیم. در آن ایام وزیر دادگستری وقت آلمان که انسان بسیار زرنگی بود در دیدارش از ایران یک ملاقاتی با ما داشت. ظاهراً قرار ملاقات نیم ساعته بود اما بیش از یک ساعت و ربع نشست و همراهانش هم اشاره به ساعت می کردند چون جای دیگر قرار بعدی داشت اما نشست بعد هم که از ایران رفت پس از مدتی وزیر خارجه آلمان شد او در آن ملاقات گفت شما در قوانین تان دو چیز دارید و به آن افتخار می کنید و حق هم با شماست ولی نتوانستید در دنیا جا بیندازید و نتیجه اش را توضیح بدهید تا دنیا بفهمند شما چه می گوید.

یکی حجاب است و حجاب منافی که دارد غوغا است مضرات بی حجابی فحشا و آن بی بند و باری ها فسادش همه جا را می گیرد حجاب یک مصونیت است شما این را دارید به آن هم افتخار می کنید حق هم با شماست ولی نتوانستید به مردم دنیا بگویید حجاب یعنی چه نتوانستید برسانید حجاب محدودیت نیست حجاب مصونیت است.

یکی هم قصاص است شما قانون قصاص دارید و افتخار به آن می کنید و حق هم با شماست ولی نتوانستید در دنیا جا بیندازید که مرادتان از قصاص چیست نتوانستید به دنیا بفهمانید قصاص آدم کشی و تکثیر قتل نیست بلکه تقلیل قتل و جلوگیری از قتل است.

بالاخره تا این حد آن اقرار داشت هرچند عملاً در کشورشان به گونه دیگر هستند.

به هر حال قصاص قانون محکمی است ضمن اینکه اجازه عفو دادن به بازدارندگی لطمه نمی زند بجهت اینکه اگر کسی کسی را کشت بعد آزادش کردند دومی مطمئن نیست بگوید من هم ممکن است آزاد بشوم بلکه ممکن است این آزاد نشود و دیگران نبخشند.

اوائل انقلاب پسر یک شخص پولداری کسی را کشته بود پدر گفته بود به هیچ قیمت نمی گذارم قصاص بشود (سی سال پیش) ولو پنجاه میلیون (شاید حالا پنجاه میلیارد باشد) حاضرم بدهم تا پسرم قصاص نشود و تلاش بسیاری داشت بالاخره پسرش قصاص شد. پس اطمینان نیست که بگوید من می کشم و عفو می شوم ممکن است عفو نکند لذا حالت بازدارندگی باقی است.

تعبیری دیگر از آیه قصاص:

بعضی می گویند مراد از «فی القصاص حیا» این است که در صدر اسلام در جاهلیت اگر یک نفر کشته می شد اولیاء دم و فامیل مقتول به فامیل قاتل حمله می کردند و دو قبیله در مقابل هم می جنگیدند و دهها نفر کشته می شدند. قانون قصاص گفت قاتل را بکشید تا آن حالت رنج و دردی که به اولیاء دم وارد شده بود به آرامش تبدیل شود همین که قاتل پسرشان را کشتند برای دلهایشان یک شفایی بود و جنگ قبیله ای ایجاد نمی شد پس «و فی القصاص حیا» یعنی اینکه بجای یک نفر همان یک نفر کشته شود حیات فامیل ها و بستگان و اطرافیانشان حفظ می شود ولی شکی نیست که معنای اول عام تر و گسترده تر و با هدف اسلام از قصاص مناسب تر است.

طائفه دوم: بعضی از آیات قرآن صریح نیست ولی مشروع بودن قصاص را می رساند در ذیل دو نمونه را بررسی می کنیم

۱- «من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعا و من احياها فکانما احيا الناس جميعا» (۱) آیات قبل در مورد پسران حضرت آدم قابیل و هابیل است «و اتل علیهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما و لم يتقبل من الآخر قال لاقتلنک» خداوند می فرماید تلاوت کن بخوان برای مردم قضیه دو پسر آدم را آنگاه که هر یک در راه خدا یک قربانی گذاشتند قربانی هابیل قبول شد و از قابیل قبول نشد قابیل حسد برد و گفت تو را می کشم و همین کار را هم کرد و برادرش را کشت دنبال آیه می فرماید «و من اجل ذلک» برای اینکه یک چنین واقعه ای ممکن است پیش بیاید یعنی طبیعت انسان اینگونه است که هوای نفس حسد بخل و امثال اینها باعث می شود یک کسی روی حسد یک کسی را بکشد روی هوای نفس روی دشمنی و عداوت حتی برادر پدری و مادری خودش را حاضر می شود بکشد «کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا» از این جهت به بنی اسرائیل هشدار دادیم هرکس انسانی را بدون اینکه آدم کشته باشد بکشد از این استفاده می کنیم این حکم مربوط به قاتلی که کشته می شود نیست.

بررسی آیه شریفه:

۱- در اینجا گرچه عنوان قصاص نیامد اما از همین آیه استفاده می کنیم که بجای اینکه یک انسانی را کشته اگر او را بکشیم شرعا اشکال ندارد پس قصاص مشروع است و خود قتل نفس بالنفس جایز است و آیه شریفه «النفس بالنفس» که قبلاً به مناسبت خواندیم نیز نشان می دهد کشتن نفس در برابر نفس کشته شده جایز است.

ص: ۸۰

۲- در «او فساد فی الارض» حرف او عطف است یعنی بغیر فساد فی الارض و نتیجه اش این است که اگر کسی فساد فی الارض کرده کشتنش اشکال ندارد و قاتل عمد نیز همان مفسد فی الارض است پس کشتنش به عنوان قصاص جایز است چنانچه در آیه شریفه «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله» در محارب خواندیم که و «یسعون فی الارض فسادا أن یقتلوا» اگر سعی در فساد فی الارض می کند جزایش این است که او را بکشند پس از آیه اینگونه استفاده می شود قتل کسی که آدم کشی و قتل نفس کرده است اشکال ندارد. (از آیات دیگر هم استفاده می کنیم) عنوان این آیه این است که «من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا بغیر نفس و بغیر فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا» مثل این است که تمام انسانها را کشته باشد «و من احیایها» کسی که احیا کند نفسی را «فکانما احی الناس جمیعا» مثل این است که تمام انسانها را زنده کرده است.

از این آیه شاهد حرف ما همان من قتل نفسا بغیر نفس است که استفاده کردیم از آن نفس در مقابل نفس اشکالی ندارد پس قصاص را می فهمیم.

پرسش: در ذیل آیه با تشبیهی فرمود «فکانما قتل الناس جمیعا» وقتی یک کسی یک نفر را کشت به منزله این است که تمام انسانها را کشته است. پرسش این است که چگونه می گوئیم قتل یک انسان مثل قتل تمام انسانها است؟

پاسخ: ۱- مرحوم علامه طباطبایی (ره)

وصلی اللہ علی سیدنا محمد و آل محمد

تعبیرهای دیگر نیز در مورد ذیل آیه هست. برای فردا انشاءالله.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۱۱ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۱

Your browser does not support the audio tag

بحث در مشروعیت قصاص در اسلام بود و به آیاتی تمسک کردیم که یا صریحاً دلالت بر مشروعیت قصاص دارد یا یک عنوان کلی را بیان فرمود که قصاص را هم شامل می شود. سومین آیه ای که مورد استدلال قرار گرفت آیه شریفه «من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فکانما قتل الناس جميعا»^(۱) بوده است که یک تشبیهی در آخر آیه داشت و فرمود اگر کسی انسان قتل نفس نکرده ای را بکشد مثل این است که همه مردم را کشته است. و گفتیم از همینجا استفاده می شود که اگر قتل نفس کرده باشد قصاص او جایز است و مشروعیت دارد. منتهی یک پرسش مطرح بود اینکه می گوید کشتن یک نفر مثل کشتن همه است و احیاء یک نفر احیاء همه است یعنی چه؟ و این تشبیه چه معنایی دارد؟

توجیه اول: دیروز یک وجه از علامه طباطبائی نقل کردیم که انسان یک طبیعت واحده است و از بدو خلقت آدم تا انقراض عالم یک حقیقت است^(۲). افرادی می آیند افرادی می میرند و می روند این طبیعت واحده ساری و جاری است یک حکم روی همه از نظر انسانیت علی السواء هست اگر قتلی بر انسانی وارد شد در حقیقت صدق می کند بگوئیم کل انسان را کشته است.

یک نمونه برای تقریب به ذهن:

ص: ۸۳

۱- (۱) القرآن الکریم، سوره المائده، آیه ۳۲

۲- (۲) علامه طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۳۱۶، ذیل آیه ۳۲، سوره مبارکه مائده.

مثلاً- اگر کسی یک گوشه از پیراهن یا یقه یا آستین پیراهن کسی را پاره کند می گویند پیراهنش پاره شد چون پیراهن در مجموع یک چیز و یک حقیقت است این پارگی به یک گوشه وارد شد اما می گوئیم پیراهن پاره شد.

توجیه دوم: روایت می گوید «اذا مات العالم ثلم فی الاسلام ثلمه» چون علماء حصون اسلام و همانند یک دیوار برای حفاظت از اسلامند. اگر یکی از این علما از دنیا برود خدشه به اسلام وارد می شود و وجود عالم دیگر جای آن را پر نمی کند اینجا هم اگر یک نفر را کشت می گوئیم طبیعت انسان را کشته است. عین همین حرف را در احیا می زنیم «من احیا نفساً» من غرق او حرق او هدمم اگر کسی را از غرق شدن نجات داد احیاءش کرد یا آتش سوزی بود داشت می سوخت رفت نجاتش داد یا دیواری رویش خراب شده بود رفت نجاتش داد و از زیر آوار بیرون کشید یا فرض دکتری بیماری را از مرگ نجات داد می گوئیم «کانما احیا الناس جميعاً» مثل اینکه حقیقت انسان و طبیعت انسان را زنده کرده است.

یک شاهد از روایت: روایتی داریم که اگر کسی یک انسانی را از گمراهی نجات داد صدق می کند که او نفسی را از

ضلال و رفتن در وادی گمراهی هدایت کرد امام صادق(ع) [\(۱\)](#) می فرمایند: «و افضل من ذلك ان يخرجها من ضلال» افضل از اینکه انسانی را از مرگ یا غرق شدن نجات بدهد این است که کسی را از گمراهی نجات بدهد و از چاه ویل گمراهی و ضلال بیرون بیاورد.

ص: ۸۴

۱- (۳) شیخ طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۲۲، ذیل آیه ۳، سوره مبارکه مائده.

توجیه سوم: در روایات آمده است افرادی آیه را خوانده اند و شبهه شد که این تشبیه یعنی چه؟ و لذا توجیه آیه را از امام خواستند. برای بیان توجیه روایت روایت ذیل مورد بررسی قرار می گیرد:

۱- محمد بن مسلم (۱) «قال سئلت ابا جعفر (ع) عن قول الله عزوجل من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا» از امام پنجم در مورد تفسیر آیه من قتل نفسا بغير نفس... پرسیدم «قال» امام در جواب فرمود «له في الناس مقعد لو قتل الناس جميعا لم يرد الا ذلك المقعد» فرمود کسی که انسانی را بکشد یک جایگاه و نشیمنگاهی در جهنم دارد و در یک وادی در جهنم وارد می شود که آن کسی که تمام انسانها را بکشد همانجا وارد می شود یعنی مکان مشترکی دارند و عذاب کسی که یک انسان را بکشد با کسی که همه انسانها را بکشد در یک منطقه از جهنم است منتهی مراتبی دارد عذابش فرق می کند مثلا می گویند در قانون اگر کسی توهین به کسی بکند جایگاهش زندان است و اگر سیلی بزند به انسانی چه؟ آنهم زندان. اگر چاقو بزند به یک انسانی آنهم زندان پس همه اینها مجازات زندان دارد و درست هم هست منتهی تفاوت دارد یکی یک سال است یکی شش ماه است یکی پنج سال است همه زندان است اینجا می فرماید کسی که یک نفر را بکشد جایگاهش در جهنم همان جایی است که قاتل تمام افراد جای دارد منتهی عذابش سخت تر است.

۲- حرمان (۲) قال قلت لابي جعفر (ع) في معنى قول الله عزوجل حرمان می گوید از امام باقر در مورد معنای آیه «من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا» به امام عرض کردم «كيف» چطور می شود یک آدم کشته «كيف كانما قتل الناس جميعا فرما قتل واحدا» این شخص یک انسان را کشته است چطور می فرمائید مثل این است که تمام انسانها را کشته باشد «فقال» امام در جواب فرمود «يوضع في موضع من جهنم» در یک جایی از جهنم قرار داده می شود «اليه ينتهي شده عذاب اهلها» که شدت عذاب تمام اهل جهنم منتهی به آنجا می شود یعنی اگر بگوئیم جهنم مراتب دارد اینجا شدیدترین محل عذاب است «لو قتل الناس جميعا لكان انما يدخل ذلك المكان» که اگر کسی تمام افراد را هم کشته باشد در همین مکان می آید «قلت فانه قتل آخر» (اگر یک انسان را کشته باشد می برند در جهنم آنجایی که اگر کسی هزار نفر را کشته یا تمام افراد را کشته باشد همانجا می برند حال اگر دفعه دوم یک نفر یک انسان دیگر را کشت تکلیف چیست؟ «قال يضاعف عليه» آن کسی که دو نفر را کشته باشد همانجا می برند جایگاه یکی است اما شدت عذاب بیشتر است مثل همان زندانی که گفتیم می گوئیم هر سه نفر هتک کرده اند اما جرم سیلی زنده از ناسزا گوینده سنگین تر است و جرم چاقو کش از سیلی زنده سنگین تر است.

ص: ۸۵

۱- (۴) الحر العاملي، وسائل الشيعه، ج ۲۹، ص ۹، باب ۱ از ابواب قصاص نفس، ح ۱

۲- (۵) الحر العاملي، وسائل الشيعه، ج ۲۹، ص ۹، باب ۱ از ابواب قصاص نفس، ح ۲

۳- حنان بن سدید(۱) «عن ابی عبدالله(ع) فی قول الله عزوجل فمن قتل نفسا بغير نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعا» قال امام در جواب فرمود «هو واد فی جهنم» یک وادی و یک جایی است در جهنم که «لو قتل الناس جميعا کان فيه» آنکه تمام افراد را بکشد همانجا می برند.

تا اینجا آیاتی بود که دلالت بر مشروعیت و فلسفه قصاص دارد و گفتیم فلسفه قصاص همان حیات جامعه است.

اصل: اصل حرمت قتل انسان است گرچه این آیات می گوید اگر کسی کسی را کشت قصاص دارد اما از روایات استفاده می شود که خود این قتل مؤمن از اعظم کبائر است مرحوم صاحب جواهر(۲) می فرماید «و علی کل حال فالقتل للمومن من اعظم الکبائر» کسی یک مؤمنی را بکشد گناه کبیره ای مرتکب شده همه گناهان کبیره بزرگند در آیات و روایات هم عقوبت شدید برایش بیان شده است اما در مورد قتل انسان به ویژه نام برده اند که از اعظم کبائر است.

الف: قوله تعالی(۳) «و من یقتل مؤمنا متعمدا فجزائه ان یقتل» اگر کسی یک مؤمنی را بکشد (حکم قتل عمد را بعدا می گویم) این اعظم کبائر که می گوئیم از خود عقوبت و کیفر معلوم می شود مجازات کسی که مؤمنی را بکشد.

۱- «جزائه جهنم» مجازاتش جهنم است.

۲- «خالدا فیها» مخلد در آتش است.

۳- «و غضب الله علیه» مورد غضب خداوند قرار میگیرد.

ص: ۸۶

۱- (۶) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۳، باب ۱ از ابواب قصاص نفس، ح ۱۰

۲- (۷) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۹

۳- (۸) القرآن الکریم، سوره نساء، آیه ۹۳

۴- و لعنه خداوند او را لعن و طرد می کند از رحمت خودش او را دور می کند.

۵- «و اعد له عذابا عظیما»

ب: «و لا تقتل النفس التي حرم الله الا بالحق» نهی دلالت بر حرمت دارد نکشید نفسی را که خداوند برایش احترام قائل شده است مگر اینکه از روی حق باشد. یعنی اگر به عنوان قصاص بکشید بحق و مستحق قتل است.

ج: عن ابی اسامه زید الشحام^(۱) عن ابی عبد الله (ع) زید شحام از امام صادق نقل می کند «ان رسول الله (ص) وقف بمنی» پیامبر (در سال حجه الوداع مناسک عرفات روز عید قربان به منی رفتند حتی قضا مناسکهم مناسکشان را تمام کردند از منی آمدند در مکه طواف و سعی و اعمال حج را تمام کردند برگشتند به منی که باید برای وقوف سه روز بمانند - الی ان قال - پیامبر در روز عید قربان جلسه ای گرفتند و خطبه ای خواندند در آن خطبه بیاناتی داشته اند که در برخی از آن بیان به صورت پرسش فرمودند «فقال ای یوم اعظم حرمه» از حاضرین پرسیدند چه روزی است که در دوره سال از همه روزها احترامش بیشتر است «قالوا هذا الیوم» گفتند همین امروز روز عید قربان «فقال ای شهر اعظم حرمتا» چه ماهی در سال است که از همه اعظم است «قالوا هذا الشهر» گفتند همین ماه ذیحجه که اعمال حج در آن قرار داده شد «قال فای بلد اعظم حرمتا قالوا هذا البلد» گفتند همین بلد مکه پس در روز عید قربان که بهترین روزهاست در ماه ذیحجه که بهترین ماههاست در مکه در منی که بهترین مکانهاست قرار دارند آنوقت پیامبر فرمودند «فان دمائکم و اموالکم علیکم حرام کحرمه یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا» احترام و حرمت خون انسان و اموال انسان مثل حرمت این روز در این ماه در این محل است همینطور که این سه وجه جمع شده روز و ماه و مکان مورد احترام است فرمود «فان دمائکم و اموالکم علیکم حرام» مال انسان بر انسان دیگر حرام است خون انسان بر انسان دیگر حرام است حق ندارد به خون یا مال انسان تجاوز کند «هذا الی یوم یلقونه» این حکم که حرمت خون انسان و اموال انسان حرام است تا روز ملاقات خداوند؛ در قیامت این حکم باقی است «فیسئلهم عن اموال» تا در آن روز خداوند پرسد نسبت به اموال مردم چه کردید چه رعایتی کردید نسبت به خون مردم چه رعایتی کردید پیامبر بعد از آن مقدمه و آن سوال در ادامه فرمود «الا هل بلغت» به مردم اشاره می کند توجه می دهد «الا» آگاه باشید آیا من ابلاغ کردم حکم الهی را؟ «قالوا نعم بله یا رسول الله» حکم الهی را به ما ابلاغ کردی پیامبر دستانش را بلند کرد و فرمود «اللهم اشهد» خدایا شاهد باش حکم تو را رساندم ملاحظه می فرمائید تا چه حد راجع به خون انسان و مال انسان اهمیت قائلند بعد هم دنبال روایت یک جهت دیگر هم فرمود «الا من کان عنده امانه فالیؤدها الی من ائتمنه علیها» آگاه باشید اگر کسی امانتی از کسی پیشش هست مال مردم است (احترام مال مردم را بیان فرمود) برگرداند آن امانت را به آن کسی که آن را امین دانسته و مال را به او سپرده است «فانه لایحل دم امرء مسلم و ماله الا بطیبه نفسه» خون و مال انسان بر کسی حلال نیست مگر اینکه با رضایت خاطر خودش مال را بدهد.

ص: ۸۷

د: عن محمد بن مسلم «قال قال ابو جعفر (ع) من قتل مومنا متعمدا» کسی که یک مومنی را از روی عمد بکشد «اثبت الله علی قاتله جميع الذنوب» تمام گناهانی که مقتول در طول عمرش کرده است در نامه عمل قاتل ثبت (خیلی عجیب است کسی بزند یک انسان مومنی را بی جهت بکشد تمام گناهانش می آید در نامه عمل قاتل) «و براء المقتول منها» و ذمه مقتول از تمام گناهانی که مرتکب شده پاک می شود «و ذلک قول الله عزوجل انی ارید ان تبوء باثمی و اثمک فتکون من اصحاب النار» (۱)

قضیه دو پسر حضرت آدم (قابیل و هابیل) وقتی قربانی قابیل قبول نشد حسد برد به هابیل «و قال لاقتلنک» می کشم تو را برادرش هابیل که ایمان بالا-تری داشت به او گفت من اینکار را نمی کنم من تو را نمی کشم دستم را به خون تو آلوده نمی کنم من می خواهم تمام گناهان من و گناهانت در نامه عملت باشد تا عقوبت بکشی و در قیامت عذاب بشوی «فتکون من اصحاب النار» و اهل جهنم شوی.

این آیات و روایات دلالت دارد بر اینکه کشتن مومن نه تنها قصاص دارد بلکه در آخرت از عذاب سخت آن قاتل برخوردار است.

اجماع: اجماع هم داریم که گفتند اگر کسی را بکشد قصاص ثابت است بلکه بعضی از بزرگان ادعای ضرورت دارند که از صدر اسلام تا حالا احدی مخالف این قضیه نیست پس ضروری اسلام است که قصاص ثابت است از فردا انشاءالله وارد اصل مطلب می شویم.

ص: ۸۸

Your browser does not support the audio tag

اقسام قصاص: مرحوم امام(ره) می فرماید «و هو اما بالنفس و اما ما دونها» قصاص دو قسم است:

قسم اول: قصاص نفس یعنی انسانی شخصی را کشته است در برابر قصاص می شود یعنی او را می کشیم و چون نفس در برابر نفس است قصاص نفس نام دارد(۱).

در قصاص نفس چهار جهت بررسی می شود:

جهت اول: موجب قصاص؛ در جهت اول، بحث در این است که چه عملی موجب قصاص می شود.

جهت دوم: شرایط قصاص؛ شرایطی وجود دارد که اگر آن شرایط جمع باشد قصاص انجام می شود مثلاً:

۱- تساوی در دین؛ یعنی هر دو مسلمان باشند بنابراین اگر مسلمانی کافری را بکشد برای قتل کافر، مسلمان را قصاص نمی کشیم.

۲- تساوی در حریت؛ اگر حر عبدی را بکشد برای قتل عبد حر را قصاص نمی کنیم.

۳- قاتل پدر مقتول نباشد؛ اگر پدری گرچه عمداً فرزند خودش را بکشد قصاص نمی شود برای فرزند پدر را قصاص نمی کنند.

به هر حال پنج یا شش شرط در قصاص مطرح است.

جهت سوم: راه اثبات قصاص؛ آیا قصاص با بیینه ثابت می شود یا با اقرار.

ص: ۸۹

۱- (۱) قسم دوم: قصاص طرف(عضو): اگر کسی نسبت به عضوی از اعضاء بدن کسی جنایت کند مثلاً چشم کسی را کور کرده دست کسی را شکسته یا قطع کرده یا پای کسی را قطع کند قصاص دارد و این را قصاص طرف می گوئیم طرف هم به معنای عضو است. و به زودی قصاص طرف را مورد بحث قرار خواهیم داد.

جهت چهارم: کیفیت اجراء حکم قصاص؛ پس از اینکه شخص محکوم به قصاص شد طریق اجراء حکم چیست؟

که هر یک از این امور به تفصیل بررسی می شود.

القول فی الموجب: بحث اول این بود که موجب قصاص چیست؟ امام می فرمایند «و هو ازهاق النفس المحترمه عمداً مع

الشرايط الآتیه» اگر انسان جان محترمی را بگیرد و یک انسانی را که شرعاً ریختن خونش حرام است بکشد، موجب قصاص است یعنی در برابر کشتن انسانی بی گناه باید کشته شود پس:

اولاً- باید از هاق روح بکند یعنی کاری کند که روح از بدنش خارج شود بنابراین اگر یک دارویی به کسی بخوراند که بیهوش بشود قصاص ندارد حتماً باید یک کاری بکند که بمیراند.

ثانیاً: از هاق النفس المحترمه [یا معصومه] هر از هاق روحی قصاص ندارد مثلاً شارع مقدس گفته است سَابِ النَّبِيَّ يَعْنِي كَسَى كَمَا سَبَّ يَمْبَرُ كَرْدٍ مَهْدُورِ الدَّمِ اسْتِ وَالْإِدْنِي مَنْهُ فَالْإِدْنِي هِرْ كِه نَزْدِي كَتْرَ بَه اَوْسْت بَايْد بَزْنَد اَوْ رَا بَكْشَد.

در زمان پیامبر (ص) دو نفر بودند که به پیامبر دشنام می دادند اشعاری گفته بودند در اشعارشان هجو کرده بودند. پیامبر دستور داد اینها را بکشید «و ان كانا متعلقين باستار الكعبه» ولو رفته اند به کعبه پناهنده شده و دست به پرده تضرع کنند باید کشته شوند خونش محترم نیست مهدور الدم است و قصاص ندارد.

توضیحی پیرامون نفس غیر محترمه و غیر معصومه: نفس غیر معصومه دو گونه است:

۱- نفس غیر محترمه به صورت عام، نظیر سَابِ نَبِيٍّ كِه گفتم وقتی به پیامبر دشنام دهد هر کسی می تواند او را بکشد احترام این دم به کلی از بین رفته است.

۲- غیرمحترمه به صورت خاص نسبت به بعضی از اشخاص یعنی افرادی خاص حق دارند او را بکشند.

مثال اول: نظیر قاتل یعنی کسی زده شخصی را کشته است ولی دم او می تواند قصاص کند و قاتل را بکشد پس نسبت به ولی دم مهدورالدم است و اگر یک انسان اجنبی که هیچ نسبتی با مقتول ندارد بفهمد قتل انجام شد و با خود بگوید بدکاری کرده است و بدون هماهنگی با ولی دم قاتل را بکشد در اینصورت خودش نیز قصاص می شود چون آن شخص مقتول نسبت به این فرد اجنبی معصوم الدم بود نه مهدورالدم حتی خود ولی دم باید برای انجام قصاص با حاکم شرع هماهنگ کند و لذا اگر برای ولی دم محرز شود می تواند قاتل را قصاص کند اما اگر اذن نگیرد به خاطر اجرای قصاص بدون اجازه تعزیر می شود.

مثال دوم: اگر کسی زنای با محارم مرتکب شود حد قتل دارد و مهدورالدم است اما هر رهگذری حق ندارد این زانی را بکشد بلکه فقط حاکم اختیار دارد حکم اجرای قتل او را صادر کند.

مثال سوم: لواط کننده مهدورالدم است اما اجرای حد در اختیار حاکم است. هرچند در این مورد اختلاف است که اگر غیر حاکم حد اعدام را اجراء کرد آیا قصاص دارد یا خیر؟ اما در مثل قاتل هیچ اختلافی نیست در هر صورت در همه مثال ها اذن حاکم شرط است.

مرحوم صاحب شرایع در تعریف قصاص فرمود «و هو ازهاق النفس المعصومه المكافئه عمدًا عدواناً»^(۱) نسبت به تعریف امام مرحوم محقق دو قید اضافه کرده اند:

ص: ۹۱

۱- (۲) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۷۱.

۱- المكافئه یعنی این نفسی را که از بین می برد کفو نفس خودش باشد مکافئ و مساوی با نفس خودش باشد این قید همانجایی که مسلم عمداً غیرمسلم را بکشد خارج می کند مسلمان برای کافر قصاص نمی شود تساوی شرط است و مکافئه در حریت ملاک است و حر به خاطر عبد قصاص نمی شود. (۱)

۲- عدواناً؛ مقتول محقون الدم باشد یعنی کسی را که می کشد وقتی موجب قصاص است که آن شخص محقون الدم باشد و عدواناً و من غیر حق کشته شود در آن صورت قاتلش قصاص می شود.

عدم تفاوت تعریف امام و محقق

فرقی بین تعریفی که امام داشتند با تعریفی که مرحوم محقق در شرایع دارند نیست زیرا هر دو قید اضافه ذکر شده در کلام محقق در تعریف امام طی بیان شرائط آمده است.

تعریف عمد

امام می فرماید «یتحقق العمد محضاً بقصد القتل بما یقتل» کشتن یک انسان از نظر قصد و عدم قصد به چهار صورت تصور می شود سه قسم از این چهار صورت عمد است و یک قسم شبه عمد است.

صورت اول: با قصد قتل و به وسیله آلت قتاله یا فعل کشنده (۲) انسانی را بکشد. مثلاً عمداً با یک گلوله یا چاقو بزند در قلب کسی و او را بکشد. این صورت مصداق قطعی و عرفی و قدر متیقن از قتل عمد است.

ص: ۹۲

۱- (۳) امام قید مکافئه را در آخر بحث تحت عنوان شرایط آورده اند.

۲- (۴) فعل کشنده مثل اینکه عمداً و با قصد قتل انسانی را از بلندی پرت کند. در اینجا آلت کشنده نیست بلکه فعل یعنی آن پرت کردن کشنده است.

صورت دوم: عمداً با آلت یا فعلی که غالباً کشنده نیست اقدام به قتل کند مثلاً یک چوب یا عصا دست می گیرد به سر کسی دو تا سه تا پنج تا می زند تصادفاً طرف می افتد و می میرد یا به قصد کشتن لگد می زند تصادفاً آن طرف می میرد.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید فیہ قولان (۱) در این مسئله دو قول است قول اشهر این است که این قتل عمد است بلکه می گوید «علیه عامه المتأخرین» بنحو عموم علمای متأخرین می گویند این قتل عمد است خود ایشان (صاحب جواهر) هم می گوید «لم أجد فیہ خلافاً» خلافاً هم من ندیدیم معمولاً علما که بحث می کنند می گویند این قتل قتل عمد است ولی در کشف اللثام فرموده است «و ظاهر الاكثر انه ليس بعمد» (۲) اما مرحوم صاحب جواهر می فرماید ما چنین اکثریتی را نیافتیم. مرحوم شهید در لمعه عمد بودن را به قیل نسبت می دهد (۳) و این تردید می رساند که خود شهید اول معتقد نیست که این قسم دوم قتل عمد باشد لذا بعنوان قیل فرمود شاید منشاء این تردید هم روایات باشد.

۱- (۵) شیخ جواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۳: « نعم (لوقصد القتل بما يقتل نادراً فاتفق القتل) به (ف) - إن فیہ علی ما قیل قولین، ولكن (الأشبه) بأصول المذهب و قواعدہ التي منها صدق إطلاق الأدله أن علیه (القصاص) بل الأشهر، بل لعل علیه عامه المتأخرین كما اعترف به فی الرياض، بل لم أجد فیہ خلافاً و إن أرسل، بل فی کشف اللثام نسبتہ إلى ظاهر الأكثر، ولكن لم نتحققه. نعم يظهر من اللعه نوع تردد فیہ»

۲- (۶) فاضل هندی، کشف اللثام، ج ۱۱، ص ۱۰، ط جدید.

۳- (۷) شهید اول، لمعه الدمشقیه، ص ۲۴۸.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۳ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

تذکر اخلاقی (چهارشنبه ها): به عنوان تذکر اخلاقی یکی از چالش های دینی حوزوی را مورد بررسی قرار می دهیم.

امروز با چند نفر از علماء کشمیر هند یک ملاقاتی داشتیم و طول کشید. واقعا جای خیلی تأسف است در یک کشوری که تعداد شیعه در آن زیاد است در هند و کشمیر جمعیت یک میلیارد و سیصد میلیون رسماً اعلام می شود و گویا غیر رسمی حدود یک میلیارد و ششصد یا هفتصد میلیون نفر جمعیت دارد. در کشمیر تقریباً یک پنجم مسلمانان شیعه هستند ولی متأسفانه علمای معتبر آن دیار رو به افول است اخیراً وهابی ها آنجا تلاش بالایی دارند و پول خرج می کنند مدرسه و حوزه می زنند برای نمونه در یک روستای صد در صد شیعه مسلط شدند و تمام مظاهر تشیع را ممنوع کردند حتی در فکر تأسیس یک دانشگاه اسلامی (وهابی) هستند به طوری که شیعه نیز درخواست کرد که اگر اجازه تأسیس دانشگاه به وهابی ها داده شود برای شیعه نیز باید چنین اجازه ای داده شود اما اصل مطلب این است که اگر شیعه دانشگاهی تأسیس کرد ساز و کار آن چگونه تأمین می شود؟ آن آقایان می گفتند نیاز به روحانی دارند نیاز به تقویت حوزه هایشان دارند به ما هم اصرار می کنند بیاید یک سری بزید حوزه های آنجا را تقویت کنید و ترتیبی دهید طلابی که از هند و کشمیر به ایران می آیند بطور اصولی تربیت علمی شوند و به اجتهاد برسند آنها می گفتند بعضی از طلابی هم که می آیند در ایران درس می خوانند وقتی برمی گردند ظهور چشمگیری ندارند و حداکثر در یک مسجدی در یک روستای ۵۰ یا ۱۰۰ نفره یک نماز جماعتی می خوانند و مجالس وعظی دایر می کنند در حالیکه مردم انتظار دارند وقتی از قم برمی گردند مقالاتی منتشر کنند سخنرانی هایی در مجامع عمومی داشته باشند و در تلویزیون مصاحبه داشته باشند تالیف و تدریس داشته باشند و برای انظار عمومی یک افقی باز بکنند. علی ای حال درخواستشان بیشتر این است که طلاب فاضلی تربیت شوند که بتوانند با زبان رایج هر منطقه پاسخگوی شبهات اینترنتی تلویزیونی و ماهواره ای در سطح کشور با بیننده بیش از چند میلیارد باشند. آقایان می گفتند سابقاً ۲۰۰ تا ۳۰۰ سال قبل زبان فارسی آنجا رواج داشت حتی کتبه هائی در مساجد و مکان های مذهبی با اشعار فارسی نوشته شده بود ولی الان دولت حتی از زبان اردو روی گردان است و به زبان انگلیسی روی آورده است اگر یک طلبه فاضلی که بتواند مسلط بر زبان انگلیسی یا دیگر زبان ها باشد و از جهت فقهی، علمی و دینی هم قوی باشد و بتواند آنجا صحبت کند جایش خالی است و صد البته ما نیز دلمان می خواهد که حوزه علمیه قم یک حوزه با نشاطی باشد طلابمان دست به قلم باشند نویسنده باشند بتوانند چه در ایران و چه در دیگر مناطق جهان در سطح دانشگاه ها در حد دانشجویان سخنرانی های علمی و قانع کننده و استدلالی داشته باشند.

ص: ۹۴

من به مناسبت هیئت امناء جامعه المصطفی اغلب ایالات هند را رفتم (البته به کشمیر نرفته بودم) و دیگر جاها نظیر سریلانکا نیز سفر کردم. در سریلانکا جمعیت زیادی مسلمان معتقد به اهل بیت عاشق اهل بیت ولی سنی هستند واقعا علاقمند به اهل بیت هستند

ما در نماز جمعه آنها شرکت کردیم وقتی ما وارد شدیم خطیب جمعه تجلیل کرد و احترام گذاشت و بعد از اینکه نماز تمام شد جمعیت نمازگزار ریختند دور ما که یک نفر روحانی شیعه از قم را دیدند سعی می کردند به هر نحو ممکن ابراز علاقه نمایند من همان وقت پیش خود واقعا احساس کردم اگر یک روحانی وارسته داشته باشیم که به زبان آشنا باشد و برود آنجا کلمات اهل بیت را بگوید از جان و دل می پذیرند.

در تایلند و اندونزی و مالزی نیز مردم سنی ولی عاشق اهل بیت هستند. اندونزی حدود ۲۴۰ میلیون نفر جمعیت دارد بیش از ۹۰ درصد مسلمان سنی و علاقمند به اهل بیت هستند اصلاً چیزی که به گوششان نخورده تعارض بین شیعه و سنی است در این فکرها نیستند در این وادی ها نیستند. (هر چند اخیراً وهابی ها فتنه گری می کنند) ما آنوقتی که رفتیم روز عاشورا بود گفتند اینجا روستایی است که همگی سنی هستند و در سال روز عاشورا مقتل خوانی می کنند از صبح شروع می شود تا شب دسته می روند و یک ساعت می نشینند و می روند دوباره دسته بعدی می آید و یک ساعت مقتل خوانی می کنند شاید بیش از صد هزار جمعیت در این مجلس روز عاشور شرکت دارند یک نفر هم یک کتاب در دست دارد و به عربی مقتل می خواند. ما علاقمند هم بودیم در آن جلسه حضور پیدا کنیم سفیرمان نگذاشت گفت مصلحت نیست فکر می کنند یک توطئه ای بوده علیه آنها یا برنامه ریزی شده بوده که شما بروید و خلاصه یک دو دستگی ممکن است ایجاد بشود. و ما احتیاط کردیم و نرفتیم اما بعداً فهمیدیم احتیاط بیجایی بود اگر رفته بودیم بهتر بود در همان اندونزی نهضه العلما دارند که این تشکل چند میلیون نفر عضو دارد رییس نهضه العلما آقای وحید عبدالحمید بود که یک دوره چهار ساله هم رییس جمهور شد. ما رفتیم در منزلشان بحدی اظهار علاقه به تشیع می کرد می گفت من وقتی رییس جمهور بودم یک سفر به ایران آمدم خدمت آقا (مقام معظم رهبری) رسیدم یک دوره تفسیر المیزان به من اهدا کردند هفته ای یک روز با جمعی از آقایان مباحثه تفسیری دارم با تفسیر المیزان کار می کنیم خیلی تعریف می کرد که چه تفسیر جامعی است و نیز می گفت من هر روز این شعر را می خوانم «لی خمسه اطفی بهم حر الجحیم الهاتمه المصطفی والمرضی وابناهما و الفاطمه» پنج نفر دارم که بوسیله توسل به آنها آتش جهنم را به روی خودم خاموش می کنم این پنج نفر المصطفی و المرضی وابناهما و الفاطمه آنوقت وابناهما را تفسیر می کرد و می گفت یعنی الحسن و الحسين می گفت ما از نظر اعتقادی شیعه هستیم در عمل به فتوای شافعی عمل می کنیم بین شیعه و سنی فرق نمی گذارند از نظر اعتقاد شیعه هستیم یعنی دوست اهل بیت هستند اما در مقام عمل به فتوای شافعی عمل می کنیم.

ما در برگشت در هیئت امناء جامعه المصطفی مطرح کردیم قرار هم بر این شد به یک تعداد از طلاب مساعد همان منطقه زمان بیشتری برای اقامت در ایران بدهند تا به یک سطح بالایی تا قریب به اجتهاد و مجتهد متجزی برسند در نتیجه بشود حداقل ۸ یا ۱۰ نفر مجتهد را بفرستند آنجا همانگونه که اهل سنت یک جمعیت افتاء دارند شیعیان نیز این جمعیت افتاء درست کنند و قطعاً می توانند موثر باشند. انتظارمان از حوزه از شما برادران بزرگواران این است که با همت عالی درس بخوانید تنها به فقه و اصول اکتفا نکنید کلام و فلسفه و تفسیر لازم است آشنایی به زبان لازم است حتی به این بسنده نکنیم که شبهه ای که منتشر شود و ما پاسخ بدهیم بلکه باید زمینه های ایجاد شبهات را بشناسیم و پیشگیری کنیم. همه اینها سازکارهائی دارد که در جای خود مورد توجه است.

بحث فقهی: در معنای عمد گفتیم قتلی که انجام می شود از چهار صورت بیرون نیست

۱- قتل با قصد و آلت قتاله ۲- قتل با قصد و آلت غیر قتاله ۳- قتل بدون قصد و با آلت قتاله ۴- قتل بدون قصد و غیر آلت قتاله. (۱)

قسم اول این بود که به قصد قتل و با آلت قتاله یا فعل کشنده قتل انجام شود و گفتیم این صورت اول قدر متیقن صورت عمد است و صدق عرفی هم دارد و مما لاشبهه فیه که قتل عمد است.

ص: ۹۶

۱- (۱) این چهار صورت در ذهنتان باشد تا آخر باب قصاص و بعد در کتاب الدیات در تمام ابواب دیات از این چهار صورت بیرون نیست محور تشخیص این چهار صورت است و باید پرداخت دیه از این طریق معلوم شود که دیه قتل عمد باید بدهیم یا دیه قتل شبه عمد یا خطا.

قسم دوم این است که بوسیله چیزی که نوعاً کشنده نیست بقصد قتل مثلاً با یک عصا یا چوب می زند که نوعاً کشنده نیست یا یک سیلی یا مشت می زند که نوعاً کشنده نیست اما اینجا تصادفاً موجب قتل می شود آیا این عمد است یا نه؟

مرحوم صاحب جواهر فرمود «فیه قولان» در اینجا دو قول است؛

قول اول قتل با قصد و با آلت غیر قتاله مصداق عمد است.

قول دوم قتل با قصد و با آلت غیر قتاله مصداق عمد نیست.

ولی اشهر این است که این عمد است و هر یک از دو قول به روایات تمسک کردند.

دلیل قول اول:

۱- صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج (۱) قال لی ابو عبدالله (ع) «یخالف یحیی بن سعید قضاةکم» عبدالرحمن بن حجاج می گوید از کوفه شرفیاب محضر امام صادق شدم آن حضرت فرمود یحیی بن سعید که قاضی مدینه است (در مورد قتل) با قضات شما که در کوفه هستند مخالفت و تفاوت رأی در حکم و فتوی قتل دارند؟ «قلت نعم» گفتم آری با هم مخالفند «قال هات شیئا مما اختلفوا فیه» امام فرمود یک مورد از جاهایی که باهم اختلاف دارند را برای من بگو «قلت اقتل غلامان فی الرحبه» یک موردش این است که دو جوان در نزدیکی کوفه در محلی به نام رحبه با هم جنگیدند «فعض احدهما صاحبه» یکی از آنها طرف مقابل را گاز گرفت «فعمد المعصوم الی حجر» آنکه که گاز گرفته شده بود ناراحت شد دست برد یک سنگی را برداشت «فضرب به رأس صاحبه الذی عض» با آن سنگ زد به سر آن گاز گیرنده «فشجه» شکافت فرق سرش را «فکز» کز یعنی دردی تمام وجودش را گرفت «فمات» آنطرف مرد «فرفع ذلک الی یحیی بن سعید» قضیه قتل پرونده ای شد و بردند نزد یحیی بن سعید «فاقاصه» این قتل را عمد گرفت و دستور قصاص داد «فعظم ذلک الی ابن ابی لیلی و ابن شبرمه» این حکم برای ابن ابی لیلی و ابن شبرمه دو قاضی کوفه خیلی گران تمام شد «و کثر فیه الکلام» بحث و گفتگو بین این قضات زیاد شد «و قالوا انها هذا الخطأ» ابن ابی لیلی و ابن شبرمه می گفتند این قتل خطایی است نه قتل عمد که قصاص بخواید «فوداه عیسی بن علی من ماله» عیسی بن علی که والی و حاکم و امیر مدینه بود دید قاضی او اشتباه کرده و یک شخصی را بی جهت قصاص کرده است دیه اش را از مال خویش پرداخت «فقال» امام فرمودند «ان من عندنا» آن قضاتی که در مدینه هستند و پیش ما هستند «لیقیدون بالوکزه» (وکزه سیلی است) امام فرمودند قضات ما اگر کسی سیلی بزند به یک کسی و طرف بمیرد قصاص می کنند آنجا با سنگ زده فرق را شکافته چطور بگوئیم قتل خطایی است؟ «و انما الخطأ ان یرید الشیء فیصیب غیره» خطا برای آنجایی است که انسان می خواهد به آهویی مثلاً بزند به انسان می خورد قصد کسی را می کند ولی اصابه به غیر می شود. پس امام این مورد را قتل عمد فرض کردند.

ص: ۹۷

اولاً: معنای غلامان پسر بچه نیست بلکه مراد دو فرد بالغند و الا اگر غیر بالغ بودند که این حکم نبود.

ثانیاً: مقاتله در جایی گفته می شود که طرفین قصد قتل دارند پس از اقتتل قصد قتل را می فهمیم یعنی دو جوان بالغ با هم به قصد قتل درگیر شدند این می خواهد او را بکشد او می خواهد این را بکشد یکی پیشدستی کرد گاز گرفت آن دومی سنگ را برداشت و زد به سر او پس با قصد قتل و بدون آلت قتاله بود. و شاهد ما ذیل روایت است که فرمود «ان من عندنا لیقیدون بالوکزهو بدیهی است که سیلی آلت قتاله نیست لذا مراد همانجاست که قصد قتل دارد و از یک وسیله ای که نوعاً کشنده نیست استفاده می کند فرمود قضات ما قصاص می کنند یعنی قتل عمد است پس این روایت در محل شاهد حرف ما که قصد قتل دارد ولی آلت کشنده نیست قابل استدلال است که قتل عمد است.

۲- صحیح حلبی (۱) قال قال ابو عبد الله (ع) «العمد کل ما اعتمد شیئا فاصابه بحدیده او بحجر او بوکزه فهذا کله عمد» هر کسی که قصد قتل کسی را می کند و با یک تکه آهن یا با یک چوب یا عصا یا با سیلی می زند می فرماید همه اینها عمد حساب می شود «والخطا من اعتمد شیئا فأصاب غیره» خطا برای آنجایی است که تعدد دارد یک شخصی را بزند ولی به غیر می خورد و غیر کشته می شود. روایت دیگر هم هست انشاء الله بحث بعدی. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۱۶ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۶

ص: ۹۸

بحث در صورتی از قتل بود که صدق می کند قتل عمد است و قصاص دارد:

صورت اول: شخصی با قصد کشتن و با آلت قتاله نظیر اسلحه گرم و شیء آهنی کشنده و به قول عرب ها واحد يموت ضربه ای می زند و می کشد. گفتیم این صورت قدرمتیقن از صور عمد است که بلاشبهه هم صدق عرفی دارد و هم بزرگان در آن اختلافی ندارند.

صورت دوم: با قصد قتل ولی با آلت غیرقتاله یعنی با یک چیزی که نوعاً کشنده نیست می زند و طرف می میرد مثلاً با چوب یا عصا که آلت قتل نیست می زند یا یک سیلی یا مشت می زند یا سنگ کوچکی که هیچکدام آلت قتاله و کشنده نیست می زند و طرف می میرد اما فرض این است که به قصد کشتن می زند در این صورت نیز گفتیم مشهور علما قائلند عمد حساب می شود. بلکه صاحب جواهر از صاحب ریاض نقل کردند که فرمود «علیه عامه المتأخرین» فقط مرحوم شهید فرمود «قیل» گفته شد که این صورت نیز قتل عمد است. و ما از این عبارت شهید برداشت کردیم که مثلاً تردید دارد ولی دیگران به صورت قطع گفتند، قتل عمد است. و گفتیم روایات باب دو دسته است.

دسته اول روایاتی که می گوید اقدام با قصد قتل ولو با آلت غیرقتاله؛ قتل عمد است که دیروز برخی روایات آن را خواندیم و امروز مجدداً آنها را مورد بررسی قرار می دهیم.

۱- صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج (۱) امام به ابن حجاج فرمودند قضات شما در کوفه با قضات مدینه اختلاف دارند؟ ابن حجاج گفت بله امام فرمود یک مورد را بیان کن ابن حجاج گفت در رجبہ دو غلام دعوا کردند یکی با سنگ زده بود به فرق طرف دعوا و او کشته شده بود و قاضی مدینه حکم قصاص داد ولی قضات کوفه اعتراض کردند و گفتند این قتل خطایی (شبه عمد) است امام فرمود: قضاتی که پیش ما (مدینه) هستند یقیدون بالوکزه حتی اگر کسی با یک سیلی بمیرد حکم قصاص می دهند قضات کوفه چگونه می گویند اگر با سنگ کسی را بکشد قتل عمد نیست و بعد اضافه کردند خطا مربوط به جایی است که نقطه خاصی را هدف گرفت ولی اشتهاً به نقطه دیگری اصابت کرد.

ص: ۹۹

۱- (۱) الحر العاملی، وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۳۵، باب ۱۱، ابواب قصاص نفس، ح ۱.

از این روایت به دست می آید اگر کسی قصد قتل دارد ولو سیلی بزند و طرف بمیرد قتل عمد است.

۲- صحیحہ حلبی (۱) «العمد کل ما اعتمد شیئاً فاصابه بحدیدہ او بحجر او بعصا او بوکزه» فرمود اگر به قصد قتل و با هریک از آهن یا سنگ یا عصا یا حتی با سیلی کسی را بکشد قتل عمد است.

دسته دوم: روایاتی که می گویند اقدام با قصد قتل و با آلت غیرقتاله اگر منجر به قتل شود شبه عمد است.

۱- موثقه ابی العباس (۲) عن ابی عبدالله (ع) قال «قلت له» به امام عرض کردم «ارمی الرجل بشیئ الذی لایقتل مثله» یک چیزی که اگر به انسان اصابت کند کشته نیست را به طرف کسی پرتاب می کنم.

ملاحظه می فرمایید عبارت «ارمی الرجل»، ظهور در این دارد که به قصد کشتن می زند اما آلت قتاله نیست. «قال» امام در جواب فرمود «هذا خطأ» اگر کسی با قصد قتل اما با یک وسیله غیر قتاله شخصی را کشت خطا محسوب می شود «ثم اخذ حصاداً صغیره» سپس امام دستشان را دراز کردند یک مشت ریگ کوچک برداشتند «فرمی بها» و سنگ ریزه ها را پرت کردند (می خواستند بفرمایند اگر مثل این ریگ ها اینگونه چیزها را پرت کند و کسی را بکشد این قتل عمد نیست) «قلت ارمی الشاه» راوی می گوید مجدداً پرسیدم؟ می خواهم یک گوسفندی را بزنم «فاصیب رجلاً» اما به انسانی اصابت می کند و او را می کشد «قال هذا الخطاء الذی لاشک فیهِ» امام فرمود این خطای محض است و هیچ شبهه ای در او نیست که عاقله باید دیه بدهد.

ص: ۱۰۰

۱- (۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۶، باب ۱۱، ابواب قصاص نفس، ح ۳.

۲- (۳) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۷، باب ۱۱، ابواب قصاص نفس، ح ۷.

فرق شبه عمد با خطای محض: در شبه عمد قصاص نیست دیه دارد و خود قاتل باید پردازد. اما در خطای محض قصاص نیست و دیه دارد اما دیه را عاقله باید پردازد.

امام در ادامه فرمودند «والعمد الذی یضرب بشیء الذی یقتل بمثله» عمد آن است که با چیزی بزند که قتاله و کشنده است محل بحث صورتی بود که قصد قتل دارد اما آلت کشنده نیست که امام صریحاً فرمود «هذا خطأ» این قتل عمد نیست بلکه شبه عمد است.

۲-مرسله عبدالله بن سنان (۱) قال سمعت ابا عبد الله (ع) قال امیرالمومنین «امام صادق (ع) از قول جدشان امیرالمومنین نقل می کنند که فرمود «فی الخطا شبه العمد ان تقتله بسوط او بالعصا او بالحجاره» قتل شبه عمد آن است که شخصی را به وسیله تازیانه یا عصا و یا سنگ که آلت قتاله نیست بکشی (از این عبارت معلوم می شود قصد قتل دارد اما آلت قتاله نیست) «ان دیه ذلک تغلظ» و دیه شبه عمد هم دیه مغلظه است (بعدا در اقسام دیات گفته می شود) «و هی مأه من الابل» دیه اش صد شتر است.

تاکنون دو دسته روایت را ملاحظه فرمودید که از نظر سند طایفه اول صحیحه دارد و حجت است و طائفه دوم نیز موثقه دارد و حجت است بنابراین نمی توانیم بگوییم آن حجت است این لا-حجت بلکه هر دو حجتند. اگر قابل حمل باشند بتوانیم و با جمع یکی را بر دیگری حمل کنیم این اولی است و اگر نشد باید از طریق قاعده باب تعارض به مرجحات مراجعه کنیم.

راه جمع اول: میمکن ان یقال که طایفه اولی را حمل می کنیم به یک معنایی که با دومی مخالف نیست مثلاً آنجا که فرمود «العمد کل ما اعتمد شیئا فاصابه بحدیده او بحجر او بعصا» می توانیم معنای عام عمد را اراده کنیم که شبه عمد را نیز شامل می شود یعنی در آن دو روایت که می گفت عمد این است که «اعتمد شیئا فاصابه بحجر» شبه عمد مراد است پس آن دو روایت از بحث ما خارج است.

ص: ۱۰۱

روایت دسته دوم هم می گوید شبه عمد است قصاص ندارد پس به قرینه همین روایت دسته دوم می گوییم مراد از عمد در دسته اول شبه عمد است و تعارض برطرف می شود.

نتیجه: در صورتی که کسی قصد قتل دارد و آلت قتاله نیست قصاص ندارد.

مناقشه در راه جمع اول: این احتمال رد می شود و نمی توانیم بگوییم مراد از عمد شبه عمد است زیرا روایت اول در مقام اختلاف بین قضات مدنی و عراقی بود و امام فرمود «من عندنا یقیدون بالوکزه» قضات مدینه در قتلی که با سیلی انجام شده باشد قصاص می کنند. این عبارت نشان می دهد قطعاً عمد مراد است که قصاص دارد چون در شبه عمد قصاص راه ندارد.

راه جمع دوم: ممکن است ان یقال در دسته دوم می گوید به امام عرض کردم «ارمی الرجل بشیئ الذی لایقتل مثله قال هذا خطأ» فرض ما آنجایی است که قصد قتل دارد ولی آلت قتاله نیست و گفتیم ظاهر روایت این است که ارمی الرجل یعنی قصد کشتن دارد منتهی آلت آن قتاله نیست اینجا قابل توجیه است که بگوییم معلوم نیست معنای ارمی الرجل قصد قتل باشد بلکه شاید قصد قتل ندارد و بدون قصد قتل سنگ یا چوبی را پرت می کند و تصادفاً طرف کشته می شود یعنی به قرینه روایات دسته اول که می گفت عمد است وقتی اینجا امام فرمود خطأ است معلوم می شود مراد این است که قصد قتل نداشته است در اینصورت این روایات از بحث ما خارج می شود.

مناقشه در راه جمع دوم: ممکن است گفته شود این حمل خلاف ظاهر است زیرا اینکه می گوید ارمی الرجل یک شخصی را در نظر می گیرد و به سمت او پرتاب می کند و آن طرف کشته می شود با چیزی که این پرتاب کرد ظهور در این دارد که می خواهد بکشد و قصد قتل دارد منتهی آلتش قتاله نیست. و حمل بر صورت بدون قصد قتل خلاف ظاهر است.

اگر بپذیریم که هر دو راه جمع قابل مناقشه است، با دو دسته روایت مواجهیم که دسته اول در ما نحن فیه می گوید عمد است و قصاص دارد دسته دوم در همین ما نحن فیه می گوید خطاست و قصاص ندارد و چون از نظر سند هم نمی توانیم ایراد به آن بگیریم ناچار به مرجحات خارجی مراجعه می کنیم.

در روایات فرمود «خذ بما اشتهر بین اصحابک» اگر دو روایت باهم متعارض شدند و قابل جمع نیستند آنکه مطابق مشهور باشد مقدم است و اینجا روایات دسته اول یعنی قول به قتل با قصد و با آلت غیرقتاله مطابق مشهور است پس طایفه اول از روایات با شهرتی که طبق آن هست ترجیح دارد. بنابراین می گوئیم هم صورت اول که قصد قتل دارد و آلت هم کشنده است و هم صورت دوم که قصد قتل دارد ولی آلت کشنده نیست هر دو جزء صور قتل عمد است.

صورت سوم: قصد قتل ندارد ولی آلت قتاله است یعنی می خواهد تأدیب بکند ولی یک میله آهنی برمی دارد و به فرق سرش می زند طرف جایجا می میرد و بعد می گوید من قصد قتل نداشتم.

مرحوم امام(ره) در عبارتشان این صورت را هم از صور عمد قرار دادند. در مسأله ۱ می فرماید: «یتحقق العمد محضاً بقصد القتل بما یقتل ولو نادراً» اگر کسی قصد قتل دارد و با آلتی می زند که یا همواره کشنده است (صورت اول) و یا نادراً کشنده است یعنی آلت قتاله نیست (صورت دوم) در این دو صورت عمد محض است. «و بقصد فعل یقتل به غالباً و ان لم یقصد القتل» اگر با فعلی که غالباً کشنده است بدون اینکه قصد قتل داشته باشد کسی را بکشد؛ مصداق عمد است.

صاحب جواهر بعد از نقل قول محقق (۱) «یتحقق العمد بقصد البالغ العاقل الی الفعل [قصد الی القتل] بما یقتل غالباً» اضافه می کند «بل و بقصده الضرب» (۲) و می فرماید یک مورد دیگر هم که قتل عمد است آنجایی که قصد ضرب دارد یعنی نمی خواهد بکشد اما به فعل کشنده و آلت قتاله ضرب انجام می شود.

دلیل مسأله: مرحوم صاحب جواهر می فرماید «بل قیل یفهم من الغنیة الاجماع علیه» (۳) از عبارت غنیه استفاده می شود که مسئله اجماعی است «و لعله كذلك» و می فرماید گویا همینطور هم هست یعنی از عبارت غنیه استفاده می شود مسئله اجماعی است «لان القصد الی الفعل المزبور كالقصد الی القتل» ما نمی پذیریم بگوید من قصد قتل نداشتم زیرا قصد فعل با آلت قتاله با قصد مستقیم برای قتل تفاوت ندارد. فرض کنید یک کلت زیر لباسش می گذارد می رود در خانه کسی صدایش می زند به مجرد اینکه آمد بیرون به مغز سرش شلیک می کند و بعد می گوید من قصد قتل نداشتم این قابل پذیرش نیست.

آقای خویی می فرماید «و ذلك لان قصد الفعل مع الالتفات الی ترتب القتل علیه عادتا لا ینفک عن قصد القتل تبعاً» (۴) دلیل عمدی بودن این صورت این است که قاتل خودش توجه دارد و می داند که بر این فعلش قتل مترتب می شود و شک ندارد که اینگونه فعل کشنده است و چنین فعلی با قصد مستقیم و بالاصاله همراه نیست اما از قصد تبعی انفکاک ندارد قصد تبعی یعنی ابتداء قصدش ترساندن و تادیب است اما بالتبع لا ینفک این قصد از قصد قتل. گرچه واقعا قصد کشتن ندارد بلکه قصد ترساندن دارد اما کسی که می داند اگر با اسلحه به مغز کسی شلیک کند کشنده است این نمی تواند قصد قتل نداشته باشد عرف می گویند این می خواست بکشد بنابراین جزء آنجایی است که قصد قتل دارد و آلت هم کشنده است. برای استدلال فوق روایت هم داریم که انشاءالله فردا.

ص: ۱۰۴

-
- ۱- (۵) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۴.
 - ۲- (۶) شیخ جواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۲.
 - ۳- (۷) ابن زهره حلی، غنیة النزوع، ص ۴۰۲: «فالعمد المحض هو ما وقع من کامل العقل عن قصد إلیه بلاخلاف»
 - ۴- (۸) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۴.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۷ آبان ماه ۱۳۸۸/۰۸/۱۷

Your browser does not support the audio tag.

صورت سوم از صور قتل عمد این بود که قصد قتل ندارد ولی آلت قتاله است قصد کشتن ندارد ولی با یک ابزار کشنده می زند یا فعلی انجام می دهد که غالباً قتل بر آن مترتب است. و در بیان همین مثالها و برای بیان دلیل گفتیم

۱- کسی که می داند که اگر یک گلوله به کسی شلیک کرد به جای حساس می کشد در عین حال یک گلوله شلیک می کند و می گوید من قصد قتل نداشتم و می خواستم بترسانم یا تادیب بکنم (۱) گفتیم صاحب جواهر فرمود در این صورت هر چند قصد قتل نداشت اما به خاطر وجود قصد تبعی قتل عمد است.

مرحوم آقای خوئی (۲) فرمود کسی که مثلاً با یک میله آهنی بزرگ می زند به سر کسی و خودش هم توجه دارد که زدن به فرق کسی با این میله آهنی نوعاً کشنده است؛ گرچه بگوید قصد بالاصاله ندارم می خواهم بترسانم و تادیب بکنم اما لاینفک عن قصد القتل منتهی قصد قتل تبعی پیدا می شود نه بالاصاله.

۲- صحیح حلی و ابی الصباح الکنانی (۳) جمیعاً عن ابی عبدالله (ع) در این روایت حلبی و ابی الصباح به طور جداگانه از امام صادق پرسیدند «قالا سئلنا عن رجل ضرب رجلاً بعصا فلم یقلع عنه الضرب حتی مات هر دو می گویند در مورد شخصی که با عصا در یک مرحله انسانی را آن قدر زد که مرد؛ پرسیدیم «ایدفع الی ولی المقتول» آیا این قاتل را تحویل اولیاء مقتول بدهیم «فیقتله» تا او را بکشند؟ یعنی آیا قتل عمد است و قصاص دارد؟ «قال نعم» امام فرمود آری پس امام تأیید کردند که این قتل قتل عمد است.

ص: ۱۰۵

۱- (۱) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۲.

۲- (۲) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۴.

۳- (۳) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۵، باب ۱۱، ابواب قصاص نفس، ح ۲.

ملاحظه می فرمائید امام هم تأیید کردند که قتل عمد است و برای قصاص، قاتل را تحویل اولیاء دم می دهند «ولکن لا یترک یعبث به» نباید در اختیار اولیاء دم بگذارند که آنها با او بازی بکنند یعنی همانگونه که او با عصا مرتب زد تا کشت اینها هم بگویند ما می خواهیم تلافی کنیم و یکی با مشت بزنند یکی با عصا بزنند یکی با سنگ بزنند او را با زجر بکشند «ولکن یجیز علیه بالسیف» اجاز یعنی اسرع یعنی با یک ضربت با شمشیر او را بکشند. از اینکه با عصا زد نشان می دهد قصد قتل نداشت اما زدن با این کیفیت نوعاً فعل کشنده است و لذا امام دستور قصاص داده اند.

۳ و ۴- دو روایت دیگر داریم (۱) تقریباً مضمونش با روایت قبلی یکی است در روایت قبلی فرمود «لم یقلع عنه الضرب» در

این دو روایت می گوید «فلم یرفع عنه الضرب» پس در سه روایت که هر سه صحیحه است امام در مورد کسی که بدون قصد با آلت غیرقتاله اما با فعلی که نوعا کشنده است کسی را بکشد حکم قصاص صادر کرده اند.

ص: ۱۰۶

۱- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۹، باب ۱۱، ابواب قصاص نفس، ح ۱۰: «عن موسی بن بکر، عن عبد صالح (ع) فی رجل ضرب رجلا- بعصا فلم یرفع العصا حتی مات، قال: یدفع إلى أولیاء المقتول ولكن لا یترک یتلذذ به ولكن یرجاء علیه بالسیف» و همان ح ۱۲: «عن سلیمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل ضرب رجلا بعصا فلم یرفع عنه حتی قتل، أیدفع إلى أولیاء المقتول؟ قال: نعم، ولكن لا یترک یعبث به ولكن یرجاء علیه».

۵- صحیحہ فضل بن عبدالملک (۱) بحث ما در مورد جمله ای است که در صدر روایت مرحوم صدوق آورده است.

جریان از این قرار است که صاحب وسائل ابتدا روایت فضل بن عبدالملک را نقل می کند سپس می فرماید «و رواها» همین روایت را مرحوم صدوق نقل کرد و در صدر روایت اضافه کرده است «اذا ضرب الرجل بالحديد فذلك العمد» اگر کسی را با آهن بزند و بکشد قتل عمد است.

بررسی عنوان «حدید» ابتدائاً به ذهن می رسد اذا ضرب الرجل بالحديد برای جایی است که قصد قتل ندارد ولی آلتی که با آن آلت زده آهن و کشنده است در همین راستا لازم است تذکر دهیم؛ همین کلمه حدید در روایت دیگر در ردیف عصا و حجر و وکزه آمده است لذا به قرینه سیلی یا عصا یا حجر می گوئیم مراد از حدید که در ردیف آنها آمده است یعنی حدید صغیره یک تیکه آهن کوچک تا با قرار گرفتن در ردیف سیلی زدن تناسب داشته باشد و اینجا که حدید تنها و مستقل آمده است «ضرب رجلاً بالحديد» مراد از حدید یک قطعه آهن کبیره ای است که کشنده است. در اینجا برای استدلال به روایت مقدماً دو استظهار لازم است.

اولاً باید بگوئیم مراد از حدید یعنی یک حدید کبیره ای که آلت قتاله است.

ثانیاً مراد فعلی است که نوعاً کشنده است.

این دو استظهار این روایت مدرک قول سوم می شود که اگر کسی بدون قصد قتل و با آلت کشنده انسانی را بکشد قتل عمد حساب می شود هر چند این استظهار کمی تقریباً ابهام دارد ولی استظهاری است که به ذهن بعضی رسیده است که اینکه امام فرمود «اذا ضرب الرجل بالحديد فذلك العمد» این قتل عمد حساب می شود. با این مقدمه می گوئیم شکی نیست اگر قصد قتل داشته باشد و حدید هم یک قطعه آهن بزرگ باشد قطعاً قتل عمد است و جای سوال نیست زیرا پیدا است اگر کسی را با قصد قتل آنهم با یک آهن کبیره ای به سرش بزنند قطعاً قتل عمد است. پس مورد روایت باید جائی باشد که ارتکاب قتل بدون قصد قتل و با آلت قتاله انجام شده است تا در اجرای حد شبهه ایجاد شود و امام با اعلان عمدی بودن قتل رفع شبهه کند. پس اقوی این است که صورت سوم قتل عمد است حتی مرحوم صاحب جواهر (۲) فرمود بین متاخرین خلافی نیست و همگان این صورت را قتل عمد می دانند. مرحوم آقای خوئی (۳) و مرحوم شهید در مسالک (۴) همه این را قتل عمد می دانند. مرحوم امام هم این صورت را جزء قتل عمد شمرده و در کتاب دیات چند مثال برای همین فرض که قصد قتل ندارد اما آلت کشنده است مطرح می کند.

ص: ۱۰۷

۱- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۸، باب ۱۱، ابواب قصاص نفس، ح ۹.

۲- (۶) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۲.

۳- (۷) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۴.

۴- (۸) شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۶۷.

در مسئله چهار از مسائل اقسام قتل می فرماید.

مثال اول: «لو ضربه بعصا ولم يقطع عنه حتى مات فهو عمد و ان لم يقصد القتل» اگر با عصا در یک مرحله آن قدر بزند که طرف زیر ضربات بمیرد گرچه قصد قتل نداشته باشد قتل عمد است چون فعل کشنده است.

مثال دوم: و کذا لو منعه من الطعام والشراب فی مده لایحتمل فیہ البقا» اگر یک کسی را در یک اتاق زندانی کند و اجازه ندهد آب و غذا به او برسد و این عمل تا مدتی ادامه پیدا کند که نوعا در آن مدت انسان از گرسنگی و تشنگی می میرد در این صورت اگر قتل اتفاق بیفتد قتل عمد است چون گرچه قصد قتل ندارد اما فعلش کشنده است.

مثال سوم: «لو رماه فقتله فهو عمد و ان لم يقصده» اگر گلوله به طرف کسی شلیک کند و او را بکشد گرچه قصد قتل نداشته باشد قتل عمد است. زیرا تیر از آلات کشنده است.

پس از صور قابل تصور در قتل سه صورت عمد است:

۱- قصد قتل دارد و آلت قتاله است.

۲- قصد قتل دارد و آلت قتاله نیست.

۳- قصد ندارد ولی آلت قتاله است.

صورت چهارم (۱) قصد قتل ندارد آلت هم قتاله نیست مثلا با یک وسیله ای که کشنده نیست مثل همین تازیانه یا سیلی یا چوب کوچک می زند «اما اتفق القتل» تصادفا فعل او منتهی به مرگ می شود آیا این عمد است یا عمد نیست؟ فیه قولان؛

ص: ۱۰۸

۱- (۹) این صورت را امام در کتاب قصاص نیاوردند زیرا قتل عمد موجب قصاص است و حکم این سه صورت هم قتل عمد بود لذا در قصاص مطرح شد و چون صورت چهارم را موجب قصاص نمی دانند لذا بحث از آن را به کتاب دیات احاله دادند.

قول اول: مرحوم صاحب جواهر می فرماید عمد است علی الاقوی و عدم الخلاف بین متاخرین را ادعا می کند مخالفی ندارد و عن الغنیه الاجماع علیه و ابن زهره نیز ادعای اجماع کرده است. مرحوم امام در کتاب الدیات در مسئله سه می فرماید اذا قصد فعلا لایحصل به الموت غالبا اگر یک فعلی انجام دهد که غالبا کشنده نیست مثلاً یک سیلی می زند یا مثل معلم با یک چوب به دست یا به پای شاگرد می زند «و لم یقصد القتل» و قصد قتل هم ندارد. «کما لو ضرب به بسوط خفیف او حصاد و نحوها فاتفق القتل» مثل اینکه با یک تازیانه سبک یا با سنگریزه و نظیر آن بزند اما تصادفاً طرف مرد «فهل هو عمد او لا؟» آیا این صورت چهارم عمد است یا عمد نیست؟ «فیه قولان شبههما الثانی» دو قول و شبهه ثانی است که قتل عمد نیست. تنها مخالف مرحوم شیخ است که در کتاب مبسوط می فرماید صورت چهارم عمد است. مرحوم شیخ می فرماید ما در قتل تابع قصد نیستیم ما جنازه را می بینیم فرض این است که شخصی ولو با سوط خفیف عدواناً انسانی را کشت گرچه می گوید قصد قتل نداشتم و واقعا هم قصد قتل نداشته بود.

مناقشه در کلام شیخ: مرحوم شیخ با اینکه صریحاً روی موارد عدم قصد قتل بحث دارد به چند روایت تمسک می کند که ظهور در مورد قصد قتل دارد در حالیکه ایشان می فرماید از آن روایات، عدم قصد قتل را استفاده می کنیم اما بر تمسک شیخ به روایات ایراد وارد است در نتیجه می گوئیم روایات حمل می شود به آنجایی که با قصد قتل مرتکب ضرب با آلت غیر قتاله شد. ایشان می فرماید قصد نداشته است ما می گوئیم بر صورت قصد قتل محمول است یا می گوئیم روایت مطرود است و مشهور از آن اعراض کردند و به آن روایات عمل نکردند. بنابراین آن استظهار عرفی شیخ مخدوش است ما می گوئیم همانجایی که فعل کشنده نیست قصد قتل هم ندارد عمد حساب نمی شود زیرا آنهایی که می گویند عمد نیست در این جهت فرق نمی گذارند که عدوان باشد یا مجوز داشته باشد می گویند در این صورت کسی که قصد قتل ندارد فعلی هم که انجام داد کشنده نیست شبهه عمد است.

برای صورت چهارم به چند روایت تمسک می شود

۱- فضل بن عبدالملک (صدر روایت آن بود که از صدوق نقل شد) ذیل روایت می فرماید «سئلته عن الخطاء الذی فیہ الدیه والکفاره» از امام در مورد آن قتل خطایی که دیه دارد که شبه عمد می شود (نه آن خطایی که خطای محض است) پرسیدم «اهو ان یعمد ضرب رجل و لایعمد قتله» آیا قتلی است که قصد ضرب دارد ولی قصد قتل ندارد «قال نعم» امام فرمود بله این قتل عمد نیست قتل شبه عمد است که دیه دارد «قلت أرمی شاه فاصاب انساناً» می خواهم به یک گوسفند بزخم به نفس محترمه ای اصابت می کند «قال ذلک الخطاء الذی لاشک فیہ» این خطای محض است که دیه اش با عاقله است.

۲- صحیحہ ابی العباس و زرارہ قال «ان العمد ان یتعمده و یقتله» عمد آن است که قصد کشتن دارد «فیقتله بما یقتل مثله» با آلت قتاله می کشد این عمد است «والخطا ان یتعمده ولاییرید قتله» قصد او را دارد می خواهد بزند اما قصد قتل ندارد آلت هم کشنده نیست. امام فرمود این خطای شبه عمد است

۳- صحیحہ ابی العباس عن ابی عبداللہ (ع) قال «قلت له ارمی الرجل بشیئ الذی لایقتل مثله» به طرف انسانی چیزی مثلاً یک سنگ کوچک پرتاب می کنم و این موجب قتلش می شود «قال» امام فرمود «هذا خطأ» این قتل خطایی است.

البته این صورت چهارم خطای شبه عمد نام دارد مثلاً قصد طیب معالجه است نمی خواهد بکشد کاری هم که می کند نوعاً کشنده نیست معمولاً صدمات را عمل جراحی می کنند خوب می شوند یکی منجر به مرگش می شود این همان شبه عمد است که دیه دارد حالا- آیا دیه اش بعهدہ خود طیب است یا نه بحثی است که در کتاب الدیات بحث می شود انشاءالله صورت پنجم قتل خطای محض است انشاءالله فردا. و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

Your browser does not support the audio tag

تیم یکی از موجبات قصاص، قتل عمد است؛ و گفتیم قتل عمد به سه صورت محقق می شود (۱).

اکنون خلاصه سه صورتی که گفته شد قتل عمد است؛ در ذیل می آید:

۱- اگر با قصد قتل و آلت قتاله یا فعل موجب قتل انسانی کشته شود قتل عمد است و قصاص دارد.

۲- اگر با قصد قتل و آلت غیرقتاله یا فعلی که معمولاً کشنده نیست انسانی کشته شود قتل عمد است و قصاص دارد.

۳- اگر بدون قصد قتل و با آلت قتاله یا با فعلی که معمولاً کشنده است انسانی کشته شود بلاشبهه قصد تبعی پیدا می شود و قتل عمد است و قصاص دارد.

۴- صورت چهارمی نیز تصور شد و گفتیم اگر بدون قصد قتل و با آلت غیرقتاله با فعلی که معمولاً کشنده نیست انسانی کشته شود شبهه عمد یا خطای شبهه عمد است و دیه دارد و موجب قصاص نیست (۲).

۵- فرض پنجمی هم تصور می شود؛ اگر بدون قصد فعل روی شخص، (چه با آلت قتاله یا بدون آلت قتاله و یا اساساً قصد قتل کسی داشته باشد یا خیر تفاوتی ندارد یا با فعل کشنده و یا با فعلی که معمولاً کشنده نیست) انسانی کشته شد؛ حکم چیست؟

ص: ۱۱۱

۱- (۱) این تقسیمات مطالبی است که تا آخر کتاب قصاص با آنها سر و کار داریم و انواع مثال ها پیش می آید باید بر حسب مورد تشخیص بدهیم قتل عمد است یا غیرعمد؛ لذا باید مجموعه صورت ها را همواره در ذهن داشته باشید.

۲- (۲) بحث از این موضوع که مصادیق متعددی دارد در کتاب الدیات می آید.

برای مثال از دور صیدی را مشاهده کرد و به طرف آهو شلیک کرد اما تیر کمانه کرد، به انسانی اصابت نمود و او را کشت. یا شبهی را از دور دیده فکر کرد آهو است و شلیک کرد بعد انکشف که یک انسان بود. بدیهی است در اینگونه صور روی مقتول هیچ گونه قصدی اعم از قتل یا غیرقتل وجود ندارد لذا می گوئیم این صورت خطای محض است یا می گوئیم خطایی است که لاشبهه فیه، و دیه دارد اما دیه بر عهده قاتل نیست و از باب لایبطل دم امرء مسلم که در روایت داریم خون مسلمان نباید هدر برود و پایمال شود پرداخت دیه از بیت المال است و در بعضی جاها بر عهده عاقله است (۱).

نتیجه: انواع قتل

۱- قتل عمد؛ که سه صورت در آن متصور بود و قصاص داشت.

۲- قتل شبه عمد؛ که دیه دارد و بر عهده خود قاتل است.

۳- قتل خطای محض؛ که دیه دارد و بر حسب مورد بر عهده عاقله یا بیت المال است.

مسئله ۲ امام در تحریر می فرماید «العمد قدیکون مباشرتاً و قدیکون بالتسیب» قتل عمد به یک تقسیم دیگر دو قسم می شود:

قسم اول: قتل عمد بالمباشره؛ یعنی با فعل تولیدی خود قاتل و بدون هیچ واسطه ای انسانی کشته شود مثل اینکه دست به گردن کسی می برد و فشار می دهد و آن شخص خفه می شود.

قسم دوم قتل عمد بالتسیب؛ یعنی قاتل عملی مرتکب می شود که آن عمل کشنده است و با فعل مستقیم قاتل کشته نشد بلکه واسطه وجود دارد.

ص: ۱۱۲

۱- (۳) وجه اینکه عاقله باید دیه بدهد در کتاب الدیات بحث می شود

اقسام واسطه: همین واسطه اقسامی پیدا می کند یعنی یا واسطه (تسبیب) بدون شراکت غیر است و یا با شراکت غیر است.

۱- واسطه (تسبیب) بدون شراکت: یعنی بدون دخالت دیگران از ناحیه قاتل فعلی ایجاد می شود که کشنده است. مثل اینکه گلوله ای شلیک می کند و گلوله در فاصله دور به انسانی اصابت می کند و او را می کشد یا دیواری را روی سر انسانی خراب می کند و آن شخص زیر آوار می میرد. یا با زور و اجبار غذای مسموم را در اختیارش قرار می دهد و او دانسته می خورد و می میرد. **brgt;**

۲- واسطه (تسبیب) با شراکت: انسانی را با خدعه کاری می کند که انسان عملی مرگ آور انجام دهد مثلاً؛ غذای سمی را می گذارد جلوی یک انسانی بیچاره و او بدون اطلاع غذای مسموم را می خورد و موجب مرگش می شود یا انسانی را اجیر می کند و دستور می دهد برو فلانی را بکش. یا حیوان درنده یا سگ حاری را به جان انسانی می اندازد و او را می درد یا نیز می زند.

به هر حال اقسام تسبیب در ضمن ۳۰ تا ۴۰ مسئله در محدوده اقسام قتل عمد در آینده در همین کتاب قصاص مورد بررسی قرار می گیرد.

امام برای قتل عمد مباشری چند مثال می زند:

۱- «کالذبح» سر بریدن؛ اگر کسی را ذبح کند و سرش را ببرد فعل مباشری قاتل به این است که دست را حرکت می دهد و در اثر فشار و حرکتی که می دهد ذبح انجام می شود.

۲- «والخنق» خفه کردن؛ اگر دست در گریبان کسی بکند گردنش را فشار دهد یا دستمالی یا بالشتی روی دهان کسی قرار دهد و مانع نفس کشیدن شود و انسانی را بکشد قتل عمد مباشری است. (۱)

ص: ۱۱۳

۱- (۴) اینکه حضرت امام در تحریر خنق را با «بالتید» مقید می کند از باب مثال است و گرنه غیر از خفه کردن با دست راه های زیادی برای حتف انف وجود دارد.

۳- «والضرب بالسيف» اگر با شمشیر کسی را بکشد قتل عمد مباشری است صدق عرفی دارد که مباشرتاً کشته است.

۴- «والحجر الغامز» سنگ کوبنده؛ اگر سنگ بزرگی را بر انسانی بکوبد به گونه ای که وقتی می زند فرو برود و روی بدن سنگینی کند و انسان را بکشد قتل عمد مباشری است.

۵- «والجرح فی المقتل» یا یکی از مناطق حساس بدن را مجروح کند مثلاً یک سوزنی در چشم کسی فرو کند که کشنده است یا در مخ جرح ایجاد کند که این جرح اگر به یک جای دیگر بخورد کشنده نیست اما وقتی به گیجگاه بخورد کشنده است (حتی گلوله هم اینگونه است که اگر به جای حساس بخورد کشنده است) در این صورت اگر شخص بمیرد قتل عمد مباشری است.

۶- «و نحوها» نظیر مثال های قبل نمونه های دیگری وجود دارد. مثلاً اگر سمی را در حلق کسی بریزد یا او را مجبور کند که سم را بخورد و غذای مسموم را در اختیارش قرار دهد و او ندانسته بخورد و بمیرد قتل عمد مباشری است.

مرحوم صاحب جواهر نیز به نقل از کشف اللثام^(۱) مصادیق فراوانی را بیان می کند که عرفاً می گویند فعل مباشری است.

صورت دوم: «وقد یكون بالتسبیب» صورت دوم از قتل عمدی این است که بالتسبیب واقع شود حضرت امام می فرماید «و فیه صور نذکرها فی ضمن المسائل الآتیه» قتل بالسبب صوری دارد که در مسائل آتیه بحث می کنیم و این بحث را در مسئله سه مطرح می کنند و ما برای نمونه برخی از آنها را بررسی می کنیم:

ص: ۱۱۴

۱- (۵) فاضل هندی، کشف اللثام، ج ۱۱، ص ۱۶-۴۰.

۱- لو رماه بسهم: اگر با تیر شخصی را هدف قرار داد یعنی از دور تیر به انسان اصابت کرد این قتل مباشری بالتسبیب است و این مثال با شلیک در مقابل تفاوت دارد زیرا اگر از نزدیک شلیک کند و یا با چاقو بزند روشن است که قاتل کشت. اما اگر از دور تیری رها شود عرف می گوید تیر آمد و او را کشت و لذا در مرحله بعد به دنبال شلیک کننده می گردد که قاتل را پیدا کند یعنی شخصی تیر را رها کرد و خود به کاری دیگر مشغول است صدق عرفی فعل را مستند به آن گلوله می داند و می گوید گلوله او را کشت لذا می روند ببینند چه گلوله ای بود چطور بود خصوصیاتش چه بود؟ و در قتل مباشری گاهی هیچ چیزی در دستش نیست و دست خفه می کند گاهی با چاقو می زند این بالمباشره است اما اگر طنابی به گردن کسی محکم بندد و رها کند طرف مقداری دست و پا بزند طول می کشد تا بمیرد این بالتسبیب است لذا مثال می زند «لو رماه بسهم» اگر با تیر بزند «او ببنده» یا با گلوله بزند «فمات» و بمیرد «فهو عمد علیه القود و لو لم يقصد القتل» گرچه قصد قتل نداشته باشد چون آلت قتاله و کشنده است قتل عمد است منتهی قتل عمد بالتسبیب است.

«كذا لو خنقه بجبل و لم يرخ عنه حتى مات» اگر با یک ریسمان و یا یک چیزی شبیه آن گردن انسانی را محکم بست و باز نکرد از گلویش تا مرد؛ قتل عمد بالتسبیب است و واسطه همان ریسمانی است که به گردن او بسته است.

«او قمصه فی ماء و منعه من الخروج حتی مات» اگر کنار یک استخر یا نهر آبی سر انسانی را زیر آب برد و همچنان زیر آب نگه داشت تا خفه شد و مرد قتل عمد بالتسبیب است.

«او جعل رأسه فی جراب النوره»^(۱) اگر سر یک انسانی را در آن نوره هایی که در آن ظرف قرارداد فرو کند و همچنان نگه دارد تا بمیرد؛ قتل عمد بالتسبیب است.

«الی غیر ذلک من الاسباب التي انفرد الجانی فی التسبیب» به هر حال مثال های دیگر از اینگونه وجود دارد که قاتل خودش به تنهایی این تسبیب را انجام می دهد و کسی شریکش نیست^(۲) یعنی بالتسبیب صور و مراتبی دارد و هر مرتبه اش نیز صوری دارد و یک مرتبه از بالتسبیب این است که خودش منفرداً آن فعل کشنده را ایجاد می کند و مثال هایش صور خفه کردن با ریسمان یا آب یا جراب نوره و غیره است. و مرتبه دیگر تسبیب آن است که سبب، مستقل نیست بلکه مثلاً با انداختن شخصی در مقابل شیر یا مار با حرکت حیوان منضم می شود یا با حرکت یک انسان دیگر همراه است یا غذای مسموم را در اختیار شخص قرار می دهد و او بدون اطلاع از آن غذا می خورد. بدیهی است نمی تواند بگوید خودش غذای مسموم را خورده است بلکه می گوئیم اینجا یک سبب و یک مباشر داریم و باید بینیم سبب اقوی است یا مباشر اقوی است و سبب اقسام و انواعی دارد که بعداً گفته می شود تا اینجا مسأله دوم بود بحث بعدی اقسام سبب است.

ص: ۱۱۶

۱- (۶) جراب مطلق ظرف است مثل غلاف شمشیر و یا هر ظرفی؛ اینجا می گوئید جراب نوره آن ظرف بزرگی که سابق در حمام ها بود و داروی بهداشتی در آن به طور جمعی درست می کردند و افراد برای نظافت بدن به قدر نیاز از آن در ظرف کوچک می ریختند و استفاده می کردند.

۲- (۷) مثال های دیگر نقل کردیم نظیر انداختن شخص در قفس شیر یا در معرض نیش مار و عقرب یا شریک شدن انسان سوم با قاتل و شراکت سم در کشتن شخصی که هنگام خوردن اطلاع از مسموم بودن غذا ندارد که نمونه های شراکت در تسبیب است.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۹ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

گفته شد قتل عمد گاهی بالمباشره انجام می گیرد و گاهی بالتسبیب؛

قتل عمد بالمباشره یعنی به فعل خود شخص قاتل، و بدون هیچ واسطه قتل انجام می گیرد. مثلاً با دست گلوی کسی را فشار می دهد و طرف می میرد یا چاقو می زند به قلب کسی یا با شمشیر گردن کسی را می زند یا با کارد سر کسی را می برد؛ الی غیر ذلک از مثال ها که گذشت.

قتل عمد بالتسبیب یعنی شخص یک فعلی را انجام می دهد که سبب قتل است مثل اینکه ریسمانی به گردن کسی می بندد فشار می دهد آن ریسمان او را خفه می کند این قتل بواسطه آن ریسمانی است که بسته شد اما این شخص ریسمان را به گردن او بست. الی غیر ذلک از مثال ها که گذشت.

تذکری دوباره: معیار در صدق عمد یا خطای شبه عمد و یا خطای محض را قبلاً بیان کردیم که اگر آلت، قتاله و یا فعل، کشنده و مما یقتل غالباً باشد چه قصد قتل داشته باشد یا نه قتل عمد است. و در مقابل اگر قصد قتل داشته باشد چه آلت قتاله یا فعل کشنده باشد، و یا نباشد قتل عمد است، منتهی قتل عمد یا بالمباشره است یا بالتسبیب و حضرت امام(ره) گویا به سبک کتاب های دانشگاهی که اول با یک قاعده کلی مسئله ای را مطرح می کنند و بعد تمرین می آورند که همان قاعده را با تمرین پیاده کنند؛ اینجا هم بعد از اینکه فرمودند میزان قتل عمد سه چیز است و هر جا یکی از این سه چیز محقق شد قتل عمد صادق است؛ ابتدا در مسأله ۲ برای قتل عمد مباشری مثال زدند و در ادامه مسأله ۲ وعده دادند طی مسائل بعد مثالهای قتل عمد بالتسبیب را بیان کنند. دیروز از آن امثله ی وعده داده شده مسأله ۳ را خواندیم.

ص: ۱۱۷

مسئله ۴- «فی مثل الخنق و ما بعده» در این مسأله همان سه مثالی که در مسأله ۳ داشتیم یعنی (بستن گردن با ریسمان- فرو کردن سر در آب- فرو کردن سر در نوره) را مطرح می کند منتهی با این فرق که در مسأله ۳ فرض این بود که تسبیب همچنان ادامه پیدا کرد تا بمیرد. اما در اینجا فرض این است که قبل از اینکه بمیرد تسبیب قطع شد، و این فرض دو صورت دارد:

صورت اول: منقطع النفس؛

۱- اگر ریسمان را به گردن کسی ببندد و پس از قطع شدن نفس اما قبل از رسیدن مرگ حتمی باز کند، و پس از باز کردن طرف بمیرد.

۲- اگر سرش را در آب فرو ببرد و بعد از قطع شدن نفس و قبل از مردن از آب بیرون بکشد و شخص در بیرون از آب بمیرد.

۳- اگر سرش را در نوره فرو ببرد و بعد از قطع شدن نفس و قبل از مردن بیرون بکشد و طرف بیرون از نوره بمیرد.

صورت دوم: متردد النفس؛

در این صورت نیز همان سه فرض می آید با این تفاوت که با به شماره افتادن نفس تسبیب به اتمام می رسد یعنی قبل از قطع شدن نفس و فقط با به شماره افتادن نفس ریسمان را باز می کند یا سرش را از آب یا نوره بیرون می کشد و او در بیرون می میرد. آیا این صورت های منقطع النفس و متردد النفس قتل عمد است یا خیر؟ برای پاسخ به این پرسش باید برگردیم به آن ملاکی که قبلا داشتیم یعنی اگر فعل ممایقتل غالبا باشد؛ قتل عمد است می خواهد قصد قتل داشته باشد یا نداشته باشد؛ در اینجا گرچه وقتی ریسمان را باز کرد هنوز حیات داشت و نمرده بود اما لحظه آخر را داشت طی می کرد و چیزی واسطه نشد که بگوییم مرگش به علت آن بود بلکه مرگش به همان نخی که بسته شد یا نگه داشتن زیر آب یا نوره بود. منتهی یا منقطع النفس یا متردد النفس در بیرون مردن قتل مستند به همان فعل است و چون این فعل ممایقتل غالبا است پس چه با قصد باشد یا بی قصد قتل عمد است و قصاص دارد.

ص: ۱۱۸

مسئله ۵- «لو فعل به احد المذكورات بمقدار لایقتل مثله غالباً بمثله» در این مسأله نیز همان سه فرض (بستن گردن با ریسمان- فرو کردن سر در آب- فرو کردن سر در نوره) مطرح است لکن با تخفیف بیشتر از فرض اول و دوم، یعنی در فرض اول منقطع النفس بود که نگه داشت تا مرد. فرض دوم متردد النفس بود که نمرد اما مشرف به مرگ شد. فرض سوم این است که لحظه ای ریسمان را بست یا زیر آب یا نوره نگه داشت و بالفور رهایش کرد و غالباً هم این مقدار زیر آب یا نوره ماندن کشنده نیست اما تصادفاً مرد. آیا قتل عمد است و قصاص دارد یا نه؟

در پاسخ می گوئیم چون فعل مایقتل غالباً نیست قصد یا عدم قصد قتل محور حکم است بنابراین؛

۱- اگر به قصد قتل ولو رجاء سر شخص را به مقدار لایقتل غالباً زیر آب نگه داشت و تصادفاً هم کشته شد مثل آنجایی است که با عصا به قصد قتل بر سر شخص بزند و تصادفاً با همان ضربه بمیرد. در این صورت قتل عمد است و قصاص دارد چون در بیان معیار عمد گفتیم اگر قصد قتل دارد ولو آن آلت کشنده نباشد عمد حساب می شود.

بیان یک شبهه و پاسخ آن: اینجا چون ممکن است کسی بگوید بدیهی است قصد قتل نداشته است زیرا اگر قصد قتل داشت بیشتر از این زیر آب نگه می داشت تا بمیرد. لذا امام برای دفع این شبهه قید ولو رجاء را آورده است یعنی ممکن است شرائط نگه داشتن بیش از این نباشد لذا؛ با خود می گوئید چند لحظه هم که شد زیر آب نگه می دارم شاید بمیرد به رجاء اینکه شاید بمیرد و تصادفاً هم مرد؛ قتل عمد است و قصاص دارد.

۲- «و الا فالدیه» و اگر ولو رجاء قصد قتل نداشت با توجه به اینکه فعل ممایقتل غالباً نیست شبه عمد است و قصاص ندارد بلکه دیه دارد(۱).

«و کذا لو داس بطنه بما لایقتل به غالباً» امام در ادامه مسأله ۵ علاوه بر استفاده از سه مثال مورد اشاره در مسأله قبل؛ حکم سه مثال جدید را نیز بیان می کند و می فرماید:

۱- اگر شکم انسانی را به گونه ای که معمولاً موجب قتل نمی شود لگدکوب کرد اما تصادفاً مرد در حکم مثالهای قبل است یعنی اگر ولو رجاء قصد قتل داشته باشد فعل عمد می شود و اگر قصد قتل نداشته باشد عمد نیست بلکه قتل شبه عمد است و دیه دارد.

۲- «او اثر خصیته» یا اینکه خصیتین او را زد و یا گرفت و یک مرحله فشار داد و رها کرد بنده خدا هم افتاد و درد در بدنش پیچید و مرد. اینجا فعل ممایقتل غالباً نبود می گوئیم اگر قصد قتل داشت قتل عمد است و الا قتل عمد نیست.

مسئله ۶: «لو کان الطرف ضعیفاً» حضرت امام همان سه مثال قبلی را مطرح می کند و می فرماید اگر آدمی از نظر توانایی جسمی ضعیف است یا بچه ای است که اگر چند لحظه هم زیر آب باشد می میرد در این صورت اگر به مقداری که لایقتل غالباً برای انسان معمولی صادق است ولی برای مثل این بچه خطرناک است یا به بواسطه ضعف جسمی یا بواسطه پیری یا بواسطه مرض تحمل چند لحظه زیر آب ماندن را ندارد؛ اینجا نیز گرچه فعل ممایقتل نباشد قتل عمد است چون نسبت به این شخص کشنده است (قبلاً هم مثال زدیم که گاهی آلت قتاله نیست ولی نسبت به شخص خاصی قتاله می شود مثلاً یک سوزن به چشم کسی فرو می کند یا در قلبش فرو می کند) به هر حال محل بحث همان سه فرض است (سرش را زیر آب یا در جراب نوره نگه می دارد یا ریسمان به گردنش می بندد) این سه فعل به اضافه وضع حال این شخص کشنده است در این صورت اگر فاعل از ضعف و یا صغر و یا پیری مقتول اطلاع داشته است قتل عمد است. ولی اگر قاتل از این وضعیت مطلع نبود همان تفصیل سابق می آید یعنی اگر ولو رجاء قصد قتل داشت عمد است و قصاص دارد در غیر اینصورت دیه دارد.

ص: ۱۲۰

۱- (۱) تشخیص اینگونه موارد با قاضی است که در محکمه با قرائن و شواهد و طرق اثبات قتل قصد یا عدم قصد را تشخیص

دهد

مثال های دیگری هم هست که بعد به تدریج می خوانیم انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

تذکر اخلاقی: (چهارشنبه ها) در تذکر اخلاقی از بعد از ماه مبارک رمضان گفتیم بالاترین چیزی که رعایت آن وظیفه ما است تقوی است و گفتیم اساساً فلسفه روزه تقوی است که قرآن کریم فرمود «کتب علیکم الصیام... لعلکم تتقون» (۱) برای اینکه تقوی پیدا کنید روزه بدارید و نیز گفتیم تقوی مخصوص ماه رمضان نیست که روزه بگیرید تا متقی باشید یعنی این یک توشه ای است از ماه رمضان برای شما برای دوره سال تا ماه رمضان بعدی بلکه بالاترین چیز برای سعادت انسان جهت رسیدن به مقامات عالی و درجات عالی بهشت؛ تقوی است. «إن أكرمکم عندالله أتقاکم» (۲) و هرچه تقوی قوی تر و محکم تر باشد منزلت انسان نزد خداوند بالا-تر و مقامش در بهشت بالاتر است. و برای حفظ و رعایت تقوی بهترین چیز حفظ لسان است که اگر جلو زبان باز باشد تمام اعمال خوب انسان را درو می کند و کنار می گذارد. حفظ لسان خیلی مهم است. زیرا بیشترین، بالاترین، زشت ترین و قبیح ترین گناهان بوسیله زبان انجام می شود. حفظ زبان وظیفه است.

در یکی دو هفته قبل روایات زیادی خواندیم که دلالت داشت الزم واجبات و چیزهایی که برای انسان الزامی است، حفظ لسان است اگر ما می خواهیم بقیه اعضای بدن انسان بقیه اعمال و رفتار انسان در جاده مستقیم قرار بگیرد باید زبان را حفظ بکنیم.

امیرالمومنین (ع) از نبی گرامی اسلام (ص) نقل کرده است (۳) «قال لا یستقیم ایمان عبد حتی یتقیم قلبه» اگر قلب انسان راست و صاف شد آنوقت ایمان انسان مستقیم است و استقامت قلب انسان به این است که از آلودگی ها، کینه برادر مسلمان، عداوت و دشمنی برادر مسلمان و قصد سوء نسبت به دیگران پاک باشد. پس صحت و ثبات ایمان به صحت و ثبات قلب است و ثبات قلب به ثبات لسان است.

ص: ۱۲۱

۱- (۱) البقره (۲): ۱۸۳.

۲- (۲) الحجرات (۴۹): ۱۳.

۳- (۳) خطبه ۱۷۶ نهج البلاغه.

امیرالمومنین (ع) می فرماید «فمن استطاع منکم ان یلق الله سبحانه و هو نقی الید من دماء المسلمین و اموالهم» (۱) هر یک از شما اگر می تواند وقتی به محضر حساب و کتاب در لقاء پروردگار قرار می گیرد دستش از آلودگی به خون یا مال مردم پاک باشد «سلیم اللسان من اعراضهم» و زبانش به آبروی انسانی لطمه نزده باشد «فالیفعل» حتماً این کار را بکند یعنی بهترین چیز این

است که قیامت وقتی انسان در محضر پروردگار قرار می گیرد شریک ریختن خون مردم، شریک بردن مال مردم (این دو با دست انجام می شود که خون مردم را بریزد یا مال مردم را ببرد) یا شریک بردن عرض مردم (که با لسان است) نباشد. گناه زبان در ردیف ریختن خون انسان است یک وقت خونسش یا مالش را از بین می برد که «حرمه ماله کحرمه دمه» احترام مال هم مثل احترام خون انسان است و یک وقت هم به وسیله زبان عرض و آبروی مسلمان را می برد. پس اگر کسی دوست می دارد زبانش آلوده به بردن آبروی انسانی نباشد سعی کند این کار را انجام دهد یعنی لازم است این کار بشود که قیامت در پای میزان حساب نخواهند از او در مورد آبروی مردم حساب بگیرند.

در مورد حفظ و کنترل لسان آمده است «زبان مثل سگ درنده است باید بسته و کنترل بشود» سگ گیرنده را اگر رها کنی همه را می درد زبان مثل کلب عقور است همانگونه که سگ درنده را می بندند زندان می کنند باید زبان بسته و کنترل شود.

امیرالمؤمنین (ع) می فرماید «الکلام فی وثاقک ما لم تتکلم» (۲) زبان تا زمانی که حرف نزنند در اختیار و در حبس شماست (خیلی حرف بلندی است) «فاذا تکلمت به صرت فی وثاقه» وقتی حرف از دهان بیرون آمد در کنترل شما نیست بلکه شما گرفتار او و در بند آن کلام هستید باید بروید پاسخ بدهید آنجا شما را می خواهند یکی اعتراض می کند این چه حرفی بود که زدی آبروی یک کسی را بردی آبروی مرا بردی فلان حرف را زدی غیبت کردی تهمت زدی شاید تا محکمه عدل هم بکشاند شاید سر انسان هم به باد برود برای یک حرفی که زده می گویند بیا ثابت کن اگر نتواند ثابت کند عقوبت می شود. دنبال آن امیرالمؤمنین (ع) می فرماید «فاخرن لسانک کما تخزن ذهبک و ورقک» همانگونه که اگر پول یا طلا یا یک چیز قیمتی داشته باشید در جایی پنهان نگه می دارید و در مرئی و منظر نمی گذارید همچنین زبان را هم در گنج و در جای مخفی حفظ بکنید.

ص: ۱۲۲

۱- (۴) همان.

۲- (۵) نهج البلاغه حکمت ۳۸۱.

مرحوم آشیخ حسن نجف آبادی عالم زاهدی از شاگردان بزرگ مرحوم آخوند خراسانی و ساکن اصفهان بود. و مراتب زهد و تقوای ایشان معروف بود و سالها دوره های متعدد شرح لمعه را تدریس کرد در یکی از دوره ها ما شرح لمعه را نزد ایشان خواندیم همانگونه که رسم همه بزرگان سابق بود ایشان نیز گاهی به مناسبت نصیحت می کردند. در یکی از نصیحت هایی که خوب یادم هست فرمود شما طلبه ها یک توفیق الهی برایتان هست که دسترسی به معصیت ندارید نه پول دارید که به دنبال عیاشی بروید و نه شرایط لباس اجازه می دهد بلکه این لباس خودش مانع است با این لباس همه جا نمی توانید بروید همین لباس حفظتان می کند اما بالاترین گناهی که شما دچار آن هستید غیبت است. در حجره چند نفر دور هم می نشینید از مراجع تا اساتید از رفقا و دوستان و بستگان گرفته تا طلبه ها و نیز مردم عادی (امروز هم مسئولین نظام و دولت اسلامی اضافه شده است) کم جلسه ای است که بنشینید از این مطالب گفته نشود که بعضی دروغ است بعضی غیبت است بعضی تهمت است. فرمود سابق اگر درب حجره ای را باز می کردیم و سر زده داخل حجره می شدیم طلبه ی داخل حجره یا قرآن می خواند یا مفاتیح کنار دستش بود یک دعایی را می خواند.

مرحوم آقای ارباب از مراجع بزرگ ساکن اصفهان؛ و از شاگردان مرحوم جهانگیرخان بود آن سالها درس های حوزه در اصفهان تابستان ها تعطیل نبود و ما فرصت تابستان در درس مرحوم ارباب شرکت می کردیم. ایشان ضمن نصیحت به طلبه ها می فرمودند (تعبیرشان این بود) گاهی انسان می خواهد یک حرفی را بزند می بیند مثلاً غیبت است یا یک حرفی را می خواهد بزند می بیند تهمت است و از طرفی انسان این قدر اشتیاق پیدا می کند که این حرف را بزند اما آنقدر فشار به او وارد می شود از اینکه جلو زبانش را می گیرد به طوری که (تعبیر ایشان بود) نزدیک است انسان بپُکد.

این کلام حاج ارباب نشان می دهد که آن بزرگوار چقدر مواظب بودند. حالا ماها اصلاً در این وادی نیستیم که بفهمیم باید جلوی خودمان را بگیریم. پس ما باید زبان را کنترل کنیم و کنترل زبان از الزم الزامات انسان است خداوند انشاءالله توفیق حفظ و رعایت اموری که موجب تقوی است را به ما عنایت بفرماید و حفظ لسان را از توفیقات ما قرار بدهد انشاءالله.

بحث فقهی:

مسئله ۷: اگر آن فعلی که انسان انجام می دهد به تنهایی ممایقتل نباشد بلکه به ضمیمه یک چیز دیگر ممایقتل شود قتل با چنین فعل دارای ضمیمه؛ قتل عمد است.

در این مسئله امام چند مثال بیان کردند:

۱- فعل به ضمیمه استمرار: «لو ضربه بعصا» عصا نوعاً آلت قتاله و کاشنده نیست (عنوان عصا از باب مثال است و اگر با یک چوب یا یک سنگ یا دست یا لگد هم بزند همین حکم را دارد) حال اگر با عصا یا چیزی که نوعاً کاشنده نیست کسی را بزند و همچنان به زدن ادامه دهد تا شخص زیر ضربات بمیرد چون مجموعاً دوتایی باهم ممایقتل غالباً می شود قصد قتل داشته باشد یا نداشته باشد قتل عمد است.

۲- فعل به ضمیمه حال مضروب: «او ضربه مکرراً ما لایحتمله مثله بالنسبه الی بدنه» یک وقت ضرب آنگونه نیست که در یک مرحله همچنان ادامه دهد تا طرف زیر ضربات بمیرد بلکه ممکن است با همان عصا دو بار سه بار یا چهار بار و بیشتر تکرار کند اما نسبت به شخص مضروب، بخاطر ضعف یا مرض یا بچه بودن طاقت فرسا و کاشنده است پس ضرب کاشنده نیست اما نسبت به مضروب کاشنده است یعنی یک سیلی یک مشت و لگد و ضرب با عصا به اضافه حال مضروب از نظر ضعف، مریضی، لاغری اندام، پایین یا بالا بودن سن؛ آلت قتاله و ممایقتل می شود و این قتل عمد است و قصاص دارد.

ص: ۱۲۴

۳- فعل به ضمیمه حال ضارب: تا اینجا نسبت به حال مضروب سنجیدیم اما یک وقت ضارب یک پهلوان قوی است اگر یک چوب ولو با یک عصا به سر کسی بزند می کشد پس عصا خودش کشنده و آلت قتاله نیست اما عصای در دست یک آدم قوی یا مشت یا سیل یا لگد یک آدم قوی کشنده است و آلت قتاله می شود.

۴- فعل به ضمیمه زمان: در هوای سرد و در شدت سرما که بدن یک حال گرفتگی و انقباض دارد یا در گرمای شدید؛ کمترین ضربات می تواند موجب مرگ شود در اینصورت فعل به انضمام شدت سرما یا گرما کشنده است و قتل عمد است و قصاص دارد پس ممکن است اصل ضرب کشنده نباشد اما به ضمیمه یکی از این چیزها آلت قتاله است.

دلیل مسأله:

۱- صحیح حلبی و ابی الصباح کنانی (۱) جمیعا قال «سئلناه عن رجل ضرب رجلا بعصا فلم یقلع عنه الضرب حتی مات ایدفع الی ولی المقتول فیقتله» هر دو راوی می گویند از امام پرسیدیم اگر انسانی با عصا به شخصی زد و همچنان ادامه داد تا آن شخص زیر ضربات جان سپرد آیا باید قاتل را به ولی دم تحویل دهیم تا به عنوان قصاص او را بکشند؟ «قال نعم» امام فرمود بله.

از این پاسخ معلوم می شود امام اینگونه قتل را قتل عمد فرض کردند یعنی ضرب با عصا که کشنده نیست به ضمیمه استمرار تبدیل به آلت قتاله شد.

پرسش: ممکن است گفته شود دو جهت برای عمد بودن قتل وجود دارد یکی آلت قتاله و دیگری قصد قتل است. شاید اینجا مراد این بوده است که قصد قتل داشته بنابراین عمد تلقی کردن و دادن حکم قصاص برای این بوده که قاتل قصد قتل داشته است.

ص: ۱۲۵

۱- (۶) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۶، باب ۱۱، ابواب قصاص نفس، ح ۲.

پاسخ: می‌گوییم ظاهر روایت این است که قصد قتل نداشته است زیرا روایت در مورد پرسش از یک شبهه است اگر قصد قتل داشت و یا آلت قتاله بود شبهه وجود نداشت تا بیرسند بلکه در این صورت هر کسی می‌داند قتل عمد است و قصاص دارد. پس شبهه این است که با اینکه قصد قتل ندارد و آلت قتاله نیست با یک چنین ضرب مستمر با عصا آیا قتل اتفاق افتاده، قتل عمد می‌شود یا نه؟

من المحتمل بگوییم روایت اطلاق دارد یعنی ممکن است قصد قتل داشته ممکن است نداشته است و امام هم استفصال نکردند لذا می‌گوییم اطلاق روایت با ترک استفصال امام و اینکه نپرسیدند آیا قصد قتل داشته یا نه معلوم می‌شود در نظر امام قصد یا عدم قصد قتل تاثیری ندارد می‌خواهد داشته باشد می‌خواهد نداشته باشد نتیجه اینکه روایت می‌گوید؛ فعل به ضمیمه استمرار؛ قتل عمد است و قصاص دارد.

۲- مرسله یونس عن بعض اصحابه (۱) عن ابی عبدالله (ع) قال «ان ضرب رجل رجلا بعصا او بحجر» اگر به انسانی با عصا یا سنگ زد (پیدا است آلت، آلت قتاله نیست) «فمات من ضربه واحده قبل ان یتکلم» و مضروب با همان یک ضربت پیش از اینکه حرفی بزند جان سپرد «فهو یشبه العمد» قتل شبهه عمد است. چون پیدا است قصد قتل نداشته و آلت هم کشنده نیست «فالدیه علی القاتل» دیه دارد نه قصاص و دیه هم به عهده خود قاتل است نه مثل خطای محض که با عاقله است.

شاهد حرف ما اینجاست «و ان علاه و الح علیه بالعصا او بالحجاره حتی یقتله» اگر علاه یعنی رفت روی آن شخص ایستاد یا نشست و با الحاح یعنی اصرار بر ضرب با همان سنگ یا عصا مرتب بر بدنش ضربه وارد کرد تا مضروب زیر ضربات جان سپرد. «فهو عمد یقتل به» قتل عمد است و قاتل قصاص می‌شود.

ص: ۱۲۶

بررسی روایت: در مورد بخش اول که حکم شبه عمد مطرح است با توجه به همین حکم در صدر روایت می گوئیم ضرب با عصا بدون قصد قتل بوده است و در مورد بخش دوم روایت که حکم قتل عمد صادر شد با قرینه صدر روایت ثابت شد که قصد قتل نبوده است بنابراین معلوم می شود حکم قتل عمد به خاطر این است که ضرب با عصا به ضمیمه اصرار بر ضرب و یا وضع حال مضروب و یا وضع حال ضارب به عنوان آلت قتاله تلقی می شود. و قتل صورت گرفته قتل عمد است.

نتیجه: روایت اول که صحیحه بود به عنوان دلیل و روایت دوم که مرسله است مؤید مسأله است. بحث بعدی مسأله ۸ انشاءالله شنبه.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۲۳ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۳

Your browser does not support the audio tag

مسئله ۸ «لو ضربه بما لایوجب القتل فاعقبه مرضاً بسببه و مات به» (۱) در قتل بالتسیب گفتیم اگر خود آن فعل کشنده نباشد اما با یک ضمیمه ای مثل وضع حال مضروب که ضعیف یا مریض یا بچه است یا وضع حال ضارب یا بوسیله زمان از نظر شدت برودت یا شدت حرارت فعل کشنده می شود. و گفتیم این مورد قتل عمد است و قصاص دارد. در فرض جدید می فرماید اگر با عصا یا سیلی یا لگد که به تنهایی فعل کشنده نیست شخص را مضروب کند و آن شخص با این ضرب بیمار شود و بر اثر بیماری بمیرد مثلاً اگر به کمر کسی ضربه بزند و او دیسک کمر بگیرد و یکی از مهره ها جابجا بشود و بعد به سبب آن دیسک کمر بمیرد یا لگد زدن باعث خونریزی شود و شخص بمیرد یعنی ضرب باعث حدوث مرض شد و مرض او را کشت نه آن چوب زدن. آیا قتل عمد است یا قتل شبه عمد؟

ص: ۱۲۷

۱- (۱) السید الخمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۵۹، ط جامعه المدرسین.

فیه قولان: در مسئله دو قول است.

قول اول: عمد؛ گفته اند مثل همان مثالهای قبل که زدن به وسیله چیزی انجام شد که لایقتل مثله غالباً اما نسبت به وضع حال مضروب یا نسبت به حال ضارب یا نسبت به زمان از نظر حرارت و برودت کشنده بود اینجا هم می گوئیم خود ضرب کشنده نیست اما سبب مرضی شد که موجب قتل است و لذا قتل عمد است.

مرحوم محقق (۱) ابتدا فرمود «اذا ضربه بعصا مکرراً» اگر به گونه ای ضربه را تکرار کرد که نسبت به این شخص ضعیف یا بچه یا پیر یا مریض کشنده باشد قتل عمد است.

سپس در توضیح محل بحث ناظر به عبارت قبلی می فرماید «ولو ضربه دون ذلک» اگر مکرر زده است بلکه فقط یک دفعه

زده است «فاعقبه مرضاً و مات» اما ضربه موجب بیماری شد و آن مرض سبب مرگش شد «فالبحت كالاول» حکمش مثل همانجایی است که ضرب مکرر باشد اما فعل ضرب مکرر سبب قتل نیست بلکه این فعل با ضمیمه وضع حال مضروب یا ضارب یا زمان کشنده است. همانطور که آنجا گفتیم قتل عمد است اینجا هم قتل عمد است.

مرحوم شهید (۲) در بیان استدلال برای کلام محقق می فرماید «فلان ضربه و ان لم یکن قاتلاً غالباً و لا قصده» گرچه جهات و علل مربوط به قتل عمد وجود ندارد یعنی هم قصد قتل ندارد و هم فعل کشنده نیست «الا ان اعقابه للمرض الذی حصل به التلّف صیر الامرین بمنزله سبب واحد» گرچه ضرب به تنهایی کشنده نیست اما ضمیمه شدن بیماری بعد از ضرب باعث شد که ضرب به اضافه و ضمیمه بیماری به عنوان سبب واحد برای قتل باشد یعنی ضرب با وصف متعقب به بیماری آلت کشنده و سبب واحد برای قتل است. یعنی ضرب با این مرض به وجود آمده، دوتایی سبب واحد شدند «و هو مما یقتل غالباً» این سبب به ضمیمه آن مرض یک فعل کشنده است.

ص: ۱۲۸

۱- (۲) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۷۲: «الثانیه: إذا ضربه بعضاً، مکرراً ما لا یحتمله مثله بالنسبه إلى بدنه و زمانه، فمات فهو عمد. ولو ضربه دون ذلك، فأعقبه مرضاً و مات، فالبحت كالأول. و مثله لو حبسه، و منعه الطعام و الشراب، فإن كان مده لا یحتمل مثله البقاء فیها فمات، فهو عمد»

۲- (۳) شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۷۰.

و این نظیر ضرب به ضمیمه وضع حال ضعف مضروب است که دوتایی باهم یک سبب کشنده می شدند لذا چنانچه در آن مثال حکم قتل عمد صادق بود در این مورد نیز قتل عمد است و قصاص دارد.

قول دوم: شبهه عمد؛ مرحوم شهید پس از بیان استدلال فوق و دفاع از مرحوم محقق؛ با وارد کردن اشکال بر قول محقق می فرماید «لکن فیه الاشکال» و (به نظر ما اشکالش هم درست است و قول دوم در مسئله می شود که بگوییم قتل عمد نیست) مرحوم شهید در بیان ایراد بر قول محقق می فرماید فرق بین این مقام و مثال قبلی (فعل با ضمیمه حال مضروب یا ضارب یا زمان) این است که در آن بحث قبلی فعل کشنده (ولو با ضم ضمیمه) به ضارب نسبت داده می شد یعنی وصف ممایقتل با ضمیمه، متعلق به ضارب بود. لذا می گفتیم فعلی انجام داده است که با ضمیمه حال مضروب یا ضارب یا زمان؛ غالباً کشنده است. اما در محل بحث ضرب فی نفسه کشنده نیست بلکه آن مرضی که بعد از ضرب پیدا شد کشنده است. گرچه با یک واسطه، این فعل مستند به ضارب است اما می گوییم مرض کشنده است چون ضرب مرضی را ایجاد که آن بیماری کشنده است. بنابراین نمی توانیم بگوییم دو سبب کنار هم به یک سبب تبدیل شد.

اقول: به نظر می آید فرمایش مرحوم شهید درست است و اینجا را نمی توانیم به مورد قبلی تشبیه کنیم. در آنجا ضرب به ضمیمه وضع حال ضارب یا مضروب یا وضع زمان ضرب کشنده بود ولو نسبت به آدم صحیح و سالم و بزرگ و بالغ کشنده نیست اما همین ضرب نسبت به یک بچه یک ساله یا انسان ضعیف یا در گرما یا سرما کشنده است. اما در محل بحث ضرب سبب ایجاد بیماری شد و آن مرض سبب مرگ گردید پس ضرب کشنده نیست بلکه مرض کشنده است.

مرحوم امام هم قول دوم را قبول می کند و می فرماید «فالظاهر انه مع عدم قصد القتل لا يكون عمداً و لا قود»

اگر وقتی که با یک عصا زد قصد قتل داشت گفتیم اگر فعل مما لا یقتل باشد اما قصد قتل داشته باشد؛ عمد است ولی فرض ما این است که چوب را که زد نمی خواست بکشد و قصد قتل نداشت اما زدن سبب بیماری شد و بیماری باعث مرگ گردید در اینصورت عمد نیست و قصاص ندارد.

«و مع قصده علیه القود» اگر قصد قتل داشت عمد است و قصاص دارد.

مسئله ۹: «لو منعه عن الطعام او الشراب» (این مسأله هم بحث زیادی ندارد) اگر کسی را در یک اتاقی زندانی کرد و در را روی او بست و چند روز غذا و آب برایش تهیه نکرد «فمات» و بر اثر تضییق ایجاد شده از گرسنگی یا از تشنگی مرد آیا قتل عمد است یا غیر عمد است؟

قبلاً گفتیم اگر این مدت که در اتاق زندانی می شود ممایقتل غالباً باشد که نوعاً اگر هر انسانی را در این مدت گرسنه و تشنه نگه دارند می میرد، این فعل ممایقتل غالباً است می خواهد قصد قتل داشته باشد می خواهد قصد قتل نداشته باشد و لذا قتل عمد است و قصاص دارد. «و ان كان مده يتحمل مثله عادتاً» اگر زمانی در این اتاق او را حبس کرد و مدتش به مقداری نبود که عادتاً و غالباً کشنده باشد بلکه آن زمانی که طعام و شراب را از او دریغ کرد مدتی است که افراد به این مقدار منع از آب و غذا نمی میرند «لکن اتفق الموت» اما تصادفاً این شخص مرد «أو اعقبه بسببه مرض فمات» یا به خاطر این تضییق ایجاد شده یک حالت استسقاء و عطشی پیدا کرد و با آن مرض از دنیا رفت «ففيه التفصيل بین کون القتل مقصوداً ولو رجاء» در اینصورت اگر قتل مقصود بود و ولو رجاء قصد قتل داشت و می گفت من یک روز آب و غذا به او نمی رسانم شاید بمیرد، قتل عمد حساب می شود و قصاص دارد «او لا» اگر قصد قتل نداشت قتل عمد حساب نمی شود.

مسئله ۱۰: «لو طرحه فی النار» بحث مفصل دیگری دارد که باید بعد بحث کنیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۲۴ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

مسئله ۱۰: «لو طرحه فی النار فعجز عن الخروج حتی مات او منعه عنه حتی مات قتل به» اگر کسی فردی را در آتش انداخت و آن فرد در اثر همین آتش سوخت و مرد آیا قتل عمد است یا شبه عمد و قصاص دارد یا دیه؟ و یا هیچ از قصاص و دیه وارد نیست؟

در مسأله، چهار صورت تصور می شود که هر صورت حکم جداگانه دارد:

صورت اول؛ اگر شخصی را که عاجز از فرار است در آتش بیندازد در صورتی که علم داشته باشد طرف او عاجز است و نمی تواند خودش را از آتش نجات دهد. و در آتش بمیرد، قتل عمد است و قصاص دارد.

مصادیق عجز از فرار: فرار از آتش ممکن است به جهاتی باشد:

۱- لکثره النار: آتش زیاد و فراوان است وقتی او را در آتش انداختند تا می آید خودش را جمع و جور کند و فرار کند می سوزد.

۲- لضعفه: خود این فردی را که در آتش انداختند آدم ضعیفی است وقتی او را در آتش انداختند به خاطر ضعف جسمانی قدرت بلند شدن نداشت که بخواهد فرار بکند.

۳- للمکان: مکان به گونه است که نمی تواند خارج شود مثلاً در یک گودالی آتش درست کردند و او را در آتش انداختند و چون زمین منخفض و گودال است نمی تواند فرار کند.

ص: ۱۳۱

۴- لمنعه من الخروج: منعش می کند از خروج از هر طرفی بخواهد فرار کند مانعش می شود.

۵- دهشه النار: آتش یک وحشت و اضطرابی در او ایجاد کرد که تمرکزش را از دست داد و نتوانست تصور کند که راه فراری هم هست و می تواند فرار کند.

به هر جهت اگر شخصی را با علم به اینکه عاجز از فرار است در آتش بیندازد و آن شخص در آتش بسوزد و بمیرد بلاشبهه قتل عمد است و قصاص دارد.

بررسی چگونگی صدق ملاک عمد؛ گفتیم یا باید قصد قتل داشته باشد و یا فعل ممایقتل باشد در اینجا با توجه به اینکه فعل ممایقتل غالبا است و با عنایت به اینکه عاجز است و نمی تواند فرار کند و ملقی نیز از عجز این شخص آگاه است شکی نیست یا قصد قتل دارد و یا فعل ممایقتل و کشنده است در این صورت قصاص دارد و قتل عمد حساب می شود.

صورت دوم: یک شخصی فردی را در آتش می اندازد ولی او قدرت بر خروج دارد و می تواند خودش را از آتش نجات دهد اما خودش بیرون نمی آید و می ماند تا بسوزد و بمیرد دو صورت متصور است:

۱- خودش از قبل، قصد انتحار و خودکشی داشته است و افتادن در آتش بهانه ای شد و وسیله خودکشی فراهم شد لذا در آتش ماند.

۲- شخص افتاده در آتش از قبل با ملقی عناد و دشمنی دارد لذا از این فرصت استفاده کرده می خواهد در آتش بماند تا بمیرد و خونس کردن آن قاتل بیافتد و او را قصاص کنند در حالیکه با یک حرکت می توانست بیاید بیرون یک قدم برمی داشت بیرون آتش بود ولی نیامد حتی افرادی بودند که به او گفتند بیا بیرون گفت نه من نمی آیم می خواهم اینجا بمانم تا بمیرم. شبهه ای نیست که این صورت قتل عمد یا شبه عمد حساب نمی شود و قصاص و دیه ندارد.

ص: ۱۳۲

دلیل صورت دوم: مرگ این شخص که با تمکن از خروج همچنان در آتش ماند مستند به القاء فی النار نیست بلکه مستند به بقاء فی النار است و بقاء فی النار هم با اختیار خودش بود یعنی اعان علی نفسه کمک به مرگ خودش کرد.

به هر حال با قرائن و تصریحات دانستیم که بقاء در نار به اختیار خودش بود و فرض این است که دچار دهشت هم نشد و ملقی فقط ضامن خسارت القاء فی النار است یعنی از القاء تا بقاء در این فاصله اگر بعضی از اعضای بدن و یا لباسش سوخت ضمانتش به عهده ملقی است لذا قتل عمد نیست قصاص ندارد حتی می توانیم بگوییم دیه هم ندارد زیرا دیه فرع استناد قتل است که اگر قتل مستند به ملقی شود در برخی صور دیه بدهکار است هرچند ملقی به خاطر فعل حرامی که مرتکب شد (القاء شخص فی النار) تعزیر می شود اما قصاص نمی شود و عرف هم تصدیق می کند که گرچه القاء فی النار فعل کشنده است اما چون ملقای فی النار عاجز نبود و می توانست فوراً بیرون بیاید لذا نسبت به او فعل القاء مما یقتل نیست. بنابراین نه قصاص دارد نه دیه.

توضیح عبارت تحریر الوسيله امام(ره) می فرمایند:

۱- «لو طرحه فی النار فعجز عن الخروج حتی مات او منعه عنه حتی مات» اگر شخصی را در آتش انداخت و مانع خارج شدن او از آتش شد و آن شخص در آتش سوخت و مرد چون قصد کشتن او را داشت و بر فرض که قصد کشتن هم نداشت، فعل مما یقتل بود این عمل قتل عمد حساب می شود و قصاص دارد.

ص: ۱۳۳

۲- «و لو لم يخرج منها عمداً و تخاذلاً» (تخاذلاً یعنی خودش خواست یک حالت ذلتی پیدا کند) بنابراین اگر خودزنی کرد و در آتش ماند تا بمیرد «فلا- قود و لا ديه قتل» خویش هدر است نه قصاص دارد نه ديه قتل؛ زیرا اولاً ملاک قتل عمد صادق نیست ثانياً قتل به ملقی استناد داده نمی شود تا بگوئیم او کشت ولی عمد نبود پس ديه بدهد؛ بلکه قتل به خود ملقی فی النار نسبت داده می شود و می گوئیم خودکشی کرد اعان علی نفسه بر علیه خودش ماند تا مرد «و علیه ديه جنایه الالقاء فی النار» اگر با همان القاء فی النار در فاصله القاء تا زمانی که می توانست بیرون بیاید و نیامد یک جنایتی ایجاد شد و بعضی از اعضای بدن یا لباسش سوخت خسارتش به عهده ملقی است.

مرحوم شهید می فرماید ممکن است کسی بگوید ملقی باید ديه قتل پردازد زیرا نفس القاء فی النار و انداختن در آتش جنایت است نفس این جنایت موجب ضمان است و خروج از آتش مسقط ضمان است یعنی کسی که در آتش افتاد اگر بیرون آمد ضمان ساقط شد اما اگر نیامد و مُرد ولو باستناد فعل و سوء اختیار خودش ماند ضمان با القاء حاصل شد و مسقط (خروج از آتش) حاصل نشد پس ضمان تثبیت می شود و ملقی (یعنی ایجاد کننده ضمان) باید ديه اش را پردازد.

مرحوم شهید در ادامه با بیان یک نمونه می فرماید اگر یک کسی یک زخمی با چاقو بر شخصی وارد کرد فرد مضروب فوراً می تواند برود نزد طیب و بیمارستان و معالجه کند تا زخم را پانسمان و بخیه کنند و جلوی مرگ را بگیرند اما اگر هرچه گفتند برو بیمارستان مداوا کن و گرنه می میری می گوید بگذار بمیرم و ترک مداوا کرد تا مرد؛ اینجا علماً بالاتفاق می گویند گرچه خودش ترک مداوا کرد و اگر مداوا می کرد خوب می شد مرگ به سراغش نمی آمد ولی این ترک مداوا خسارت ضمان جارح را از بین نمی برد بلکه مرگ مستند به جرح است و جارح ضامن است. اینجا هم می گوئیم ملقای فی النار گرچه می توانست از آتش بیرون بیاید ولی بیرون نیامدنش مثل ترک مداوا است لذا می گوئیم ملقی ضامن است.

مناقشه در کلام مرحوم شهید: در پاسخ اظهارات شهید می گوئیم چه دلیلی داریم که نفس القاء موجب ضمان باشد؟ در اینکه القاء فی النار جنایت است و کار زشتی است پذیرا هستیم. اما اینکه با القاء در آتش ضمان ایجاد شود این اول الکلام است (فرمایش شهید این بود که نفس القاء موجب ضمان دیه است و خروج موجب سقوط ظمان است و چون خارج نشد ضمان تثبیت می شود) البته اگر القاء منتهی به مرگ بشود در صورت القاء عمدی قصاص دارد و در صورت القاء غیر عمدی دیه دارد و ملقی ضامن دیه است و هیچ دلیلی نداریم که بگوئیم نفس القاء فی النار (حتی برای اقدامات خود شخص افتاده در آتش) ضمان ساز است و بین دو مورد تنظیر، فرق است زیرا در بحث القاء فی النار مرگ به خود این شخص افتاده در آتش مستند است اگر مداوا کند خوب می شود مداوا نکرد اما در ترک المداوايي که منتهی به مرگ شد شکی نیست که عرف مرگ را مستند به جرح می داند نه ترک مداوا زیرا جرح مقتضی موت است اگر با مداوا مانع ایجاد می شد مرگ نمی آمد حال که مانع ایجاد نشد مقتضی اثر خودش را گذاشت پس مرگ مستند به همان فعل جارح است که امر وجودی است و قتل نمی تواند مستند به امر عدمی بشود و نمی گوئیم عدم المداوا علت برای مرگ باشد در اینجا علت مرگ آتش بعد از بقاء است نه آتش حین الالقاء آنوقتی که او را القاء کرد یک خسارتی وارد شد اگر فوراً بیرون آمده بود مرگ حاصل نمی شد و عدم خروجش سبب شد آتش جدید او را بسوزاند.

نتیجه: اگر به سوء اختیار خودش در آتش بماند و بمیرد، ملقی قصاص یا دیه ندارد؛ بلکه فقط خسارت وارد با القاء فی النار را ضمان است و خسارت های بقاء بر آتش بر عهده کسی نیست و اگر مرد خودش هدر است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲۵ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۵

Your browser does not support the audio tag

در مسئله ۱۰ گفتیم اگر شخصی انسانی را در آتش پرتاب کند و او هم در آتش بمیرد چهار صورت قابل تصور است؛ صورت اول این بود که ملقی با علم به اینکه این شخص عاجز از خروج از آتش است او را در آتش می اندازد. گفتیم در اینصورت لاشبیه که قتل عمد است و قصاص دارد. صورت دوم این بود که شخص افتاده در آتش عاجز از خروج نیست ولی عمداً و تخاذلاً به اختیار خودش بقاء در آتش را انتخاب می کند و موجب مرگ خود می شود. اینجا هم گفتیم بلاشبیه نه قصاص دارد و نه دیه دارد چون قتل مستند به ملقی نیست بلکه قتل به خودش مستند است اعان علی نفسه و خودکشی حساب می شود پس نه دیه دارد نه قصاص.

صورت سوم: صورت شک؛ نمی دانیم منشأ بقاء در آتش؛ عجز از بیرون آمدن است و یا به سوء اختیار، بقاء در آتش را انتخاب کرد؟ آیا عمداً خواست بماند یا مثلاً آتش موجب وحشت و اضطرابی در او شد که تمرکزش را از دست داد و نتوانست فکر کند که می تواند فرار کند؟ فرض کنید یک نفر را در آتش انداختند و پیداست به گونه ای است که ظاهراً می تواند بیرون بیاید اما از آتش بیرون نیامد تا مرد آیا بیرون نیامدنش به خاطر این است که خودش عمداً و تخاذلاً بقاء را انتخاب کرد تا نه قصاص داشته باشد و نه دیه؛ بلکه خودکشی حساب شود؟ یا با دیدن آتش و شعله های آن یک حالت اضطراب و وحشتی سراسر وجودش را گرفت و نتوانست بیندیشد که می تواند از آتش فرار کند؛ تا قتل عمد حساب شود و قصاص داشته باشد؟

ص: ۱۳۶

فیه قولان در مسئله دو قول است:

قول اول؛ حکم قصاص در صورت شک؛ مرحوم محقق ابتدا صورت اول را مطرح می کند و می فرماید «لو طرحه فی النار فمات» (این صورت اول است) که اگر شخصی را در آتش انداخت و آن شخص عاجز از خروج بود و ملقی نیز عالم به عجز او بوده است «قتل به» قتل عمد است و ملقی قصاص می شود.

مرحوم محقق سپس متفرع بر حکم قصاص در صورت اول مطلبی بیان می کند که استدلال آن نشان می دهد مربوط به صورت مشکوک بوده (صورت سوم فرض ما) و حکم آن نیز قصاص است به اینگونه که می فرماید «و لو کان قادراً علی الخروج» گرچه بدانیم قدرت بر خروج هم دارد یعنی علاوه بر صورت عدم قدرت بر خروج که قصاص دارد؛ حتی اگر بدانیم

که هنگام افتادن در آتش قدرت بر خروج داشت باز هم حکمش قصاص است «لانه قد یشده» (ای یدهش یعنی وحشت زده می شود) با عبارت قد یدهش می یابیم می خواهد بفرماید وقتی او را در آتش انداختند، اولاً- احتمال دارد که دهشت و وحشتی برایش پیش آید و نتواند خارج شود «ولان النار قد تشنج الاعصاب بالملاقات» ثانیاً آتش گاهی اعصاب را به تشنج در می آورد و یک حالت اضطرابی پیدا می شود «فلایتیسر الفرار» در نتیجه قدرت فرار را از دست می دهد و در آتش می ماند و می میرد.

پس در صورتی که شک داریم و نمی دانیم آیا بقائش در نار عمدی بود و خودش بقاء را انتخاب کرد تا قصاص نداشته باشد یا بر فرض که قبل از افتادن در آتش قدرت بر خروج داشت اما احتمال می دهیم وحشت و اضطراب افتادن در آتش باعث تشنج اعصاب شد و قدرت بر خروج را از دست داد تا قصاص داشته باشد؟ پس قدرت بر خروج داشتن دلیل نیست که بقائش به اختیار خودش باشد بلکه شاید به خاطر وحشت و اضطراب نتوانست تصمیم بگیرد.

ص: ۱۳۷

مرحوم شهید در بیان دلیل فتوای محقق بر قصاص در صورت شک می فرماید القاء فی النار و اینکه کسی را بیاندازند در آتش؛ جنایتی است که موجب ضمان است یعنی اگر القاء عمدی باشد قصاص دارد و اگر غیر عمد باشد دیه دارد. و اکنون شک داریم که آیا بعد از افتادن در آتش عمداً و تخاذلاً خارج نشد یا به خاطر وحشت قدرت بر خروج را از دست داد؟ پس اکنون شک در مسقط داریم و نمی دانیم آیا آن ضمانی که اول بود ساقط شد یا نشد اگر ما اصل ضمان را ثابت بدانیم و شک در مسقط داشته باشیم استصحاب بقای ضمان می کنیم در نتیجه اگر عمد بود قصاص دارد و اگر غیر عمد بود دیه دارد.

ردّ استدلال شهید: نفس القاء موجب ضمان نیست بلکه القاء بشرط عجز شخص مطرود از خروج از آتش موجب ضمان است. و در اینجا فرض ما این است که شک داریم آیا بقائش در آتش به اختیار خودش بود یا عاجز شد و ماند؟ بدیهی است شک در این جهت موجب شک در اصل ضمان است نه شک در مسقط ضمان. می گوییم با شرط عجز؛ ضمان ثابت است و اینجا چون شرطش محقق نیست پس اصل ضمان ثابت نیست نه اینکه ضمان ثابت باشد و شک در مسقط داشته باشیم تا بگوییم ضمان باقی است. و در جایی که شک در ضمان داریم قصاص نیست. پس قول به قصاص دلیل ندارد.

قول دوم: عدم ضمان؛ مرحوم علامه و برخی بزرگان می گویند در جایی که ما شک داریم ماندن این در آتش بواسطه تشنج اعصابش بود یا خودش بقاء در آتش را انتخاب کرد؛ و مرد قصاص نیست.

مرحوم امام(ره) در مسئله ۱۰ بعد از بیان صورت اول و دوم (۱- اگر بداند عاجز از خروج است و او را در آتش انداخت فیه القصاص. ۲- اگر با اینکه می توانست بیرون بیاید تخاذلاً- و عمداً نیامد لایثبت قصاص و دیه) قول دوم را به عنوان صورت سوم قبول کرده و می فرماید «ولو لم يظهر الحال» (صورت سوم) اگر شک کردیم و نمی دانیم آیا بقائش به سوء اختیار خودش بود یا عاجز شد از خروج «واحتمل الامران» و هر دو احتمال باقی بود «لایثبت قود و لادیه» نه قصاص ثابت است و نه دیه ثابت است.

دلیل قول دوم؛

الف: دلیل عدم وجوب قصاص: گفته اند در چنین جایی موضوع حکم قصاص برای ما ثابت نیست زیرا موضوع قصاص آنجایی است که قتل عمد باشد و قتل به ملقی مستند باشد در مانحن فیه حتی بگذریم از قتل عمد اساساً استناد قتل خطایی هم به شخص ملقی ثابت نیست زیرا فرض این است که زمینه طوری است که اگر یک قدم بردارد می تواند بیاید بیرون نه در گودالی است نه آتش آنچنان زیاد است که بگوییم نتوانست بیاید بیرون بلکه آتش معمولی است و او هم قوی است و می توانست بیاید. و اکنون که نیامد شبهه ایجاد شد آیا ماندنش در آتش به اختیار خودش بود یا بواسطه عجزش بود پس شک داریم. (اگر قطعاً می دانستیم مستند به خود ملقی فی النار است و ماند تا مرد؛ قطعاً می گفتیم ملقی ضامن نیست قصاص ندارد. اگر قطعاً می دانستیم برای عجز است بطور قطع می گفتیم قصاص دارد)

در صورت سوم با شک در اینکه قتل مستند به او هست یا نه حکم قصاص ثابت نیست چون اصلاً موضوع قصاص محرز نیست.

ص: ۱۳۹

ب: دلیل عدم وجوب دیه: با همان جهت که می گوئیم قصاص ندارد می گوئیم دیه هم ندارد؛ زیرا دیه در آنجایی است که قتل من غیر عمد؛ مستند به این شخص باشد اینجا شک داریم که آیا قتل مستند به او هست یا نه؟ چون شک در استناد قتل به او داریم دیه هم ثابت نیست.

صورت چهارم که در مسئله ۱۱ مرحوم امام متذکر می شوند برای فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۶ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۶

Your browser does not support the audio tag

گفتیم در مسئله ۱۰ (انداختن انسانی در آتش و سوزاندن و کشتن آن) چهار صورت متصور است. مرحوم امام سه صورت از چهار صورت را در مسأله ۱۰ بیان فرمودند ولی در موضوع انداختن شخص در آتش از صورت چهارم متصوّر ما بحثی نکردند. مجدداً در مسأله ۱۱ کل چهار صورت را با موضوع انداختن شخصی در آب

مورد بررسی قرار دادند. بنابراین سه صورت از چهار صورت متصوره را که از پیش با موضوع «آتش» بررسی کرده بودیم مجدداً با موضوع «آب» مرور می کنیم و در

نهایت در ذیل مسأله ۱۱ صورت چهارم را مورد بررسی قرار می دهیم.

مسأله ۱۱ «لو القاه فی البحر و نحوه فعجز عن الخروج حتی مات أو منعه عنه حتی مات قتل به، و مع عدم خروج عمداً و تخاذلاً أو الشک فی ذلک فحکمه

کالمسأله السابقه»^(۱)

ص: ۱۴۰

۱- (۱) سه صورت بیان شده در مسأله ۱۰ با موضوع آتش به گونه ذیل است: ۱- اگر انسانی را با علم به اینکه از خروج عاجز است در آتش بیندازد و او بمیرد قتل عمد است و قصاص دارد.

صورت اول: اگر انسانی را در دریا انداخت^(۱) و یقین داشت که نمی تواند از آب خارج شود اگر آن شخص غرق شد بلاشبهه فعل مما یقتل غالباً است و فیه

القصاص قتل عمد حساب شده و قصاص دارد.

صورت دوم: اگر کسی را در آب انداخت و آن شخص می توانست خود را نجات دهد و از آب بیرون بیاید اما عمداً و

تخاذلاً در آب (دریا یا در استخر و غیره) ماند در

اینصورت نه قصاص دارد نه دیه چون مرگ مستند به فعل خود اوست اعان علی نفسه گویا خودکشی کرده است پس کسی مسئول نیست.

صورت سوم: اگر کسی را با علم به اینکه می تواند خارج شود در آب انداخت و او بیرون نیامد و مرد اما شک حاصل شد و محرز نیست و نتوانستیم بفهمیم آیا قصد انتحار داشت و عمداً خواست بماند تا قتلش را به گردن ملقی بیندازد و ملقی قصاص بشود؟ یا به هر علت نظیر دهشت و اضطراب با اینکه قبل از افتادن در دریا قدرت خروج داشت نتوانست از آب خارج شود در این صورت «لاقصاص و لا دیه» چون مرگ عمدی مستند به ملقی نیست پس قصاص ندارد دیه هم ندارد چون دیه فرع استناد مرگ است وقتی اصل مرگ مستند به ملقی نباشد قهراً غیرعمدی وجود ندارد پس دیه ندارد و گفتیم در صورت سوم اقوی عدم استناد است.

ص: ۱۴۱

۱- (۲) بیان امام خمینی در مثال «دریا» برای نمونه است و گرنه انداختن شخصی در رودخانه یا استخر یا شط و غیره همان ملاک ها را داراست.

صورت چهارم: «ولو اعتقد انه قادر على الخروج لكونه من اهل فن الصباحة فالقاه ثم تبين الخلاف و لم يقدر الملقى على نجاته» اگر انسانی را با علم به اینکه می تواند و قادر است خودش را نجات دهد در آتش (از فروض مسأله ۱۰) یا در آب (از فروض مسأله ۱۱) بیندازد اما کشف خلاف شود و بعد از افتادن در آب معلوم شود که آن شخص از ابتدا قدرت خروج از آتش یا آب را نداشت و غرق شد. پس القاه فی البحر با اعتقاد به اینکه شناگر است یا القاه فی النار با اعتقاد به اینکه قوی و شجاع است و با یک حرکت از آتش بیرون می آید بعد کشف خلاف شد که شنا بلد نیست یا انکشف آدم ضعیفی است و از آتش نتوانست بیرون بیاید؛ مرحوم امام می فرماید «لم یکن عمداً» قتل عمد نیست قصاص ندارد زیرا گرچه با قصد او را در آب انداخت اما قصد قتل نداشت چون اعتقاد داشت به اینکه می تواند بیرون بیاید پس این فعل ممایقتل نیست چون وضع حال او را اطلاع ندارد بلکه اگر بداند که وضع حالش این است که شنا بلد نیست در عین حال او را در آتش یا آب بیندازد فعل ملقی به ضمیمه وضع حال آن شخص ممایقتل می شود و گرچه قصد قتل نباشد چون فعل ممایقتل است قصاص دارد. ولی در صورت چهارم فرض این است که از وضع حال طرف اطلاعی ندارد. و ما در اول بحث، صور عمد و شبه عمد را چهار صورت کردیم در سه صورت گفتیم عمد است یک صورت شبه عمد بود و آن جایی بود که قصد قتل ندارد و فعل ممایقتل نیست یا آلت قتاله نیست. در اینجا می گوئیم قصد قتل نداشت و با توجه به این که اعتقاد داشت که آن شخص شناگر است یا می تواند از آتش بیرون بیاید؛ فعل ممایقتل نیست.

بنابراین قسم چهارم به این صورت می شود که نه قصد قتل دارد نه فعل مایقتل است ولی بالاخره قتل به ملقی استناد داده می شود و چون عمد بودن محرز نیست پس شبهه عمد است پس دیه باید بدهد مثل همان صورتی است که قبلاً گفتیم با یک چوب می زند و چوب به طور معمول مایقتل نیست اما نسبت به این شخص کشنده است اگر بداند این شخص ضعیف است و بزند فعل به ضمیمه حال مضروب مایقتل است در اینجا هم اگر فکر می کرد می تواند بیاید بیرون

اما انکشف که این شخص قادر نبود در اینصورت فعل با ضمیمه حال مضروب (شخص افتاده در آب یا آتش) مما یقتل است. ولی چون نمی دانست ضعیف است یا نا بلد نیست؛ ضمیمه ای وجود ندارد تا فعل با ضم ضمیمه مما یقتل شود. در نتیجه قصاص ندارد.

مسأله ۱۲ «لو فصده (۱) و منعه عن شده فنظف الدم و مات فعليه القود» این فرض دو صورت دارد:

صورت اول: اگر یک شخصی با چاقو رگ دست کسی را قطع کرد و نگذاشت دهانه رگ را بگیرد و مجبورش کرد دست را رها بگذارد که خونریزی کند و خونریزی

ادامه پیدا کرد تا مرد؛ قتل عمد است. «و فيه القصاص» و قصاص دارد چون زدن رگ به ضمیمه منع از معالجه مایقتل است و فعل کشنده است و قصاص دارد.

صورت دوم: «لو فصده و ترکه» اگر رگش را قطع کرد و رهایش کرد که هرکاری خودش می خواهد بکند خود او بجای اینکه جلوی آن خونریزی را بگیرد رفت کناری

ص: ۱۴۳

۱- (۳) فصد این است که رگ یک کسی را قطع کنند مثلاً رگ دستش را قطع می کنند خونریزی می شود.

نشست و درد کشید تا مرد این صورت دو قسم می شود:

۱- «فان كان قادرا على الشد و تركه تعمدا و تخاذلا حتى مات فلا قود و لا ديه النفس» اگر عدم معالجه به خاطر عمد و تخاذلاً بود قصاص و ديه ندارد.

دلیل نداشتن قصاص: این است که صرف زدن رگ موجب قتل نیست بلکه ادامه خونریزی موجب قتل است. و این ادامه خونریزی به خود مضروب مستند است مثل آنجایی است که می توانست از آتش بیرون بیاید و نیامد یعنی فصد مقتضی مرگ بود اما مانع داشت و ایجاد مانع به اختیار مضروب بود که اختیارات ترک کرد پس قتل مستند به خود مضروب است پس قصاص ندارد دلیل نداشتن ديه: وقتی اصل مرگ مستند نشد عمد و غیر عمد مطرح نیست.

ان قلت: فرق صورت انداختن در آب یا آتش با صورت مجروح کردن گفته شد و روشن است اما فرق صورت زدن رگ با صورت مجروح کردن بدن چگونه قابل تصور

است که در جرح می گوئیم جارح ضامن است ولی در فصد می گوئیم با ترک معالجه فاصد ضامن ندارد. جوابش را بگذاریم برای فردا انشاءالله. و صلی الله علی

سیدنا محمد و آله الطاهرین

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۳۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۳۰

Your browser does not support the audio tag

در مسأله ۱۲ بحث در این است که اگر شخصی رگ دست (۱) کسی را قطع کند و خونریزی شود بمیرد در بیان حکم مسأله چهار صورت متصور است:

ص: ۱۴۴

۱- (۱) فصد قطع رگ است و تفاوتی ندارد که رگهای هر جای بدن باشد مثلاً پا یا گردن و یا هر جای دیگر

صورت اول: «لو فصده و منعه عن شده» اگر رگ دست (یا رگ جانی از بدن) کسی را قطع کرد و از پانسمان و بستن رگ جلوگیری کرد و شخص مضروب بر اثر خونریزی از دنیا رفت بلاشبهه قتل عمد است زیرا گرچه خود فصد فی نفسه کشنده نیست و اگر بعد از قطع رگ با پانسمان یا محکم بستن رگ خونریزی قطع شود مضروب زنده می ماند. اما فعل قطع رگ به ضمیمه اقدام قاطع رگ در جلوگیری از معالجه و پانسمان مما یقتل غالباً می شود و از مصادیق قتل عمد است و فیه القصاص و قصاص دارد.

صورت دوم: «لو فصده و تركه» اگر رگ کسی را قطع کند و مانع معالجه نشود اما خود آن شخص مضروب با انتخاب و اختیار

خودش تخاذلاً- و به سوء اختیار رگ را نبندد و خونریزی ادامه پیدا کند تا بمیرد حکمش نظیر جریان القاء فی النار است قصاص و دیه ندارد. زیرا می توانست فوری جلو رگ را بگیرد و این خونی که دفع شد و موجب مرگ شد مستند به خود مضروب است خودش باعث مرگ خودش شد یعنی اعان علی نفسه و خودکشی کرد البته در این فاصله زدن رگ، و ترک معالجه تخاذلاً اگر خسارتی وارد شد به عهده آن فاسد است مثلاً با چاقو رگ دست را قطع کرده است و این جنایت و ظلم است و فرض این است که قصد قتل نبوده و فعل هم کشنده نیست لذا باید دیه همین فصد را بدهد.

پرسش: ممکن است گفته شود بین ترک مداوا در مطلق جرح با ترک مداوا در بریدن رگ چه فرق است؟ آنجا شخصی به یک انسان چاقو می زند و او می تواند مداوا کند تا با بخیه کردن جلو خونریزی گرفته شود و اگر ترک مداوا کرد تا مرد بالاتفاق علما می گویند شخص چاقو کش ضامن قتل است و اگر عمدی بود قصاص و اگر غیر عمد بود دیه دارد. اینجا هم که فصد کرده و رگ را بریده است و مضروب با سوء اختیار معالجه نکرد و مرد علی القاعده باید مثل صورت چاقو کشی، قصاص یا دیه داشته باشد در حالیکه می گوئیم لادیه و لاقصاص.

پاسخ: رگ زنی شبیه چاقوکشی نیست بلکه رگ زنی نظیر القاء فی النار است. در چاقوکشی و ایجاد جراحت، جرح مقتضی مرگ است لولا-المانع؛ یعنی اگر با بخیه کردن و مداوا مانع قتل را ایجاد کند این جرح کشنده نیست. و اگر بسوء اختیار خودش معالجه نکرد نمی توانیم بگوییم مرگ مستند به ترک معالجه است. بلکه می گوئیم با ایجاد جرح مقتضی موجود شد و اگر با مداوا مانع می آمد مرگ نبود ولی چون مانع مفقود بود مقتضی اثر خودش را کرد پس مرگ مستند به جرح است نه ترک مداوا و چیز جدیدی پیش نیامده است که موجب مرگ بشود؛ بلکه همان جرح موجب مرگ است. البته شخص مجروح به خاطر اینکه رعایت حفظ جان خودش را نکرده و مانع مرگ خویش نشد عاصی است و بر این کار عقوبت می شود و مرگ مستند به همان جرح است.

اما فصد مانند القاء فی النار است که دو مرحله دارد مرحله اول وقوع در آتش یا پاره شدن رگ و مرحله دوم بقاء در آتش و سوختن یا ادامه خونریزی و مرگ که مرحله اول چون به اختیار شخص افتاده در آتش یا مضروب نبود این ملقی یا رگ زنده ضامن است و مرحله دوم چون به سوء اختیار مضروب بود خودکشی محسوب می شود و قصاص یا دیه ندارد.

صورت سوم: اگر رگ را برید و مانع معالجه نشد اما می دانست که مضروب قادر بر معالجه نیست مثلاً بچه است و نمی داند اگر رگش قطع شد باید آنرا محکم ببندد یا بزرگ است اما از این آگاهی برخوردار نیست اینجا مرگ مستند به فصد کننده است و مثل آن فرضی است که شخصی را در دریا یا در آتش بیندازد و بداند که آن شخص نمی تواند از آتش بیرون بیاید ولو آتش آن قدر سوزانندگی ندارد که ممایقتل باشد اما این فعل به ضمیمه علمش به عجز آن شخص؛ ممایقتل است.

اینجا هم خود فصد موجب قتل نیست ولی این فعل فصد به ضمیمه عجز شخص مایقتل است و قصاص دارد.

صورت چهارم: اگر رگش را قطع کرد و برای معالجه آزادش گذاشت اما اطلاع نداشت که این مضروب عاجز است و قدرت معالجه ندارد. (در این صورت مثل این است که نمی دانست مریض است و با عصا یک ضربه بر او زد و باعث مرگش شد) فکر می کرد یا معتقد بود که مضروب عاجز نیست و می تواند خودش را نجات بدهد پس فعل مایقتل غالباً نیست لذا در این صورت چهارم تفصیل می دهیم و می گوئیم اگر ولو رجاء قصد قتل داشت و می خواست بکشد و تصادفاً هم مرد گرچه فصدی که انجام شد نوعاً کشنده نبود اما چون قصد قتل داشت عمد است و فیه القصاص.

و اگر قصد قتل نداشت می گفت انشاءالله می رود معالجه می کند و نمی دانست که مضروب عاجز است؛ قتل شبه عمد است و فیه الدیه باید دیه بدهد.

مسأله ۱۳ «لو ألقى نفسه من علو علی انسان» شقوقی دارد که انشاءالله فردا بحث می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۱

Your browser does not support the audio tag

«لو ألقى نفسه من علو علی إنسان عمداً الخ.»

این مسئله باز یکی از فروعی است که باید تشخیص بدهیم که آیا به این نحو قتل، که انسانی فعلی انجام داده است و منتهی شده است به قتل یک انسانی. آیا این عمد است، یا شبه عمد، و یا یا خطاء محض؟ بر همان ملاکی که گفته شد برای تشخیص عمد از غیر عمد، باید اینجا تشخیص بدهیم که این قتل از کدام انواع قتل است. در این مسئله چند فرع ذکر شده است:

ص: ۱۴۷

فرع اول

فرع اول این است که: «لو ألقى نفسه من علو علی إنسان» مثلاً شخصی در یک گوشه ای از حیاط منزل نشسته است و از طبقه فوقانی کسی خودش را پرت می کند پایین روی سر این شخص، و این شخص می میرد. این یک فرض است. ممکن است مثل در کوچه و یا در خیابان کسی راه می رود و از طبقه ی بالا کسی خودش را روی این آدم بیندازد، یا گارگرهای یک ساختمان مثلاً کار می کنند و یک چوب بستنی زده شده است، بعضی از کارگرها بالا روی چوب بست هستند و یکی پایین آنها مشغول کار است، از آن بالا کسی از کارگران خودش را می اندازد روی یکی از این کارگران پایین، منتها عمداً، «لو ألقى نفسه من علو علی انسان عمداً»، ببینیم که آیا این نوع قتل که با پرتاب کردن خودش روی یک انسان موجب قتل او می

شود آیا این عمد است یا شبه عمد؟ اینجا باید مورد را ببینیم و با موازینی که برای عمد و غیر عمد گفتیم، کدام یکی از آنها با این مورد تطبیق دارند، اگر چنانچه ارتفاع، یک ارتفاعی است که از آن بالا کسی خودش را بیاندازد پایین روی یک انسان، این ارتفاع مما یقتل است، فعل مما یقتل است، از چهار، پنج متر بالاتر یک انسان خودش را پرتاب کند روی یک انسان دیگر، این فعل مما یقتل است. همین قدر که فعل غالباً مما یقتل شد این عمد حساب می شود و فیه القصاص. یک وقت است که ارتفاع اینقدر نیست که به طور نوع و غالب کشنده باشد، اما نسبت به این شخص که در تحت بود نشسته بود یا راه می رفت، این ارتفاع ولو نوعاً کشنده نیست اما نسبت به این شخص کشنده است، یک بچه ای آنجا نشسته یا ایستاده است و یک انسان است معمولی خودش را از بالا پرت کند روی سر این بچه، ولو خیلی ارتفاع زیاد نیست اما نسبت به وضع این حال من وقع علیه، نسبت به او کشنده است، مما یقتل است بواسطه ی صغر یا بواسطه ی مَرَض، مثلاً یک آدم مریض حالی است یا بواسطه ی کبر سن، یعنی یک آدم پیری است.

پس ولو خود فعل فی نفسه غالباً مما یقتل نیست، اما بالنسبه الی من وقع علیه، یعنی خود فعل به ضمیمه حال آن کسی که این فعل بر آن واقع می شود، این فعل مما یقتل می شود. یک وقت است که نسبت به وضع حال خود ملقی می سنجیم این فعل ارتفاع به قدری نیست که کشنده باشد، ولی نسبت به وضع خود آن شخصی که خودش را پایین می اندازد، یک آدم قوی هیکل صد کیلو بار است، تنه ی بزرگی دارد، جسم کبیری است، این مسلم است که اگر خودش را از یک متری یا دو متری هم پرت بکند پایین روی یک انسانی، کشته می شود پس نسبت به وضع حال خود ملقی می سنجیم. همان مطالبی که قبلا داشتیم. پس باید فعل مما یقتل غالباً باشد، یا ارتفاع زیاد است یا ارتفاع کم است نسبت به وضع حال آن شخصی که این واقعه بر آن می شود، با وضع حال آن می شود مما یقتل یا نسبت به وضع حال خود ملقی آدم قوی هیکلی است و جثه ی بزرگی دارد که کشنده است، اگر این گونه شد، می گوئیم که این فعل مما یقتل غالباً است و حکم عمد را دارد و قصاص.

فرض دوم:

فرع دوم این است که این غالباً مما یقتل نیست نه مستقیم خودش و نه نسبت به حال آن شخصی که وقع علیه است، فعل مما یقتل نیست تصادفاً موجب قتل شده است، اما خود این شخصی که خودش را رها می کند قصد قتل دارد، قصد قتل داشت توسط یک سکویی یا در ارتفاع یک متری ایستاده بود و خودش را روی انسانی که راه می رود یا نشسته است، انداخت تصادفاً آن دو تا با هم خوردند زمین و آن شخص مرد. فعل مما یقتل نبود ولی این قصد قتل داشت، ما قبلاً این را هم گفتیم که چون قصد قتل دارد ولو فعل مما یقتل غالباً نباشد، این عمد حساب می شود مثل آنجا بود که کسی با را با چوب یا عصایی که کشنده نیست، می زد ولی قصد قتل داشت، گفتیم این عمد حساب می شود. پس در اینجا نیز روی همان ملاک، می گوئیم که عمد است و فیه القصاص. حالا اگر خود این شخصی که (ملقی) خودش را می اندازد پایین، خود آن هم مرد، هم خودش مرد و هم شخصی که این خودش را روی آن انداخت، دو تایی با هم مردند. اینجا قتل، قتل عمد است و دم خود این شخص هدر است خون او به گردن کسی نیست، خودش خودش را پایین انداخته است، یعنی به قصد اینکه دیگری را بکشد خودش را پایین انداخته است، پس فعل مما یقتل است یا قصد قتل داشته است قتل آن نسبت به آن قتل عمد است، خون خودش هم هدر است، حال چون که خودش هم مرده، دیگر قصاص هم منتفی است چون موضوعش از بین رفته، گفتیم که قتل عمد است نسبت به آن شخصی که پایین است و باید قصاص کنیم، از آنجا که خودش هم مرده، پس موضوع قصاص منتفی شد. حالا که موضوع قصاص منتفی شد آیا چیزی دیگر به عهده ی این شخص نیست یا تبدیل به دیه می شود و باید دیه از مالش برداریم و برای آن شخص مقتول بدهیم؟ این یک مسئله ای است که در آن اختلاف است و بعداً به طور مفصل به مسئله می رسیم. بعضی می گویند که دیگر اینجا قصاص منتفی شد و تبدیلهش به دیه هم وجهی ندارد، چون ابتدائاً در قتل حکم قصاص است کتب علیکم القصاص فی القتل تبدیل آن به دیه مصالحه می خواهد، طرفین بنشینند و با هم قرار بگذارند و مصالحه بکنند و او از حق خودش بگذرد. حق القصاص را تبدیل به مال کند، اما اینجا کسی نیست که با آن تبدیلی بشود، آن شخص مقتول که دیگر مرده تا بخواهند با او مصالحه کنند و تبدیل به دیه بکنند، آن که دیگر نیست، بنابر این پس بعضی می گویند که به این ترتیب قصاص منتفی است، یا اصلاً بمیرد، و اینجا فرض است که خودش هم افتاد و مرد اگر کسی دیگری را کشت قبل از این که قصاصش کنند مرد، یا یک کس دیگری آن را کشت، آیا این جا قصاص که موضوعش منتفی می شود، تبدیل به دیه می شود و باید از مالش دیه را برداریم؟ این یک مسئله ی اختلافی است که بعداً به آن می رسیم. پس اگر

هر دو مردند، خون آن شخصی که ملقی است هدر است ولی راجع به قصاص که موضوعش منتفی می شود، اما آیا باید دیه از مالش بر داریم یا نه؟ آن یک مسئله ای است که بعداً بحثش می آید.

ص: ۱۴۹

فرع سوم این است که فعل غالباً مما یقتل نیست، شخص خودش را از یک بلندی روی یک سر انسان انداخته است، و فعل هم (نه بنفسه و نه با ضمیمه ی حال ملقی علیه) غالباً مما یقتل نیست و قصد قتل هم ندارد، این جا دیگر عمد نیست چون ملاک عمد این بود که فعل مما یقتل غالباً باشد یا اینکه قصد قتل داشته باشد، و لذا این قتل می شود قتل شبه عمد و دیه دارد اگر خودش هم مرد، باید دیه را از مالش بردارند خون خودش هدر است ولی دیه را از مالش باید بردارند به ورثه ی آن مقتول بپردازند. این طبق قاعده است و اشکالی در آن نیست عین همان مطالبی که قبلاً داشتیم حالا یک فرض هم که این جا بعضی ها ذکر کرده اند که اگر این شخصی که در تحت است و نشسته، ببیند که او خودش را روی سر این می اندازد و از فعل او آگاهی داشته باشد و بداند که آن قصد قتل این را کرده است و الان آماده است که خودش را پایین پرت کند، خب! نگاه می کند که او الآن آماده شد که آن خودش را رو سر این بیندازد و این را بکشد، اگر این یک آدمی است که می تواند فوراً خودش را کنار بکشد، یعنی ولو او خودش را انداخت و لی این می تواند بایک حرکت خودش را کنار بکشد، آن روی زمین بخورد نه روی این شخص، باید این کار را بکند و اگر خودش را از آن محل دور نکرد و همین طور نشست و او رویش افتاد، این مثل آنجایی می شود که شخصی را در آتش بیندازند و او به اختیار خودش روی آتش نشست و مرد، یا او را در دریا انداختند و او می توانست بیرون بیاید اما به اختیار خودش بیرون نیامد تا اینکه خفه شد و مرد، گفتیم آنجا قصاص ندارد و مرگش به عهده ی خودش است (اعان علی نفسه) و در حقیقت خود کشی کرد، چون اگر یک قدم خودش را کنار می کشید، آن شخص روی زمین می خورد نه روی آدم، یعنی روی سر این نمی خورد، ولی این خودش در آنجا ماند و به سوء اختیار خودش ماندن را انتخاب کرد و لذا قتل مستند به آن شخص نیست چون اگر کنار رفته بود، کشته نمی شد، کشته شدن او مستند به خودش است که در آنجا ماند تا اینکه آن شخص رویش افتاد. این فرع اول بود، پس فرع اول در مسئله بود که «لو ألقى نفسه من علو علی إنسان عمدا»، این یک فرع که صوری پیدا کرد که صورش هم عرض شد .

فرع دوم که باز امام (ره) دارد، این است که: «لو عثر فوق علی غیره فمات فلا شیء علیہ لا دیة و لا قودا، و کذا لا شیء علی الذی وقع علیہ»

فرض این است که خودش را نینداخت، بلکه پا هایش لغزش پیدا کرد و روی سر انسانی افتاد و آن انسان مرد «لو عثر» لغزش پا پیدا کرد و در قدمش لغزش ایجاد شد و بدون اختیار روی دیگری افتاد، یعنی اصلا قصد این را که خودش را پایین بیندازد، نداشت بلکه در آن بالا راه می رفت یا لب بالکن بود یا لب یک دیواری بود، یک دفعه بدون اختیار پاهایش لغزش پیدا کرد و تصادفا روی سر شخصی افتاد و او مرد، این هم یک فرض، پس فرض اول این بود که «لو ألقى نفسه» خودش را روی سر یک انسانی انداخت، اینجا «لو عثر» لغزش پیدا کرد و بدون اختیار و بدون اینکه اراده ی خودش باشد که خودش را پایین پرت کند، بی اختیار خودش لغزش پیدا کرد و پایین افتاد «لو عثر فوق علی غیره فمات» در این جا می فرماید: «فلا شیء علیہ لا دیة و لا قودا»، نه قصاص دارد و نه دیه. از آن بالا افتاده روی سر انسان بی گناهی که داشت راه می رفت یا نشسته بود یک بساطی پهن کرده بود و داشت چیزی می فروخت، مثلا تحت بالکن یا دیوار مرتفعی نشسته بود و این آدم از آن بال روی سرش افتاد و این هم مرد، می گوییم که نه قصاص دارد و نه دیه. چرا؟ برای اینکه آن شخص، نه قصد این کار را داشت و نه با اختیارش خودش را پایین انداخته، یعنی فعل اختیاری از او سر نزده است تا آن فعل اختیاری را بررسی کنیم و ببینیم مما یقتل غالبا است که بگوییم عمد است یا قصد قتل داشته که بگوییم این فعل چون با قصد قتل بوده است عمد حساب می شود، یا نه قصد قتل داشت و نه مما یقتل بود که بگوییم که شبهه عمد بوده، فعلی از او سر نزده تا مقسم بشود برای این اقسام، تا بگوییم که این فعل که از او صادر شد اگر عمد باشد قصاص دارد، اگر غیر عمد است، دیه بر گردنش می آید، اصلا فعل اختیاری انجام نداده، سهوا کسی دیگری را بکشد مثلا آدم خواب مثلا دایه که بچه ی کسی را شیر می دهد، اگر خوابش برد و یک غلطی خورد و روی بچه افتاد و بچه هم خفه شد و مرد، یا کسی دستش را در خواب به یک چیزی می خورد و روی سر یک انسانی می افتد و آن انسان می میرد، در آنجا می گوییم که باز آن شخص ولو توجه ندارد، اما یک فعلی انجام داده است یک فعلی مستند به او انجام گرفت ولو بدون توجه، در حال غفلت بود، خواب بود، بیهوش بود امثال اینها، اما این غیر از اینهاست باز این تقریبا مثل یک بالای آسمانی می شود که این پایین نشسته یک وقت یک صاعقه ای می آید و او را می کشد، یک وقت یک انسانی است از بالا می افتد پایین روی سر او و می میرد، مثل یک بالای آسمانی است مثل یک صاعقه است یا یک زلزله ای یا باد مثلا یک چیزی یا سنگی آن بالا گذاشته شده است، لیز خورد و روی سر یک انسانی افتاد، این هم تقریبا اینطورری است نمی توانیم بگوییم که این یک فعلی از او صادر شد، این فعل مقسم باشد برای اینکه ببینیم قصد داشته، مما یقتل است یا نیست، تا آن وقت تقسیم کنیم به عمد و شبهه عمد، این فعل اختیاری از او سر نزده است، چون فعل اختیاری از او سر نزده، در تصادفات و امثال این معمولا در مظان این است اگر یک کسی در رانندگی بی احتیاطی می کند، در موتور و امثال اینها اگر بی موبالاتی می کند و به احتیاط عمل نمی کند و هر آنی احتمال تصادف است، باید کاملا هوشیارانه و با دقت رانندگی کرد، آنجا اگر تصادفا یک قتلی شد معمولا در کتاب الدیات باز می آید مفصل آن را شبهه عمد در بر می گیرد، اما اینجا یک انسانی در آن بالا کار خودش را انجام می دهد، یک وقت تصادفا پایش لریزد و افتاد، اصلا اراده ی خودش نبود یک امر قهری قهری است. فرض ما این است «لو عثر و زلّ قدمه» بدون اختیار خودش یک لغزشی پیدا

کرد و پایین افتاد، می‌گوییم که فعلی این انجام نداده که با اراده‌ی خودش ولو اینکه قصد قتل هم نداشته این فعلی نیست تا بگوییم این فعل مما یقتل است، قصد همراهش بوده است یا قصد همراهش نبوده است و لذا می‌گوییم. فعلا- فرض ما اینجاست که در طبقه‌ی بالا- یا یک دیوار مرتفع در یک محل مرتفعی دارد راه می‌رود یا یک کاری انجام می‌دهد «زلّ قدمه» بدون اختیار و تصادفا روی سر کسی افتاد و آنکس مرد، خودش هم مرد، یعنی هر دو مردند، هیچ کدام مسئولیتی ندارد، یعنی نه آن زیری مسئولیتی نسبت به این شخص دارد و نه این کسی که افتاد روی آن، مسئولیتی نسبت به آن شخص دارد، هر دو مردند. یا فرض کنید که اصلا خودش مرد و آن زیری نمرد، افتاد روی سر یک انسانی در اثر لغزش آن زیری نمرد، بلکه این مرد نمی‌شود بگویید که اگر این ایستاده نشده بود، اینجا این روی زمین می‌خورد و نمی‌مرد چون به او خورد و افتاد روی زمین باعث این شد که آن بمیرد، نه مسئولیتی به گردن آن هم نیست. ای حال برای اینکه فعل اختیاری که مسئولیت آور باشد از او صادر نشده بنابراین می‌گوییم نه عمد است که قصاص داشته باشد و نه شبه عمد است که دیه داشته باشد، علاوه بر اینکه مسئله‌ی علی مقتضی القاعده دیه و قصاص ندارد، روایاتی را نیز داریم، چندتا روایت هم اینجاست که این قاعده را تأیید می‌کند، روایاتی که اینجا داریم، یکی روایت عبید بن زراره است و روایت صحیحهاست قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على رجل من رجل وقع على رجل فقتله روی انسان دیگری افتاد و او را کشت؟ فقال لیس علیه شیئی، امام فرمود بر آنکس که روی دیگری افتاده (وقع علی انسان) چیزی نیست. ظهور این کلام که (رجل وقع علی رجل) آنجایی را که با قصد خودش را روی انسانی بیندازد، نمی‌گیرد. چون اگر مراد این بود که خودش را انداخت، باید می‌گفت: «القی نفسه» اما در اینجا می‌گوید وقع علی رجل، یعنی به طور تصادفی و بدون اختیار از یک بلندی روی انسانی افتاد و او را کشت (فقتله) موجب قتلش شد ولو احتمال دارد که معنا کنیم رجل وقع علی رجل فقتله یعنی می‌خواست او را بکشد، شاید بشود این جور معنا کرد، اما از خود پاسخ هم معنا واضح می‌شود که مراد این است که بدون اختیار روی انسانی افتاد و موجب مرگش شد و لذا امام علیه السلام هم فرمود که «لیس علیه شیئی» چیزی بر او نیست، یعنی ولو آن آدمی که این روی آن افتاد و مرد (فقتله) کشت او را، در عین حال می‌گوییم «لیس علیه شیئی» همین عبید بن زراره یک روایت دیگری هم دارد که از نظر عبارت با هم مختلفند، اما معنا و محتوای شان یکی است و آن این است: عن عبید بن زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل وقع على رجل من فوق البيت فمات أحدهما قال: لیس علی الأعلى شیئی، و لا علی الأسفل شیئی» الوسائل: ج ۱۹ ب ۲۰ من أبواب قصاص النفس. از بالای خانه و از طبقه دوم روی سر انسانی افتاد و یکی از آنها مرد، یعنی یا آن کسی که از بالا پایین افتاد، مرد یا کسی که در آن زیر قرار داشت مرد، مات احدهما قال: امام در جواب فرمود «لیس علی الاعلی شیئی و لا علی الاسفل شیئی» نه آن کسی که از بالا پایین افتاد، چیزی بر عهده اش است نه آن کسی که پایین قرار داشته است، بعضی می‌گویند که این دو تا روایت یکی است و مضمون شان هم یکی است، یک خورده اختلاف روایت دارد، چون راوی عبید بن زراره است سوال از ابا عبدالله یعنی امام صادق علیه السلام شده مضمون هم یکی است، حالا ممکن است که واقعا یک روایت باشد عبارتش را هم عوض کرده، آنجا گفت که رجل وقع علی رجل، اینجا توضیحش داده است که من فوق البيت روی آن شخصی که پایین بود، پایین افتاد، آنجا گفت که «فقتله». اینجا می‌گوید که «مات احدهما» علی ای حال دو تا روایت مرحوم صاحب وسائل آورده است، من المحتمل که یکی باشند، مضمون یکی است، راوی یکی است، مروی عنه یکی است، منتها یک قدری اختلاف الفاظ دارد و لذا نمی‌تونیم بگوییم که دو تا روایت است، یک بار از امام آنطور سوال کرده: سألت أبا عبد الله عن الرجل وقع على رجل فقتله، یک بار دیگر این طور سوال کرده است که دو تا سوال باشد و دو تا روایت، هر دو تایش احتمال دارد این هم روایت سوم از آن باب است. روایت دوم، روایت محمد بن مسلم است عن احدهما

عليهم السلام قال: في رجل يسقط على رجل فيقتله، فقال: لا شيء عليه. يك شخصي سقوط مي کند، اين همان معنای وقوع و افتادن است سقوط مي کند على الرجل فيقتله، موجب قتلش مي شود: «فقال لاشيئ عليه» امام فرمود چیزی بر او نیست، یعنی هیچ چیز بر او نیست، نه قصاص و نه ديه اين هم يك روايت است. يك روايت ديگر هم هست روايت چهارم آن باب روايت ابن بكير عن ابي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يقع على رجل فيقتله فمات الأعلى، قال: لا شيء على الأسفل» وقوع پيدا مي کند روی رجلی و آن کسی که پايين افتاد، مرد. امام فرمودند که باز اینجا: «لا شيء على الاسفل» یعنی کسی که در پايين بی اختیار نشسته بود و راه می رفت يك دفعه کسی ارويش افتاد، آنهم سَقَطَ افتاد، سقوط کرد بدون اختیار بلاخره نه بالایی از اين می تواند مطالبه ای داشته باشد و نه پايینی از اين می تواند مطالبه ای داشته باشد و بدهکار او باشد که حالا آن مرد بگويم که ديه يا قصاص چیزی ندارد «لا شيء على الأسفل».

پس بنابراین این فرض که لو عثر کسی لغزش پیدا کرد و روی یک انسانی افتاد و موجب مرگ او شد، این را می‌گوییم که نه قصاص دارد و نه دیه. چون فعل طوری نیست که فعلی عن اختیار، عن اراده و عن قصد انجام داده باشد تا بگوییم که عمد است یا غیر عمد است، فعل غیر اختیاری است، بنابراین مسئولیتی ندارد، نه دیه و نه قصاص، مقتضای قاعده هم این بود، چهار روایت هم مؤید این قاعده است اینجا این فرع دوم در مسئله بود پس اینجا یک فرع این بود که «لو القی نفسه» یک وقت فرع دوم این بود که لغزش پیدا می‌کند، با اختیار نبود که خودش را بیندازد، یک فرض سومی اینجا هست که امام دیگر ذکر نکردند، بلکه بعضی از کتب فقهی دارند که اگر یک کسی او را هل داد، انسان یک وقت کسی دیگری را از بالا بلندی هل می‌دهد و او روی سر آن زیری می‌افتد و می‌میرد، اینجا حکمش چیست؟ در آینده بحث خواهیم کرد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۲

Your browser does not support the audio tag

مرحوم امام در مسئله ی: ۱۳ دو فرع را ذکر کردند که ما مطرح کردیم یکی این بود که: «لو القی نفسه من علو علی انسان». کسی از بلندی خودش را روی سر انسانی می‌اندازد که او بمیرد، که این فروعی داشت و بحث شد، فرع دوم این بود که نه اینکه خودش را بیندازد، بلکه لغزشی پیدا کرد، یعنی پاهایش به جایی برخورد کرد، لغزندگی بود آن بالا، لغزش پیدا کرد «زل قدمه» و پایین افتاد و موجب مرگ کسی شد، این عمد است یا غیر عمد است؟ این هم فروعی داشت که در فرع دوم گفته شد، مرحوم امام دیگر این فرع سوم را ندارد. مرحوم صاحب جواهر این فرع سوم را هم اینجا مطرح می‌کند و آن فرع سوم این است که اگر کسی دیگری را هل بدهد و بیندازد پایین، نه اینکه خودش خودش را بیندازد یا پایش لغزش پیدا کند و بیفتد، دو نفر بالا- روی بلندی، لب دیواری یا بالکنی یا یک جایی ایستادند و یکی هم آن زیر نشسته است، آن دو نفری که بالا هستند یکی از آنها به قصد اینکه اسفل را بکشد کسی را که کنار دستش ایستاده بود بدون توجه او ناگهان او را هل می‌دهد و پایین می‌اندازد «دفعه» او را هل داد و افتاد پایین، آن نشسته بود یا راه می‌رفت و فوت کرد، آیا این قتل، قتل عمد است یا قتل خطایی است یا قتل شبه عمد؟

ص: ۱۵۲

این یک فرع سومی است، مرحوم امام در این مسئله ۱۳ دو فرع اول را (که گفتیم) ذکر کردند، اما این فرع سوم را ایشان ندارند، اما مرحوم صاحب جواهر در جلد چهارم و دوم صفحه ۳۰، این فرع را نقل می‌کنند و آن این است که: «لو القاه غیره» شخص، دیگری را از بلندی پایین می‌اندازد نه خودش را، بلکه «لو القاه غیره» غیر خودش او را از بلندی پایین بیندازد و قصدش هم قتل آن شخص زیری است کسی که آن پایین نشسته «لو ألقاه غیره قاصدا للأسفل أن یقتله» این حکمش چیست؟ پس بنا بر این فرض مسئله این است که یک شخصی بالای بلندی ایستاده، کسی هم کنار دستش است، او را پرت می‌کند پایین به قصد اینکه آن کسی را که آن پایین است او بیفتد روی سر او و موجب قتل او بشود، اینجا هم فروعی پیدا می‌شود، ما قبلا ملاک و ضابطه ی عمد بودن و شبه عمد بودن را بیان کردیم و گفتیم اگر فعل، مما یقتل است این می‌شود عمد، اگر فعل مما یقتل نیست، ولی قصد قتل دارد، این هم عمد است که دو صورت است. اگر نه قصد قتل دارد نه فعل مما یقتل است، این شبه عمد است. اما اگر اصلا نه توجهی به این شخص داشت و نه قصد کشتن او را داشت، بلکه می‌خواست به دیگری

بزند، تصادفاً به این خورد، این می شود قتل خطائی، این ملاک و ضابطه را قبلاً گفتیم، بنابراین، تمام این فروعی که ذکر می شود، باید آن ضابطه پیدا شود که آیا عمد است یا شبه عمد است یا خطاء محضه؟ آن ملاک را داریم، یعنی ضابطه کلی را، حالا فروعی را که اینجا تصور می شود: مثلاً شخص، دیگری را را به سوی پایین هل می دهد که روی سر پایینی بیفتد، اگر قصدش این است که آن زیری را بکشد، به تعبیر مرحوم صاحب جواهر اینکه هل داد برای اینکه بیفتد روی سر اسفل، تا او اسفل) کشته بشود و همین هم شد، یعنی او را هل داد، و او هم روی آن شخص افتاد و آن شخص هم مرد، اینجا می گوئیم که چون فعل عبارت بود از دفع آن شخص به پایین، و به تعبیر ما هل دادن، این فعل است، هل داد این شخص را و انداخت روی سر آن پایینی که موجب مرگش شد، قصد قتل داشت و می خواست که او را بکشد، پس این می شود قتل عمد، آن شخصی که پایین بود کشته شد، قاتل چه کسی است، ولو آن واسطه شد یعنی آن افتاد که مدفوع او افتاد روی سر آن، اما قصاص با دفع است، یعنی آن کسی که او را انداخت، او وسیله بود، او خبر نداشت و لذا فعلی از او صادر نشده، فعلی از آن واسطه که افتاد پایین، فعلی از او صادر نشد مانند دیروز گفتیم که مقسم باشد که آیا این فعلش عن عمد است یا شبه عمد است یا خطا؟ آن اختیار نداشت بلکه او را بدون اختیارش هل داد و او هم پایین افتاد، پس او مقصر نیست، زیری هم که در آن پایینی نشسته بود و از جایی خبر نداشت و ناگهان او افتاد روی سرش، فقط اینجا قتل مستند می شود به این دافع، یعنی کسی که آن شخص را هل داد و قصد قتل هم داشت، و لذا این قتل می شود قتل عمد، چون قصد قتل داشت و آن هم کشته شد به این فعل، یعنی «دفع» و لذا می گوئیم که قصاص دارد. این یک فرض بود که بیان شد.

اما اگر قصد قتل نداشت، درست است که می خواست این شخص را روی سر دیگری بیندازد، منتها نه به این نیت و قصد که او کشته شود، یعنی قصد قتل او را نداشت، بلکه می خواست با او شوخی کند یا می خواست او را بترساند. فلذا این شخص را هل داد، تصادفاً روی آن شخص افتاد و آن شخص هم مرد، اینجا باید ملاک دیگری عمد را باید ببینیم که هست یا نه؟ اگر چنانچه این ارتفاع که این را از آنجا پایین انداخت، مما یقتل است، یعنی هر گاه انسانی از آنجا روی سر کسی بیفتد، آن کس خواهد مرد و این فعل مما یقتل است، و این آدم دیگری را از آن ارتفاع روی سر یک انسان دیگری انداخت و آن انسان هم مرد، یعنی یک فعلی انجام داده است که غالباً یک همچین ارتفاعی که اگر یکی روی سر دیگری بیفتد، حتماً می میرد، پس فعل مما یقتل است، باز می گوئیم که این قتل، قتل عمد است و دافع قصاص می شود برای کشتن این انسان ولو قصد قتل او را نداشت، اما فعل مما یقتل است ولو بگوئیم که نسبت به این شخص مما یقتل است این که این زیر نشسته بود یک آدم ضعیفی بود، یک آدم لاغر اندامی بود یا آدم مریضی بود، یا بیچه بود، یا پیر مرد از کار افتاده بود، که این شخص از این ارتفاع بیفتد روی سر او خود این وقوع از این ارتفاع به ضمیمه ضعف او، موجب کشنده است و مما یقتل است، باز می گوئیم که قصاص دارد.

پس اگر این فعل (که از یک چنین ارتفاعی کسی را روی سر یک انسانی بیندازد) مما یقتل است، یعنی هر چند این «فعل» نسبت به آدم های عادی مما یقتل نیست، اما نسبت به این شخصی که در این زیر بود مما یقتل است و آن هم توجه داشت که این شخص ضعیفی دارد، می گوئیم که باز قتل عمد است. پس این دو صورت قتل عمد است و قصاص دارد. چرا؟ روی همان میزان و ضابطه ای که در قتل عمد گفتیم،

فرض سوم این است که طرف قصد قتل او را ندارد، یعنی این شخص که رفیق و بغل دستی خودش را هل داد به سوی پایین و روی سر آن زیری، نمی خواست او را بکشد، این ارتفاع هم یک ارتفاعی نبود که اگر یک انسانی از بالا روی سر انسان دیگری بیفتد مما یقتل باشد، یعنی ارتفاع مما یقتل نیست، بلکه از یک ارتفاع خیلی کوچکی یک نفر را هل داد و او را انداخت روی سر کسی، اما تصادفا منجر به مرگ او شد، در حالی که نه قصد قتل داشت نه فعل مما یقتل غالباً بود، اینجا می گوئیم که قتل شبه عمد است زیرا ملاک عمد ندارد، ملاک عمد یکی از آن دو تا بود، یعنی یا قصد قتل را داشته باشد و یا فعل مما یقتل باشد و در اینجا هیچ کدام نیست، پس قتل مستند به آنکس است که رفیقش را هل داد روی سر نفر زیری و او هم مرد، پس فعل قتل مستند به آن دافع است، ولی ملاک عمد را ندارد، می گوئیم که قتل شبه عمد است و دیه باید پردازد.

فرض چهارم، اگر چنانچه شخصی را از بالا پایین انداخت، اما نه به خاطر اینکه آن زیری کشته بشود، اصلاً خبر نداشت که در این زیر کسی نشسته است، فقط هدفش این بود که این آقا را از این بالا پایین باندازد، تصادفاً یک آدمی پایین نشسته بود و این روی سر او افتاد و او مرد، این چه قتلی می شود؟ قتل خطاء محض می شود. یعنی شبه عمد نیست، چون اصلاً توجه نداشت، قصد فعل روی این شخص نبود و نمی خواست که این را روی آن آدمی که در آن زیر نشسته، باندازد، بلکه نمی دونست که در آن زیر کسی است، تصادفاً شخص یا عبور می کرد یا نشسته بود، این هم التفاتی نداشت و فقط می خواست او را از بالا- باندازد پایین، مثل آنجایی بود که می خواهد یک تیر را به یک حیوانی بزند، تصادفاً به انسانی می خورد، می گوئیم که این خطای محض است، این فقط می خواست رفیقش را از بالا- به سوی زمین باندازد، قصد این شخص را اصلاً توجه نداشت و تازه نمی دانست که شخصی در این زیر نشسته است، تصادفاً مثل تیری که خواست به آهو بزند، ولی به یک انسانی اصابت کرد و خورد، این آدم هم می خواست او را باندازد روی زمین، ولی تصادفاً روی سر یک انسانی افتاد و آن انسان مرد، این قتل، قتل خطاء محض است پس چهار فرض شد، در دو صورتش که ملاک عمد دارد، قتل عمد است و این شخص قصاص می شود، در یک فرضش شبه عمد شد و فقط دیه دارد، در فرض آخری خطاء محض است که دیه اش با عاقله است، این نسبت به دافع است، یعنی دافع اگر چنانچه کسی را انداخت و آن زیری کشته شد، این چهار فرض.

حالا اگر فرض کردیم که خود آن مدفوع، یعنی کسی که هلش دادند و او از بالا پایین افتاد و مرد، یعنی علاوه بر این که آن زیری مرده، خود این هم که هلش داد و او را پایین انداخت و او هم مرد، قتل او چه می شود؟ این هم باز فروضی پیدا می کند، اگر این را هل داد، قطعاً قصد قتل او را ندارد، بلکه می خواست زیری را بکشد، اما فعل مما یقتل است، فرض کنید یک آدمی را از طبقه سوم یا پنجم پایین بیندازد، فعل مما یقتل است، پس ولو این قصد کشتن این مدفوع را ندارد بلکه می خواهد آن اسفل را بکشد، اما انداختن و دفع کردن این انسان را از یک چنین ارتفاعی به پایین، خود این مما یقتل است، اگر آن شخصی که هل داده شد و روی سر دیگری افتاد و هردو مردند، این نسبت به مدفوع، باز قتل عمد است، یعنی نسبت به آن مدفوع و کسی که هل داده شده است، نسبت به او قتل عمد است و قصاص دارد، پس این شخص دو تا انسان را عمدا کشته و دو تا قصاص دارد، حالا بعداً می رسیم که اگر یک شخصی دو، یا چند نفر را کشت در مورد قصاص چه باید کرد؟ مسئله ای است که بعداً به آن می رسیم. پس این دو تا قصاص به عهده اش می آید آن هم می شود قتل عمد، اما اگر مما یقتل نبود، قصد قتل این شخصی را که هل داد، قصد قتل او را نداشت، فعل هم مما یقتل نبود، یعنی از این ارتفاع عادتاً کسی بیفتد پایین، نمی میرد، ولی تصادفاً کسی را که هل داد و او روی سر کسی افتاد و هردو تصادفاً مردند، یعنی هم آن زیری مرد و هم این مدفوع مرد، فعل مما یقتل نبود، به این معنا که اگر شخصی را از این ارتفاع به سوی پایین بیندازند، موجب مرگ غالباً نیست، قصد قتلش هم نداشت، می شود نسبت به او شبه عمد، اما نسبت به زیری چون قصد قتلش را داشت، قصاص دارد، نسبت به این مقتول چون قصد قتلش را نداشت، می شود شبه عمد و باید دیه بدهد. اگر چنانچه زیری اصلاً نمرد، این یکی مرد، فرض ما این که هردو بمیرند یا زیری تنها بمیرد.

یک فرض هم این است که این را انداخت پایین که زیری بمیرد، تصادفا این که افتاد مرد، این مرد، آنهم مرد باز این هم ملاک خودش را دارد و باید ببینیم که چیست؟ اگر فعل مما یقتل است و به قصد کشتن آن زیری انداخت، اما آن نمرد، بلکه خود این که هلش داد این کسی که افتاد پایین این مرد، اگر این فعل مما یقتل است، باز قصاص می شود برای این، اگر نیست، پس قصاص ندارد. پس ملازم هم نیست، بلکه هر کدام را باید نسبت به خودش بسنجیم، آن زیری نسبت به خودش چهار فرض پیدا کرد، این هم که هل داده شد، این هم اگر قصدش قتل نبود، یعنی اگر قصد قتلش را داشت، آن هم می شود عمد، اگر قصد قتلش را نداشت، اما فعل از این ارتفاع بیندازند او را پایین مما یقتل است، باز عمد است، یک فرض دیگر هم اینجا می ماند و آن این است که اگر چنانچه آن زیری که این شخص را انداخت برای قتل او، اصلا این التفات نداشت این را هم مثل این که گفتیم اگر التفات نداشت که او زیری نشسته، همچنین جایی آن قتل شبه عمد است، شبه عمدش را هم گفتیم، پس فرض دیگری هم اینجا نداریم، یعنی همه فروزش همین است که بیان کردیم، بر اساس همان قاعده ای است که قبلا گفتیم، فقط بحثی که اینجا می ماند یک روایت داریم این تمامش را که گفتیم علی مقتضی القاعده است و ضابطه قتل عمد و شبه عمد و خطایی که قبلا داشتیم، روایت روایتی است که مشایخ ثلاث همه نقل کردند، مرحوم کلینی نقل کرده، مرحوم شیخ در تهذیب نقل می کند، مرحوم صدوق در من لا یحضر الفقیه نقل می کند، از نظر سند اعتبار دارد، و روایت این است که عبدالله بن سنان و ابن رعب دو نفری نقل می کنند، جمیعا عن ابی عبدالله علیه السلام: فی رجل دفع رجلا علی رجل، یک کسی را هل داد و انداخت روی سر یک انسانی، فی رجل دفع رجلا علی رجل فقتله، آن زیری را کشت، قال: «الدیه علی الذی دُفِعَ علی الرجل فقتله لإولیاء المقتول» یک کسی هل داد یک شخصی را روی سومی که آن زیر بود و آن زیری مرد، امام فرمود که دیه ی آن زیری که مرده، ورثه ی او باید این دیه را از آن مدفوع بگیرند، یعنی از آن کسی که هل داده شد نه از دافع، الذی دُفِعَ علی الاسفل، دیه به عهده او است.

Your browser does not support the audio tag

در این فرع سوم، شخص خودش را پایین نییادخته که فرع اول بود، یعنی «لو القی نفسه من علو علی انسان عمداً» یا لغزش پیدا نکرده که در اثر لغزش بدون اختیار پایین افتاده باشد، بلکه دیگری او را هل داده است، (دفع رجل رجلا من علو علی الأسفل) یک شخصی دیگری را هل داد که روی سر شخصی که در پایین نشسته بیفتد تا بمیرد و همین طور هم شد، یعنی آن شخص روی آن اسفل افتاد و او هم فوت کرد و مرد، اینجا فرضی بود که عرض کردیم علی مقتضی القاعده. اگر آن ارتفاع، ارتفاعی بود که مما یقتل است، این قتل عمد محسوب می شود، اگر قصد قتل داشت و او را هل داد که روی نفر زیری بیفتد تا او بمیرد و او هم مرد، باز این قتل عمد است، اگر چنانچه نه قصد قتل داشت و نه این ارتفاع مما یقتل بود، این شبهه عمد می شود، علی فرض هم گفتیم خطاء محض است که وجوهش طبق قاعده بیان شد، منتها ما در اینجا یک روایتی داریم که مخالف این است، روایت را دیروز خواندیم، عن ابی عبدالله علیه السلام: فی رجل دفع رجلا علی رجل، یک انسانی را دفع کرد و هل داد علی رجل فقتله، و او را کشت. امام فرمود: الدیه علی الذی دُفِعَ علی الرجل فقتله لأولیاء المقتول، دیه به عهده آن شخصی است که دفع علی رجل، یک دافع داریم که هل می دهد، یک کسی هم داریم که او می افتد و هل داده می شود روی شخصی که پایین است، امام دیه را گذاشتند بعهدہ آن شخصی که مدفوع است، آن شخصی که دفع افتاد پایین، الدیه علی الذی دفع علی رجل، آن شخصی که دفع شد و روی آن انسان دیگر افتاد، دیه به عهده ی او است لأولیاء المقتول، باید دیه را به اولیاء مقتول بدهد، آنگاه امام اضافه کرد و قال: و یرجع المدفوع بالدیه علی الذی دفعه، آنی که هل داده شد و پایین افتاد، دیه به عهده ی او است، یعنی او دیه را به اولیای مقتول می دهد، آنگاه رجوع می کند به دافع و می گوید:

ص: ۱۵۸

جناب دافع! شما بودید که مرا هل دادید و من به واسطه ی هل دادن شما روی سر فلانی افتادم و او فوت شد، اولیای او دیه را از من گرفتند و حال آنکه مقصر اصلی شما بودید، پس دیه را به من بدهید. دیه و یرجع المدفوع بالدیه علی الذی دفعه قال و ان اصابه مدفوع شیئ فهو علی الدافع ایضا، علاوه بر اینکه دافع، دیه ی مقتول را می پردازد، باید خسارتی که به خود مدفوع و هل داده شده می رسد هم پردازد، فرض کنید شخص مدفوع در اثر پایین افتادن تصادفاً مرد یا زخمی شد، دافع علاوه بر دیه ای که بر اولیای آن شخص پرداخت، باید خسارتی را که بر شخص هل داده شده و مدفوع (از ناحیه ی پایین افتادن) وارد می شود پردازد حتی اگر آن خسارت موت طرف باشد، یعنی همه ی اینها به عهده ی دافع است، این هم علی القاعده است، ما گفتیم در این روایت از دو جهت لازم است صحبت کنیم، یکی این که ظاهر روایت اطلاق دارد، چون می گوید: رجل دفع رجلا علی رجل، این اطلاق دارد، قید عمد یا غیر عمد را ندارد، یعنی هم عمد را شامل است و هم غیر عمد را، رجل دفع، کسی را هل داد و او روی یک شخص دیگر افتاد، اگر قصد قتل داشت، یعنی به قصد اینکه زیری را بکشد این کار را کرد، ما گفتیم که این قتل عمد است و قصاص دارد، اگر شخص، دیگری را از یک مکان و جای بلندی که مما یقتل است روی کسی که در آن زیری نشسته است پایین انداخت و آن شخص زیری مرد، این قصاص دارد، امام فرمود: الدیه، یعنی باید دیه پردازد، پس ما باید این روایت را به آنجای حمل کنیم که عمدی نبوده، به قرینه ی آن روایاتی که قبلاً خواندیم، یعنی موارد

متعدد که اگر جایی قتل، قتل عمد شد قصاص دارد، دیه مال آنجایی است که قتل شبه عمد باشد، اینکه امام فرمود: الدّیه علی الذی دُفِع، باید دیه را او پردازد، نه اینکه حتی اگر قتل عمد است بگوییم دیه، باید حملش کنیم و از اطلاق دست برداریم، پس این که از او سؤال کرد فی رجل دفع رجلا علی رجل، به قید این که قصد قتل نداشته باشد، به قید اینکه ارتفاع مما یقتل غالبا نباشد، آن وقت دیه دارد، پس این روایت از نظر حکمی که امام به دیه دادند، باید حملش کنیم به آنجایی که قتل شبه عمد باشد.

ص: ۱۵۹

مطلب دوم اینکه ما گفتیم که قصاص، یا اگر دیه شد، دیه به عهده ی کیست؟ به عهدی دافع است، یعنی آنکس که هل داد، اگر قصد کشتن زیری را داشت، گفتیم باید قصاص بشود و اگر قصد قتل را نداشت، باید دیه بدهد، اما چیزی به عهده ی واسطه نمی آید، یعنی آن شخص که هل داده شد و روی نفر زیری افتاد و او مرد، به عهده ی او چیزی نیست، چون فعلی انجام نداده است که مقسم باشد برای اینکه قتل عمد است یا شبه عمد، بلکه دیگری او را داد و بدون اختیار روی پایینی افتاد، ولی در عین حال امام فرمود که او ضامن دیه این است، الدّیه علی الذی دفع علی الرجل، آنکس که هل داده شد روی یک شخص دیگر و او را کشت، دیه به عهده ی او است، منتها بعدا فرمود او باید به دافع رجوع کند و دیه ای را که پرداخته است، از او بگیرد، این چه وجهی دارد؟ ظاهرا خلاف مقتضای قاعده است، در کتاب الغصب این مسئله مطرح است که اگر شخص، دیگری را اکراه کرد که مال فلانی را توی دریا بریزد یا آتش بزن و از بین ببر، و او هم مجبور شد که این کار را بکند، در اینجا مکروه (به فتح راء) ضامن مال آن شخص نیست، بلکه مکروه (به کسر راء) ضامن مال است، یعنی آنکس که الزام کرد و طرف را مجبور نمود که این کار را بکن، او ضامن است نه آنکس که مکروه شده است، چون او از خودش اختیاری نداشت، در آنجا هم در روایات داریم و هم فتاوی علمای ما داریم که ضامن به عهده ی اکراه کننده و مجبور کننده است نه به عهده ی مجبور شده. در ما نحن فیه قاعدتا این گونه باشد، چون واسطه هیچ کاره است، او بدون اختیار هل داده شد، پس چرا ضامن دیه باشد، یعنی وجهی برای ضمان او نیست، از این رو مرحوم صاحب جواهر (بعد از اینکه بیانی دارند) می فرمایند که قاعدتا باید بگوییم که این تعبدی است، یعنی تعبد محض است، تعبیر ایشان در جواهر این است: اللهم إلی ان یقال إن ذلک هنا کذلک تعبداً، تعبداً امام فرموده است که دیه را از کسی که هل داده شده بگیرند، و او از خود دافع بگیرد، چون این واسطه است فلذا دیه را بعهده ی او گذاشتند، اما می تواند به دافع مراجعه کند و از او بگیرد، بنابراین، این یک تعبد است در خصوص مورد، ما قسمت اول روایت را حمل می کنیم بر آنجایی که شبه عمد باشد، و این قسمت را که فرمود که دیه را او باید پردازد، از نظر قواعد و از نظر فتاوی (که علما در جاهای دیگر، در کتاب غصب و در اموال دارند) وجهی ندارد، منتها چون امام فرموده است، می گوییم که فقط تعبد است، یعنی در اینجا تعبداً گفتند این واسطه (که بدون اختیار، او را هلش داد و او هم روی آن شخص زیری افتاد و او مرد) باید دیه او را برود بدهد، ولی بعدا می تواند به دافع مراجعه کند و دیه را از او بگیرد، این که تعبد است، یعنی چاره ای دیگر غیر از این نداریم.

«لو سحره فقتل و علم سببیه سحره له فهو عمد إن أراد بذلك قتله، و إلا- فليس بعمد بل شبهه، من غیر فرق بین القول بأن للسحر واقعیه أو لا، و كان مثل هذا السحر قاتلاً نوعاً یكون عمداً و لو لم یقصد القتل به» یک بحث این است که اگر کسی سحر کرد و با سحر خودش شخصی را کشت «و علم سببه سحره له» و بدانیم که سبب قتل این شخص عمل سحر بود که این انجام داد، یعنی یک کاری کرد که این بنده ی خدا بخیالش آمد که یک شیر به او حمله کرده، با سحر و جادوی خود یک کاری کرد که این شخص فکر کرد یک شیری یا یک شهبی به او حمله کرده، فلذا فریاد کشید و از ترس مرد، درحالی که هیچ خبری از شیر و غیر شیر نبود، ولی او یک چنین خیالی کرد و مرد و بدانیم که سبب این قتل هم همان عمل سحر بوده، این هم روی همان مقتضای قاعده ذکر کردند که اگر بدانیم که این فعل مما یقتل باشد، که آن فکر کرد که واقعا شیر به او حمله کرده، می دانیم اگر شیر به آدم حمله کند، آدم را می کشد، پس اگر بدانیم که فعل مما یقتل است، یا بدانیم که او قصد قتل داشته، این عمد است، در این غیر این صورت شبه عمد می باشد، از نظر حکم بر اساس قاعده است، منتها اینجا یک بحث است که آیا واقعا سحر یک حقیقتی دارد، یک واقعیتی دارد، آیا می شود که این یک عملی و اقدامی بشود که این موجب قتل کسی بشود و ما بدانیم این قتل مستند به این سحر است، اینها یک مطالبی است که جای بحثش اینجا نیست، از نظر اینکه آیا سحر یک واقعیتی دارد یا ندارد؟ آیا حد دارد یا ندارد؟ البته سحر حد دارد، چون در مکاسب ذکر شده که خود عمل سحر حد دارد و باید ساحر را کشت، یعنی حد ساحر قتل است، اینها یک مباحثی است که جایش اینجا نیست و محل ابتلا- هم نیست تا ما آن را بحث کنیم که آیا سحر چه طوری است و عمل سحر موجب قتل است یا موجب قتل نیست؟ ما در طول انقلاب سراغ نداریم که یک محکمه ای به یک چنین پرونده ای مبتلا شده باشد و لذا از این بحث رد می شویم و مسئله ی مهم تر را که مسئله ی ۱۵ است. بحث می کنیم.

«لو جنی علیه عمدا فسرت فمات فإن كانت الجنایه مما تسرى غالبا فهو عمد، أو قصد بها الموت فسرت فمات فكذلك، و أما لو كانت مما لا تسرى ولا تقتل غالبا و لم يقصد الجنائی القتله ففیه إشکال، بل الأقرب عدم القتل بها و ثبوت دیه شبه العمد»

قتل به سرایت، قتل به سرایت چیست، این محل ابتلا است، یعنی کثیرا پیش می آید، فرض کنید کسی دست شخصی را قطع می کند، عمل که انجام شده، قطع دست است، یعنی شخص دست کسی را قطع کرد و کشنده هم نیست، زیرا ممکن است کسی دست نداشته باشد و در عین حال مانند سایر مردم زندگی هم می کند، فعل نیز مما یقتل نیست، قصد قتل هم ندارد، بلکه فقط می خواهد دست او را قطع کند، مثلا می گوید که فلان چیز را امضا کرده، و من می خواهم دستش را قطع کنم و قطع هم کرد، کم کم این دست جایش عفونت پیدا کرد و متورم شد و این عفونت به قلبش سرایت کرد و طرف مرد، به این می گوئیم: قتل به سرایت، از اول شخص را نکشت، بلکه فقط دستش را قطع کرد، اما این قطع کردن دست منتهی به مرگش شد و طرف مرد، به این می گویند: قتل به سرایت، سری الی نفسه، جنایت ابتدا بر عضو بود، منتها سری الی نفسه، سرایت کرد به نفس او، و موجب قتلش شد، آیا اینجا قصاص دارد یا نه؟ فعلی که او انجام داد، قطع دست بود، یعنی عضوی را قطع کرد نه کسی را کشته باشد، آیا می توانیم در مقابل قطع ید، جانی را بکشیم و قصاص بکنیم، چون طرف مرده است یا نمی توانیم قصاص کنیم؟ این یک بحثی است که به آن می گوئیم قتل به سرایت، این شخص فقط دستش را قطع کرد نه اینکه او را کشته باشد، منتها «سری الی نفسه» و این سرایت موجب مرگش شد، این یک بحث مفصّلی است و مورد خلاف نیز هست؟ مشهور قائل هستند که این قتل به سرایت، ضمان می آورد و آن شخصی که دست را قطع کرد ضامن است، یا شخص انگشت کسی را قطع کرد، این تورم پیدا کرد، چرکین شد و به قلبش سرایت کرد و موجب قتلش شد، این را می گوئیم قتل به سرایت، که نه قصد قتل داشت و نه فعل مما یقتل بود، بلکه فقط یک انگشت را قطع کرده، قطع یک انگشت مما یقتل نیست، اما در اثر عفونت سرایت به خود نفس کرد و کشته شد، آیا ضامن است و باید قصاص کنیم؟ مشهور می گویند قصاص دارد، ولو یک انگشت را قطع کرده است، مرحوم صاحب شرائع می فرماید: «السرایه عن جنایه العمد»، سرایت از جنایت عمد، جنایت عمد این است که انگشت یکی را قطع کرده، این جنایت عمد است، این جنایت عمد که قطع یک انگشت باشد به خود نفس سرایت کرد و موجب مرگ او شد، «السرایه عن جنایه العمد توجب القصاص» موجب قصاص است مطلقا، خواه قصد قتل داشته باشد یا قصد قتل نداشته باشد، می خواهد عمل، فعل مما یقتل غالبا باشد، مثلا دو تا پای این شخص را قطع کرده، این را می گوئیم که مما یقتل است، ولو جنایت روی عضو شده، اما دو تا پا را قطع کرده و قطع دو تا پا نوعا سرایت به نفس می کند و موجب قتل می شود، یک وقت است که فقط یک انگشت را قطع کرده، این مما یقتل و مما یسری غالبا نیست، این موجب سرایت الی نفسه نیست، منتها ایشان می فرماید: «السرایه عن جنایه العمد توجب القصاص» موجب قصاص است، مرحوم صاحب جواهر پشت سر این عبارت می فرماید: «بلا خلاف اجده فیه» در مسئله مخالفی نیست «بل الظاهر الاتفاق علیه» ظاهر این است که علماء اتفاق دارند که سرایت از جنایت عمدی توجب القصاص، باید آن شخص را ولو یک انگشت قطع کرده یا یک دست را قطع کرده، چون سرایت به نفس آن طرف کرد، باید قصاص بشود، پس این هم فرمایش صاحب جواهر بود که فرمود: «بلا خلاف اجده بل الظاهر الاتفاق علیه».

صاحب کشف اللسان نیز ادعای اتفاق می کند و تصریح به این اتفاق می کند و می فرماید: «و اطلاقهم (اینکه علماء به نحو اطلاق می گویند، توجب القصاص، اطلاقهم يشمل کلّ جراحه (هر جراحتی را شامل است) قصد به القتل ام لا، خواه جرح کننده که انگشت را قطع کرد قصد قتل داشته باشد یا قصد قتل را نداشته باشد کانت مما یسری غالباً او لا، خواه این جنایت عمدی که روی عضو واقع شده از آنهایی باشد که غالباً موجب سرایت الی نفس می شود، مثل این که دو تا پای طرف را قطع کند، که معمولاً قطع دو پا موجب سرایت الی النفس، و موجب مرگ انسان می شود، یا یک انگشت را قطع کرد که غالباً موجب سرایت الی النفس نیست، منتها در اینجا تصادفاً موجب سرایت الی النفس شد و موجب مرگ آن طرف گردید، پس صاحب کشف اللسان به این اطلاق تصریح می کند و می گوید: و اطلاقهم (که می گویند توجب القصاص) يشمل کلّ جراحه قصد به القتل ام لا، کانت مما یسری غالباً ام لا.

پس به نحو اطلاق قائلند به اینکه قصاص دارد، صاحب مسالک نیز به این اطلاق تصریح می کند و می فرماید: «ظاهره، یعنی ظاهر عبارت محقق که می گوید «توجب القصاص» ظاهره عدم الفرق فی ایجاب السرایه القصاص، بین کونها مما یوجبها غالباً، در اینکه سرایت موجب قصاص است، فرقی نمی کند بین کونها مما یوجبها غالباً، یک جنایت عمدی که شده، جنایتی باشد که غالباً مسری به نفس است و موجب مرگ انسانی می شود یا نه؟ و لا بین أن یقصد به ذلك القتل ام لا، پس علی ایّ حال ادعا این است که بنحو الإطلاق می گوییم که سرایت الی النفس از جنایت بر عضو است، جنایت بر عضو می شود، ولی سرایت بر نفس می کند، جنایت عمدی است فلذا توجب القصاص، این فتوای مشهور است، بل الظاهر الاتفاق علیه.

وجه این کلام چیست؟ چرا مشهور قائلند بر اینکه جنایت عمدی هرگاه سرایت کند، موجب قصاص است مطلقاً، بر خلاف قواعدی که قبلاً داشتیم، چون ما در قتل عمد گفتیم که باید قصد قتل داشته باشد یا فعل مما یقتل باشد، ولی در اینجا می‌گوییم همین قدر که شخص انگشت کسی را قطع کرد و لو قصد قتل او را هم ندارد و فعل هم مما یقتل غالباً نیست و غالباً هم قطع انگشت موجب سرایت به نفس نیست، منتها در اینجا تصادفاً سرایت الی النفس شد، وجهش چیست؟ وجهش این است که می‌گویند چون این جنایت عمدی است، یعنی عمداً و عدواناً انگشت کسی را قطع کرده است، جنایت عمدی است، جنایت اگر عمدی شد و سرایت کرد، سرایت از جنایت عمدی موجب ضمان است جنایت عمدی است اگر سرایت الی نفس شد این سرایت از جنایت عمدی، موجب قصاص است و ضمان آور می‌باشد، چون جنایت عمدی بود و منتهی به مرگ طرف شد و این موجب ضمان است و قتل مستند به او می‌شود و می‌گویند فلان آدم کشته شد، ولو اصل فعلی که انجام داد، جنایت بر یک عضو بود، اما سرایت از جنایت عمدی، موجب قصاص می‌شود. اشکالی که به این حرف شده، این است که ما تابع قصد جانی هستیم، جانی وقتی که یک انگشت را قطع کرد، قصدش این بود که فقط یک انگشت قطع کند، به مقداری که قصد جنایت داشت، ضامن است، اما اینجا به وسیله‌ی سرایت یک چیزی زایدی بر جنایت شد، چون قصد جانی فقط قطع انگشت بود، یعنی جانی نه قصد داشت که این سرایت کند و موجب مرگ بشود، و نه این جنایت مما یسری غالباً بود، چون غالباً قطع یک انگشت سرایت به نفس نمی‌کند، منتها در اینجا تصادفاً این طور شده، پس یک زایدی بر جنایت این شخص، پیدا شد که مقصود نبود، نه مقصود بود و نه مما یسری غالباً بود، بنابراین، هیچ وجهی که ما این را به عهده‌ی این شخص بگذاریم نیست، جنایت که انجام می‌گیرد، ضمانش تابع قصد است، اگر قصد قتل داشت، می‌گوییم چون قصد قتل داشت، پس ضامن است و موجب مرگ هم شد، ولی در ما نحن فیه قصد قتل نداشت و فعل هم مما یسری غالباً نبود که گردش بگذاریم و بگوییم هر چند قصد قتل نداشتی، ولی فعل مما یسری غالباً است.

بنابراین جوابی که از این دادند، این است که تابع قصد است، آن زاید (که سرایت باشد) مقصود این شخص نبود و جنایت هم مما یسری غالباً نبود، از این هیچ وجهی که ما این زاید را به گردن او بیندازیم نیست، پس قاعده چیست؟ اینجا بر مقتضای قاعده قائل به تفصیل می شویم و می گوئیم این فعل و جنایت عمدی که این شخص انجام داد، اگر چنانچه قصد قتل او را هم داشت، یعنی قصدش این بود که طرف را بکشد، منتها موفق به کشتن او نشد و فقط توانست که انگشت یا دست او را قطع کند و تصادفاً قطع انگشت یا دست سرایت به نفس کرد و منتهی به مرگ طرف شد و او مرد، در اینجا می گوئیم که قصد قتل داشت فلذا ضامن است و قصاص می شود، این یک فرض که عمد می شود.

فرض دوم این است که بگوئیم این جنایت عمدی مما یسری غالباً، یعنی غالباً این فعل سرایت به نفس می کند، دو تا پارا قطع کردن موجب این می شود که طرف بمیرد، یا این شخص چاقو را به جایی زده است که غالباً موجب مرگ است، می گوئیم که این قتل، قتل عمد است، یعنی در هر دو صورت قتل عمد محسوب می شود، یا قصد قتل دارد یا فعل مما یسری غالباً الی النفس است، در اینجا می گوئیم که جنایت، جنایت عمدی است و موجب قصاص می شود.

اما اگر قصد قتل ندارد یا فعل هم مما یسری الی النفس غالباً نیست مثل اینکه یک انگشت طرف را قطع کرد که کشنده نیست و مما یسری الی النفس غالباً هم نیست، روی مقتضای قواعد می گوئیم که این شبهه عمد است و لذا امام (ره) در این مسئله این طور دارد: لو جنی علیه عمداً فسرت فمات، شخص جنایتی کرد و سرایت به نفسش کرد، اینجا تفصیل می دهد، مثل مشهور که می گویند که توجب القصاص، نمی گوید بلکه تفصیل می دهد و می فرماید فان كانت الجنایت مما تسری غالباً، جنایت، جنایتی است که غالباً سرایت به نفس می کند، فهو عمد، مثل اینکه دو تا پا را قطع کرده است، قطع دو پا غالباً موجب سرایت به نفس است، او قصد به الموت، یا فعل مما یسری غالباً نیست، ولی این قصد قتل داشت، یعنی با همان یک انگشتی که قطع کرد می خواست این آدم را بکشد و می گفت من انگشتش را قطع می کنم لعل سرایت کند و بمیرد، تصادفاً هم همین طور شد، در اینجا می گوئیم چون قصد قتل داشت، پس عمد است او قصد بها الموت فسرت فمات فکذلک، یعنی این دو صورت عمد است، و أما لو كانت مما لا تسری، جنایت به عضو، جنایتی است که غالباً سرایت به نفس نمی کند، یک انگشت را قطع کرده است، یک مچ دست را قطع کرده است، ولا تقتل غالباً و لم يقصد الجانی القتل، از آن طرف قصد قتل هم که نداشت، ففیه اشکال، اینکه بگوئیم قصاص دارد چنانچه مشهور قائل به قصاص است، ففیه اشکال بل الأقرب عدم القتل بها، اقرب این است که این موجب قصاص نیست و نباید آن طرف را بکشیم و ثبوت دیه شبهه العمد، اینجا می گوئیم که دیه ی شبهه عمد ثابت است، عین همین هم فرمایش را مرحوم آقای خوئی دارد و می فرماید: المشهور بین الأصحاب ثبوت القود، مشهور میگویند که قصاص دارد سرایت به نفس، موجب قصاص است مطلقاً، ولکنه لا یخلو من الاشکال بل لا یبعد عدمه، بعید نیست که بگوئیم که عدم ثبوت قود، یعنی قصاص وجهی ندارد اینجا، فیجری علیه حکم قتل شبهه العمد، ایشان نیز مثل امام می فرماید حکم قتل شبهه عمد است.

بنابراین، اینکه مشهور گفتند: بالإنفاق، الظاهر الإنفاق، یا صاحب جواهر فرمود: «لا اجد فيه مخالف، ولی ما می بینیم که مرحوم امام مخالف است، مرحوم آقای خویی مخالف است، مرحوم شهید در مسالک که آن اطلاق را نقل می کند، در آخرش عبارت خودش شهید این است: و تمشیه هذا الإطلاق علی قاعدة العمد، ما یک قاعدة ی عمد درست کردیم و گفتیم باید فعل مما یقتل باشد یا قصد قتل داشته باشد، ما این اطلاق را تمشیت بدهیم به آن قاعدة، لا تخلو ب من إشکال، یعنی معنا ندارد که ما (برای خاطر این اطلاقی که این آقایان گفتند) دست از این قاعدة ی خودمان بر داریم، این لا تخلو من اشکال، صاحب جواهر نیز حرف محقق را که گفت (توجب القصاص مطلقاً) و از کشف اللسان این حرفها را نقل می کند، در آخر می فرماید: و إن كان انصاف عدم خلوه عن النظر، این اطلاق انصاف این است که خالی از نظر نیست. بنابراین، به نظر می رسد که حق همان قول امام (ره) است که ما وجهی برای این اطلاق ما ندیدم، تا اینکه از قاعدة خودمان دست بر داریم و بگوییم همین قدر که سرایت الی النفس کرد، ولو این شخص قصد نداشت و فعلش هم مما یسری غالباً نبود، در عین حال بگوییم قصاص دارد، ما هیچ وجهی برای قصاص نداریم، پس قائل به تفصیل می شویم و همان قاعدة را پیاده می کنیم و می گوییم اگر قصد قتل داشت یا فعل مما یسری غالباً بود، در اینجا قصاص دارد، و در غیر این صورت می گوییم که قتل، قتل شبه عمد است

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۸ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۸

ص: ۱۶۶

«لو قدم له طعاما مسموما بما يقتل مثله غالبا أو قصد قتله به فلو لم يعلم الحال فأكل و مات فعليه القود»

در اول بحث عرض کردیم که قتل یا بالمباشره انجام می گیرد یا بالتسبیب، قتل بالمباشره این بود که بدون هیچ واسطه ای، بلکه بوسیله خود شخص این قتل محقق می شود، یعنی با دست گلوی کسی را فشار می دهد و او را خفه می کند این را می گوئیم قتل بالمباشره، یا یک سیلی یا مشت محکمی به کسی می زند و طرف می میرد، یا با چاقو به گلوله او می زند، این را می گوئیم قتل بالمباشره.

قسم دوم، قتل بالتسبیب بود که جانی سبب قتل را فراهم می کند نه اینکه بالمباشره قتل را انجام بدهد، بلکه سبب قتل را فراهم می کند. گفتیم این، برای خود مراتبی دارد (له مراتب).

به بیان دیگر قتل بالتسبیب چند طور تصور می شود که هر کدام یک قسم خاصی است (له مراتب). مرتبه اول را بیان کردیم و گفتیم که جانی منفردا بدون اینکه از کسی کمک بگیرد، خودش منفردا تسبیب را ایجاد می کند، مثلا طرف را در آتش می اندازد تا بسوزد یا در دریا می اندازد تا غرق بشود، یعنی خودش منفردا سبب قتل می شود، یا خودش را از بلندی روی سر کسی می اندازد و او می میرد، این یک طور تسبیب بود، یعنی مرتبه اعلائی از تسبیب بود که جانی منفردا سبب را ایجاد می کند.

در این جلسه، مرتبه ی دوم از مراتب تسبیب را بحث می کنیم، مرتبه ی دوم از مراتب تسبیب این است که جانی به انضمام شخص «مجنی علیه» سبب قتل می شوند، یعنی فعل هر دو سبب قتل می شود نه اینکه جانی منفردا و به تنهایی سبب قتل را ایجاد کند، بلکه جانی به انضمام خود «مجنی علیه» دو تایی باهم سبب می شوند برای یک قتلی، منتها شخص جانی سبب را فراهم می کند، اما قتل به مباشرت خود مجنی علیه واقع می شود، مثلا جانی سم را بدون اطلاع مجنی علیه در غذای او می ریزد و او هم این غذای مسموم را می خورد، پس با مباشرت خود او (مجنی علیه) این قتل واقع می شود، کسی سم را در غذا می ریزد، شخص مجنی علیه هم با دست خودش غذا را بر می دارد و می خورد، او (جانی) سبب را ایجاد می کند، اما سبب با مباشرت خود مجنی علیه واقع می شود و او خودش بالمباشره غذا را می خورد و می میرد، این مرتبه ی دوم از مراتب تسبیب است، که این خودش سه طور تصور می شود و سه صورت دارد، صورت اولش همین مثال است که: قدم الی شخص طعاماً مسموماً، مثلا غذای مسموم را جلوی یک شخصی می گذارد و او هم شروع به خوردن می کند و می میرد (اکل و مات)، ما در این جا یک سبب داریم، سبب کسی است که زهر و سم را در این غذا ریخته، و یک مباشر قتل داریم، که او خود مجنی علیه است، چون او «بنفسه» این غذای مسموم را خورده و مرده است، آیا این قتل عمد است یا شبه عمد؟ اگر عمد است، پس چه کسی باید قصاص بشود، آیا سبب باید قصاص بشود یا مباشر بعهدش ضامن است؟ پس مرتبه ی دوم قتل بالتسبیب این است که فعل جنایت و سبب را کسی انجام می دهد، منتها با مباشرت مجنی علیه واقع می شود و این خودش سه فرض دارد، فرض اولش همین بود که یک غذای مسموم را جلوی شخص می گذارد، یعنی یک سمی را در یک غذای می ریزد و جلوی

یک مهمانی (که در منزلش آمده) می گذارد، او هم بدون اطلاع از مسموم بودنش غذا را می خورد و می میرد، پس با مباشرت خود «مجنی علیه» این قتل واقع می شود، و باز فرق نمی کند این سم را که در غذا می ریزد، در غذای خودش می ریزد و به او می گوید بخور، مثل اینکه طرف را در منزل خود دعوت می کند، او هم دعوتش را اجابت می کند و می آید، این هم غذای مسموم را جلوش می گذارد، یا در منزل شخص «مجنی علیه» غذا را مسموم می کند، مثلاً به او می گوید اجازه بدهید من یک چای برای شما بیاورم، از جایش بلند می شود و در منزل خود او چای یا غذا را مسموم می کند و جلوی صاحب منزل می گذارد و او هم می خورد، یا هر دو در منزل دیگری می روند، یعنی غذا مال دیگری است، منتها این جانی سم را در آن غذا می ریزد که آن شخص می خواهد بخورد، اقسامش فرقی نمی کند، فقط فرض اینجاست که یک سمی را در یک غذایی می ریزد و آن طرف هم جاهل است و خیر ندارد، جایی را که بداند بعد بحث می کنیم، ولی در اینجا فرض این است طرف هم خیر ندارد که این غذا مسموم است و لذا بر می خورد و می خورد، پس اینجا یک سبب داریم و یک مباشر، سبب آن کسی است که این سم را در آن غذا ریخته، این سبب قتل را فراهم می کند، اما منفردا نیست، چون اگر او سم را در غذا بریزد، اما طرف آن را نخورد، در این صورت قتلی واقع نمی شود، پس منفردا سبب مؤثر در قتل نیست، سم را در غذا ریخت، آن طرف خودش غذا را برداشت و خورد، پس مباشر خوردن سم، خود شخص مجنی علیه است، چون اطلاع ندارد و لذا غذای مسموم را برداشت و خورد و در اثر زهر مرد. پس اینجا سبب را آن شخص جانی درست می کند، اما این قتل به مباشرت خود مجنی علیه محقق شد، یعنی خودش غذا را برداشت و خورد و مرد، آیا در اینجا نسبت قتل را مستند بدانیم به سبب، یعنی آنکس که سم را در این غذا ریخت و او قاتل است یا این شخص خودش خورده و مرده و ربطی به کس دیگر ندارد (اکل و مات، شرب و مات) آیا اسناد این قتل را به کدام یکی بدهیم؟ فرض ما فعلاً این است که «مجنی علیه» جاهل است و نمی داند که در این غذا سم ریخته شده است، امام در اینجا می فرماید اگر فرض کنیم این سمی که در این غذا ریخته شده، غالباً مما یقتل است، یعنی کشنده است یا از نظر کیفیت کشنده است و خیلی شدید و قوی است، یعنی هر چند قلیل و کم است، منتها از نظر کیفیت جنبه ی کشندگی اش بسیار بالاست یا از نظر کمیت مقدارش زیاد است که این مقدار نوعاً و غالباً کشنده است. پس فعل مما یقتل است، یعنی یا کما مقدار سم زیاد است یا از نظر کیفیت قدرت کشندگیش بالا است، یا اگر این مقدار هم نیست و کما و کیفاً کشنده نیست، اما این شخص قصد قتل او را دارد، چنانچه قبلاً گفتیم که میزان در «قتل» قصد است، اگر طرف قصد قتل دارد ولو آلت قتاله هم نیست، این قتل عمد محسوب می شود، در اینجا هم ولو مقدارش کم است و کشنده نیست، اما او به قصد اینکه طرف بمیرد و کشته بشود این سم را در این ظرف ریخته، پس ملاک عمد در اینجا می آید، یعنی یا مقدار کشنده است یا فعل مما یقتل است یا قصد قتل دارد، می فرماید اگر به این صورت باشد «فعلیه القود» یعنی قصاص بعهدہ ی سبب است هر چند مجنی علیه خودش بالمباشره خورده، و مباشر خود مجنی علیه است، اما می گوئیم در این جا سبب اقوی از مباشر است «اجتمع السبب و المباشرة» در قتل هم سبب مؤثر است و هم مباشر، یعنی اگر هر کدام این اینها نبود، قتلی واقع نمی شد، اجتماع سبب و مباشر باعث قتل شد، یکی سم را ریخت، دیگری آن را برداشت و خورد، هم سبب موجود است و هم مباشر، آیا در اینجا استناد قتل را به سبب بدهیم یا به مباشر؟ می گویند در اینجا سبب اقوی از مباشر است. یعنی عند العرف استناد قتل را به سبب می دهند نه به مباشر.

به بیان دیگر هر کس بشنود که فلان شخص سم را در غذای دیگری ریخته و او بدون اینکه اطلاع از مسموم بودنش داشته باشد، آن را خورد یا سر کشید، می گوید آنکس سم را در غذا ریخته قاتل است نه اینکه بگویند چون خودش غذای مسموم را خورده، پس خودش قاتل است، فقط برای خاطر جهلش تأثیر مباشر ضعیف می شود، چون نمی دانست تأثیر این ضعیف می شود تأثیر سبب اقوی است. پس این که می گوئیم در اینجا سبب اقوی از مباشر است، مراد این است که عرف و عقلا وقتی می شوند انتساب قتل را به او می دهند و لذا می گوئیم که سبب اقوی است، یعنی اگر چنانچه این سم را در غذای او ریخته بود، نمی مرد و کشته نمی شد، و اگر هم این سم را ریخته بود ولی این شخص، آن را نمی خورد باز نمی مرد، پس در اینجا شخص مباشر خودش خورده است و فعل قتل به مباشرت او انجام شده، یعنی اگر آن را نمی خورد نمی مرد، چون غذای مسموم را خورد، باعث مرگش شد، ولی این نمی تواند قوت و اقوایت سبب را ضعیف بکند، این آدم (سبب) سم را ریخته و گناه مرتکب شده و استناد قتل هم به او داده می شود، پس در اینجا می گوئیم بلا شبه استناد قتل به او داده می شود و مباشر ضعیف است. عبارت مرحوم محقق در شرایع این است: و إن لم يعلم، «مجنی علیه» خبر ندارد که این شخص سم را داخل غذایش ریخته است، فأكل و مات، غذای مسموم را خورد و مرد، فلولی القود، ولی مقتول می تواند از آن شخصی که سم را داخل غذایش ریخته قصاص بگیرد. چرا؟ ولو بالمباشرة خودش خورده و با عملش قتل را محقق کرده است لأن حکم المباشرة سقط بالغرور. حکم مباشرت، یعنی کسی که قاتل خودش بشود، خودش خورده است مباشرت قتل خودش است، اما حکم مباشرت سقوط پیدا می کند و بلا اثر است. چرا؟ بالغرور، چون این فریب خورده و جاهل است.

بله اگر کسی عمداً فعلی را انجام بدهد که باعث مرگ خودش بشود، در اینجا می‌گوییم بالمباشره خودش را کشته و قتل مستند به خودش است، ولی در اینجا درست است که مباشر است، اما حکم مباشرت «سقط بالغرور» به خاطر این که آدم مغرور و و فریب خورده است، یعنی نمی‌داند که این غذا مسموم است و همین ندانستن باعث می‌شود که استناد قتل به او نخورد و به او مستند نشود.

پس این فرض، فرض قطعی و بلا شبهه است و در این زمینه مخالفی نداریم، یعنی در اینجا که سبب و مباشر باهم جمع شده اند، استناد قتل را به سبب می‌دهیم نه به مباشر با اینکه مباشر نزدیکتر است و فعل بدست خودش انجام گرفته است، اما حکم مباشرت که قتل نفس و خود کشی است، این صدق نمی‌کند. چرا؟ للغرور، برای اینکه آدم جاهلی است و نمی‌داند و خبر ندارد، پس ترجیح را به سبب می‌دهیم و می‌گوییم که سبب اقوی از مباشر است، قول مخالفی که در اینجا نقل شده از شافعی نقل شده که از عامه است، شافعی گفته مباشر ترجیح دارد، از این رو فعل را نسبت به مباشر می‌دهیم درست است که آن سبب را فراهم کرد، اما این خودش غذا را خورد و مباشر قتل خودش است، ایشان ترجیح داده جنبه مباشر را و گفته مثل جاهای دیگر که مباشر اقوی است، در اینجا نیز ترجیح با مباشر است و عمل یک نوع خودکشی محسوب می‌شود، در بین عامه فقط شافعی این فتوا را داده است، ولی معلوم است که این فتوای خیلی ضعیفی است و مطرود. چرا؟ چون ما می‌بینیم که عرف و عقلا- استناد قتل را به سبب می‌دهند نه به مباشر. به بیان دیگر عرف و عقلا نمی‌گویند که این آدم خودکشی کرده، در حالی که روحش از اینکه این غذا مسموم است خبر نداشت و لذا معنا ندارد که بگوییم خود کشی کرد، نه عرف این حرف را می‌پسندد و نه شرع یک همچین مطلبی را صحیح می‌گذارد.

بنابراین، در اینجا می‌گوییم سبب اقوی است و استناد قتل به او داده می‌شود و او باید قصاص بشود، مرحوم امام می‌فرماید: «و کذا الحال لو كان المجنى عليه غير ممیز». تا کنون فرض ما این بود که سم را در غذای شخصی می‌ریزد و به او می‌دهد که بخورد، شخص هم بالغ و عاقل است و خودش غذا را بر می‌دارد و می‌خورد.

اما اگر طرف غیر ممیز باشد و جانی سم را در غذای او می‌ریزد و به بچه می‌دهد که بخورد، باز آنهم عین همین جاست، چون فرض ما این است که هر چند فرد عاقل بالغ بود، اما نسبت به سم جاهل بود و خبر دار نبود که این غذا سم دارد، بچه‌ای که غیر ممیز است، آنهم همین طور است، یعنی نمی‌توانیم بگوییم که بچه خودش خورده است، بله! بچه خودش خورده است، اما سم را این آدم در غذایش ریخته و این سبب شده است که بچه آن را بخورد و بمیرد پس «و کذا الحال لو كان المجنى عليه غير ممیز» اگر مجنی علیه غیر ممیز هم بود، حکمش همین است. این یک صورت مسئله بود که طرف سم را در غذای شخصی ریخت و او هم این غذا را خورد و آن طرف لا یعلم و نمی‌دانست که این غذا مسموم است.

فرض دوم این است که شخص عالم است، فرض کنید آقای زید سم را در یک غذایی ریخت و غذا را مسموم کرد و به دست عمرو داد که بخورد و عمرو هم عالم بود و می‌دانست که زید در این غذا سم ریخته است، این صورت دوم همین فرض است، اما حضرت امام این را در ضمن مسئله بعدی مطرح می‌کند که مسئله‌ی هفدهم باشد

«لو قدم إليه طعاما مسموما مع علم الأكل بأن فيه سماً قاتلاً فأكل متعمداً و عن اختيار فلا قود و لا ديه، الخ»، فرض دوم را در مسئله ی هفدهم برده اند، یعنی شخص غذای مسموم را در اختیار کسی گذاشت و او هم خورد، فرض کنید که طرف مهمان کرد و غذای مسموم را جلوش گذاشت که بخورد و آکل هم می داند که این غذا مسموم است و در عین حال آن را خورد «فاكل متعمداً و عن اختيار» با اختیار خودش غذای مسموم را خورد، در اینجا مرحوم امام می فرماید: «فلا قود و لا ديه» نه قصاص دارد نه ديه، چرا؟ چون او می دانست که غذا مسموم است و لذا می توانست که نخورد و مجبور به خوردن هم نبود، اگر اهی هم در کار نبود، بلکه به سوء اختیار خودش غذای مسموم را برداشت و خورد و مرد، در اینجا بدون شك و شبهه قتل مستند به مباشر است، یعنی مباشر در اینجا اقوی از سبب است و لذا نسبت قتل را به خودش می دهیم و می گوئیم فلانی! خودش را کشت و خود کشی کرد، هر چند سم را دیگری ریخت و اگر سم را نریخته بود، این نمی توانست خود کشی بکند، وسیله ی قتل او را فراهم کرد، اما چون او عالم بود و نمی توانست نخورد و در عین حال خورد، پس مسئول خودش است نه دیگری، این نظیر این است که شخصی عصبانی و ناراحت شده و می خواهد خود کشی کند و دنبال یک وسیله ای می گردد که خودش را بکشد، یک نفر هم کاردی دستش می دهد که خودش را بکشد، می گوید آقا می خواهی خودت را بکشی، بیا با این کارد خودت را بکش، او کارد را گرفت و خودش را با آن کشت، می گوئیم که قاتل خود شخص است، خود کشی کرده است، ولو آن شخص که کارد را به دست او داد، فعل محرمی را انجام داده. از چه باب فعل محرمی را انجام داد؟ از باب اعانت بر اثم، خود کشی گناه و اثم است، این آدم با دادن کارد، کمک بر اثم کرد، چون به او یک کارد داد که خودش کشی بکند، فعل این شخص که کارد را به او داد، فعل محرمی است، از چه باب؟ از باب اعانت بر اثم، و در عین حال نمی توانیم بگوئیم که این آدم قاتل است، درست است اگر او کارد را نداده بود، قتل محقق نمی شد، اما تقریباً آن شرط است، دادن کارد دست او، سبب کشتن نیست، بلکه شرط برای قتل است، یعنی کشتن مشروط به این است که کارد داشته باشد، یک کارد داده دستش، فعل محرم است از باب اعانت بر اثم، اما قتل را مستند به او نمی دانیم، قتل مستند به خود مباشر است و می گویند خودش کارد را در قلب خودش زد و خودش را کشت، ما نحن فيه نیز چنین است، یعنی مثل دادن کارد است به کسی که می خواهد خودش را بکشد، کارد را دستش می دهند، اینجا هم سم را در غذای شخصی ریخت و جلوی این شخص گذاشت و او هم خورد، خودش عمداً بر داشت و خورد با اینکه می دانست این مسموم است.

بنابراین استناد قتل به خودش داده می شود و خودکشی حساب می شود ولو اینکه اگر این آدم کارد را در دستش نداده بود، قتل محقق نمی شد، اینجا هم اگر این سم را در این غذا نریخته بود، قتل محقق نمی شد، اما این علت نمی شود که بگوییم آن کسی که سم را ریخت و سبب را فراهم کرد، او قاتل است، باز در اینجا نسبت قتل به خود شخص اقوی از این است که به سبب بدهیم، یعنی اقوی این است که نسبت قتل را به خودش بدهیم، حضرت امام هم می فرماید: «فلا قود و لا دیه»

پس در آنجایی که شخص سمی را تهیه می کند و در غذا هم می ریزد، یا در آب یا در شربت یا در چایی می ریزد، نه اگر او می کند به طرف و نه الزامی است، بلکه طرف خودش بر می دارد و می خورد، می گوئیم که در اینجا قتل مستند به خود شخص است و خودش قاتل نفسش است، طرف مقابلش فقط از باب اعانه بر اثم، عقوبت دارد و مورد ملامت قرار می گیرد که چرا این کار را کرد.

شبهه

در اینجا یک شبهه ی وجود دارد که اینجا بعضی کرده اند و آن این است که چرا ائمه اطهار علیهم السلام مانند: امام حسن مجتبی علیه الصلاه سم را خوردند با اینکه می دانستند که مسموم است، با علم به این که این ماء و آب مسموم است در عین حال می خورد، آنگاه شما روی مقتضای قاعده می گوئید که این قتل مستند به خود شخص است، یعنی شخصی که سم را ریخته قاتل نیست، چرا ما در این گونه موارد جعده را لعن می کنیم یا معاویه را لعن می کنیم و می گوئیم که قاتل امام حسن مجتبی جعده یا معاویه است با اینکه امام خودشان با علم به اینکه این مسموم است خورد، یا امام جواد علیه الصلاه و السلام را امّ الفضل زهر داد و امام خوردند، مأمون امام رضا علیه السلام را با انگور زهر آلود مسموم کرد- با توجه به روایتی که مربوط به انگور باشد - یا انگور زهر آلود را به امام تعارف کرد یا حضرت را تهدید کرد که بخورد، تهدید هم که موجب این نیست که آن طرف تصمیم به قتل خودش بگیرد، این شبهه را چطور جواب بدهیم؟ در جلسه ی آینده جوابش را بیان خواهیم کرد.

ص: ۱۷۲

Your browser does not support the audio tag

بحث در این بود که اگر شخص غذای مسمومی را جلوی کسی گذاشت که بخورد، گفتیم در اینجا فروضی است:

الف) گاهی آن طرف که غذای مسموم را جلوی کسی گذاشته که بخورد، نمی داند که این غذا مسموم است و لذا می خورد، و هکذا نمی داند که این شربت یا این چایی داخلش سم ریخته شده است، از این غذا یا شربت و چایی را می خورد و در اثر تاثیر سم در بدنش می میرد، گفتیم که قتل در اینجا بدون شبهه و شک قتل عمد است، البته در صورتی که دارای ملاک و شرائط عمد باشد، یعنی آن مقدار سم مما یقتل باشد، یا هدفش از ریختن سم به این غذا، این باشد که طرف را بکشد و به قتل برساند، این قتل عمد محسوب می شود ولو با مباشرت خودش باشد، یعنی خودش غذا را بر می دارد و می خورد، چون ما گفتیم که حکم مباشرت در اینجا ساقط است و تأثیر ندارد. چرا؟ لغروره، بخاطر اینکه این آدم جاهل است و نمی داند که این غذا یا شربت و یا چایی مسموم است.

به بیان دیگر با علم اینکه خود کشی می کند، غذا را نمی خورد، فلذا از این جهت گفتیم که مباشر در اینجا ضعیف، و سبب اقوی است و نسبت قتل عرفا به آن شخص داده می شود که جاعل سم است و این سم در غذا ریخته، یعنی قتل عرفا به او نسبت داده می شود و در آن قصاص است.

ب) فرض دوم این بود که شخص (آکل) خبر دارد و می داند که در این غذا سم ریخته شده و این سم از آن سم های کشنده است، یعنی به مقداری که کشنده است در آن ریخته شده است و در عین حال و با علم به این مطلب غذا را می خورد، گفتیم که اینجا سبب ضعیف است و مباشر اقوی از سبب می باشد، چون با علم به این که مسموم است، او را می خورد عرفا انتساب قتل را به خودش می دهند و می گویند خودش غذای مسموم را با این که می دانست مسموم است خورد، پس مسئولیتش هم به عهده ی خودش می باشد.

ص: ۱۷۳

ممکن است سوال شود که پس نقش آنکس که سم را در این غذا ریخته، چیست؟ در پاسخ می گوئیم که او شرط را محقق کرده است، مثل آنجا می ماند شخصی قصد خودکشی دارد، دیگری یک کارد در دستش می دهد و می گوید تو که قصد کشی داری، بیا با این کارد خودت را بکش و به قتل برسان، به گونه ای که اگر آن کارد نبود، او نمی توانست آلان خودش را بکشد، دادن کارد به دست کسی که قصد کشی دارد، این تأثیر را دارد، ولی در عین حال خودش خود را با کارد زده و در واقع خودش قاتل خودش است، یعنی «اعان علی نفسه» طرف فقط شرط را محقق کرده، در مانحن فیه نیز طرف (که جعل سم باشد) فقط سم را در داخل این غذا ریخته و اگر او این سم را در این غذا نریخته بود، این شخص آلان نمی توانست خودکشی بکند، فلذا طرف با ریختن سم در این غذا، فقط اعانت بر اثم کرده است و فعلش حرام است و تعزیر هم می شود، چون اعانت بر اثم کرده، یعنی او می خواست که یک گناهی مرتکب بشود و خودکشی بکند، این هم کمکش کرد و سم را در غذایش ریخت، نقش او در این حد است نه اینکه حکم قصاص یا دیه به گردنش بیاید، بلکه استناد قتل به خود آن شخص (که سم را

قبلا گفتیم ممکن است در اینجا یک شبهه ای پیش بیاید که ظاهراً مرحوم صاحب جواهر نیز به آن اشاره می کند و آن اینکه گفته شود اگر در جایی که انسان عالم است که این غذا یا این شربت مسموم است و در عین حال بخورد، گفتیم شخص دیگری ضامن و مسئول نیست بلکه خودش ضامن است و نسبت قتل را هم به کسی که سم را در این غذا ریخت نمی دهند و نمی گویند که او قاتل است، اگر مسئله از این قرار است، پس نسبت به بعضی از ائمه علیهم السلام مانند: امام حسن مجتبی علیه السلام که می دانستند در این ظرف آب سم ریخته شده است یا مانند امام جواد که می دانستند در این غذا سم ریخته شده است در عین حال خوردند، چرا می گوئیم قاتل امام حسن مجتبی معاویه، یا جعده است، یعنی معاویه به جعده دستور داده که تو امام را مسموم کن، ما نسبت قتل را به آنها می دهیم با اینکه امام علیه السلام عالماً و عامداً غذای مسموم را خورده است، یعنی با اینکه می دانستند که مسموم است، خوردند.

بنابراین، یک چنین شبهه ای ممکن است که پیش بیاید و گفته شود که چرا ما در یک چنین جایی که ائمه علیهم السلام عالما و عامدا اقدام به خوردن زهر می کنند، نسبت قتل را به دیگران می دهیم و می گوئیم که آنها قاتلند، از این رو آنها را لعن و نفرین می کنیم؟

جواب صاحب جواهر

مرحوم که صاحب جواهر در مقام جواب می فرماید: «و ما وقع من الحسن و الرضا علیهم السلام من الإقدام علی طعام المسموم محمول علی علم الخارج عن علم التکلیف» اینکه می بینیم امام حسن مجتبی اقدام کردند بر خوردن یک غذای مسموم و آب مسموم یا امام هشتم خودشان انگور یا انار مسموم بر داشتند و خوردند با اینکه می دانست که مسموم است و قبلا به اباصلت هروی فرموده بود هرگاه در موقع بر گشتن دیدی که من عبا روی سرم کشیدم، بدان که مرا زهر داده اند، با اینکه می دانستند مسموم است می خوردند. صاحب جواهر در جواب این اشکال می فرماید: «و ما وقع من الحسن علیه السلام و الرضا علیه السلام من الإقدام علی طعام المسموم محمول علی علم خارج عن علم التکلیف»، درست است که آنان می دانستند که فلان چیز مسموم است و در عین حال می خوردند، اما باید دانست که این علم یک علم غیبی بود که خدای متعال این علم را به آنان داده است و سایر مردم یک چنین علم غیبی را ندارند و آن علمی دائر مدار تکلیف است که علم عادی باشد نه علم غیبی، یعنی علم ائمه علیهم السلام از قبیل علم غیبی بوده است و باید دانست که تکلیف دائر مدار علم غیبی نیست، هر چند عالم بودند و کأنّ عالم نبوده اند و چنین علمی، هیچ گونه تأثیری در امور عادی شان ندارد و لذا آن حضرات در مقام سلوک شان با مردم، یعنی رفتاری که با مردم می کردند یا معاشرتی که با مردم می کردند، آن علم شان هیچ گونه اثری نسبت به معاشرت های شان با مردم نداشت، مثلا با افرادی رو به رو می شدند و صحبت می کردند و می دانستند فلان کس چه کاره است و چه وضعی دارد، دشمن بودنش یا دوست بودنش را می دانستند، اما هیچ ترتیب اثری به آن نمی دادند، حتی به دشمن خودشان مراجعه می کردند، امیر المؤمنین علیه السلام برای ادای فریضه ی نماز صبح به مسجد رفتند و دیدند که ابن ملجم به روی دمر خوابیده بود، حضرت او را صدا کردند و فرمودند که بلند شو از این تصمیمی که گرفتی نزدیک آسمانها متلاشی بشود، اما در عین حال «کأن لم یکن شیئا مذکورا» گویا اصلا خبری نیست و به این علمش هیچ گونه ترتیب اثری ندادند که بگویند حالا محافظی بیاورید و این را بگیرید و او را اذیت کنید و شمشیرش را بگیرید و ...، در کارهای شان آن علم شان ابدا منشأ اثر نبود، مگر آنجایی که از طرف خدا مأذون بودند که (مانند انبیاء) علم شان را اظهار کنند، انبیاء نیز چنین بودند، یعنی در جایی که مأذون بودند که اظهار معجزه بکنند، آنجا آن علم واقعی شان را اظهار می کردند، اما آنجایی که در مقام اظهار معجزه و بیان رسالت الهی شان نبودند، علم واقعی شان را اظهار نمی کردند و مانند مردمان عادی زندگی عادی شان را می کردند، این علم هیچ نقشی نداشت.

به قول بعضی از آقایان «و هم يعلمون کأنهم لا يعلمون» کما اینکه در قدرت شان نیز چنین بودند، یعنی قدرت غیبی داشتند، اما اعمال نمی کردند، مثلاً امام حسین علیه السلام در روز عاشورا این قدرت را داشت که با یک چشم بهم زدن تمام لشکر عمر سعد را نابود کند، اما چنین کاری را نکرد، «و هم قادرون و لکن کأنهم لا یقدرون» آن طور عمل می کردند، یا امیر المؤمنین علیه السلام در جنگ صفین شش ماه در بیابان می ماند و جنگ می کنند با این که قدرت دارند با یک اشاره تمام این لشکر را نابود کنند و تبدیل به سنگ بشوند، همه ی ائمه علیهم السلام چنین بودند، اما این کار را نمی کنند. قدرت غیبی شان است، اما آن منشأ اثر نیست و شاید فلسفه اش این باشد که باید مردم امتحان بشوند، باید این ملجم با کشتن امیر المؤمنین امتحان بشود، امیر المؤمنین باید تحمل شهادت کند و شهید بشود و فیض شهادت را ببرد با اینکه عالم بودند، ولی به علم شان ترتیب اثر نمی دهند، این فرمایش مرحوم صاحب جواهر است که می گوید: اینکه اقدام نمی کردند «محمول علی علم خارج عن علم التکلیف» این علم منشأ اثر نبود، آن علمی از نظر تکلیف منشأ اثر است که اگر عالم است، تکلیف دارد و اگر علم ندارد معذور است، این علم عادی است نه آن علم غیبی. ائمه علیهم السلام هر چند آن علم غیبی را دارند، اما «کأنه لا- يعلمون» هستند.

بنابر این، کسی که سم را در این غذا می ریزد، گویا برای کسی سم را ریخته است که نمی داند و «لا یعلم» است، یعنی هیچ فرقی با کسی که «لا- یعلم» است ندارند، چون این علم و دانستن خارج از حیطه تکلیف است و کأنه زهر را در آب کسی ریخته که او نمی داند بر اینکه این آب مسموم است، چون این علم مدار تکلیف نیست، این جوابی است که مرحوم جواهر ارائه داده است.

بعضی این گونه جواب داده اند که درست است ائمه علیهم السلام عالم به مقدرات حق تعالی هستند، اما از طرفی هم تسلیم هستند، بلاخره هر کسی یک مقدری دارد که با آن مقدر از دنیا برود، منتها بعضی افراد آن مقدر را نمی دانند، یک مصیبت هایی روز مژه به افراد می رسد، بعضی ها از آن استقبال می کنند، البته آنهایی که واقعا قصدشان لله است، مثلاً حضرت ابراهیم خلیل هر گاه مصیبتی به او نمی رسید، ناراحت بود و می گفت که من چه کرده ام که امروز بلا و گرفتاری به من نازل نشده است، گویا خداوند می خواهد مرا عقوبت کند که بلا- بر من نازل نکرده است، «البلاء للولاء» بلا و گرفتاری مقدرات حق است. چرا؟ لیجزیهم أجرهم بغیر حساب، صابرين اجرشان بدون حساب در قیامت داده می شود ولذا باید صبر بکنند، باید مقدرات حق تعالی، بلا و مصیبت ها بیاید و شهید بشوند، مجروح بشوند تیر و نیزه بر بدن های شان بخورد، عطش داشته باشد تا مراتب عبودیت شان تکمیل شود، باید همه چیزشان در راه خدا باشد، ولو عالم هستند، اما در عین حال تسلیم حق تعالی هستند، می دانند که چه مقدراتی برای شان پیش می آید، اما تسلیم در مقابل آنهاست، مثل کسی که نمی داند تا فیض ببرند، ثواب ببرند، اجر ببرند و مصیبت بکشند و به اجر شهادت برسند، تا بتواند شفاعت بکنند.

خلاصه ی جواب دوم این شد که ما نیزی قبول داریم که عالم بودند، اما نقشی به آن علم نمی دانند. چرا؟ برای این که این مراحل را طی کنند، فرق شان با افرادی که نمی دانند، این است که افراد دیگر نمی دانند که چه بلایی به سرشان می آید و مقدر مرگشان چه طور است، اما آن حضرات می دانند و دانسته تسلیم اند مانند کسی که نمی داند، مصیبتها به او می رسد و اجر دارد و ابتلا است، آن کسی که ظالم است، او نیز در واقع امتحان شده است و از عهده ی امتحان بر نیامده است فلذا به عقوبت ظلم خودش می رسد، مظلوم هم به ثواب خودش می رسد.

با این وجوهی که بیان کردیم، می‌گوییم که اگر کسی سمی را در غذای امام معصوم علیه السلام ریخت و امام علیهم السلام آن را خورد و تناول نمود، مثل این است که به کسی سم داده است که نمی‌داند، چون علم امام علیه السلام هیچ نقشی در این جهت ندارد لذا می‌گوییم که سم دهندگان را قاتلان آن حضرات می‌دانیم و بر آنها لعن و نفرین می‌فرستیم که ائمه ی ما را مظلومانه به شهادت رساندند و برای مظلومیت ائمه علیهم السلام گریه می‌کنیم و مجلس عزا داری بر پا می‌نماییم برای ظمی که به آنان شده است.

تا این جا بحث در این بود که «شخص» قصد قتل طرف مقابل را دارد، یعنی سم را با علم به اینکه کشنده است در غذای او می‌ریزد تا بخورد و بمیرد و یا این که قصد کشتن دارد، خواه آن طرف یا می‌دانست یا نمی‌دانست.

اما اگر فعل مما یقتل نیست، یعنی به مقداری سم ریخت که کشنده نیست، اما قصد قتل دارد و می‌گوید من بیش از این مقدار سم را پیدا نکردم، همین مقدار را فعلا من می‌ریزم بلکه بمیرد، تصادفا موجب قتل او شد، می‌گوییم این هم قتل عمد است و قصاص دارد.

اما اگر هیچکدام نیست، یعنی نه فعل مما یقتل است و نه قصد قتل او را دارد، این قتل شبه عمد است.

پس آن صوری که ما برای عمد و شبه عمد گفتیم، همگی در اینجا مصداق پیدا می‌کنند، مرحوم امام در اینجا یک فرع دیگری را ذکر می‌کنند که فرع سوم در این مسئله می‌شود و می‌فرماید:

ج) « لو قال كذبا أن فيه سماً غير قاتل و فيه علاج لكذا فأكله فمات فعليه القود »

شخصی سم را در یک شربت یا آبی می ریزد و به دروغ می گوید نه تنها این سم کشنده نیست بلکه حتی برای بعضی از امراض دوا نیز است و او را معالجه می کند و اگر شما این سم را به این مقدار (که کشنده نیست) بخورید درد پای تان به طور کلی رفع می شود یا دردتان از بین می رود.

پس امام فرمود «لو قال كذبا» با دروغ می گوید این سم به مقدار اینکه بکشد نیست و حال آنکه به مقدار کشنده هست و از آن طرف تزویر هم می کند که این معالج است، یعنی اگر بخوری کمر درد، سر درد، پادردت به طور کلی برطرف می شود، آن طرف هم می خورد، پس این سم قاتل را به آن طرف خورانده است و به او اعلام هم کرده است که این سم است، منتها می گوید که این سم کشنده نیست بلکه مداوا است، او هم به اختیار خودش بر می دارد و این سم را می خورد و می میرد، این چه حکمی دارد؟ این قتل عمد است و قصاص دارد، باز در اینجا مجنی علیه عالم است که این سم دارد، فرقی با فرع قبلی این است که به او گفت و اعلام کرد که این سم است، منتها می گوید که نه تنها این سم قاتل و کشنده نیست بلکه دارو است، طرف هم این سم را خورد، چون سم کشنده بود موجب مرگش شد «فاکله فمات فعليه القود»، باز در اینجا این قتل، قتل عمد حساب می شود ولو اعلام کرد و به او گفت که این غذا مسموم است و او با علم به اینکه این سم است خورد، در عین حال می گوئیم که این مباشرت باز اثر ندارد و سبب اقوی است. چرا؟ چون مباشر ضعیف است. چطور؟ لجهله، درست است که فهمید این سم دارد، ولی توصیف کرد که این سم غیر قاتل است بلکه دارو است، یعنی همانطور که در آنجایی که طرف جاهل بود و نمی دانست، گفتیم که مباشر ضعیف است لجهله و نسبت قتل را به آن جاعل سم در غذا می دادیم، در اینجا عینا همان حرف را می زنیم. چرا؟ لضعف المباشر، برای اینکه مباشر مغرور شد و گول خورد. فلذا عرفا استناد قتل را به او می دهند و مباشر ضعیف است چون جاهل بود به خیالش سمی است غیر قاتل یا سمی است که کسالتش را مداوا می کند. پس این قتل، می شود قتل عمد «و فيه القصاص».

د) فرع چهارم این است که می فرماید:

«لو قال فيه سم و أطلق فأكله فلا قود و لا ديه»

فرع سوم این بود که می گفت سم در آن است، منتها به دروغ می گفت که سم غیر قاتل است، گفتیم که قتل عمد است و قصاص دارد «و فيه القصاص».

فرع چهارم این است که می گوید این غذا مسموم است و بیش از این چیزی به زبان نمی آورد، یعنی به قاتل بودن و غیر قاتل بودنش اشاره نمی کند، فقط می گوید این غذا را مسموم کردم «فیه سم»، یعنی به نحو مطلق گفت بفرمایید این شربت را بخورید و در عین توجه داشته باشید که من در آن سم هم ریختم، بیش از این چیزی نگفت، یعنی نگفت که سمش کشنده یا کشنده نیست، از نظر کمیت زیاد است یا کم، از نظر کیفیت قوی است یا ضعیف، غالبا مما یقتل است یا مما یقتل نیست، این توضیحات را نگفت، منتها اعلام کرد که «فیه سم» دیگر قیدی برایش نیاورد، فقط گفت که مسموم کردم و در دست طرف مقابل داد و او هم آن را خورد و بلافاصله مرد، چون سمش قاتل بود، با اعلام به این که این سم دارد، در اینجا که اعلام می کند که در این غذا سم است، دو احتمال است، یک احتمال که این است که مما یقتل غالبا نباشد، پس کشنده نیست، احتمال دیگرش این است که سم قاتل و کشنده است، پس این دو احتمال در اینجا وجود دارد، با وجود این دو احتمال، اگر کسی آن را بخورد، می گوئیم که استناد قتل به خودش است و می گوئیم فلانی خود کشی کرد، ولو احتمال هم می دهد که قاتل هم نباشد، یعنی به مقداری که یقتل غالبا نباشد، این یک احتمال است که قاتل نباشد.

ص: ۱۸۰

اما یک احتمال این است که قاتل باشد، با وجود این احتمال که این سم مما یقتل غالباً باشد، او را و خورد اینجا استناد قتل به خودش داده می شود، یعنی استناد قتل به جاعل ضعیف می شود و لذا می گوییم که اینجا نه قصاص دارد و نه دیه. استناد قتل به خودش است «لو قال فیه سم»، اما نگفت که سم قاتل یا غیر قاتل، مقدارش چه قدر است، یا کیفیتش چه قدر است «فاکله» آن را برداشت و خورد با این که احتمال می داد که سم قاتل باشد «فاکله فلا قود و لا دیه»، باز اینجا نه قصاص دارد و نه دیه، وجه و دلیلش این است که اینجا استناد قتل به خود این شخص داده می شود، خودش قاتل خودش شده است.

بنابر این، نسبت به آن شخصی که سم را ریخته، نه قصاص دارد و نه دیه.

مسئله ۱۸.

«لو قدم إلیه طعاما فیه سم غیر فاتل غالباً الخ».

اگر شخص سمی را که غیر قاتل است در یک غذایی بریزد، چنانچه قصد قتل دارد ولو با همین سمی که غالباً غیر قاتل است و تصادفاً موجب مرگش شد، ولو غالباً کشنده نیست، اما نسبت به این شخص تصادفاً موجب قتل شد، باز اینجا قتل، قتل عمد است، چون قصد قتل داشته است، اما اگر چنانچه قصد قتل او را نداشته باشد، می گوییم قصاص ندارد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۰ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۰

Your browser does not support the audio tag

مسئله ۱۹: «لو قدم إلیه المسموم بتخیل أنه مهذور الدم فبان الخلاف لم یکن قتل عمد و لا قود فیه»

ص: ۱۸۱

بحث در این بود که قسم دیگری از اقسام تسبیب این است که «شخص» یعنی جانی سبب و فعلی را انجام می دهد که سبب قتل است، اما این فعل به تنهایی به فعل خود جانی تمام نمی شود، بلکه به ضمیمه ی مباشرت شخص مجنی علیه به اتمام می رسد، مثلاً جانی غذای مسموم را جلوی شخصی می گذارد و خود مجنی علیه به اختیار خودش غذای مسموم را بر می دارد و می خورد، در این باره صوری گفته شد، اکنون یک صورت دیگر را مطرح می کنیم که مسئله ی نوزدهم باشد «لو قدم إلیه المسموم» شخص خیال کرده که طرف مهذور الدم است مانند: سَابَّ النبی، یعنی نسبت به نبی گرامی اسلام سب کرده یا نسبت به یکی از ائمه ی اطهار علیهم السلام سب کرده یا اینکه کافر حربی، و یا مرتد است و از دین خارج شده.

در هر صورت کسی را مهذور الدم می داند و قصد می کند که او را بکشد، یا طرف کافر حربی است و لذا می خواهد از بین ببرد، از این رو غذا یا شربت و امثال شربت را مسموم می کند و جلوش می گذارد و به این وسیله می خواهد او را از بین ببرد، طرف هم بدون اینکه بداند مسموم است، آن را خورد و مرد، و حال آنکه اطلاع از مسموم بودن غذا نداشت، آنگاه معلوم شد که طرف مهذور الدم نبوده (بان الخلاف) یعنی طرف خیال می کرد که این مهذور الدم و واجب القتل است و لذا شرعاً این حق را دارد که او را بکشد، ولی خلاف در آمد، در اینجا حکم چیست، آیا این شخص قصاص دارد چون غذای مسموم را

جلوی او نهاده و او هم خورد و مرد، بعد معلوم شد که این آن فرد مهدور الدم نبوده، آیا در اینجا می توانیم بگوییم که این قتل عمد است، فعل مما یقتل غالباً است، یا قصد قتل دارد و می خواهد بکشد او را، ولو سم از نظر کمی یا کیف کشنده نیست، فعل مما یقتل غالباً نیست ولی این قصد قتل دارد و می خواهد او را بکشد، آیا اینجا می توانیم بگوییم که این عمد است و قصاص دارد، یا اینکه بگوییم این آدم چون معتقد بود که این مهدور الدم است اگر می دانست که این معصوم الدم است و یک انسانی است که خونش محترم است، ابدأً اقدام به قتلش نمی کرد، با اعتقاد اینکه این مهدور الدم است، قصد کشتن او را کرد، با این خصوصیت قصد قتلش را نداشت؟ حضرت امام (ره) در اینجا می فرماید: «لم یکن قتل عمد و لا قود فیه»، یعنی این قتل عمد به حساب نمی آید و قود هم ندارد، هر چند فعل مما یقتل غالباً هست، قصد قتل این شخص را هم داشته، غذای مسموم را به او داد و مرد، می گوییم قتل عمد حساب نمی شود، چرا؟ چون اعتقاد داشت که این مهدور الدم است و اگر می دانست که این مهدور الدم نیست، به هیچ وجه اقدام به قتل او نمی کرد، فرض بفرمایید بعداً که کشف خلاف شد، معلوم شد که برادر یا فرزند خودش است، آیا حاضر بود که فرزند یا برادر خودش را بکشد، اگر می دانست که این آن فرد مهدور الدم نیست، قطعاً اقدام به قتلش نمی کرد، اقدامش به قتل به اعتقاد این بود که این مهدور الدم است و روی همین اعتقاد هم او را کشت، پس قصد قتل این شخص را به اعتقاد اینکه این معصوم الدم است نداشت و لذا می گوییم ولو قصد قتل این شخص را داشت، اما با وصف مهدور الدم بودن، قصد قتل او را داشت، وانگهی کشف خلاف شد، پس این «آدم» آن کسی نیست که می خواست او را بکشد، نیست، پس قتل عمد نسبت به این شخص صدق نمی کند، قتل عمد نیست و لذا قصاص ندارد، ولی از آن طرف این قتل بالأخره مستند به این شخص است، یعنی این شخص غذای مسموم را خورد و کشته شد، و لذا می گوییم دیه دارد، پس دیه دارد، چرا؟ چون قتل این شخص مستند به این جانی است، هر چند عمد نیست، چون به اعتقاد اینکه او مهدور الدم است، او را کشت، عمد نیست و قصاص ندارد، ولی دیه دار (فیه الدیه). البته تنها غذای مسموم جلوش گذاشتن ملاک نیست، بلکه اگر با تیر، گلوله یا شمشیر هم بزند، همین حکم را دارد و در این جهت فرق ابزار و اسباب قتل نمی کند، یعنی این شخص را به قصد اینکه مهدور الدم است می کشد، دیگر فرق نمی کند که با سم بکشد یا با چیز دیگر بکشد، حالا اگر شخصی را به اعتقاد اینکه زید است، او را کشت و تیر زد یا غذای مسموم جلوش گذاشت، در اینجا انکشف که این عمرو است، اینجا چه جور است، یک شخصی را که با او دشمنی دارد و می خواهد او را بکشد، یک شخص عبور می کند خیال می کند که این همان زید است که دشمن اوست، می خواهد او را بکشد بعد انکشف که عمرو است نه زید، اینجا قصاص دارد. چرا؟ چون خصوصیت فرد مدخلیت ندارد، این می خواهد یک آدم بی گناه را بکشد، فکر می کرد که زید است، او را کشت، بعد معلوم شد که عمرو است، اینجا قصاص دارد هر چند کشف خلاف شد، چون از همان ابتدا حق نداشت که زید را بکشد، بعد معلوم شد که عمرو است، زیرا نه زید را حق داشت بکشد و نه عمرو را، اینجا می گوییم اگر کشف خلاف شد، قصاص دارد، به خلاف قبلی که اعتقاد به مهدور الدم بودن طرف داشت.

مسأله ۲۰، تا کنون این صوری که گفتیم، تمام بحث در این بود که «قَدِّمَ إِلَيْهِ الْمَسْمُومَ» جلوی کسی غذای مسموم گذاشت. اما فرض مسئله ی بیستم این است که شخص در خانه ی کسی می رود و غذای او را مسموم می کند و خودش بیرون می آید، یا در آب یا شربت او سمی می ریزد و خودش می رود، نه اینکه به او تعارف کند یا مثلاً در دفتر کسی می رود، آقا بیرون می رود تا بر گردد، او پارچ آبی که روی میز او گذاشته شده بود، سم را توی آن می ریزد و خودش از دفتر بیرون می رود یا در مغازه ی شخصی می رود، بعد آن شخص با اختیار خودش با اختیار خودش بلند می شود، پارچ آب را بر می دارد و می ریزد توی لیوان و می خورد، یا آن شخص طرف یخچال می رود و غذای را می خورد که مسموم است، این تعارف نکرده به او غذایی را، بلکه غذای مسموم را توی منزل او مسموم کرده و رفته، او خودش رفته و با اختیار خودش غذا را می خورد، آیا این عمد است یا عمد نیست؟ در اینجا سه قول وجود دارد، یعنی در این مسئله که شخص می رود در منزل کسی یا محل کار کسی و یا در دفتر کسی و غذای آنها را مسموم می کند و بر می گردد، آنان با اختیار آن غذا را می خورند و می میرند:

قول اول (که مرحوم شهید در مسالک آن را قول اشهر می نامد) این است که قصاص دارد، مرحوم شیخ طوسی در خلاف و در مبسوط و خلاف قائل به همین است که این قصاص دارد، ولو آن شخص خودش می رود و غذا را بر می دارد و می خورد و ربطی الآن هم به این آدم ندارد، چون او تعارف نکرده، الزامی نکرده، بلکه خودش می رود و غذا را می خورد، در عین حال می گوید این قتل، قتل عمد حساب می شود و قصاص دارد، مرحوم امام در همین مسئله می فرماید: «لو جعل السم فی طعام صاحب السم المنزل فأکله صاحب المنزل من غیر علم به فمات فعليه القود لو كان ذلك بقصد قتل صاحب المنزل» بعضی از بزرگان نیز همین قول را قبول کرده مانند صاحب جواهر، دلیل شان این است که «الضعف المباشر»، یک سبب داریم و یک مباشر، آن کس که سم را به این غذا ریخت، سبب قتل را فراهم کرد، اما کافی نبود اگر این آدم این غذا را نمی خورد، نمی مرد، به ضمیمه ی فعل مباشری خود «مجنی علیه» قتل انجام می گیرد که او غذا را بر می دارد و می خورد، ولی چون او جاهل است و اطلاع ندارد که یک کسی در منزلش آمده و غذا را مسموم کرده و رفته، یا در دفتر کارش آب را مسموم کرده و رفته، پس در اینجا مباشر ضعیف است و سبب اقوی، ولذا استناد قتل لغه و عرفاً به عهده ی این شخصی است که سم را ریخته و لذا می گویند: «قتله»، لغه می گویند: «قتله»، لغه می گویند این قاتل است، عرفاً هم نسبت قتل را به او می دهند و می گویند فلانی این سم را در غذایش ریخت و او کشته شد، وجهش ضعیف مباشر است، از این روست که استناد قتل عرفاً و لغه و شرعاً به عهده ی جانی است.

مرحوم مقدس اردبیلی در «مجمع الفائدة» یک استدلال خوبی دارد که عبارت ایشان را نقل می کنیم: «ینبغی التفصیل»، ایشان در این مسئله تفصیل می دهد که این شخص یعنی صاحب منزل یک وقت طرف عالم است و می خورد و یک وقت جاهل است و نمی داند «و هو إن كان ملقاً»، آنکه سم را ریخت، «عالم بآنه سم قاتل»، یعنی می داند که این سم کشنده است یا از نظر کیفیت خیلی کشندگی قوی دارد یا از نظر کمیت، یعنی مقدارش به حدی است که کشنده است، پس آن کس که سم را می ریزد عالم است، «و أكل الأكل جاهلاً بذلك»، صاحب منزل که غذای مسموم را خورد جاهل بود، یعنی اطلاع نداشت که سم در آن ریخته اند «فعلیه القصاص»، بر آن شخص قصاص است، یعنی آن شخص که سم را ریخته بر این غذا «فعلیه القصاص»، لآنه تعمد القتل»، آن عمداً قتل را انجام داده، زیرا عالم بود به این که این سم کشنده است و با این وجود آن را توی این ظرف آب یا غذا ریخت، مسلماً وقتی این شخص می خورد، کشته می شود، پس او «تعمد القتل أو أذى إليه غالباً» یا فعلش فعلی بود که منتهی به قتل می شد، یعنی «مقدار» مقداری بود که غالباً کشنده است، «لأن القائه مع عدم مانع من أكله»، این سم را ریخت توی غذا، هیچ مانعی هم برای طرف نیست، یعنی کسی او را آگاه نمی کند یا دستش را نگه نمی دارد تا آن را نخورد «مع عدم مانع من أكله» این سم را بریزد توی غذا و مانعی هم در کار نبود، این به منزله ی این است که سبب قتل را عمداً فراهم کرده و این موجب قصاص است، این یک جهت، «و لآنه لو یکن مثل هذا موجباً للقتل للزم منه وجود قتل کثیر من غیر قصاص»، اگر ما این گونه قتل ها را بگوییم قتل عمد نیست، که شخصی برود و در محال کار کسی، در منزل کسی بدون اطلاع او سم را بریزد و برود، بعد بگوییم او مجبور به خوردن نبود و او خودش به اختیار خودش خورد، اگر بخواهیم این حرف را بزنیم که به عهده ی خود آکل است، اگر بگوییم موجب قصاص نیست و به عهده ی خود شخص است، «لزم قتل الکثیر مع عدم القصاص»، خیلی ها این را وسیله قرار می دهند برای کشتن افراد، یعنی سبب می شود که افراد بروند توی محل کار و خانه ی دیگران و یک سمی را بریزند توی غذا و او هم کشته بشود و قصاصی هم نیست، این یک راهی خوبی می شود برای کشتن مردم، «بل یلزم عدم القود فی مقدّم طعام المسموم أيضاً» لازم می آید قصاص نشود، چرا قصاص نشود، «إذ لا الجاء» آن شخص مجبور به خوردن نبود، خودش خورد و مسئول هم خودش است، ایشان می فرماید اگر این حرف را بزنیم، این «ظاهر البطلان و فتح للفساد»، یک باب فساد را باز کردیم، که هر کس بتواند دشمنش را به این طریق بکشد و قصاص هم نشود، «یلزم منه فتح للفساد و القتل الکثیر»، افرادی زیادی کشته بشوند و قصاص هم نشود «هو مناف لحکمه شرع القصاص» این حرف منافات دارد با حکمت اینکه شارع مقدس قصاص گذاشته تا جلوی قتل ها را بگیرد، اگر ما قصاص را در اینجا نگوییم جلوی قتلها گرفته نشود آدمکشی راه می افتد، فتح باب فساد می شود.

می فرماید این موجب این می شود که «مناف لحکمه شرع القصاص». این استدلال، استدلال خوبی است که اگر در اینجا بگوییم قصاص نیست، چرا نیست؟

به این جهت که این رفت توی منزل فلانی و یک قدری سم ریخت داخل غذا و رفت؛ او مجبور نبود که بخورد، چون مجبور نبود و الزامی به خوردن نداشت و خودش با دست خودش خورده، یعنی خودکشی کرده. خیلی راه بدی می شود برای اینکه انسان بتواند خیلی از افراد را بکشد و قصاص هم نداشته باشد.

پس قول مشهور یا اشهرک در اینجا این است که بگوییم قصاص هست، ولو اینکه سم را ریخت و رفت، بعدش او آمد و سم را به اختیار خود با آرامش خورد و بعد هم مرد، می گوییم قصاص دارد.

مرحوم محقق در شرایع (بعد از اینکه این قول را از شیخ نقل می کند که شیخ فرموده قصاص دارد) می فرماید: «و فیه اشکال»؛ حرف مرحوم شیخ و دیگران (که قائل به قصاص هستند) اشکال دارد.

پس بنابراین، این قول دوم که می گوید قصاص نیست، دلیلش چیست؟ دلیلش همین است که می گویند اگر چنانچه فرق اینجا که «قدم الیه المسموم» غذایی را به او تعارف می کنند، با اینکه برویم به منزل کسی و سم بریزیم فرقی این است که آنجا را گفتیم قصاص (من قدم الیه طعام مسموم) و او خورد گفتیم بلا شبهه قصاص دارد، چرا در اینجا می گوییم قصاص ندارد، می گوید آنجا وقتی غذا را تعارف کردند این یک نحو التزام پیدا می کند که این غذا را بخورد.

به خلاف اینجا که هیچ الزامی نیست، چون الزامی نیست پس به اختیار خودش خورد، پس قصاص ندارد. بر او شخص قصاص نیست.

محقق فرمود قصاص ندارد، چرا؟ چون هیچ الزامی نداشت به خوردن، می توانست نخورد.

در آنجا که غذا را به او تعارف کردند، لاقلاً در رودربایستی گیر کرد و خورد، اما اینجا هیچ الزامی نداشت. چون الزام ندارد می گوئیم به اختیار خودش خورده است. کسی که به اختیار خودش زهر را بخورد خودش ضامن خودش است، این وجه این است که می گویند فرق است بین آنجایی که خودش به اختیار خودش بخورد و یا اینکه تعارفش کنند و ملزم بشود که بخورد.

قول سوم مال بعضی از عامه است که آنها می گویند اصلاً ضامن نیست، شخصی که سم را ریخته توی این غذا و رفته، این خودش را به اختیار خودش خورده، نه قصاص دارد و نه دیه، این قولی است که بعضی از عامه گفته اند، خیلی بی معنا و بی ربط است. فرع دیگر که در این مسئله امام ذکر می کنند این است که: «لو جعله بقصد قتل کلب»، غذا را مسموم می کند و در منزل این طرف می گذارد، منتها نه برای اینکه صاحب خانه بخورد، بلکه برای اینکه سگ او بخورد و بمیرد، از باب اتفاق و تصادف صاحب منزل آمد و دید که یک غذای آماده در منزل گذاشته شده و لذا آن را خورد و مرد، یا یک منزلی است که موش زیاد دارد، این آدم غذای مسموم را به این نیت و قصد در منزل طرف گذاشت که موش ها بخورند و بمیرند، صاحب منزل خودش خورد و مرد، حضرت امام فرمود در اینجا: «فلا- قود بل الظاهر لا دیه أیضاً»، اول فرمود قصاص ندارد چون قتل عمد نیست، این غذا مسموم کرد تا سگ یا موش بخورد و بمیرد، احتمال اینکه خود صاحب منزل آن را بخورد، نمی داد. بنابراین قتل عمد نیست و قصاص ندارد بلکه دیه هم ندارد، که بگوئیم اصلاً این قتل مستند به این شخص نمی شود، این غذا را گذاشته بود برای موش ها، یعنی اینکه آن کلب و آن حیوان از بین برود، احتمال هم نمی داد که صاحب منزل برود و بخورد، یعنی یا در یک جای گذاشته بود که شاید صاحب منزل آن را نمی بیند یا غذا در حدی نبود که خود صاحب منزل بخورد، اما متأسفانه صاحب منزل تازه از راه آمد و گرسنه هم بود، چشمش به آن غذا خورد و آن را میل کرد، این ربطی به آن شخصی که سم ریخته پیدا نمی کند، قتل هم مستند به او نیست، پس نه قصاص دارد نسبت به آن کسی که غذا را گذاشته برای اینکه کلب از بین برود یا موش ها از بین برود، و نه قتل مستند به او است که بگوئیم دیه دارد، این حرف، حرف متینی است.

فرع سوم این است که: «لو علم أنّ صاحب المنزل يأكل منه فالظاهر أنّ عليه القود»، در این فرع غذا را به این قصد نهاده که سگ یا موش بخورد، ولی احتمال هم می دهد که صاحب منزل هم بخورد، چون غذا یک غذای است که مال انسان هاست، غذای مطبوع است، برنج و خورشت است، ولو کلب و موش هم می خورد، اما انسان هم می خورد، و در یک جایی هم می گذارد که در دسترس صاحب منزل هم باشد، یعنی صاحب منزل تا وارد منزل می شود، چشمش به این غذا می افتد، اگر این جور باشد که احتمال هم می دهد یا علم دارد یا حتی احتمال، که صاحب منزل می خورد و تصادفاً هم صاحب منزل آمد و خورد و مرد، اینجا قصاص دارد، هر چند قصدش این است که سگ بخورد و بمیرد، ولی احتمال می داد که صاحب منزل هم بخورد، اینجا قصاص دارد چون قتل مستند به این شخص می شود، زیرا این آدم یا علم داشت و یا احتمال می داد که صاحب منزل می خورد، «لو علم صاحب المنزل يأكل منه فالظاهر أنّ عليه القود» چرا قصاص دارد؟ چون قتل مستند به اوست اگر چنانچه می گوئیم قصاص، اگر قصاص هم نگوئیم، چون می گوئیم قصدش کشتن حیوان بود، ولی احتمال می داد که صاحب منزل هم بخورد، لا- اقل می گوئیم قتل مستند به این است و دیه دارد. بنابراین، اگر قصاص را هم قائل نشویم و در آن احتیاط کنیم، لا اقل دیه به عهده ی اوست، چون قتل مستند به او می شود.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۱ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۱

ص: ۱۸۷

مسئله ۲۱: «لو كان في بيته طعام مسموم فدخل شخص بلا إذنه فأكل و مات فلا قود ولا ديه، و لو دعاه إلى داره لا أكل الطعام فأكله بلا إذنه منه و عدوانا فلا قود»

دو فرع در مسائل قبل گفته شد، یک فرع این بود که یک کسی «قدم إليه المسموم» یک غذای مسمومی را جلوی یک نفر می گذارد و به او تعارف می کند، مثلاً شخصی بنام «زید» منزلش می آید، او هم غذای مسموم جلوش می گذارد یا در یک مهمانی و در یک مجلس عمومی این کار را می کند یعنی غذای مسموم را جلوی زید می گذارد یا این آدم با زید هم سفرند و در مسیر راه، غذای مسموم را به او می دهد «قدم إليه المسموم» یک طعام مسمومی را جلوی کسی (زید) می گذارد و به تعارف می کند، او هم آن بر می دارد و می خورد. این فرع اول بود.

فرع دوم این بود که «شخص» در خانه ی کسی می رود و غذای او را مسموم می کند و خودش از آنجا بیرون می آید. پس فرع دوم این شد که شخص داخل منزل دیگری می شود و غذا را مسموم می کند و سپس از خانه ی او بیرون آید، مثلاً سر یخچال طرف را باز می کند، می بیند که داخل یخچال غذا هست، آب هست، آب یا غذا را مسموم می کند و خودش بیرون می رود. یا در محل کار و محل کسب کسی یا در دفتر کسی این کار را می کند و سپس از آنجا بیرون می رود، آنگاه صاحب خانه یا دفتردار می آید و آن غذای مسموم را بدون اینکه روحش از مسموم بودنش آن داشته باشد، می خورد و می میرد، این هم فرع دوم بود که در جلسه ی قبل خواندیم.

ص: ۱۸۸

بحثی را که در این جلسه می خواهیم بررسی کنیم، این است که «شخص» در منزل خودش یک غذای مسمومی دارد، خودش از خانه بیرون می رود، دیگری بدون اینکه اذنی از صاحب منزل گرفته باشد، وارد خانه ای او می شود، اما اینکه با چه قصد و هدفی وارد خانه ی او می شود، این جهتش به ما تاثیری در بحث ما ندارد، ممکن است به قصد دزدی داخل خانه او شده باشد یا به قصد باز رسی یا با نیت و قصد دیگری.

«علی آئی حال» بدون اینکه اجازه و اذنی از طرف صاحب خانه داشته باشد، داخل خانه ی او می شود و می بیند که غذایی در آنجا هست. یا شربتی در آنجا گذاشته شده یا میوه ای هست، به هوس می افتد و بدون اذن میوه را بر می دارد و می خورد و می میرد «أكل و مات» آیا در این فرض صاحب منزل که درخانه ی خودش یک غذای مسمومی بوده، حالا با هر انگیزه و نیتی که درست کرده گذاشته، ما به این جهتش کاری نداریم، یک شربتی را مسموم کرده و خودش از خانه بیرون رفته، کسی بدون اذن و بدون اطلاع او، وارد خانه اش می شود و می بیند غذایی در آنجا است در حالی که خبر از مسموم بودنش آن ندارد، غذا را بر می دارد و می خورد و موجب مرگ او می شود آیا صاحب خانه که غذای مسموم را در داخل خانه اش گذاشته است و اطلاع از کسی که در خانه اش می آید ندارد، ضامن است یا نه، قصاص یا دیه دارد یا نه، آیا قصاص و دیه ای به عهده اش است یا نه؟ می فرماید: «فلا- قود و لا- ديه» یعنی نه قصاص دارد و نه دیه. چرا؟ برای این که این «شخص» آمدنش در خانه بدون اذن و عدوانی بوده. پس این آدم فعل حرام مرتکب شده که داخل خانه طرف شده و تازه می بیند یک

غذائی آنجا هست و آن را بر می دارد و می خورد. این هم یک عدوان دیگری است، یعنی با دو تا عدوان، دو تا تعدی، تا دو تا ظلم نسبت به خانه ی دیگری، نسبت به مال دیگری، موجب مرگش شد، در اینجا استناد قتل به خودش است که عدوانا در خانه ی مردم آمده و بدون اذن غذا را برداشته است و خورده فلذا استناد قتل به خودش است، یعنی این قتل هیچ ربطی به صاحب منزل و آن کسی که این سم را در این غذا ریخته پیدا نمی کند، بلکه عرفا می گویند که این «آدم» قاتل خودش است، یعنی خودش رفته و غذای مسموم را خورده و مرده است ولذا ربطی به صاحب خانه ندارد حتی اگر این صاحب خانه بداند که یک کسی در خانه اش می آید، یعنی می داند ممکن است کسی ظلما و برای برای تعدی و تجاوز در خانه اش می آید یا برای سرقت می آید تا مالی را بر دارد و برود، این یک غذایی را می گذارد که اگر یک دزدی آمد، دیگر لازم نباشد که با آن رو به رو بشود و با او بجنگد، بلکه غذایی را می گذارد که شاید غذا را بخورد و بمیرد. حتی اگر با این نیت غذا را مسموم کند که ممکن است شخصی برای دزدی یا تجاوز در خانه اش بیاید، مثلاً کنید به صاحب خانه اطلاع داده شده که فردی گفته که من در غیاب فلانی، می خواهم وارد خانه ی فلانی بشوم و فلان کارها را انجام بدهم، این «شخص» غذایی را مسموم می کند و می گذارد، آنگاه خودش از خانه بیرون می رود، آن طرف هم از فرصت استفاده می کند و وارد خانه ی او می شود، حالا- با هر انگیزه ای که وارد خانه می شود، خواه برای سرقت می آید یا برای کار دیگر می آید، در هر صورت وارد خانه ی او می شود و می بیند که در آنجا غذایی گذاشته شده، منتها نمی داند که مسموم است ولذا آن را می خورد و می میرد، باز اینجا می گوئیم که ولو می دانست که بناست شخصی عدوانا وارد خانه اش بشود، علم او که این شخص می آید در خانه ی من باعث این نمی شود که این قتل مستند به او بشود، چون او بدون اذن وارد خانه ی این آدم شده و از آن غذا خورده و مرده و لذا قتل مستند به صاحب خانه نمی شود. پس اگر همین گونه تصادفاً غذای مسموم را یک شربت مسمومی را در خانه اش گذاشته، و کسی تصادفاً در خانه اش آمد، می گوئیم: «لا قصاص و لا دیه» اگر صاحب خانه می داند که کسی در خانه اش می آید، او هم یک غذای مسموم را می گذارد، طرف تصادفاً غذای مسموم را برداشت و خورد و مرد، علم به اینکه شخصی در خانه اش می آید و غذای مسموم را می خورد، باعث این نیست که بگوئیم که او قاتل است، فرض کنید خود این شخص عدوانا وارد شده، عدوانا و بدون اذن غذا را خورده، در اینجا قصاص و دیه به عهده ی آن شخصی (که غذا را مسموم کرده) نیست.

مرحوم صاحب جواهر این فرض را دارد و می فرماید: «لو قصد قتله بذلک» اگر اصلاً قصدش این است که این را بکشد، یعنی غذای مسموم را می گذارند تا آن دزد یا آن ظالمی که در خانه اش می آید، بخورد و بمیرد قصد این را دارد ولو این قصد را هم داشته باشد، باز در عین حال آن عملش عدوانی است، ورودش در خانه بلا اذن و عدوانی و غضب است، اکلش هم همین گونه است، در عین حال بعضی ها اشکال کرده اند که اگر قصد داشته باشد، صاحب جواهر فرمودند: «لا قصاص و لا دیه» ولو این قصد را داشته باشد، یعنی «لو قصد قتله» عبارت صاحب جواهر این است: «لو قصد قتله بذلک لم یکن علیه شیء» «قصد دارد که اگر دزدی آمد بخورد و بمیرد، قصد کشتن او را دارد، ایشان فرمود که «لم یکن علیه شیء» برای اینکه آن ظالما آمده است در حالی که حق نداشت عدوانا بیاید، و باز حق نداشت غذا را بخورد، حالا که خورده است، چیزی بر گردن صاحب خانه نمی آید یعنی نه قصاص بر گردنش می آید و نه دیه.

بعضی ها ایراد می گیرند و می گویند حالا که قصاص را قائل نشدیم، لا اقل دیه را بگیریم و بگوییم که اینجا دیه هست، چون قتل مستند به آن می شود، این هم یک فرض است و بعید نیست که بگوییم که دیه دارد و قصاص ندارد، ولی مرحوم صاحب جواهر می فرماید که «لم یکن علیه شیء علی أی حال» این یک فرع است که غذایی را مسموم می کند و در خانه اش می گذارد، شخصی بدون اذن و اطلاع وارد خانه اش می شود و غذای مسموم را می خورد و می میرد. حضرت امام فرمود در اینجا نه قصاص دارد و نه دیه. چون این قتل به او استناد پیدا نمی کند.

فرع دوم این است که طرف را دعوت می کند، یعنی از یک آقایی دعوت می کند که امشب در خانه ی ما تشریف بیاورید تا دور هم بشینیم و با هم صحبت کنیم. یعنی برای غذا دعوت نمی کند بلکه برای این دعوت می کند که بیاید یک چای با هم بخوریم، آن طرف هم آمد و تصادفا نگاه کرد به تاقچه ی اتاق که یک میوه ای آنجا گذاشته شده یا یک شربت ی گذاشته شده یا غذایی در آنجا گذاشته شده، بدون اینکه از مسموم بودن او اطلاع داشته باشد، او را برداشت و خورد و مرد.

بنابراین، مثل فرع اولی نیست که بلا اذن آمده باشد بلکه دعوت شده و با اذن آمده، اما دعوت برای خوردن غذا نشده است، این تصرفش در غذا بلا- اذن است، صاحب کاری داشت و از خانه بیرون رفت و ایشان را ترک کرد، این آدم دید که کنار تاقچه میوه ای است، آن را برداشت و خورد در حالی که مسموم بود یا شربت ی بود و خورد و مرد، آیا در اینجا قصاص دارد یا نه؟ حضرت امام می فرماید: «فلا قود» قصاص ندارد، ما یک وقتی از مکه آمده بودیم، حضرت آیه الله گلپایگانی در منزل ما تشریف آورده بودند و در ضمن صحبت هایش این قضیه را نقل کردند و فرمودند: که ما یک بار منزل یک آقایی رفتیم و یک پسر بچه ی کوچکی در آنجا نشسته بود، هرگاه این آقا بیرون می رفت بیرون که چای بیاورد، این بچه می آمد دوتا، سه تا از این شیرینی ها را برمی داشت و می رفت یک کناری می نشست یواش یواش می خورد کسی هم متوجه نمی شد، دو باره این پدر رفت که چای بیاورد، دوباره این پسر آمد و چندتا از این شیرینی ها را برداشت و رفت یواشکی نشست و شروع به خوردن کرد، من پیش خودم گفتم که وقتی ما از این اتاق بیرون برویم، این آدم می آید و می بیند که شیرینی ها نصف شده است و لذا فکر می کند که ما برداشتیم، ایشان فرمود که من همین طوری در فکر بودم که بالأخره یکطوری به صاحب منزل بفهمانم، فرمودند همین که خواستیم از خانه بیرون برویم، جلوی در خانه به صاحب منزل گفتم که امشب به این بچه غذا ندید که بخورد، چون زیاد شیرینی خورده حالش بهم می خورد، فرمودند با این کلام خودمان را بری کردیم از این که صاحب خانه فکر کند که ما شیرینی ها را خوردیم، حالا در اینجا این شخص بیرون رفت تا برگردد، مهمان هم این از فرصت استفاده کرد و این غذایی مسموم یا شربت مسموم یا میوه ی مسموم را بالای تاقچه گذاشته شده بود، برداشت و خورد و مرد، یعنی بلا- اذن خورد، آیا قصاص دارد یا نه؟ می گوئیم که این قتل مستند به خودش است، چون بدون اذن غذا را خورد. بله! اگر صاحب خانه او گفته بود بخور، صاحب خانه سبب قتل بود، ولی این گونه نیست بلکه او فقط غذا را مسموم کرده است، قصد این هم اصلا نداشته که او بخورد و لذا حضرت امام می فرماید: «فلا قود» قصاص ندارد.

ظاهر این عبارت که «و لادیه» فرمود، این است که دیه دارد، اما قصاص ندارد، یعنی ظاهر عبارت بر این مطلب اشعار دارد. چون این شخص با اذن و اجازه وارد خانه ی او شده، او غذای مسموم را در دسترس قرار داده بدون اینکه تذکری به این آدم داده باشد و حال آنکه حقیقتش بود که یک اطلاعی می داد، وقتی که هیچ اطلاعی نداده است، از این رو می توانیم بگوییم که قتل تقریباً به او استناد پیدا می کند، ولی عمد نیست چون قصد قتل این را نداشت، اما استناد قتل به او بعید نیست و لذا بعید نیست که بگوییم دیه به گردنش می آید و لذا عبارت امام هم اشعار به این مطلب دارد، یعنی ولو حضرت امام به این مطلب تصریح فرموده که: «و لا دیه»، ولی ظاهر کلامش به این مطلب اشعار دارد. چطور؟ چون فرمود: «فلا قود» قصاص ندارد، ولی احتمال دارد که دیه داشته باشد، یعنی بعید نیست که بگوییم دیه دارد و می توانیم بگوییم که استناد قتل به او داده می شود، منتها قتل عمد نیست، بنابر این دیه دارد.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۱۶ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

هرگاه «شخص» کسی را به این قصد به دریا بیندازد که غرق بشود یا ماهی او را بخورد، ولی او قبل از آنکه به آب برسد می میرد، طرف قصدش این بود که او در آب غرق بشود و بمیرد، ولی او قبل از آنکه به آب برسد از وحشت و ترس مرد (مات خوفا) آیا در اینجا قصاص دارد یا قصاص ندارد؟

ص: ۱۹۲

قبلاً گفتیم اگر ماهی از آب بیرون بیاید و در بین هوا و قبل از رسیدن به آب او را ببلعد، ولو با آن قصدی که ملقی داشت و با آن کیفیت که او می خواست نمرد، اما قصد قتل مطلق را داشت و این تصادفاً با همان القاء فی البحر کشته شد، می گوییم در اینجا ضامن است. مرحوم محقق نیز همین را فرمود و گفت:

«لأین الإلقاء فی البحر اتلاف» یعنی انداختن در دریا اتلاف است و موجب ضمان، یعنی همین که طرف را به سمت دریا انداخت هر چند به آب هم نرسد، ماهی هم نیامده که او را بخورد، بلکه خودش مرد، بالآخره منشأ القای فی البحر بود، این سبب را ایجاد کرد، درست است که قصد قتل او را به این کیفیت نداشت، اما قصد مطلق قتل را داشت و چون قصد مطلق قتل را این داشت، از این رو ضامن است و قصاص دارد.

مسئله ۳۰

«لو جرحه ثم عَضَهُ سبع و سرتا فعلیه القود الخ»

اگر کسی یک جرحی به دیگری وارد کرد، مثلاً او را با چاقو مجروح کرد، بعد از آن یک حیوانی درنده به همان شخص مجروح حمله کرد و او را گاز گرفت، در اینجا دو سبب ایجاد شده است، یکی جرح به سبب چاقو، دیگری جرح به سبب گاز

گرفتن که توسط حیوان درنده ای ایجاد شد. «سرتا الی نفسه و مات» هر دو جراحت عفونت کردند و مسری شدند و این شخص به سبب آنها مرد. آیا اینجا قصاص به عهده ی جارج است یا نیست؟

اینجا از مصادیق شرکت در قتل است، به عنوان مثال اگر دو نفر شخصی را مشترکاً بکشند. که قتل او مستند به دو نفر می شود، آیا می شود هر دو را قصاص کرد یا یکی را باید قصاص کنیم؟

ص: ۱۹۳

اینجا را بعدا بحث خواهیم، می گویند در شرکت در قتل هر چند نفری که باشند، ولی دم می تواند آنها را قصاص کند، اما یک جنایت و یک قتل واقع شده است، اما ولی دم می خواهد به جای یک نفس، دو نفس را از بین ببرد و دونه را می خواهد قصاص کند، باید دیه ی یک نفر را بپردازد. یعنی ولی دم می تواند هر دو را قصاص کند، اما ما زاد آن جنایتی را که از آنها استیفاء کرده است، باید پس بدهد، زیرا نصف جنایت بر عهده هر کدام از این دو نفر (قاتلان) بود، اما ولی دم تمام نفس او را می خواهد بگیرد، پس مازاد بر این بر این جنایت نصف دیه است، باید نصف دیه را به هر کدام بدهد و سپس آنها را قصاص شان کند، یا اگر سه نفر باشند، به هر کدام دو ثلث دیه می دهد و قصاص می کند. این مال شرکت در قتل است.

ولی در این فرع (که مسئله ی سی ام باشد) می خواهیم این را بحث کنیم که بجای دونه، یک انسان و یک حیوان مشترکا شخصی را می کشند، از آنجا که یکی انسان است و لذا نصف جنایت به عهده اش می آید، ولی یگری حیوان است، حیوان جنایت به عهده اش نمی آید و ضامن نمی شود، یعنی یک انسان با یک حیوان در کشتن این شخص دخالت داشته اند، مناسب این بود که ایشان این مسئله را بعد از مسئله ی شرکت در قتل بحث می کرد، ولی مرحوم محقق در اینجا ذکر کرده اند، از این رو حضرت امام و دیگران هم از ایشان تبعیت کرده اند.

در هر صورت بحث در این است که اگر «شخص» به دیگری جرحی وارد، و سپس یک حیوانی همان شخص مجروح را گاز گرفت، پس دو جنایت بر این شخص وارد شده، یکی منتسب به یک انسان است، یعنی عمدا این جنایت را وارد کرده، دیگری هم منتسب به حیوان است که او را گاز گرفته، این دوتا رویهم رفته موجب قتل او شده، جنایتی که جرح وارد کرده ضامن است و قصاص دارد، منتها نصف جنایت به عهده ی این شخص است، اما نصف دیگرش به عهده ی حیوان است، حیوان هم که ضامن نیست، فلذا نصفش هدر است، در اینجا اگر ولی دم بخواهد قصاص کند، باید نصف دیه را به او بدهد، آنگاه قصاص کند.

بعضی از عامه گفته اند که چون نصف جنایت را کسی عهده دار نیست، از این رو همه ی جنایت به عهده ی انسان جانی می آید، پس ولی دم می تواند این شخص را قصاص کند بدون اینکه چیزی به او بدهد.

ولی این حرف بعضی از عامه، حرف بی مبناست. کلام همان است که ما گفتیم و آن اینکه اگر ولی دم خواست طرف را قصاص کند، باید نصف دیه را به او بدهد چون نصف قتل به او مستند است نه همه ی قتل.

اما اگر قصاص نکرد، بلکه طرفین مصالحه به دیه کردند، مثلاً ولی دم می گوید من قصاص نمی کنم، باید دیه اش را بپردازید، باید نصف دیه را به ولی بدهد، نصف دیگر را کسی ضامن نیست چون حیوان نمی تواند عهده دار بشود.

اما اگر منشأ گاز گرفتن حیوان، همان جرح باشد، یعنی چون این شخص به او جرح وارد کرد و او به سبب این جرح روی زمین افتاد و در همین زمان حیوانی آمد و او را گاز گرفت و او بخاطر جراحی که بر بدنش وارد شده بود، نتوانست از خودش دفاع کند، در اینجا می گوییم تمام جنایت به عهده ی جانی است، و لو نصف مرگ این شخص به واسطه ی گاز گرفتن حیوان است، به گونه ای که اگر او گاز نمی گرفت، این آدم (مجنی علیه) نمی مرد، منتها فعل این آدم (جانی) سبب شد که نتواند از خودش دفاع کند و حیوان هم او را گاز گرفت، فلذا می گوییم هر دو جنایت به عهده جانی است، یعنی تمام قصاص به عهده این شخص (جانی) است، از این رو اولیای دم یا او را قصاص می کنند، یا تمام دیه را از او می گیرند.

Your browser does not support the audio tag

در مسئله ۲۲ دو فرض مورد بحث بود:

فرض اول: اگر کسی در طریق عمومی متعارف به منزل خودش چاه بکند و یک نفر را به منزلش دعوت کند اگر مدعو در این چاه افتاد و مرد مسأله سه صورت دارد که در دو صورت قتل عمد و در صورت سوم شبه عمد بود و بحث آن گذشت.

فرض دوم: فرض دوم را تحت عنوان صورت چهارم مطرح کردیم و اکنون توضیح آن؛

(صورت چهارم) اگر کسی در راه غیرمتعارف خانه اش چاهی کند؛ و مهمانی نیز دعوت کرد که به خانه اش بیاید و مهمان به جای اینکه از راه متعارف وارد خانه دعوت کننده و حافر بتر شود از راه غیرمتعارف آمد و در مسیر غیرمتعارف در چاه افتاد و مرد.

مرحوم صاحب جواهر(۱) می فرماید «فالظاهر الدیه» قصاص ندارد گرچه قصد قتل نداشت و کندن چاه هم در مسیر متعارف نبود اما چون چاه را کنده بود پس قتل مستند به حافر بدون قصد است پس گرچه قصاص ندارد اما دیه دارد.

مرحوم صاحب جواهر می گوید از اطلاق عبارت محقق می فهمیم که قصاص دارد.

اکنون عبارت محقق را ملاحظه بفرمایید ببینید آیا چنین چیزی که صاحب جواهر استظهار می کند از کلام محقق استفاده می شود یا نه؟

محقق در شرایع(۲) می فرماید «لو حفر بئراً بعیده فی الطريق» ای بعیده القعر یعنی گودی آن زیاد است اگر در بین راه منزلش چاهی حفر کرد «و دعا غیره مع جهالته» شخصی را دعوت کرد که به خانه اش بیاید آنهم خبر نداشت که بین راه چاه حفر شده است «فوقع فیها فمات» در چاه افتاد و مرد «فعلیه القود» حافر باید قصاص شود «لانه مما یقصد به القتل غالباً» از این بابت که مثلاً تاریک هم هست یا روی آنرا پوشانده و مخفی کرده و آن مهمان هم معمولاً جاهل است قتل مستند به حافر می شود و قصاص دارد. زیرا حفر کردن چنین چاهی در بین راه غالباً مما یقتل است یعنی معمولاً کسی که از این مسیر عبور کند در چاه می افتد.

ص: ۱۹۶

۱- (۱) شیخ جواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۳۹.

۲- (۲) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۷۳.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید عبارت «لو حفر بئراً فی الطريق» اطلاق دارد هم طریق متعارف و هم طریق غیرمتعارف را شامل

است. صاحب جواهر در ادامه پس از این استظهار می فرماید به نظر ما قدر متیقن این است که بگوییم حافر، دیه بدهکار است پس خود صاحب جواهر دیه را انتخاب می کند ولی از عبارت محقق قصاص را استظهار می کند.

اقول: ظاهراً هر دو مطلب؛ (هم استظهار از کلام محقق و هم قول به دیه) قابل مناقشه است و درست نیست.

اولاً- اطلاق قابل پذیرش نیست زیرا ظاهر عبارت این است که افرادی را دعوت کرده است که از همان راه معمولی وارد خانه اش بشوند در عین حال قصد قتل ندارد و به هر علت (۱) چاهی کنده است اما اطلاع نمی دهد و مهمان نمی داند که در مسیر، چاهی حفر شده است یعنی در همان کوچه بن بستی که فقط راه عمومی و متعارف خانه خود اوست چاهی کنده بود و یک شخصی را دعوت کرد به خانه اش بیاید و به او اطلاع نداد که در مسیر چاه کنده و روی آن را پوشانده است.

به هر حال استفاده از اطلاق بعید است بلکه مراد از فی الطريق همان طریق متعارف الی البیت است. پس حکم قصاصی که مرحوم محقق فرمودند کندن چاه در مسیر غیرمتعارف را شامل نمی شود.

ثانیاً دلیل جواهر بر اثبات دیه درست نیست زیرا ایشان قتل را به حافر چاه در مسیر غیرمتعارف مستند کرده اند در حالیکه قتل به خود عابر مهمان مستند است زیرا معمول مهمان آن است که از راه متعارف وارد شود و این شخص به سوء اختیار خودش از راه غیرمتعارف عبور کرد. نتیجه این می شود که برای حافر قصاصی ندارد چون قتل عمد صدق نمی کند. و دیه هم ندارد چون قتل مستند به حافر نیست لذا امام (ره) (۲) نیز می فرماید «ولو كانت البئر فی غیرطریقه» اگر چاه کنده شده در طریق غیرمتعارف قرار داشت «و دعاه لا- علی وجه یسقط فیها» و نظر دعوت کننده هم این نبود که از راه غیرمتعارف وارد شود که منجر به افتادن در چاه شود «فذهب الجاری علی غیر الطريق» اما مهمان به اختیار خودش از غیر طریق وارد شد «فوقع فیها» و در چاه افتاد «لاقود و لادیه» قصاص و دیه ندارد.

ص: ۱۹۷

۱- (۳) در این مسأله فروض دیگری هست که در باب دیات می آید.

۲- (۴) امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۱.

به نظر ما نیز حق همین است که قصاص یا دیه ندارد.

مسئله ۲۳ سبب به ضمیمه فعل مباشر

صورت سوم: «لو جرحه فداوا نفسه بدواء سمی» یکی دیگر از صور تسبیب به ضمیمه مباشرت مجنی علیه این است اگر کسی عدواناً مجروح شد و برای مداوای جراحت از داروی سمی استفاده کرد و مرد حکم چیست؟

فرض مسئله اینجاست که قصد قتل نداشت و فقط می خواست یک ضربه چاقو بزند اما مجروح از داروی سمی استفاده کرد و مرد در این مسأله مرحوم امام دو فرض آوردند و صاحب مسالک مرحوم شهید سه فرض تصور کرده اند و طبیعتاً هم سه فرض می شود.

۱- اگر این جرحی که در اثر این ضربه چاقو وارد شد متلف و کشنده است و مجروح در شرف مرگ است و داروی استفاده شده هیچ اثری ندارد بلکه فقط ممکن است با این داروی سمی دردش شدیدتر بشود یا اگر در شرف مرگ است جان کندنش شدت پیدا می کند؛ قصاص بر جرح است.

مرحوم شهید در مسالک می فرماید «ان كان الجرح الاول متلفاً» اگر همان چاقویی که زده بود متلف و کشنده باشد لاشبهه در اینکه قصاص بعهد جرح است جرحش متلف و کشنده بود. و اقدام مجروح در نهادن داروی سمی روی زخم مثل حرکت شخص مذبوح است که بعد از ذبح شدن دست و پا می کند.

۲- جراحت، وارد شده کشنده نبود و اگر آن دارو نمی آمد این جرح موجب تلفش نمی شد و مداوا می کردند. اینجا بلاشبهه می گوئیم جرح قصاص نفس نمی شود و قتل مستند به خود مجروح است و جرح فقط قصاص جرح دارد و قصاص قتل ندارد یعنی اگر این جرح از مواردی است که قصاص عضو دارد باید مثل همین چاقو را به همان مقدار طولاً عرضاً و عمقاً اندازه گیری کنند و به او بزنند مثل این است که یک کسی یک چاقو بزند به کسی و بعد فرد دیگر او را بکشد می گوئیم آنکه جرح وارد کرده است قصاص جرح می شود و آنکه کشت قصاص نفس می شود اینجا هم جرح قصاص جرح دارد و مجروح چون خودش را کشته است خونش هدر است و کسی ضامن او نیست مثل آدمی است که خودکشی می کند عرف هم می گوید قتل مستند به خود اوست چون فرض ما این است که داروی سمی تأثیر گذاشت و موجب مرگ شد.

۳- فرض سوم این است که نه جرح مستقلاً و نه دارو بانفراده موجب کشته شدن است بلکه دوتایی باهم و مجموعاً در قتل تاثیر گذاشتند دوتایی به ضمیمه هم و مجموعاً مایقتل غالباً است و این فعل مایقتل غالباً را دو نفر ایجاد کردند.

تنبيه: در توضیح فرض سوم می گوئیم تمام این صوری که تاکنون می گفتیم مواردی بود که فعل کشته را یک نفر انجام داده بود.

اکنون بحث دیگری پیش آمد که اسمش قتل بالشکره است (بحثش مفصل می آید) دو نفر باهم شریک می شوند یک نفر را می کشند یا سه نفر با هم شریک می شوند یک نفر را می کشند و آنهم اقسامی دارد هر کدام یک فعلی انجام می دهند یا مثلاً یکی دستهایش را می گیرد یکی پاهایش را می گیرد دوتایی او را از طبقه پنجم می اندازند پایین یا هر یک به نوبه خود چاقو می زنند و مجموع ضربات مایقتل غالباً می شود. در این فرض سوم هم می گوئیم این فعل مایقتل که کشته است و قصاص دارد از ناحیه دو نفر انجام شد و دو نفر قاتل بالشکره هستند و در جایی که قتل عمد با شرکت واقع می شود ولی دم، می تواند هر دو را قصاص کند منتهی باید سهم هر کدام را نسبت به مازاد جنایتش به او بپردازد. دو نفر یک نفر را کشتند پس نصف جنایت که قتل نفس است متعلق به هر کدام است یعنی جنایتی که یک نفر کرده است به اندازه نصف قتل نفس است ما نصف نفس را از او طلب داریم حال که می خواهیم تمام نفسش را قصاص کنیم باید نصف دیه را به او بدهیم.

بنابراین در محل بحث که خود مقتول با قاتل شریک است ولی دم می تواند جراح را قصاص بکند منتهی نصف دیه جراح را باید بدهد نصف دیگر دیه هم بعهدہ خود مقتول است چون خودش داروی سمی گذاشت روی زخم پس نصف دم او هدر است و کسی ضامن نیست.

اگر ولی دم گفت قصاص نمی خواهم و دیه می گیرم می تواند نصف دیه را بگیرد و یا به بیشتر می تواند مصالحه کنند.

مسئله ۲۴ یک فرض دیگری است فردا انشاءالله. و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۱۸ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۸

Your browser does not support the audio tag

تذکر اخلاقی:

در آستانه ی ایام محرم و اعزام برادرانی که عازم تبلیغند قرار داریم. به همین مناسبت چند جمله ای در این زمینه عرض می کنیم.

یکی از وظایف مهم حوزه های علمیه تبلیغ است. خداوند از انبیاء الهی تمجید می کند، و می فرماید: «الذین یبلغو رسالاه الله و یخشونه و لایخشون احداً الی الله» (۱) وظیفه انبیاء تبلیغ آن مأموریت هایی است که از طرف خداوند عهده دار شده و ایفاء نقش می کنند.

در عصر حاضر وظیفه تبلیغ احکام دین، ارشاد و هدایت بر عهده حوزه های علمیه است، و باید به خوبی ایفاء نقش کنند، تا مشمول این تمجید الهی باشند، و مردم را از نظر اخلاق و رفتار به خدا و احکام دین آشنا کنند، تا از صفات رذیله، نظیر بخل، تکبر، حسد، دور شوند، تا وظایفی مثل نماز و روزه و امر به معروف و نهی از منکر به نحو مطلوب انجام گیرد.

در تبلیغ دین دو جهت وجود دارد:

ص: ۲۰۰

۱- (۱) احزاب: ۳۹.

۱- گفتار درمانی: انسان منبر می رود، مصاحبه می کند، و از بهشت و جهنم حرف می زند و مردم را به راه راست و اخلاق نیک دعوت می کند، و از عذاب الهی می ترساند و نسبت به نعمت های الهی ترغیب می کند.

۲- کردار درمانی: دعوت مهمتر، این است که رفتار انسان دعوت کننده به دین باشد. مردم وقتی به او نگاه می کنند رفتار او را الگو قرار بدهند، حد اعلای امر به معروف ارشاد با رفتار است. مردم وقتی می بینند که یک روحانی امانت دار، راستگو، خوش اخلاق، متواضع است؛ تشویق می شوند و عمل می کنند. و خدای نخواستہ اگر یک روحانی وارد محلی شود و مردم

بینند تند است، اخلاق زشت دارد، نعوذ بالله متکبر یا دروغگو است و دیروز یک حرفی زد امروز یک حرف دیگری می زند، آن وقت واویلا است. لذا باید در بین مردم خیلی مواظب رفتار خودمان باشیم، همین طور که عملکرد مثبت یک روحانی مردم را به دین ترغیب و تشویق می کند با مشاهده عملکرد منفی او از احکام دین متنفر می شوند.

معرفی یک کتاب اخلاقی: منیه المرید کتاب جامعی است و خواندن آن برای معلم و متعلم لازم است. باید همواره این کتاب را مدّ نظر خودمان قرار دهیم و آنگونه مطالعه کنیم که مطالب آن در ذهنمان ملکه باشد. مرحوم شهید صاحب کتاب منیه المرید می فرماید: «واعلم ان المتلبس بالعلم منظور الیه و متأسی بفعله و قوله و هیأته» متلبس به علم یعنی آنکه لباس روحانی، لباس ارشاد و هدایت پوشیده است وقتی برای تبلیغ در یک محلی وارد شد توجه همه به اوست در هر کوچه، خیابان که می رود، ماشین سوار می شود، در یک مجلسی وارد می شود، روی منبر می نشیند باید در ذهنش باشد که منظور الیه است، نگاه ها و چشم ها به او دوخته شده، و فعل او متأسی است و دیگران به رفتار او نگاه می کنند. آیا موقع حرف زدن با مهر و محبت حرف می زند؟ و یا با خشونت و تندی؟ حرفی که می زند مؤدبانه است یا تعبیرات بی ادبانه و مبتذل دارد؟ تمام اینها منظور الیه است و به او تأسی می کنند، و او را الگو قرار می دهند.

مرحوم شهید می فرماید: عالم دینی از چهار جهت مورد توجه است و به او تاسی می شود:

۱- «فاذا حسن سمته» اگر یک روحانی ظاهرش خوب باشد همه به او توجه می کنند.

۲- «صلحت احواله» اگر همه ی حالات، نظیر راه رفتن، نشستن، روبرو شدن، معاشرت با افراد، خوب باشد و اینکه اگر کسی با او تند می شود با او چطور برخورد می کند؟ یا یک کسی با او محبت کند چطور رفتار می کند؟

۳- «و تواضعت نفسه» اگر آدم متواضعی است، تکبر در وجودش نیست، بین یک بچه و یا آدم فقیر و بی بضاعت، یا ثروتمند و یا یک آدمی که مسؤولیت مهمی دارد، فرقی نمی گذارد.

۴- «و اخلص لله تعالى عمله» از همه آنها مهمتر این است که عملی را که انجام می دهد برای خداست. وقتی افراد با او برخورد می کنند، کاملاً تشخیص می دهند که او واقعا برای خدا کار می کند یا نظرش مردم است؟

نتیجه: «و انتقلت اوصافه الی غیره» همین چهار وجه از اوصافی که ذکر شد به دیگران منتقل می شود آنها هم یاد می گیرند و تاسی می کنند. وقتی می بینند آدمی است که اعمالش را فقط برای خدا انجام می دهد آنها هم یاد می گیرند سعی می کنند که اینگونه باشند حتی تمرین می کنند که مثل او باشند و کارشان را برای خدا انجام بدهند، اگر تا حالا این اخلاق ها را نداشتند از این به بعد از او یاد می گیرند و این صفات به آنها منتقل می شود، «و فشی الخیر فیهم و انتظمت أحوالهم» خیر و خوبی و نیکی در این جماعت نشر پیدا می کند. مثلاً- برای تبلیغ رفته است و یک منبر و یک سخنرانی هم نداشته است اما همین که با مردم معاشرت کرد، خیر و خوبی و نیکی و حسن عمل در بین همه منتشر شد. دروغ، غیبت، ظلم، تعدی و تجاوز، خیانات از بین رفت و مردم رو به خیر و صلاح شدند. «و متی لم یکن كذلك» اما اگر یک روحانی وارد منطقه ای شد و اعمال و رفتار و اخلاقش درست نبود و خلاف آن اوصاف چهارگانه بود، «کان الناس دونه فی المرتبه» مردم در اوصاف رذیله پایینتر از او قرار می گیرند، در نتیجه صفات رذیله در بین مردم رایج و بی موالاتی در دین زیاد می شود. «التي هو علیها فضلا عن مساواته» چه رسد به اینکه بگوییم آنها مثل این می شوند، بلکه آنها خیلی پایین ترند. «فکان مع فساد نفسه منشأ لفساد النوع و خلله» (۱) یک وقت انسانی از مردم عادی آدم صالحی نیست، تظاهر به فسق می کند در اینصورت اگر حرام خوری کرده است همان یک حرام خوار است، اما این روحانی متلبس به علم، وقتی فاسد شد منشأ فساد دیگران هم می شود. وقتی نوع فاسد می شود عقوبت های مفاسد آنها گریبان گیر این عالم فاسد هم می شود.

ص: ۲۰۲

مستند کلام مرحوم شهید: مطلبی را که مرحوم شهید در منیهالمرید فرمودند توضیح مضمون روایت امام صادق (ع) است.

قال: ابو عبدالله (ع) «كونوا دعاه الناس بغير السننكم»^(۱) با عمل و رفتار مردم را به دین و اخلاق و عبادت دعوت کنید. «لیروا منکم الورع و الاجتهاد بالصلاه و الخیر فان ذلک داعیه» وقتی مردم ببینند که یک عالم با تقوایی است، همین رفتار دعوت کننده به خیر و صلاح می شود. امیدواریم انشاءالله آقایانی که عازم هستند، عمل، رفتار و تبلیغاتشان، خالص برای خدا و مورد رضای حضرت بقیه الله الاعظم ارواحنا له الفدا باشد.

بحث فقهی:

مسأله ۲۴: «لو القاه فی مسبعه کزبیه الاسد و نحوه فقتله السباع فهو قتل عمد علیه القود»

تا اینجا دو صورت از مراحل تسبیب گفته شد:

صورت اول: این بود که فعل جانی منفردا سبب قتل شود، با گلوله یا با چاقو می زند یا با دست او را خفه می کند.

صورت دوم: این بود که فعل جانی به ضمیمه فعل و مباشرت خود مجنی علیه سبب قتل شود، جانی سم را در غذا می ریزد و مجنی علیه خودش بر می خورد. پس سبب که ریختن سم در این غذا است به تنهایی مؤثر نبود. یا فرض کنید جانی به او چاقو زد. او داروی سمی روی آن جراحت گذاشت و به این وسیله کشته شد. یا جانی چاهی کند و آن شخص خودش افتاد در چاه.

صورت سوم (بحث امروز): فعل جانی به انضمام فعل یک حیوان موجب قتل شود. جانی او را در مسبعه و جایی که حیوانات درنده مثل شیر نگهداری می شوند، می اندازد و آن حیوان او را پاره می کند، در این صورت جانی نمی تواند بگوید من کاری نکردم، بلکه فعل جانی قتل عمد است و بلاشک قصاص دارد زیرا این فعل مماقتل است، آن حیوان درنده مثل یک آلت است که به این وسیله او را کشته است. البته عنوان مسبعه برای مثال است و گرنه صور دیگری نیز قابل فرض است:

ص: ۲۰۳

۱- (۳) شیخ کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۷۸، باب الورع، ح ۱۴، ط الاسلامیه طهران

۱- شیری را با زنجیر به یک میله ای بسته و شخصی را هل دهند تا در چنگ آن شیر قرار گیرد به طوری که نتواند فرار کند و شیر او را پاره کند در اینصورت قتل عمد است و قصاص دارد.

۲- اگر می توانست از چنگ شیر فرار کند اما فرار نکرد، و باقی ماند تا شیر او را درید، قصاص و دیه ندارد. این مورد مانند آنجایی است که جانی شخصی را در آتش انداخت و او می توانست فوراً بیرون بیاید، ولی ماند تا سوخت و مرد. انداختن در آتش موجب قتل نبود، بلکه بقاء در آتش موجب قتلش شد اینجا هم بقاء در چنگ شیر مستند به مقتول است لذا قصاص و دیه ندارد.

۳- اگر مطمئن است که درندگی ندارد مثلاً او را نوازش می کنند دست به سر و گوشش می کشند با انسان مأنوس شده است و جانی شخص را هل داد ولی تصادفاً آن شیر حمله کرد مجنی علیه را بلعید در اینصورت اگر قصد قتل داشت، قتل عمد است، اما اگر قصد قتل نداشت تصادفاً اینجور شد، این شبهه عمد است، دیه دارد.

حضرت امام می فرماید ظاهر این است که این قتل عمد است، زیرا احتمال مأنوس شدنش با انسان ها خلاف طبع اولیه حیوان مفترس است و ظاهر حال حیوان مفترس این است که درندگی دارد مگر اینکه علم داشته باشیم که این حالت را ندارد و رام شده است. پس اگر علم دارد که درندگی دارد، قتل عمد است. و اگر می داند که حالت درندگی ندارد شبهه عمد است و آنجایی که حالش مجهول است، اگر قصد قتل داشت عمد است.

ادامه بحث انشاءالله برای بعد. و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۱۲ دی ماه ۱۴۰۱/۱۰/۸۸

Your browser does not support the audio tag.

تذکر اخلاقی:

موانع درس فراوان است و هر روز موانع جدیدی نیز می رسد برادران بزرگوار باید توجه داشته باشند مسیر حوزه مسیر ویژه ی تعلیم، تعلم و تفقه فی الدین است. این وظیفه اصلی ماست و حوادثی که پیش می آید فرع است طلاب می توانند در متن قضایای جامعه باشند اما به کیفیتی که به تعلیم و تعلم لطمه وارد نشود. بلکه ضمن درس و بحث در یک جلسه و راهپیمایی شرکت می کنند، یا در موردی اظهار نظر می کند. اگر یک روز یا یک ساعت از عمر انسان از بین برود و درس نخواند هرگز نمی تواند جبران کند باید بکوشیم هیچ چیز مانع پیشرفت درسی، مطالعه، مباحثه و حضور در درس نشود. مشکلاتی که پیش می آید را باید در مسیر خودش قرار داد و تعلیم، تعلم، تفقه در دین، بررسی مسائل علمی، نوشتن، پژوهش و امثال اینها برای طلبه اصل است. توصیه ما به شما عزیزان این است که نگذارید وقتتان بیهوده تلف بشود بعد پشیمان شوید، پشیمانی هم هیچ موقع سودی ندارد.

بحث فقهی:

مسأله ۲۳: در بحث قصاص گفتیم با تحقق قتل عمد قصاص ثابت است. یکی از چیزهایی که در محاکم بسیار پیچیده است تشخیص قتل عمد است و تشخیص آن در حکم نیز تأثیر می گذارد زیرا اگر عمد باشد قصاص دارد اگر شبه عمد یا خطای محض باشد دیه دارد، و دیه حسب مورد با عاقله یا با خود جانی یا بیت المال است لذا به خاطر اهمیت مسأله در فقه موارد متعددی را بعنوان مثال ذکر می کنند. و هر یک از آنها یک راهی برای تشخیص عمد از غیرعمد باز می کند.

ص: ۲۰۵

اقسام قتل عمد:

۱- قتل عمد بالمباشره: و این عملاً صوری دارد که برای نمونه در ذیل چند صورت بیان می شود:

صورت اول: با دستهایش گلوی کسی را فشار داده او را خفه می کند.

صورت دوم: با دست دهان کسی را می گیرد و او را خفه می کند.

صورت سوم: با چاقو کسی را می کشد.

صورت چهارم: با شمشیر سر یک کسی را می برد.

در همه این صور عرفاً می گویند مباشرتاً انجام داد.

۲- قتل بالتسبیب: یعنی سببی ایجاد کرده است که آن سبب موجب قتل شد. قتل بالتسبیب هم صور متعددی دارد:

صورت اول: این است که به ایجاد سبب ایجاد فعل می شود به این صورت که جانی منفرداً فعل تسبیب را انجام می دهد. برای نمونه:

۱- بدون کمک کسی ریسمان را با فشار به گلوی کسی می بندد تا او خفه بشود (این غیر کسی است که با دست انسانی را خفه کند).

۲- با یک دستمال گلوی کسی را می بندد آن دستمال موجب قتل می شود.

۳- با گلوله در فاصله ی مثلاً ۵۰۰ متری یک شخصی را می کشد.

۴- شخصی را از یک بلندی به پایین می اندازد.

۵- شخصی را در آب دریا می اندازد و آب او را خفه می کند.

۶- شخصی را در آتش می اندازد و آتش او را می سوزاند.

در تمام این صور فعل قتل، مباشری نیست بلکه تسبیب است. سبب آب و آتش است اما جانی این سبب را انجام داد و قتل واقع شد.

ص: ۲۰۶

صورت دوم: جانی سبب را ایجاد می کند منتهی قتل با مباشرت خود مجنی علیه انجام می شود، برای نمونه:

جانی در یک لیوان شربت سم می ریزد و مجنی علیه با اختیار خودش شربت لیوان را می آشامد مسموم می شود می میرد. در همه این موارد گفتیم با کمک خود مجنی علیه قتل تحقق پیدا کرده است و در عین حال قتل عمد است.

صورت سوم: انجام قتل با کمک یک حیوان

(بحث امروز): مسأله ۲۴ صورت سوم از تسبیب است یعنی جانی فعلی که با کمک یک حیوان باعث قتل است را انجام می دهد مثلاً در باغ وحش و در یک قفسی چند شیر را نگه می دارند شخصی درب قفس را باز می کند یک نفر را داخل قفس می اندازد و شیر او را می درد یا در سابق گودالی می کنند یا دیوار می کشیدند چند حیوان درنده را در آنجا نگهداری می کردند.

اگر شخصی را در مسبوعه یعنی جایی که درنده وجود دارد انداخت و درنده ها او را خوردند در این صورت؛

۱- اگر برای مقتول امکان فرار از مهلکه نباشد قتل عمد است.

۲- اگر امکان فرار باشد و فرار نکند و بماند تا شیر او را از بین ببرد اینجا قتل عمد نیست. در همه این موارد مفصلاً بحث کردیم و گذشت.

مسأله ۲۵: بحث این است که کسی را می برد در یک بیابانی معروف که منطقه حیوانات درنده است یا جنگلی که محل حیوانات درنده است گرچه در حال حاضر درنده ای به چشم نمی خورد اما تصادفاً حیوانی او را می درد. در این صورت؛

۱- اگر دست هایش را بسته بود و راه فرار نداشت قتل عمد است. زیرا عرف می گوید قتل مستند به جانی است. اگر راه فرار داشت صوری همانند بقاء عمدی و عدم بقاء مطرح است که در مسأله های قبل گذشت.

ص: ۲۰۷

۲- اگر در یک بیابانی که احتمال دارد درنده در آنجا وجود داشته باشد رها شود در این صورت اگر با قصد قتل او را در بیابان یا جنگل رها کرد به امید اینکه حیوان درنده ای او را بلعد و تصادفاً هم حیوان درنده ای او را بلعید می گوئیم گرچه گذاشتن این شخص در این ارض و یا آن جنگلی که حیوان درنده ندارد ممایقتل غالباً نیست اما چون قصد قتل دارد و قتل هم محقق شد قتل عمد است. اما اگر قصد قتل نداشت بلکه قصد اخافه و ارعاب داشت و تصادفاً حیوان درنده ای آمد او را بلعید اینجا قتل عمد نیست چون هم فعل ممایقتل غالباً نیست و قصد قتل نیز نداشت پس شبهه عمد است بنابراین این قصاص ندارد و دیه دارد.

۳- اگر شخصی را در یک بیابان معمولی که مطمئن است حیوان درنده ای ندارد رها کرد و تصادفاً حیوانی پیدا شد و او را بلعید اینجا چون اطمینان دارد که حیوان درنده ای نیست قصد قتل هم ندارد می گوئیم در تمام صور قصاص ندارد.

مسأله ۲۶: «لو القاه عند السبع فعصه بما لا یقتل به لکن سری فمات فهو عمد علیه القود» اگر کسی را پیش یک حیوان درنده انداخت و حیوان او را گاز گرفت، مثلاً سگی داشت آن شخص را برد کنار سگ و سگ هم پرید و گاز گرفت و این گاز ممایقتل غالباً نبود و با معالجه خوب می شد، و قصد قتل هم نداشت اما سری بنفسه و انجرالی قتله این محل گازگرفتنی تورم و چرک کرد و چرک به قلبش خورد موجب مرگش شد. پس خود گازگرفتنی موجب قتل نیست بلکه همانند زخمی است که آن زخم عفونت پیدا کند و موجب مرگ بشود آیا این قتل عمد است یا شبهه عمد؟

قبلاً گفتیم اگر کسی جرحی که ممایقتل نیست بر کسی وارد کرد مثلاً اگر یک چاقو به کسی بزند، ممایقتل غالباً نیست اما ممایسری غالباً است، غالباً موجب سرایت به نفس می شود پس فعل به ضمیمه ممایسری غالباً به ممایقتل غالباً تبدیل می شود خود این گاز گرفتن حیوان مثل آن چاقویی که شخصی زد فعل ممایقتل نیست اما اینطور ضربه نوعاً سرایت به نفس می کند بعد از یک مدتی عفونی شده منجر به مرگ می شود در اینصورت قتل عمد است. اما اگر غالباً ممایسری نیست بلکه با عدم معالجه تصادفاً سرایت الی النفس کرد این قتل شبه عمد است و قصاص ندارد.

مسأله ۲۷: بحث بیشتری دارد انشاءالله فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱۳ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۳

Your browser does not support the audio tag

قتل بالتسیب به ضمیمه فعل حیوان

مسأله ۲۷: «لو انهشه حیه لها سم قاتل» نهش به معنای نیش زدن است نهشه الحیه یعنی مار او را نیش زد. «انهش» از باب افعال است یعنی یک شخص کاری می کند که مار دارای سم قاتل، شخص دیگری را نیش بزند، (انهاش وادار کردن مار به نیش زدن است) مطلق نیش زدن محل بحث ما نیست بلکه وادار کردن مار بر نیش زدن به دیگران محل بحث است و این مسأله سه صورت دارد:

صورت اول: «بان اخذه و القمها شیئا من بدنه» مار را گرفت برد طرف جسم مجنی علیه و روی بدن او گذاشت و مار او را نیش زد می گوئیم چون مار سم کشنده دارد و جانی نمی تواند بگوید مار او را نیش زد و به من ارتباطی ندارد، بلکه می گوئیم این یکی از صوری است که فعل جانی به انضمام یک حرکت و فعلی که از حیوانی صادر می شود موجب قتل است لذا نسبت قتل را به این شخص می دهیم و آن مار را آلت و وسیله کشتن قرار می دهیم. پس این فعل ممایقتل غالباً است و عمد حساب می شود و فیه القصاص.

ص: ۲۰۹

صورت دوم: اگر مار را در دامن انسانی بیندازد و مار در اثر افتادن در دامن شخص او را نیش بزند و آن شخص بمیرد در این صورت نیز فعل ممایقتل غالباً است عمد حساب می شود و قصاص دارد.

صورت سوم: اگر ماری را در یکی از این کیوسک یا خانه های کوچک یک متری دو متری که شخص در آن اتاقتک نشسته است بیندازد که جمع بین مار و این شخص در یک چنین محل ضیقی نوعاً باعث نیش زدن مار می شود در اینجا نیز صوری مطرح است:

۱- اگر راه نجات داشته باشد مثلاً اگر همانجا یک طاقچه بلندی است که او می تواند با رفتن روی طاقچه از شر مار محفوظ بماند، اما چنین نکند مثل همانجایی می شود که بقی فی النار تخاذلاً او را در آتش انداختند و می توانست فرار کند و فرار نکرد حتی مات می گوئیم أعان علی نفسه خونس هدر است، نه دیه دارد و نه قصاص.

۲- اگر راه چاره و نجاتی برایش نبود قتل عمد است.

۳- اگر چنانچه راه نجات هست ولی این شخص «لصغر» بخاطر بچگی یا «لکبر» در اثر پیری «او لمرض» یا مریض است و توان برخاستن از جایش را ندارد و جانی هم مار را در اتاقت انداخت و مار هم او را نیش زد در اینصورت نسبت به وضع حال مجنی علیه که مریض یا پیر یا ضعیف الحال یا بچه است چون فعل مما یقتل غالباً است قتل عمد است.

تسبیب با مباشرت سگ هار

مسأله ۲۸: «لو أغری به کلباً عقوراً قاتلاً» این مسأله دارای سه صورت است:

ص: ۲۱۰

صورت اول: می داند سگ عقور و هار است اگر حمله کند تلف می کند در عین حال مالک حرکاتی انجام می دهد که سگ متوجه شده و ترغیب می شود که حمله کند و گاز بگیرد و طرف را از بین ببرد. اینجا چون فعل ممایقتل غالباً است قتل عمد است. یعنی جانی می خواست این آقا را بکشد به وسیله سگ هار کشت (همانند زدن با گلوله یا چاقو سگ آلت قتل شد) و فیه القود قصاص دارد.

صورت دوم: مطمئن است و تا حالا سابقه ای نداشت که این سگ به کسی حمله کند. بلکه از سگ های ولگرد است که اگر حمله ای هم بکند کشنده نیست در عین حال سگ را تحریک به حمله کرد و تصادفاً هم حمله کرد و طرف را از بین برد در این صورت چون فعل ممایقتل غالباً نیست چنانچه قبلاً هم گفتیم اگر قصد قتل داشت و این سگ بی عرضه را ترغیب کرد که حمله کند و تصادفاً هم حمله کرد و کشت قتل عمد است علیه القود قصاص دارد. و اگر قصد قتل نداشت شبهه عمد است.

صورت سوم: وضع حال سگ مجهول است. سابقه اش معلوم نیست که آیا کلب عقور است یا گیرندگی ندارد؟ در عین حال او را تحریک بر حمله می کند و آن هم حمله کرده انسانی را می کشد اینجا می گوئیم اگر قصد قتل داشت قتل عمد است و قصاص دارد اگر قصد قتل نداشت قصاص ندارد. این برخلاف وضع شیر است که گفتیم در صورت مجهول بودن وضع حال شیر اگر شخصی را انداخت پیش شیر و شیر او را بلعید قصاص دارد چون طبع اولیه شیر درندگی و سبعیت است برخلاف سگ که طبع اولیه آن سبعیت نیست. پس فرق است بین وضع حال اسد مجهول الحال با وضع حال کلب مجهول الحال. آنجا به اعتبار اینکه طبع اولیه اسد سبعیت است گفتیم قصاص دارد اما در کلب می گوئیم دیه دارد، قتل عمد حساب نمی شود.

مسأله ۲۹: «لو القاه الى الحوت فالتقمه فعليه القود» در این مسأله سه صورت متصور است:

صورت اول: اگر جانی شخصی را در دریا و در معرکه کوسه ها بیندازد و کوسه او را بلعد بلاشبهه قتل عمد است و فیه القصاص نمی تواند بگوید به من ربطی ندارد ماهی او را خورده است چون او وسیله اش را فراهم کرد سبب قتل او شد که مجنی علیه را انداخت پیش ماهی.

صورت دوم: هدف این بود که او را در دریا بیندازد تا با آب غرق بشود وقتی او را در دریا انداخت تصادفاً کوسه ماهی پیدا شد و او را بلعد قتلی که واقع شد قصد جانی نبود و قتلی که جانی قصد داشت محقق نشد می گوئیم قتل عمد است و قصاص دارد زیرا گرچه جانی قتل با آب را قصد کرده بود قتل با کوسه مقصودش نبود اما قصد مطلق قتل در ضمن قتل خاص با آب وجود دارد و لذا می گوئیم قصد قتل داشت و اگر قصد قتل داشت قتل عمد حساب می شود و قصاص دارد.

صورت سوم: «لو القاه فی البحر» اگر شخصی را به دریا پرت کرد اما قبل از اینکه به آب دریا برسد یک ماهی از آب پرید در وسط زمین و هوا او را بلعد (در صورت دوم به قصد غرق کردن او را در دریا انداخت و ماهی او را بلعد در صورت سوم اصلاً القاء فی البحر محقق نشد).

مرحوم محقق در شرایع فرمود: فیه قولان؛

قول اول: «اذا القاه الى البحر فالتقمه الحوت قبل وصوله» قبل از اینکه به آب برسد ماهی پرید او را بلعد «فعليه القود» قصاص دارد «لا-ین الالقاه فی البحر اتلاف بالعاده» خود پرتاب کردن اتلاف است وقتی اتلاف محقق شد هر چند وسط راه ماهی او را بلعد جانی ضامن خون اوست.

لذا مرحوم شیخ و مرحوم علامه در مختلف و جمعی از فقهاء می گویند «علیه القود» قصاص دارد.

قول دوم: مرحوم محقق می فرماید: «و قیل لاقود» برخی گفته اند قصاص ندارد «لانه لم یقصد اتلافه بهذا النوع» زیرا قصد جانی این بود که او غرق شود و در آب بمیرد و قصد نداشت که ماهی در هوا او را بلعد آنکه واقع شد قصد جانی نبود و آنکه قصد جانی بود محقق نشد.

مرحوم محقق قول دوم را قوی می داند و می گوید قصاص ندارد.

مرحوم شهید در مسالک این مسأله را عنوان می کند می فرماید قول اول اقوی است یعنی علیه القود.

صاحب جواهر قول اول را تقویت می کند و می گوید قصاص دارد حتی صاحب جواهر می فرماید: من برخورد نکردم که قبل از محقق کسی قائل باشد که قصاص ندارد فقط محقق مبتکر این قول است که می گوید قصاص ندارد. ادامه بحث برای فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۱۴ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۴

Your browser does not support the audio tag

فتیم در مسأله ۲۹ چهار صورت متصور است. سه صورت مورد بررسی قرار گرفت. و چون استدلال صورت سوم نیاز به بررسی بیشتر داشت ضمن بیان اجمالی صورت های اول و دوم به استدلال صورت سوم و سپس به بیان صورت چهارم می پردازیم.

صورت اول: اگر در حالی که می بیند کوسه ها در دریا در حال حرکتند انسانی را به قصد قتل در دریا بیندازد و کوسه او را بلعد. در این صورت چون قصد قتل داشت، کوسه همانند چاقو یا گلوله یک وسیله و یک آلت قتل است فعل ممایقتل غالباً است در نتیجه قتل عمد است و قصاص دارد.

ص: ۲۱۳

صورت دوم: شخصی را به قصد اینکه در آب در اثر غرق شدن بمیرد در دریا انداخت تصادفاً یک کوسه ای پیدا شد او را بلعد اینجا هم فعل ممایقتل غالباً است. اگر چه کیفیت قتل عوض شد و وصف مقصودهی خفه شدن به یک وصف غیر مقصوده ی بلعیده شدن تبدیل گردید اما مضر به حکم نیست. زیرا مطلق قصد قتل در سبب معین قصد شده مصداق دارد یعنی قصد کردن مفهوم انسان مثلاً قصد کردن یکی از مصادیق حیوان نیز هست یعنی خاص، عام یا مطلق را در ضمن خودش دارد. توضیح دو نمونه:

۱- مثلاً یک کسی قصد می کند گلوله به مغز شخصی شلیک کند و او را بکشد و گلوله به قلب طرف می خورد و او را می کشد عرف هرگز نمی گویند چون قصد زدن به قلب را نداشت پس قاتل نیست و هیچ کس نمی گویند ماوقع مقصود نبود و

ماقصد واقع نشد. بلکه عرف می گوید این قتل نفس و قتل عمد است.

۲- اگر به قصد دریده شدن توسط شیر انسانی را در باغ وحش دارای انواع درندگان بیندازد اما قبل از آنکه شیر آن انسان را بدرد حیوانی دیگر مثلاً پلنگ یا گرگ آن انسان را نابود کند، در اینصورت گرچه سبب قتل که قصد افتراس اسد بود تبدیل به دریده شدن توسط پلنگ گردید اما قتل عمد است و قصاص دارد. به هر حال در جریان تبدیل سبب مقصود به سبب غیرمقصود در قتل تقریباً همه آقایان بالاتفاق می گویند قتل عمد است و قصاص دارد.

کلام امام(ره) در تحریر نیز گویای این است که تبدیل سبب تأثیرگذار نیست چنانچه فرمود «لو القاه فی البحر لیقتله» اگر شخصی را در آب بیندازد تا با غرق شدن بمیرد «فالتقمه الحوت بعد الوصول الی البحر» اما بعد از افتادن در دریا و قبل از اینکه غرق بشود ماهی او را بلعد «فعلیه القود» قصاص دارد «و ان لم یکن من قصده القتل بالتقام الحوت» در حالیکه قصد جانی نبود که ماهی مجنی علیه را بلعد بلکه قصدش «لیغرق فی الماء» بود. در اینجا بالاتفاق آقایان می گویند قتل عمد است قصاص دارد و دلیلش همین است که در ضمن خاص قصد مطلق وجود دارد منتهی مطلق در ضمن خاص غیرمقصود مصداق پیدا کرد.

ص: ۲۱۴

صورت سوم: اگر شخصی را به قصد خفه شدن و مردن در دریا انداخت اما قبل از اینکه به آب برسد ماهی از آب پرید و او را بیرون از آب بلعید فیه قولان؛ مرحوم محقق در شرایع (۱) هر دو را نقل می کند

قول اول: مشهور فقهاء مانند مرحوم شیخ در کتاب خلاف (۲) و مرحوم علامه در مختلف (۳) و جمعی دیگر از بزرگان (۴) گفته اند اگر به قصد قتل و مردن با آب کسی را در دریا انداخت اما قبل از رسیدن به آب ماهی او را بلعید قتل عمد حساب می شود و علیه القود جانی باید قصاص شود

دلیل قول اول:

۱- لاین الالقاء فی البحر اتلاف بالعاده مرحوم محقق می گوید خود پرت کردن در دریا اتلاف نفس است و ضمان دارد مگر اینکه بصورت نادر خلاف عادتی بشود مثلاً یک قایقی پیدا شود یا یک شناگر ماهری در آن زمان آماده باشد بلافاصله پرید در آب و او را بگیرد که این خلاف عادت و نادر است اما بطور عادی نفس القاء اتلاف است وقتی اتلاف حاصل شد تبدیل سبب می شود و تبدیل سبب منافاتی با ضمان شدن ندارد و فعل مما یقتل غالباً است باید قصاص شود.

۲- دلیل دوم قول اول این است که گرچه آن سبب خاصی که مقصود بود حاصل نشد اما در ضمن این سبب خاص مطلق القتل هم مقصود بود کیفیت وقتی عوض بشود آن مطلق با کیفیت دوم هم تطبیق دارد مصداق آنکه مقصودش بود حاصل است پس بنابراین قول مشهور این است در صورتی که به قصد خفه شدن و مردن شخصی را در دریا انداخت اما ماهی وسط راه و در هوا او را بلعید قتل عمد حساب می شود و آن شخص ملقی که او را انداخت باید قصاص بشود.

ص: ۲۱۵

۱- (۱) المحقق الحلّی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۷۴

۲- (۲) الشیخ الصوسی، المبسوط، ج ۷، ص ۱۹

۳- (۳) العلامة الحلّی، مختلف الشیعه، ج ۹، ص ۴۶۰

۴- (۴) قاضی ابن براج، المهدب، ج ۲، ص ۴۶۴ - و فخر المحققین، ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۵۶۳

قول دوم: مرحوم محقق پس از بیان هر دو قول و بیان استدلال قول اول، قول دوم را قبول می کند و با عنوان «هو قوی» می فرماید قتل عمد نیست قصاص ندارد و جانی باید دیه بدهد.

دلیل قول دوم: «بانه لم يقصد اتلافه بهذا النوع» مرحوم محقق می فرماید آن ملقی که این شخص را پرتاب کرد قصدش این بود بیفتد در آب غرق بشود اینکه ماهی از آب بیرون آمد و مجنی علیه را قبل از رسیدن به آب بلعید؛ هذا مما لم يقصد آن شخص ملقی چنین قصدی نداشت پس با توجه به اینکه فعل مما یقتل غالباً است شبه عمد می شود و دیه دارد.

مرحوم شهید در مسالک (۱) در توضیح کلام محقق می فرماید: «یعنی ان الملقی کان قصده قتله بالغرق فی الماء لا الانتقام فمما قصده الملقی فی قتله لم يقع فکان کتلفه بغير قصد» کأنّ اینجا یک فعلی واقع شده است که ملقی قصد نکرده بود پس مثل این است که مجنی علیه بدون اینکه جانی قصد قتل او را داشته باشد کشته شد.

جواب دلیل قول دوم: مرحوم شهید در مسالک در ادامه توضیح کلام محقق می گوید «و هذا مما قواه المصنف» این قول به عدم قصاص قولی است که محقق تقویت کرده «و الاول قوی» اما به نظر ما (شهید) قول اول یعنی حکم قصاص قوی است.

صاحب جواهر (۲) در مورد قول محقق می فرماید «و ان کتبا لم نتحقق القائل منا قبل المصنف» قبل از محقق از علمای شیعه کسی این قول را نگفته است. دلیل رد قول محقق این است که در هر صورت قصد مطلق قتل وجود دارد وقتی قصد قتل باشد ملقی ضامن است. صاحب جواهر ابتدا قول محقق را تنظیر کرده و می گوید اینکه محقق می فرماید قصاص ندارد نظیر آنجایی است که یک کسی را از بالای بلندی پرت می کند که بیفتد روی زمین بمیرد اما وسط راه قبل از اینکه برسد به زمین یک کسی با شمشیر می زند کمر او را دو نیم می کند یا با شلیک گلوله او را می کشد آنکه آن ملقی قصد کرده بود این بود که او بخورد زمین بمیرد اما یک نفر در این وسط پیدا شد با شمشیر زد میانش را دو نیم کرد یا با یک گلوله وسط هوا زد او را کشت آنکه او قصد کرده بود نشد اینجا می گوئیم آن ملقی قصاص ندارد بلکه قصاص بعهدہ کسی می شود که با گلوله یا با شمشیر مجنی علیه را در هوا کشت گویا محقق هم می خواهد بگوید وقتی ماهی در هوا و قبل از رسیدن مجنی علیه به دریا او را بلعید چون قصد جانی کشتن از طریق خفه کردن در دریا بود مقصودش اجراء نشد پس ضامن نیست و قصاص ندارد.

ص: ۲۱۶

۱- (۵) الشیهد الثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۸۰

۲- (۶) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۴۲ و ۴۳

جواب: صاحب جواهر سپس در جواب می فرماید انداختن در دریا با پرت کردن تطبیق ندارد زیرا در آنجا در وسط هوا یک ماهی مجنی علیه را گرفت و ماهی یک وسیله و حیوان است نمی توانیم ضمان جنایت را بعهد ماهی بگذاریم و بگوییم ماهی ضامن است اما آنجایی که فاعل مختاری آمد با گلوله یا شمشیر مجنی علیه را قبل از رسیدن به زمین کشت می تواند ضامن باشد لذا می گوییم قاتل است و قصاص می شود.

مرحوم امام در صورت دوم به طور جزم می گوید قصاص دارد و در این مسئله قول مرحوم شهید و صاحب جواهر را قبول می کنند اما با تردید می فرماید «ولو التقمه الحوت قبل وصوله الیه فالظاهر ان علیه القود». اگر قبل از اینکه به آب برسد ماهی او را بلعید ظاهر این است که قصاص دارد.

اقول: به نظر ما هم حکم قصاص حق است.

صورت چهارم: «لو القاه فی البحر» امام برای صورت چهارم یک مثال بیان می کند و می فرماید اگر به قصد غرق کردن، مجنی علیه را در دریا انداخت اما قبل از اینکه به آب برسد در اثر ضربه ای که بوسیله برخورد به سنگ پیدا کرد مرد در حالیکه ملقی قصدش این بود که در آب غرق بشود؛

یک مثال دیگر مرحوم صاحب جواهر به این اضافه می کند که وقتی انداخت در دریا قبل از رسیدن به آب اختطفه طیر یک طیری او را اختطاف کرد او را بلعید آیا اینجا قتل عمد است یا شبه عمد؟ مرحوم امام می فرماید «لو القاه فی البحر و قبل وصوله الیه وقع علی حجر و نحوه» در وسط دریا سنگ یا قایقی بود افتاد در اثر برخورد با سنگ و یا چوبی که در آن قایق بود مرد «فعلیه الدیه» امام فرمود اینجا دیه دارد زیرا تلف شدن او مربوط به القاء فی البحر نیست این شخص وقتی مجنی علیه را به دریا انداخت قصدش این بود که آب او را غرق کند. در این مکان احتمال اینکه یک ماهی از آب بپرد و مجنی را بلعد وجود دارد اما به ذهن جانی هرگز نمی رسد که مرغی از هوا برسد و با مجنی علیه با سنگی برخورد کند؛ چون ماهی از خود دریا است لذا انتساب قتل به جانی ممکن است ولی مرغ یا سنگ مربوط به دریا نیست لذا نمی توان قتل را به جانی که قصد انداختن در دریا را داشت نسبت داد.

اقول: ولی ظاهراً نمی توان فرمایش امام را پذیرفت و بین دو مورد تفاوتی نیست زیرا آنجا که ماهی او را بلعید می گفتیم در ضمن اینکه قصد داشت غرق در ماء بشود این خصوصیت مطلق القتل را نیز قصد داشت یعنی می خواست او را بکشد در اینصورت اگر قتل بوسیله سنگ هم محقق بشود مطلق القتل محقق شده مرغ هم اگر او را بر باید مطلق قتل محقق می شود پس به همان استدلال می توانیم اینجا بگوییم ولو مرتبط با دریا نیست اما آنکه مقصود بود مطلق القتل در ضمن غرق فی الماء بود. آن مطلق القتل در ضمن آن خاص اگر نشد در ضمن این خاص محقق شده است. لذا مرحوم صاحب جواهر می فرماید علیه الدیه علی اشکال یعنی به راحتی نمی توان گفت قصاص ندارد. پس امام صریحاً فتوی می دهند «فعلیه الدیه» که این قتل را قتل عمد نمی داند ولی بنظر ما این قتل عمد است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۶ دی ماه ۱۴۰۱/۱۰/۸۸

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

درگذشت عالم عامل مرحوم آیه الله العظمی حاج علی صافی برادر بزرگ حضرت آیةالعظمی لطف الله صافی را تسلیت می گوئیم. به همین مناسبت دیروز درس های حوزه تعطیل بود. این دو بزرگوار از شاگردان شاخص درس مرحوم آیةالله بروجردی بودند. و مرحوم آقای بروجردی نظر خاصی به اینها داشت ما نیز در آن زمان، با هر دو بزرگوار ارتباط نزدیک داشتیم. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی حاج آقا علی صافی و در قم کمتر می ماندند و در گلپایگان مقیم شدند و مریض هم بودند و چشمشان هم کم سو یا تقریباً نابینا شده بود. در این اواخر شاید پنج یا شش ماه قبل به یک مناسبتی در سفری به گلپایگان منزل ایشان نیز رفتم و من مردد بودم آیا ایشان آن ارتباط نزدیک را به یاد دارند یا خیر؟ لذا در ملاقات خواستم آن ارتباط را یادآوری کنم اما دیدم ایشان حتی نشانی منزل ما را دادند که آن موقع در کوچه بن بستی بود گفتند که به چه کیفیتی منزل ما می آمدند و این نشان می دهد با این سن ۹۹ سال هم حافظه خوبی داشتند و نیز بر مطالب علمی تسلط خوبی داشتند، بطوری که مطالب کتاب را برای ایشان می خواندند و ایشان توضیح می داد. تألیفاتی هم دارند. ما پریروز وقتی شنیدیم به رحمت خدا رفته است با اینکه سعی داریم تعطیلی کم باشد اما هم به مناسب شخصیت خود ایشان و هم برای تسلی برادر بزرگوارشان اعلام کردیم برای دیروز درس های حوزه تعطیل شد و یک عده از اساتید برای تشییع جنازه به گلپایگان رفتند. خداوند ایشان را رحمت کند و به همه ما در درس و بحث و کارهای حوزوی توفیق دهد.

ص: ۲۱۸

در ادامه بحث اخلاقی چهارشنبه ها گفتیم زبان یکی از اعضای بدن انسان است که جرمش کوچک است ولی گناهی که از او سر می زند یا حتی عبادتی که از او سر می زند از بالاترین گناهان یا بالاترین عبادات است روایتی از امام زین العابدین (ع) خواندیم که فرمودند زبان هر روز صبح با اشراف بر بقیه اعضای بدن خطاب به آنها می گوید: «کیف أصبحتم» (۱) چگونه هستید؟ دیگر اعضاء جواب می دهند «بخیر ان ترکتنا» اگر تو بگذاری وضع ما خوب است. چون هر چه

خوبی به ما می رسد بوسیله توست و هرچه بدی به ما می رسد زیر سر توست.

در اهمیت زبان در روایات هم داریم که فرمودند زبان را رها نکنید باید کنترل داشته باشد. گفته اند یکی از بزرگان عرفا وقتی از خانه بیرون می آمد یک ریگ کوچک در دهانش می گذاشت که هر وقت خواست حرفی بزند ریگی که در دهانش هست هشدار دهد و توجه کند که من چه می خواهم بگویم؟ از بیان حرفی که گناه باشد و یا آبروی کسی را در خطر قرار می دهد خودداری کند.

یکی از گناهانی که از زبان صادر می شود و شاید رایج ترین گناه بین طلبه ها است غیبت است بسیاری از ماها دسترسی به خیلی از گناهان نداریم همین لباس روحانیت شاید یک بازدارندگی برای ما دارد که حاضر نیستیم بعضی از گناهان را مرتکب بشویم همین هم خوب است اما گناهی که بین ماها رایج است و خیلی بی اعتنا هستیم گناه «غیبت» است مع الاسف زبان آزاد و رها است و قیدی ندارد و کنترلی در آن نیست زشت است زبان را آزاد بگذاریم نسبت به برادران دینی نسبت به دوست رفیق نسبت به اساتید نسبت به مراجع نسبت به شخصیت‌های مسئول نظام بی جهت بنشینیم یک حرف هایی بزنیم.

ص: ۲۱۹

بدیهی است این حرف ها و صفت هایی که نسبت داده می شود اگر در آنها باشد غیبت است و اگر می گوئیم فلانی اینطور گفته است در حالیکه چنین چیزی نگفت فلانی اینگونه کرده است در حالیکه نکرده بود این تهمت است و این از گناهان زبان است.

دلیل حرمت غیبت:

برای اثبات حرمت غیبت به ادله اربعه استدلال می شود قرآن صریحاً نهی می کند و حرام می داند. روایات فراوان داریم. و اجماع فقها نیز محقق است. و عقل نیز غیبت را قبیح و زشت و ظلم می داند. زیرا ایذاء مؤمن است. حرمت غیبت تقریباً از ضروریات است. قرآن می فرماید «ولا یغتب بعضکم بعضاً» (۱) یخیلی صریح است بعد یک تشبیهی می آورد «ایحب احدکم ان یأکل لحم اخیه میتاً» آیا دوست می دارد کسی از شما که گوشت برادر دینی اش را که مرده است بخورد «فکرهتموه» بطور یقین تنفر دارید کراحت دارید از اینکه گوشت جسد مرده برادر دینی را بخورید «فاتقوا الله» پس از خدا بترسید.

بررسی آیه حرمت غیبت:

اولاً در صدر آیه «لا یغتب» نهی صریح دارد و چون آن شخص غایب است و حضور ندارد که از خودش دفاع کند کأنه مرده است لذا غیبت را تشبیه می کند به خوردن گوشت برادر دینی در حالیکه مرده است. آبروی او را بردن مثل خوردن گوشت اوست.

ثانیاً در ذیل با عبارت «فاتقوا الله» از خدا بترسید و دنبال این گناه نروید مجدداً نهی صریح را تکرار می کند.

در روایت دارد پیامبر دو نفر را فرستاده بودند پیش سلمان فارسی که یک چیزی از سلمان مطالبه کنند. سلمان خواسته آنان را بر آورده نکرد و وقتی دیدند سلمان خواسته شان را انجام نداد با هم و پشت سر سلمان گفتند که اگر سلمان واسطه شود و کسی را سر چاه آب بفرستد آن چاه اصلاً خشک می شود (یعنی کاری از دستش بر نمی آید) وقتی برگشتند پیامبر یک نگاه به قیافه اینها کرد فرمود می بینم باقیمانده گوشت میته در دهان شماست؟! گفتند ما امروز گوشت نخوردیم فرمود غیبت برادر دینی تان را کردید گویا گوشت میته او را خوردید.

ص: ۲۲۰

روایات حرمت غیبت آنچنان شدید است که واقعا اگر انسان بررسی کند لرزه بر اندام انسان می آید. خیلی وقت ها انسان از گناهانی در عین حال عظیم اجتناب می کند و به هیچ وجه حاضر نیست آن را مرتکب شود مثلاً از زنا که از گناهان کبیره است تعبیر فاحشه از آن شده است به شدت دوری می کند اما غیبت کردن برایش خیلی راحت و آسان است در حالیکه غیبت اشد من الزنا است.

عن جابر انصاری قال قال رسول الله (ص) «ایاکم و الغیبه» (۱) دور بدارید خودتان را از غیبت «فان الغیبه اشد من الزنا» غیبت از زنا شدیدتر است.

در روایت دیگر روای می پرسد چطور غیبت که یک کلام است از زنا و ارتباط نامشروع با یک زن اجنبیه شدیدتر است ثم قال «ان الرجل یزنی و یتوب» وجه اینکه اشد از زنا است می فرماید یک کسی زنا می کند بعد پشیمان می شود گناهی است بین او و خداوند حق الله است توبه می کند انابه می کند در خانه خدا التماس می کند خداوند گناش را می بخشد «و ان صاحب الغیبه لایغفر له» اما کسی که غیبت کرد بعد پشیمان می شود چه کار زشتی کردم کار بدی کردم پشت سر برادر دینی فلان حرف را زدم آبرو و حیثیتش از بین رفت می رود در خانه خدا توبه می کند می فرماید «لایغفر له» توبه اش قبول نیست آمرزیده نمی شود «الا ان یغفر له صاحبه» مگر اینکه برود از آن طرف حلالیت بطلبد و برود به آن طرف بگوید آقا من غیبت شما را کردم مرا ببخشید عفو کنید گذشت کنید اگر آن ببخشید خداوند توبه اش را قبول می کند اگر او گفت نمی آمرزم نمی بخشم راضی نبودم راضی نیستم خدا هم نمی بخشد یک گناهی است می ماند توبه هم کرده قبول نشده چه گناه زشتی است چقدر سخت است آنوقت اگر با یک گناهی که بدون توبه چون توبه اش قبول نشد بدون توبه از دنیا رفت با یک گناه کبیره از دنیا رفته که نتیجه اش آتش و جهنم است ما همیشه امیدوار به غفران پروردگار هستیم با اعمالی که داریم می گوئیم خدا ما را ببخشد بیامرزد و از دنیا ببرد اگر با یک غیبتی که طرف رضایت ندهد و حلال نکند انسان بمیرد با یک گناه کبیره ای مرده است که توبه اش قبول نبوده و اهل آتش است و این خیلی مصیبت بزرگی است.

ص: ۲۲۱

۱- (۳) ابن ابی جمهور احسائی، عوالی اللثالی، ج ۱، ص ۲۷۴- میرزای نوری، مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۱۱۸.

فرق نمی کند به زبان باشد بنشینند در یک مجلسی بگویند یا با اشاره باشد مثلاً یک کسی رد می شود یک اشاره ای می کند به صورت تمسخر که ببینید مثلاً اینگونه است یا کتبی باشد و بنویسد همه اینها اقسام و انواع غیبت و حرام است.

قال رسول الله (ص) «من اغتاب امرئ مسلماً» (۱) پیامبر در یک روایت می فرماید اگر غیبت کند یک مرد مسلمانی را «بطل صومه» روزه اش باطل می شود.

خانمی در زمان پیامبر در خانه اش به کنیزش فحاشی می کرد پیامبر او را احضار کردند وقتی آمد پیامبر فرمودند برایش غذا بیاورید آن زن گفت آقا من مسلمانم ماه مبارک رمضان است من روزه هستم می فرمایید غذا برای من بیاورند؟ فرمود من صدایت را شنیدم داشتی غیبت می کردی.

توضیحی پیرامون بطلان صوم با غیبت:

البتة بطل صومه معنایش این نیست یعنی روزه اش باطل شد که باید بعد ماه مبارک قضایش را بگیرد بلکه بطلان به معنای این است که ثواب ندارد قبول نیست باطل است یعنی مقبول نیست قیامت در میزان حساب بگویند خدایا این روز را روزه گرفتم مزدش را بده می گویند روزه قبول نبود چرا غیبت کردی مبطل است «نقض وضو» غیبت موجب می شود وضویش باطل شود نه به آن معنی که باید مجدد وضو بگیرد بلکه به این معناست که از بعد از غیبت کردن با این وضو دیگر نمازش قبول نیست «و جاء يوم القيامة تفوح من فيه رائحة انتن من الجيفة» روز قیامت در حالی حاضر می شود یک بویی از دهانش متصاعد می شود که از مرداری که گندیده باشد و بوی تعفنش همه فضا را گرفته باشد؛ بدتر است «یتأذى بها اهل الموقف» اهل محشر از این بوی تعفن اذیت می شوند.

ص: ۲۲۲

در روایت دیگر می فرماید «اذا ذكرت الرجل بما فيه»^(۱) اگر پشت سر کسی یک عیب و نقصی را مطرح کنی که در او وجود دارد مثلاً بگویی فلانی بد اخلاق است و همین صفت در او وجود دارد یعنی وضع اخلاقی اش تند است یا پشت سر یک انسان کوتاه قد می گویی فلانی کوتاه قد است یا پشت سر یک انسان بلند قد می گویی بلند است و تعبیراتی نظیر کوتوله و غیره بکار ببری که دوست ندارد بگویی «فقد اغتبه» اگر این حرف را زدی که در او هست غیبتش را کردی.

(در روایت است عایشه در حضور پیامبر در مورد انسان قد بلندی گفت قدش بلند است پیامبر فرمود غیبت کردی)

«و اذا ذكرت بما ليس فيه» و اگر صفتی را به کسی نسبت دادی که در او نیست «فقد بهته» بهتان به او زدی. پس حرف زدن پشت سر دیگران اگر صفتش نباشد تهمت می شود و اگر در او باشد غیبت است. در بین عوام بعضی وقت ها هنگام حرف زدن پشت سر دیگران می گویند مثلاً؛ «غیبتش نباشد» این کلمه هرگز رفع غیبت نمی کند مثلاً می گوید این صفت در او هست بدیهی است اگر در او نبود تهمت بود. یا می گوید من در حضور خودش هم می گویم در حالیکه با این عذرها رفع غیبت نمی شود نمی داند اگر گفت در حضور خودش می گویم دو تا گناه می شود یکی اینکه غیبت کرده و چیزی که در او هست و کراهت دارد را نقل کرد دوم اینکه در حضور خودش شرمند اش کرد، دو تا گناه می شود.

ص: ۲۲۳

۱- (۵) شیخ طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۲۸، ذیل آیه ۱۲ سوره حجرات (۴۹).

در این زمینه روایت دیگری هم هست می خوانیم انشاءالله باید سعی کنیم زبانمان را کنترل کنیم مخصوصاً بین ما طلبه ها که مرسوم است می نشینیم دور هم مجلسمان را با غیبت گرم می کنیم و خدای نکرده ممکن است یک وقت در اثر همین گناه بزرگ از توفیقات الهی باز بمانیم مثلاً ممکن است توفیق نماز شب داشت ولی در اثر این غیبت ها آن توفیق از او گرفته شد توفیق کارهای خیری را داشت و از او گرفته شد حتی ممکن است توفیق ادامه تحصیل از او سلب بشود. امیدواریم خداوند به همه ما عنایت ویژه ای بفرماید که ما بتوانیم کنترل زبانمان را داشته باشیم و خودمان را از این گناه بزرگ حفظ کنیم که ایاکم و الغیبه.

بحث فقهی:

دنبال بحث دیروز بعضی از آقایان پرسیدند اگر کسی را به قصد اینکه در آب غرق شود یا ماهی او را بخورد در آب بیندازند اما قبل از اینکه به آب برسد اصلاً از هول آب و ترس و وحشتی که در وجودش پیدا شد مرد در اینجا که آنچه جانی قصد کرده بود اتفاق نیفتاد و آنچه اتفاق افتاد مقصود جانی نبود حکم چیست؟

پاسخ: می گوئیم همان حکمی که در فرع قبلی گفتیم در این فرع نیز جاری است دیروز گفتیم اگر ماهی از آب بیرون جهید و در بین هوا مجنی علیه را بلعید گرچه مجنی علیه با آن کیفیت مقصوده جانی نمرد اما جانی قصد مطلق قتل را داشت لذا جانی ضامن است. و مرحوم محقق هم فرمود «لأن الالقاء فی البحر اتلاف» خود القاء فی البحر موجب ضمان است و قصاص دارد.

ص: ۲۲۴

مسأله ۳۰: «لو جرحه ثم عذبه سبع و سرتا فعلیه القود» اگر جانی به کسی چاقو زد و مجروح کرد و حیوان درنده ای به مجنی علیه حمله کرد و گاز گرفت اینجا دو سبب ایجاد شد «سرتا الی نفسه و مات» این دو جنایت به قلبش سرایت کرد و به ضمیمه همدیگر هم محل چاقو عفونت کرد و هم جای گاز گرفتگی عفونت پیدا کرد و باعث مرگ شد. حکم چیست؟

می‌گوییم اینجا از مصادیق شرکت در قتل است مناسب بود این فرع در بحث شرکت در قتل که بعداً می‌رسیم طرح شود. اگر دو نفر باهم مشترکاً یک نفر را بکشند و قتل او مستند به دو نفر شود آیا می‌شود هر دو را قصاص کرد؟ بعد می‌رسیم که می‌گویند در شرکت در قتل دو نفر یا پنج نفر یا ده نفر باشند ولی دم می‌تواند همه را قصاص بکند اما چون یک جنایت و قتل واقع شد و اکنون چند نفر به جای آن قصاص می‌شوند ولی دم باید دیه بیش از یک نفر را پردازد مثلاً اگر جانان دو نفر بودند هر یک به اندازه نصف انسان جنایت کردند لذا ولی دم باید به هر یک از دو جانی نصف دیه پردازد تا بتواند هر دو را قصاص کند.

اکنون بحث این است که اگر بجای دو نفر انسان یک انسان و یک حیوان مشترکاً مجنی علیه را کشتند حکم چیست؟

مناسب بود این فرع در آنجا گفته شود ولی مرحوم محقق اینجا ذکر کرده است و مرحوم امام و دیگران هم تبعیت کردند. پس دو تا جنایت واقع شده یکی منتسب به یک انسان است که عمداً چاقو زد و یکی هم منتسب به یک حیوان است که حمله کرد و گاز گرفت این دو تا موجب مرگش شده است در این صورت می‌گوییم اگر ولی دم بخواهد قصاص بکند باید نصف دیه را به انسان جانی بدهد چون نصف جنایت بعهد او است.

بعضی از عامه گفته اند حال که نصف دیگر جنایت را کسی عهده دار نیست پس همه جنایت بعهدہ انسان جانی است و ولی می تواند بدون پرداخت نصف دیه قصاص بکنند.

اقول: این حرف هیچ مبنایی ندارد. زیرا جانی بیش از نصف جنایت را مرتکب نشد پس در نصف دیگری مجرم نیست تا مجازات شود. حتی اگر ولی دم خواست مصالحه کند و دیه بگیرد فقط نصف دیه را باید بگیرد و نصف دیگر از دیه بعهدہ کسی نیست.

نکته: باید توجه داشت در این فرع هر یک از جرح وارده توسط یک انسان و گاز گرفتگی توسط حیوان مستقلاً مؤثر است و بحث معاونت و اینکه گاز گرفتگی باعث تکمیل سبب بشود قبلاً گذشت. مسأله ۳۱ برای فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۲۰ دی ماه ۱۴۰۰/۸۸

Your browser does not support the audio tag

بحث ما در جایی است که تقیه حرام باشد، مورد اول این بود که اگر تقیه منجر به خون ریزی بشود، یعنی اگر من بخواهم تقیه کنم، باید خون مسلمانی را بریزم، یا عرض و آبروی کسی را ببرم (هر چند عرض منصوص نیست) چون غرض از تقیه این است که خون ها محفوظ باشند، اما اگر بخواهیم به وسیله ی تقیه خون ریزی کنیم، این نقض غرض است، مورد دوم که محل بحث ما شد این است که تبری از امیر المؤمنان چگونه است؟

ما در این مورد دو دسته از روایات را خواندیم، دسته ی اول می گفت که شما می توانید به من سب و فحش بدهید، اما تبری نکنید حتی اگر به قیمت جان شما تمام شود، در این مورد چند روایت داشتیم و گفتیم که این روایات غالباً از نظر سند ضعیف می باشند و نمی توان به آنها اعتماد نمود.

ص: ۲۲۶

دسته ی دوم از روایات می گفت، شما مخیر هستید، یعنی همان گونه که جناب عمار مخیر بود، شما نیز مخیر هستید، در حقیقت اجازه می داد که تبری کنیم و کشته نشویم.

دسته ی سوم می گوید هر گز امیر المؤمنان نفرموده است که اگر از شما تبری خواستند، شما تبری نکنید، هر چند به قیمت جان شما تمام بشود و کشته بشوید، این دروغ است، چون امیر المؤمنان فرموده اگر از شما طلب تبری کردند، بدانید که من «ولدت علی الفطره»، نه اینکه فرموده باشد، «فلا تبتروا منی». روایاتی که در دسته ی سوم آمده، گروه اول را تکذیب می کنند.

به عبارت دیگر گروه سوم دلالت بر وجوب تبری می کند، یعنی اگر گفتند از علی علیه السلام تبری بجویید و در غیر این

صورت کشته می شوید، تبری جستن واجب است، یعنی تبری کنید تا جان شما محفوظ بماند و کشته نشوید.

پس روایات بر سه دسته و گروهند، قسم اول تبری را تحریم می کرد، قسم دوم انسان را مخیر می گذاشت بین تبری و بین قتل. اما قسم سوم می گوید تبری کنید تا کشته نشوید، امام صادق علیه السلام تکذیب می کند و می فرماید هرگز امیر المؤمنان نفرموده است که: «فلا تتبرؤوا منی» هرچند در روایات صنف اول آمده است که: «فلا تتبرؤوا منی» ولی امام صادق علیه السلام می فرماید که این روایات مورد اعتماد نیست و روایات مکذوبه هستند، یعنی آنها را به حضرتش بسته اند، و حق هم با گروه سوم است. چرا؟ زیرا چه فرق می کند بین سب و تبری، که سب جایز باشد اما تبری جایز نباشد؟! اگر قلبی باشد، هیچکدام جایز نیست یعنی نه سب جایز است و نه تبری، اگر لسانی و زبانی است، هر دو جایز است. بنابراین، چه فرق است بین سب و تبری؟!؟

ص: ۲۲۷

اگر واقعا قلبی باشد، نباید هیچ کس به آن حضرت سب کند یا از آن حضرت تبرّی بجوید، زیرا تبرّی و سب قلبی موجب کفر و خروج از اسلام است و طرف را در زمره ی ناصبین قرار می دهد، اما اگر فقط لفظی باشد، تبرّی و سب لفظی اشکال ندارد، چون از انکار رسالت بالا-تر و برتر نیست، جناب عمار انکار رسالت کرده یعنی همه چیز را انکار کرد، قرآن هم نازل شد و اشکالی ندارد «إلّا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان».

نظریه ی استاد سبحانی

بنابراین، ما روایات دسته ی سوم را معتبر می دانیم، چون روایات اول از نظر سند ضعیف است، روایات دوم هم نیم بند است. روایات سوم روشنگر این است که روایات اول مکذوبه هستند، یعنی از زبان علی علیه السلام دروغ بسته اند. نتیجه اینکه سب و تبرّی لسانی و زبانی اشکال ندارد، اما اگر قلبی باشد جایز نیست. اینک به روایات دسته ی سوم می پردازیم:

و هناك صنف ثالث يدل على وجوب البراءة منها

۱. موثقه مسعده بن صدقه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إنّ الناس يروون أنّ علياً عليه السلام قال على منبر الكوفة:» «أيها الناس إنّكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني ، ثم تدعون إلى البراءة منّي فلا- تبرؤوا منّي، فقال: «ما أكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام ، ثم قال: إنّما قال: إنّكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني ، ثم تدعون إلى البراءة منّي و إنّني لعلي دين محمد، و لم يقل: و لا- تبرؤوا منّي» ، فقال له السائل: رأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ فقال: «و الله ما ذلك عليّ (این درست نیست که تقیه نکند و خود را به کشتن بدهد) و ما له إلّا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة و قلبه مطمئن بالإيمان، فأنزل الله عزوجل فيه: (إلّا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان). فقال له النبي: عندها: يا عمار إن عادوا فقد أنزل الله عذرك و أمرك أن تعود إنّ عادوا».

ص: ۲۲۸

و الروایه موثقه لا یعدل عنها إلاً بدلیل.

ما این روایات دسته ی سوم را انتخاب کردیم و لذا روایات گروه اول را حمل بر براءت قلبی می کنیم و می گوئیم اینکه روایات دسته ی اول می گویند تبری نکنید، مرادش تبری قلبی است نه تبری لسانی و زبانی. دو روایت بعدی را حمل می کنیم بر تبری لفظی، این یک راه.

راه دوم این است که روایات دسته ی اول را به طور کامل کنار بگذاریم، فقط روایات دسته ی سوم را بگیریم و بگوئیم تقیه در اینجا واجب است و تبری و سب لفظی اشکال ندارد.

مرحوم علامه مجلسی از کتاب «الغارات» ثقفی نقل می کند، صاحب کتاب «الغارات» در سال ۲۸۶ فوت کرده، ایشان این کتاب را نوشت و گفت می خواهم این کتاب را در شهری پخش کنم که مردم آنجا عداوت علی علیه السلام را بیشتر از سایر مردم در دل دارند، چنین شهری در آن زمان شهر اصفهان بود، و لذا ایشان هم این کتاب را در آن شهر پخش کرد.

۲. ما رواه العلامة المجلسی عن کتاب الغارات للثقفی عن الإمام الباقر، قال:

«خطب علیّ علیه السلام علی منبر الکوفه فقال: سيعرض علیکم سبّی و ستذبحون علیه، فإن عرض علیکم سبّی فسبونی و إن عرض علیکم البراءه منّی فإنّی علی دین محمد و لم یقل «فلا تبرؤوا منّی».

و از نظر محاسبات عقلی نیز روایات دسته ی سوم صحیح اند، چون تبری لفظی از علی علیه السلام بالاتر از تبری از نبی صلی الله علیه و آله نیست. وقتی که بالاترش را اجازه دادند، حتما پایین ترش را نیز اجازه خواهند داد، مگر اینکه کسی «نعوذ بالله تبری قلبی کند، که آن مسئله ی دیگر است و موجب خروج از دین می شود.

۳. وروی عن الإمام الصادق أنه قال: قال عليّ عليه السلام: «ليذبحنّ عليّ سبّي - أشار بيده إلى حلقه، ثم قال: فإن أمرؤكم بسبّي فسبوني و إن أمرؤكم أن تتبرؤوا منّي فإني عليّ دين محمد، و لم ينههم عن إظهار البراءة، ثم قال: إنّه أباح لهم سبّه عند الإكراه لأنّ الله تعالى قد أباح عند الإكراه التلفظ بكلمه الكفر فقال: (إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان).

در این روایات ثلاثه اصرار بر این است که خود را به کشتن ندهید و تبرّی بجوید.

بنابراین، بهترین راه حل برای این سه دسته روایات این است که یا بین آنها جمع کنیم یا روایات دسته ی اول را به کلی دور بیندازیم و طرح کنیم.

راه جمعش این است که اولی و دومی را حمل بر تبرّی قلبی نماییم، سومی را حمل کنیم بر تبرّی لسانی و زبانی، یا بگوئیم اولی و دومی بی ارزش هستند و تمام ارزش در روایات دسته ی سوم است، چون سومی اولی را تکذیب می کند.

سؤال و إجابة

سؤال

سؤال این است که اگر واقعا تبرّی واجب است، پس چرا میثم تمار تبرّی نکرد، عبید الله بن زیاد میثم را گرفت و از او خواست که از علی علیه السلام تبرّی کند، ولی تبرّی نکرد، به او گفتند اگر تبرّی نکنی، ترا به دار می زنیم، او در جواب گفت هرگز تبرّی نمی کنم هر چند به دارم بزنید، فلذا او را به دار زدند، یعنی دست و پای او را محکم به درخت خرما بستند تا بالای دار از گرسنگی و تشنگی بمیرد، او از این فرصت استفاده کرد و شروع کرد به گفتن فضائل و مناقب حضرت علیه السلام، برای خاموش کردن او، زبانش را از بیخ در آوردند، اگر واقعا تبرّی واجب است، پس چرا میثم تمار که از نزدیکترین یاران علی علیه السلام است تبرّی نکرد؟! همچنین حجر بن عدی و همراهانش را معاویه در مرج الأزرء به شهادت رساند، مرج الأزرء یک نقطه ای است در سوریه، ابتدا به آنان عرضه شد که از علی علیه السلام تبرّی بجویند و به او سب کنند، ولی آنها حاضر به تبرّی نشدند و همین سبب شد که معاویه در نیمه ی شب آنها را به شهادت برساند، اگر واقعا تبرّی واجب است، پس چرا آنان تبرّی نکردند و حال آنکه بهتر از ما به احکام اسلامی آشنا بودند و سال ها محضر علی علیه السلام را درک کرده بودند؟

ص: ۲۳۰

مرحوم امام از این سؤال جواب داده و فرموده فرق است بین میثم تمار و بین یک فرد عادی و معمولی، یک فرد عادی و معمولی اگر تبرّی کند، سبب نمی شود که مردم از تشیع بیرون بروند، اما میثم تمار که از خصّیصین و از نزدیکترین یاران علی علیه السلام است، اگر تبرّی کند، تبری او سبب می شود که گروهی در اصل تشیع متزلزل بشوند، پس فرق است بین یک فرد عادی و معمولی و بین میثم تمار، همچنین فرق است بین حجر بن عدی و یک فرد معمولی، یک فرد معمولی اگر تبرّی کند، فقط جنبه ی فردی دارد، اما آدمی که ثابت قدم است و شب و روزش در کنار آن حضرت سپری شده و از اسم و رسمی برخوردار شده است. چنین شخصی اگر از علی علیه السلام تبری کند، دیگران نیز در عقیده ی شان متزلزل می شوند و لذا تبری برای آنان حرام است.

در زمان رضاخان مردم را مجبور کردند که هر طایفه ای با زنان برهنه و بدون حجاب بیایند و رژه بروند، فلذا یک روز درشته چی ها آمدند و رژه رفتند، یک روز هم فلان گروه و طایفه مثلا همین کار را کردند، یک روز هم قرار بود که علما با زنان شان بیایند و وارد مجلس بشوند، مرحوم پدرم که از اولیاء الله بود همراه تعدادی از علما که در خانه ی ما جمع شده بودند و یک نماز خاصی هم بلد بودند، گفتند بیاییم این نماز خاص را بخوانیم تا این مشکل حل بشود و ما از این گرفتاری نجات پیدا کنیم، همان نماز خاص را خواندند، تلگراف آمد که این مسئله لغو شد.

اگر در آن زمان مرحوم حاج شیخ که مرجع تقلید در ایران بود با همسر خود (آنهم با وضعی که آنها خواسته بودند) وارد مجلس فرمانداری می شد، اصلاً دین از دل مردم زدوده می شد و مردم کم کم عقیده‌ی شان سست می گردید، در اینجا حاج شیخ باید آماده‌ی قتل و شهادت بشود، اما یک چنین کاری را نباید انجام بدهد، اما نسبت به مردم عادی و معمولی، یک چنین کاری اشکال ندارد، چون از کسی از آنها توقعی ندارد، اما اگر یک مرجع تقلید چنین کاری را انجام بدهد، این تاثیر منفی در جامعه می گذارد و مردم را نسبت به عقاید شان متزلزل و سست می کند، حتی پایین تر از مرجع تقلید، یعنی یک روحانی بزرگ استان، اگر او را وادار کنند بر شرب خمر، نباید شرب خمر کند هر چند اگر در این راه کشته بشود، اما سایر مردم را اگر وادار به شرب خمر کنند و بگویند یا باید شرب خمر بکنید یا شما را می کشیم، همه باید شرب خمر بکنند، اما یک روحانی بزرگ که از موقعیت و شهرتی در میان مردم بر خوردار است، نباید شرب خمر کند هر چند کشته بشود. یعنی تقیه بر او در یک چنین مواردی حرام است.

بنابراین، جناب میثم تمار و جناب عمار یاسر و سایر بزرگان، حسابش از حساب مردم عادی جداست، چون اگر به افراد عادی پیشنهاد بشود که یا قمار بازی کن یا ترا می کشیم؟ او باید تقیه کند و قمار بزند، اما اگر به یک مرجع تقلید چنین پیشنهادی را بکنند، او نباید قمار بزند هر چند منجر به قتلش بشود. چرا؟ چون سبب زوال دین از دل مردم می شود و لذا تقیه بر او در چنین جایی حرام است. البته حضرت امام با آن بیان زیبایی که داشت، این مسئله را بیش از این پرورش می داد.

یا اگر به یک عالمی پیشنهاد کنند که کعبه را خراب کن یا یک کتابی در رد اسلام بنویس و در این غیر این صورت ترا می کشیم، او نباید این کار را بکند.

یا به یک مرجع پیشنهاد کند که بر خلاف کتاب الله و سنت رسولش فتوا بدهد، او نباید یک چنین فتوایی را بدهد.

بنابراین، فرق است بین یک فرد معمولی و عادی و یک مرجع تقلید، مرجع تقلید حق ندارد فتوا بر خلاف اسلام بدهد یا کتاب بر رد اسلام بنویسد و جان خود را نجات بدهد. ولذا حضرت امام (ره) و ما این موارد را از موارد حرمت تقیه می شماریم و ایشان در این انقلاب بزرگ نیز از این اصلی که برای ما گفته بودند، استفاده کردند. یعنی در آن زمان و شرایطی که ایشان (حضرت امام) این درس را به ما می دادند، ما متوجه نمی شدیم که ایشان یک فکر انقلابی هم دارند در یک زمانی، اما موقع انقلاب که مسائل به جای باریکی کشید، فرمود که اصل اسلام در خطر است و تقیه در چنین شرایط و زمانی حرام است «و لو بلغ ما بلغ».

در هر صورت باید افراد زمینه، شخصیت و ارزش خود را بسنجند و ببینند که اگر تقیه کنند، فقط ضرر فردی است یا ضرر جمعی، اگر ضرری جمعی داشت، تقیه حرام است و نباید تقیه کند هر چند کشته بشود.

در زمان رضاخان به یکی از علما پیشنهاد شد که باید شما هم در فلان مجلس با همسر و سایر اعضای خانواده خود (همان گونه که ما می خواهیم) وارد بشوید.

ایشان در نامه ی خود به رضاخان نوشت که اعلیحضرت دو چیز بنده را در اختیار دارد، یکی جانم و دیگری مالم، اما سومی را من انجام نمی دهم، این نامه ی ایشان در آن زمان همانند بمب در تهران صدا کرد.

سؤال

شخصیت عمار هم مهم بود، پس چرا از رسول خدا تبری کرد و تقیه نکرد.

جواب

عمار در آن زمان جوان بود و از یک چنین موقعیت و شخصیتی بر خوردار نبود ولذا جوانان قریش که رفیق و هم بازی با ایشان بودند، او را نجات دادند، شخصیت عمار بعدا ساخته شد.

الفصل الخامس

ترك التقيه في العباده و حكمها شرعاً

فصل پنجم در باره ی تقیه نسبت به عبادات و احکام است، مثلاً کسی در بین مخالفین نماز می خواند و تقیه را ترک می کند، مثلاً در مسجد الحرام تربت حسینی را در پیش روی خود نهاده و سجده بر تربت می کند، یا در مسجد الحرام به جای تکتف، دست ها را باز می گذارد و دست باز نماز می خواند یا بجای اینکه مسح بر خفین کند، مسح بر بشره می کند.

به بیان جامع تر بر خلاف تقیه عملش را انجام می دهد، آیا عملش درست است یا نه؟ البته مثال تکتف را شیخ می زند، ولی این مثال درست نیست، چون تکتف را سه مذهب مستحب می دانند و آن سه مذهب عبارتند از: حنبلی ها، حنفی ها و شافعی ها. اما مالکی ها یا تکتف را حرام می دانند یا مکروه. بنابراین، البته آنها به جای کلمه ی تکتف، از واژه ی قبض و سدل استفاده می کنند، یعنی بجای «تکتف» از کلمه ی «قبض» استفاده می کنند، سدل هم به دست باز می گویند و کسی که دست باز نماز می خواند، می گویند سدل فی صلاته، یعنی دست باز نماز خواند.

ص: ۲۳۴

پس مالکی ها یا تکتّف را حرام می دانند یا می گویند تکتّف مکروه می باشد، علی ای حال مرحوم شیخ این مثال را آورده و ظاهراً این مثال مورد تقیه نیست، چون اگر کسی در میان مخالفین دست باز نماز بخواند، به او اعتراض نمی کنند زیرا مالکی ها نیز دست باز نماز می خوانند. حتی اباضی ها در عمان متکّفاً نماز نمی خوانند بلکه مسدولاً نماز می خوانند.

در هر صورت اگر کسی بر خلاف تقیه عمل کرد و سجده بر تربت حسینی نمود، یا مسح بر خفین نکرد و بر خلاف تقیه عمل را انجام داد، آیا عملش صحیح است یا نه؟

مرحوم شیخ در آخر متاجر یک رساله ی دارد و در آنجا می گوید اگر کسی ترک تقیه کرد و عمل را بر خلاف تقیه آورد، عملش صحیح است، اللهم که قاعده مقتضی بطلان باشد، ایشان می گوید امر به تقیه سبب نمی شود که تقیه جزء عبادت بشود، یعنی اگر گفته اند مکتّفاً نماز بخوانید، این معنایش این نیست که تکتّف بشود جزء نماز، تا بگوییم این آدم جزء نماز را ترک کرده است. پس منبای شیخ این است که امر به تقیه هر چند امر است، ولی این سبب نمی شود که در متعلق عبادت اخذ شود، یعنی هرگز در متعلق عبادت اخذ نمی شود. از این رو نمی شود گفت که: صلّ متکّفاً، جزء عبادت نمی شود و لذا اگر مسدولاً نماز بخواند، این نمازش طبق واقع است. چرا؟ چون تکتّف برایش واجب تکلیفی بود نه واجب وضعی تا جزء نماز بشود، به گونه ای که اگر نماز را دست باز خواند، بگوییم شما جزء نماز را ترک کردید مگر اینکه قاعده ایجاب کند بطلان را، کما اینکه إذا سجد علی تربه الحسینه، البته در اینجا جزء عبادت نیست، صلّ بغیر التربه، این جزء عبادت نیست، یا بگوییم: صلّ علی السجاده، «سجاده» به معنای فرش است نه آن سجاده ای که اصطلاح ماست.

یعنی اگر گفتیم، صلّ علی السجاده، «سجاده» جزء واجب نمی شود، امر به تقیه جزء واجب نمی شود، ولی در عین حال نماز این آدم باطل است. چرا؟ چون سجده بر تربت در این شرائط حرام است و نهی در عبادت موجب فساد می شود، فسادش از این نظر نیست که امر به تقیه در متعلق واجب اثر می گذارد و متعلق واجب را مقید می کند، این گونه نیست، یعنی در متعلق امر اخذ نمی شود. به بیان دیگر اینها نواهی تکلیفی هستند نه نواهی وضعی. ولذا در متعلق نماز اثر نمی گذارند و اینها را جزء نماز نمی کنند، یعنی نه تکتّف را جزء نماز می کنند و نه سجده بر فرش را، اما در عین حال نمازش باطل است. چرا؟ چون سجده بر تربت در شرائط خوف حرام است و نهی در عبادت موجب فساد می باشد.

پس باید شیخ این چنین فتوا بدهد که: «لو صلّی مسدولاً» نمازش درست است، اما «لو سجد علی تر به الحسینیه» در اینجا نمازش باطل است. ممکن است کسی سؤال کند که چه فرق است بین اولی و بین دومی؟ هر دو یک وجه مشترک دارند و آن این است که هیچکدام از این نواهی در متعلق امر ایجاد جزئیت نمی کنند، یعنی نه تکتّف جزء است و نه سجده بر سجاده جزء است، ایجاد جزئیت نمی کنند، اما در عین حال اولی صحیح است، چون نهی ندارد، اما دومی باطل است. چرا؟ چون در حال خوف سجده بر تربت کرده و این حرام است و مایه ی بطلان.

پس قاعده ی کلی در نزد شیخ این است که اگر کسی بر خلاف تقیه رفتار کرد، آیا عملش صحیح است یا نه؟ ضابطه این است که این اوامر تقیه ای در متعلق نماز، ایجاد جزئیت و ایجاد شرطیت نمی کند، که بگوییم شرطش تکتّف است یا شرطش سجده بر سجاده است، ایجاد جزئیت نمی کند ولذا تمام اعمالی که بر خلاف تقیه است، صحیح است مگر اینکه فساد از جای دیگر شروع بشود، مثل اینکه کسی سجده بر تربت کند، این حرام است و جزء عبادت در اینجا منهی عنه است و حرام، ما تا اینجا عبارت شیخ را توضیح دادیم، چون عبارت شیخ به این وضوحی نیست.

پس اگر از ما سؤال شود که نظر شیخ در این مورد که: «لو عمل علی وفاق التقیه» چیست؟

در جواب می‌گوییم اصل صحت است، چون این نواهی از قبیل نواهی تکلیفی است و لذا در متعلق عبادت ایجاد جزئیت و شرطیت نمی‌کند، یعنی سبب نمی‌شود که متعلق عبادت مقید بشود به تکتّف، یا مقید بشود در سجده بر فرش و سجاده، از آنجا که مقید نیست، پس اگر تکتّف یا سجده بر فرش را ترک کند، ضرری به نماز نمی‌زند، چون نماز مقید بر تکتّف و سجده بر فرش نیست. به بیان دیگر اوامر تقیه ای ایجاد جزئیت و شرطیت در متعلق عبادت نمی‌کنند، مگر اینکه مشکل از جای دیگر پیدا شود مانند سجده بر تربت حسینی که خودش امر حرام است و امر در عبادت موجب فساد می‌باشد.

بقی هنا سؤال

من سوال را مطرح می‌کنم، سوال این است که:

جناب شیخ! اگر انسان در یک جایی است که باید مسح بر خفین یا جوراب کند، مثلاً هوا سرد است و همه ی اهل سنت مسح بر خفین می‌کنند، ولی این آدم مسح بر خفین نکند، و مسح بر بشره نیز نکند، یعنی نه مسح بر خفین کند و نه مسح بر بشره، و هردو را ترک کند، لازمه ی فرمایش شما (شیخ انصاری) صحت وضوی این آدم است. چرا؟ چون مسح بر بشره ساقط است، زیرا فرض این است که حرام است، از آن طرف این آدم مسح بر خفین هم نکرده است، پس طبق نظر شما باید نمازش صحیح باشد و حال آنکه باطل است، یعنی احدی از فقها نگفته است که این نماز درست است.

ص: ۲۳۷

پس بحث در آدمی است که وظیفه اش مسح بر خفین است، اما او مسح بر خفین نمی کند، و مسح بر بشره هم نمی کند، یعنی هردو را ترک می کند، طبق فرمایش شیخ این وضو صحیح است. چرا؟ چون مسح بر خفین ایجاد جزئیت و شرطیت در متعلق عبادت نمی کند، یعنی نمی گوید: «توضاً مع المسح علی الخفین»، پس این وضو باید درست باشد. چرا؟ چون مسح بر بشره نکرده، بخاطر اینکه مسح بر بشره نکرده، ضرر ندارد چون حرام است و بر خلاف تقیه.

از این طرف هم که مسح بر خفین جزء وضو نیست، پس این وضو باید صحیح باشد و حال آنکه همه می گویند این وضو صحیح نیست.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۲ دی ماه ۱۴۰۲/۱۰/۸۸

Your browser does not support the audio tag.

مسئله ۳۳

«لو أمسكه شخص و قتله آخر و كان ثالث عينا لهم فالقود على القاتل لا الممسك، لكن الممسك يحبس أبدا حتى يموت في الحبس و الریئه تسمل عیناه بمیل محمی و نحوه»

بحث در این بود که اگر کسی در باب قتل، برای قتل دیگری تسبیب اسباب کند و مباشر قتل فرد دیگری باشد، یعنی به انضمام یک انسان دیگر قتل محقق می شود، یکی از مصادیق این «عنوان» این مسئله است که چند نفر با هم همدست می شوند و برای قتل یک نفر تبانی می کنند، به این معنا که یکی از آنان او را می گیرد، گرفتنش به هر کیفیت و نحوی که باشد، فرقی نمی کند، فرض کنید یا او را در بغل می گیرد و نمی گذارد که فرار کند، یا در یک اتاقی او زندانی می کند تا دیگری بیاید، یا راه را برایش می بندد، یا یک ریسمانی را به بدنش می بندد، سر دیگر ریسمان را به یک درخت یا جای دیگر می بندد یا به یک تیر آهنی می بندد که طرف فرار نکند، به این آدم می گویند: «ممسک»، یعنی کسی که طرف را نگه می دارد، اما اینکه به چه نحو و کیفیتی نگه می دارد؟ این جهتش مهم نیست و در بحث ما تاثیری ندارد.

ص: ۲۳۸

نفر دوم می رسد و او را به قتل می رساند و می کشد، نفر سوم هم دیده بانی می کند، یعنی مراقب است که کسی نیاید، اگر کسی آمد به اینها اطلاع بدهد تا کسی نفهمد. پس نفر سوم به عنوان عین و دیده بان، مراقب است که کسی مطلع نشود و کسی نیاید.

بنابراین؛ سه نفر به این نحو شریک هستند:

۱: ممسک، یعنی کسی که طرف را نگه می دارد و جلوی فرار او را می گیرد.

۲: قاتل، قاتل آنکس است که او را می کشد.

۳: ربيئه و دیده بان، «ربيئه» در لغت به طليعه الجيش می گویند، لشکری که می خواهند مسیری را طی کنند، یک تعدادی از لشکر جلو می رفتند که اگر دشمنی در آنجا کمین کرده بود یا از مقابلش آمد، یا اگر در راه مانعی بود، اینها بر طرف کنند که لشکر به سهولت و آسانی مسیر خود شان را ادامه بدهند، به آن طليعه که برای اطلاع رسانی، برای رفع موانع و برای دیدبانی جلو می رفتند ربيئه می گفتند.

در ما نحن فيه نیز به شخصی که می ایستد و مراقب است که کسی نیاید و کسی خبردار نشود، به او ربيئه می گویند، پس در اینجا سه چیز داریم، ممسک، قاتل و ربيئه، حکم هر کدام نیز فرق می کند، حضرت امام می فرماید: «فالقود علی القاتل»،

یعنی آنکس که طرف را می کشد و به قتل می رساند قصاص دارد، اما ممسک قصاص ندارد و حال آنکه او باعث شد که این شخص نتواند فرار کند و او بود که راه فرار را به روی این بست، یعنی اگر او، این آدم را نگرفته بود، قاتل دسترسی به این آدم پیدا نمی کرد، در عین حال می گوئیم ممسک قصاص ندارد، فقط قاتل قصاص دارد، «فالقود علی القاتل لا الممسک لکن الممسک یحبس أبدا».

ممسک حکمش حبس ابد است، یعنی همانطور که او طرف را نگهداشته بود و راه را بر رویش مسدود کرد و همین کار سبب شد که قاتل به او دسترسی پیدا کند، باید خودش را نیز به زندان آنقدر نگهدارند که در همان جا بمیرد، سومی که ریئه است و دیده بانی کرده است، یعنی با چشم اطرافش را مراقب بوده است که کسی از قضیه اطلاع پیدا نکند، «تسمل عیناه» یعنی «تفقع عیناه» چشمش را در می آورند، چون دیده بانی کرده، از این رو باید کورش کنند، یا یک میله ی آهنین در چشمش می گذارند تا کور بشود، یا او را در مقابل آفتاب نگه می دارند که به خورشید نگاه کند تا دید چشمش از بین برود و کور بشود. در هر صورت باید کاری بکنند که کور بشود.

خلاصه سه نفر در قتل شرکت داشتند و هر کدام هم حکم خاص خودشان را دارند، مرحوم محقق در شرایع این مطلب را نقل می کند، صاحب جواهر می گوید: «بلا-خلاف أجده فی شیء من ذلک» هیچکدام از اینها مخالفی بین اصحاب ندارد، یعنی اینکه گفتیم قاتل قصاص می شود، ممسک هم حبس ابد می شود، سومی که ریئه باشد: «تسمل عیناه بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک، بل عن الخلاف و الغنیه و غیرهما الإجماع علیه».

پس مرحوم شیخ و همچنین ابن زهره و غیر این دوتا ادعای اجماع کرده اند و گفته اند اختلافی در آن نیست.

اما اینکه گفتیم قاتل قصاص می شود، علی القاعده است، یعنی اگر هیچ دلیل دیگری هم نداشتیم، باز هم این حرف را می زدیم و می گفتیم آنکس که این آدم را کشته، او قاتل حساب می شود و استناد قتل هم به او داده می شود و قتل هم قتل عمد است و لذا قصاص می شود، ولو ممسک هم سبب شد، او سبب قتل را فراهم کرد و او نگهداشت که طرف فرار کند، و الا این بنده خدا رفته بود و قاتل به او دسترسی پیدا نمی کرد، هرچند ممسک تاثیر بالای در قتل دارد، ولی مباشر اقوی است، اینجا سبب داریم و مباشر، ممسک سبب قتل را فراهم می کند، یعنی او را به یک اتاقی حبس می کند تا آن طرف بیاید، پس سبب قتل را ممسک فراهم می کند، ولی دیگری شمشیر را آورد و گردن او را زد، یا با گلوله به قلب او زد و او را از بین برد. استناد قتل به او داده می شود و لذا می گوئیم که مباشر اقوی از سبب است و عرف او را قاتل می دانند نه کسی را که سبب قتل را فراهم کرده است.

پس ممسک «یحبس ابداً» ولی قاتل، یعنی آنکس که استناد قتل به او داده می شود، او کشته می شود.

بنابراین؛ نسبت به قاتل که «یقتل»، این علی القاعده است، چون اسناد قتل به او داده می شود و قتل هم قتل عمد است و لذا قصاص دارد، اما اینکه ممسک هم باید حبس ابد بشود، به چه دلیل حبس ابد بشود، یا ربیئه که باید چشمش را کور کنند، به چه دلیل باید او کور کنند؟

دلایلش روایات است، یعنی نسبت به هر روایت داریم، حتی نسبت به قاتل که علی طبق المقتضی القاعده است، روایت نیز داریم. یکی از روایات صحیحہ ی حلبی است:

۱- محمد بن علی بن الحسین یاسناده عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«قضى عليّ عليه السلام في رجلين أمسك أحدهما و قتل الآخر، قال: يقتل القاتل و يحبس الآخر حتّى يموت غمّا كما حبسه حتّى مات غمّا». الوسائل: ج ۱۹، الباب ۱۷ من أبواب قصاص النفس، الحديث ۱.

دو نفر را خدمت حضرت امیر المؤمنین آوردند که یکی از آنها شخصی را نگه داشته بود، دیگری او را به قتل رسانده بود، حضرت در باره ی آنها این گونه قضاوت نمود، فرمود: آنکس که او را کشته، قصاص می شود، اما دیگری که ممسک است و او را نگه داشته بود تا نتواند فرار کند، او را حبس می کنند، تا کی حبسش می کند؟ تا موقعی که از غم و غصّه در زندان بمیرد، همان گونه که خودش این کار را در حق مقتول کرد و نگذاشت که طرف فرار کند تا اینکه غما به قتل رسید، این هم باید در زندان غما بمیرد. این روایت راجع به دو نفر از این سه نفر است. این روایت از نظر سند هم صحیح است.

روایت دیگر روایت سماعه است.

عن سماعه قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل شدّ على رجل ليقته و الرجل فاز منه فاستقبله رجل آخر فأمسكه عليه حتى جاء الرجل فقتله، فقتل الرجل الذي قتله، و قضى على الآخر الذي أمسكه عليه أن يطرح في السجن أبداً حتى يموت فيه، لأنه أمسكه على الموت» ز

حضرت امیر المؤمنین قضاوت کرد در مورد کسی که نسبت به شخصی سخت گرفته بود و نمی گذاشت که فرار کند و با سختی و خشونت او را ننگه داشته بود، تا او را بکشد، ولی این مرد از دست او فرار کرد و خود را نجات داد و فرار نمود، اما شخص دیگر او را ننگه داشت و نگذاشت که فرار کند، تا آنکس که قصد قتل داشت رسید و او را به قتل رسانید، قضاوت علی این بود که آنکس که او را کشته بود، حضرت او را کشت، قاتل را کشتند، اما نفر دوم که ممسک باشد، نسبت به او قضاوت کردند که او باید برای همیشه در زندان باشد تا اینکه در آنجا بمیرد. چرا زندانش می کنیم تا بمیرد؟ چون او نیز مقتول را نگهداشت تا قاتل آمد و او را کشت.

پس این روایت هم حکم قاتل را و هم حکم ممسک را بیان کرد.

صحیحہ ی حریز، این در خصوص ممسک است عن ابي عبد الله عليه السلام :

« لا يخلد في السجن إلا ثلاثة، الذي يمسك على الموت. والمرأه ترتد عن الإسلام. و السارق بعد قطع اليد و الرجل» الوسائل:
ج ۱۱۸ الباب ۴ من أبواب حد المرتد، الحديث ۳.

ص: ۲۴۲

کسی را محکوم به حبس ابد نمی کنند مگر سه دسته و طائفه را، اولی آنکس است که شخصی را نگه می دارد تا بمیرد، یعنی طرف را آن قدر نگه می دارد تا دیگری بیاید و او را بکشد، دومی زن مسلمان است که بعد از اسلام مرتد بشود، او را نمی کشند بلکه او را حبس ابد می کنند، اما اگر مرد مرتد بشود، حکمش قتل است و باید او را بکشند. سومی آنکس است که دفعه ی سوم سرقت بکند، دفعه اول دست راست او را قطع می کنند، دفعه دوم پای چپ را قطع می کنند، اگر دفعه سوم سرقت کرد، در صورتی که واجد شرائط سرقت باشد حبس ابد می شود، اگر باز دفعه چهارم در زندان سرقت کرد، کشته می شود، پس دفعه ی سوم حد سرقت حبس ابد است. پس یکی از کسانی که حبس ابد می شود، آن شخصی است که دیگری را نگه دارد.

در این سه روایت حکم سومی بیان نشده، فقط حکم اولی و دومی بیان شد، ولی یک روایت داریم که حکم سومی را نیز بیان می کند. این روایت مال سکونی است:

عن النوفلی، عن السکونی، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«أن ثلاثة نفر رفعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام واحد منهم أمسك رجلاً وأقبل الآخر فقتله و الآخر يراهم، فقضى في (صاحب) الرؤية أن تسمل عيناه و في الذي أمسك أن يسجن حتى يموت كما أمسكه، قضى في الذي قتل أن يقتل». الوسائل: ج ۱۹، الباب ۱۷ من أبواب قصاص النفس، الحديث ۳.

سه نفر خدمت حضرت امیر المؤمنین آمدند یا آنها را آوردند، یکی از آنها طرف را نگه داشته بود، دومی او را کشته بود، سومی هم «یراهم» می دید و نگاه می کرد، یعنی دیده بانی می نمود، مراد صرف نگاه نیست بلکه دیده بانی می کرد، حضرت در مورد نفر اول این گونه قضاوت کرده که چشمان او را در بیاورید، چون او با چشمان خود دیده بانی کرد تا یک نفر به قتل برسد، نسبت به آنکس که او را نگه داشته بود، قضاوت کرد که او زندانی ابد بشود تا اینکه در زندان بمیرد، اما در مورد آنکس که قتل را انجام داد، فرمود باید او قصاص بشود، این روایت حکم سومی را هم بیان کرد.

ولی این روایت از نظر سند ضعیف است، چون روایش سکونی است که از عامه می باشد و لذا در جایی که مدرک حکم فقط روایت او باشد، چندان به او اعتنا نمی کنند، اما این روایت را بالخصوص مشایخ ثلاثه نقل کرده، یعنی مرحوم کلینی در کافی آورده، مرحوم شیخ در تهذیب نقل نموده، مرحوم صدوق هم آن را در «من لا یحضر الفقه» آورده، هر سه بزرگوار این روایت را نقل کرده اند «و عمل بها الأصحاب»، از این رو صاحب جواهر فرمودند: «بلا خلاف أجده فی شیء من ذلك»، در این سه حکم هیچ مخالفی نیست، پس اصحاب بالاتفاق به آن عمل کرده اند و اگر ضعف سند هم داشته باشد، با عمل اصحاب جبران می شود.

مرحوم آیه الله خوئی یک عقوبت دیگری را هم اضافه کرده و فرموده: ممسک علاوه بر حبس ابد، «یضرب جنبیه»، اول به دو طرف پهلوهایش تازیانه می زنند، «یضرب جنبیه و جلد خمسین جلدیه فی کلّ سنه»، یعنی علاوه بر حبس ابد، قبل از آنکه زندان ببرند، او را پنجاه ضربه شلاق می زنند و بعد هم در زندان در هر سال پنجاه ضربه شلاق به او می زنند، ایشان یک چنین فتوا داده اند و باید ببینیم که مدرک این فتوای ایشان چیست؟ مدرک این فتوایش، این روایت است: این روایت را مرحوم شیخ در تهذیب نقل می کند از عمرو بن ابی مقدار، قال: كنت شاهدا عند البيت الحرام و رجل ینادی بأبی جعفر المنصور، می گوید من در مکه بودم در طواف خانه ی خدا دیدم که یک نفر فریاد می زد به منصور دوانقی، او هم مشغول طواف بود، و «هو يطوف و يقول یا أمیر المؤمنین! إنّ هذین الرجل قتلا أخی لیلا»، این دو نفر برادرم را در نیمه ی شب از خانه بیرون بردند، «فأخرجاه من منزله فلم یرجع إلیه»، دیگر برادرم بر نگشت «و الله ما أدری ما صنعا به»، من نمی دانم که با او چه کار کردند، «فقال لهما أبو جعفر و ما صنعتما به؟ با او چه کار کردی؟ «فقالا یا أمیر المؤمنین کلّمنا» ما او را از خانه صدا کردیم و او هم بیرون آمد و مقداری با هم صحبت کردیم «فرجع إلی منزله»، او هم برگشت و دیگر خبر نداریم که چه شد. ابو جعفر به آنها گفت فردا بعد از نماز عصر بیایید تا من بین شما قضاوت کنم، آنها فردا آمدند، وقتی آمدند، دیدند که امام صادق علیه السلام نیز مشغول طواف است، «فقال لجعفر بن محمد علیهما السلام و هو قابض علی یدیه منصور» منصور دوانقی در حالی که دست امام صادق علیه السلام را گرفته بود، به حضرت عرض کرد که: یا جعفر! إقض بینهم، شما میان آنان قضاوت کنید، حضرت فرمود که خود شما قضاوت کنید، ولی منصور اصرار کرد و امام را قسم داد که بین آنها قضاوت کنید، فخرج اینجا امام صادق بنا شد که بین آنها قضاوت کند، فلذا یک مکانی را معین کردند که حضرت در آنجا بنشیند و بین آنها قضاوت کند، ثم جاء الخصماء فجلسوا قدامه، آن سه نفر را آوردند، فقال ما تقول؟ فقال یابن رسول الله! إنّ هذین خرقا، خرق خروج در شب را می گویند، اینها در شب وارد منزل برادرم شدند فأخرجاه من منزله فوالله ما رجع إلیه، دیگر بر نگشت و و الله ما أدری ما صنعا به، فقال ما تقولان؟ آنگاه حضرت رو به آن دو نفر کرد که شما چه می گوید؟ فقالا یا بن رسول الله! کلّمنا ثم رجع إلی منزله. به حضرت عرض کردند که ما او را از منزلش صدا کردیم و مقداری با او حرف زدیم، سپس او به منزل خود برگشت، فقال جعفر: یا غلام!

امام به آن شخص که کاتب بود، دستور داد که : اکتب: بسم الله الرحمن الرحيم قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله من طرق رجلا بالليل فأخرجه من منزله فهو له ضامن. کسی که شبانه در خانه ی کسی بیاید و او را از منزلش بیرون ببرد، او ضامن است إلمأ أن يقيم اليئنه أنه قد رده إلى منزله مگر اینکه بینه بیاورد که من او را بر گرداندم، در غیر این صورت ضامن است. سپس فرمود:

یا غلام! یکی از این دو نفر را دورتر ببر و اضرب عنقه، و گردنش را بزن، وقتی دستور داد که او را بکش، فقال یا بن رسول الله ما قتلتہ أنا. به خدا من او را نکشتم، و لکن أمسکتہ، من نگهش داشتم، فجاء هذا فوجعه فجأه و قتله، آن دیگری آمد فجأه و ناگهانی او را کشت، فقال: أنا بن رسول الله، فرمود من پسر پغمبر هستم و برای قضاوت در اینجا نشسته ام، یا غلام نفی هذا فاضرب عنقه، آن دیگری دور ببر و گردنش را بزن، فقال یا بن رسول الله و ما عدبته و لکن قتلتہ بضربه واحده، یعنی من او عذابش نکردم و با یک ضربت او را کشتم، اقرار به قتل کرد، حضرت فرمود: تو هم با یک ضربت او را بکش، فاضرب أخاه فاضرب عنقه، آنکس که من او را کشتم، حضرت دستور قتل او را صادر نمود، دیگری که گفت من فقط او را نگهش داشتم، ثم أمر بالآخر فاضرب جنبیه و حبسه فی السجن، پس حضرت اول تعزیر کردند بعد هم زندانش کردند، و وقع علی رأسه، یک نوشته ای هم بالای سرش نهادند که این آدم مادام العمر در زندان است یحبس عمره، یعنی زندانی ابد است و یضرب کلّ سنه خمسين جلده، علاوه بر زندانی ابد، هر سالی هم پنجاه ضربه شلاق به او می زنند، پس ممسک علاوه بر اینکه حبس ابد دارد، قبل از زندانی کردنش شلاق می زنند و هر سال هم پنجاه شلاق به او می زنند.

مرحوم آیه الله خوئی به این روایت عمل کرده، روایت هم از نظر سند اعتبار دارد، ولی اصحاب و فقها به آن عمل نکرده اند، پس این قسمت روایت «معرض عنهای» اصحاب است و می توان آن را توجیه کردند، توجیهش هم این است که آنها شبانه او را از خانه بیرون بردند، خود این تعزیر دارد، این یک امر اضافه است، یعنی اینکه شبانه کسی را از خانه اش ببرند و او را بکشند، یک چیزی اضافه دارد، در خصوص مورد امام دستور دادند که یضرب جنیه و یضرب کلّ سنه خمین جلد، فلذا از موردش نمی توانیم تعدی کنیم، در آن سه روایت فقط حبس ابد داشت، اضافه ی دیگری نداشت و هیچ یک از فقها هم به این روایت فتوا نداده اند، فقط این روایت یک چیزی اضافه داشت و این اختصاص به موردش دارد، و موردش هم وجه دارد و آن اینکه شبانه او را از خانه اش بردند و کشتند، ولذا تعزیر دارد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۳ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۳

Your browser does not support the audio tag

بحث ما در این بود که اگر شخص، دیگری را ننگه دارد و شخص دیگر او را بکشد و فرد سومی دیده بانی کند، در اینجا گفتیم که حکم این در فتاوی علمای است و در روایات نیز آمده است که قاتل حکمش قصاص، و ممسک حکمش حبس ابد است، و حکم دیده بان این است که چشمش کور می کنند، مطلبی را که مرحوم آیه الله خوئی اضافه کرده بودند را نیز بیان نمودیم و لو روایت دارد، ولی روایتش «معرض عنها» ی اصحاب است، دلیل دارد، منتها معرض عنهاست و کسی به آن عمل نکرده، حال چند مطلب را باید در اینجا بحث کرد، یکی اینکه ممسک کسی را گرفت، حکمش حبس ابد است، شرطش این است که او را برای قتل بگیرد و ننگه دارد، یعنی برای اینکه طرف برسد و او را به قتل برساند، و اگر «أخذه ليقته الغیر»، این روایات منصرفش می بیند، فتاوی علمای همین است، اما اگر این گونه نبود، بلکه از طرف از او طلب دارد و می بیند که فرار می کند، جلوش را می گیرد و می گوید طلب مرا بده، ننگه داشته است که طلبش را بگیرد، آن دیگری هم رسید و از اینکه این نگاهش داشت بود استفاده کرد و او را کشت، به این نمی گوئیم: ممسک، (أمسکه) پس این شخص آمد و او را کشت، آن ممسک حبس ابد می شود که او را بگیرد تا دیگری او را بکشد، اما اگر برای طلب خودش ننگه داشته است، حکم چنین کسی حبس ابد نیست. و حکم ممسک را ندارد.

ص: ۲۴۶

یا اینکه می بیند که دو نفر بین خودشان گل آویز شده اند و با هم سر یک مالی یا سر یک چیز دیگری اختلاف دارند، یکی از آنها فرار می کند، این شخص او را گرفت، منتها فکر می کرد که آن طرف فقط یک سیلی یا لگدی به او می زند نه اینکه بیاید او را بکشد، یعنی اصلاً فکر نمی کرد که طرف وقتی آمد، او را خواهد کشت، باز حکم ممسک را ندارد، فقط قدر متقین از روایات این است که او را بگیرد برای اینکه طرف او را بکشد، این مطلب در روایت سماعه بود

«قضی أمير المؤمنین علیه السلام فی رجل شدّ علی رجل ليقته، با شدت با یک کسی عمل می کرد، با خشونت با او عمل می کند تا دیگری او را بکشد، و الرجل فازّ منه، این آدم هم خودش را از دست او رها کرد و فرار نمود، فاستقبله رجل آخر، یک مرد دیگر از مقابل او آمد فأمسکه علیه حتّی جاء الرجل فقتله، او را گرفت تا آن طرف بیاید و او را بکشد، استظهار از روایت

این است که او را می گیرد که طرف بیاید و او را به قتل برساند، پس اگر او را گرفت، اَمسکه برای اینکه دین و طلب خودش را از او مطالبه کند، یا او را گرفت برای اینکه طرف او را بزند نه اینکه بکشد، در این گونه موارد ممسکی که حکمش حبس ابد است، برای این یک چنین حکمی نیست، یعنی هم از فتاوی علمای این استفاده می شود و هم از روایات.

مطلب دیگر اینکه می گوئیم اَمسکه، امساک لغه ظهور بر این دارد که او را بگیرد، یعنی یا دستش را بگیرد، یا بدنش را بگیرد، یا در آغوش او را بگیرد و نگذارد که فرار کند، و لی ظهور در خصوص این ندارد، اگر مثلا در یک اتاقی دو نفر دعوی شان شد، یکی می خواهد طرف مقابلش را بکشد، او فرار کرد، این درب حیاط را بست و مانع از بیرون رفتن او گردید، باز می گوئیم اَمسکه و لو دست هم به بدن او نزده است، همین قدر درب حیاط را بست و نگذاشت که او فرار کند، باز صدق امساک می کند، یا فرض کنید با یک طناب او را ببندد، و لو خودش در یک طرف نشسته، اما باز می گوئیم امسکه پس امساک تعمیم دارد، یعنی اختصاص ندارد به اینکه دست طرف را بگیرد، یا طرف را در آغوش بگیرد، یا از پایش بگیرد، اختصاص به این گونه موارد ندارد، بلکه تعمیم دارد و این موارد را هم می گیرد.

مطلب سوم این است که: اَمْسَكَةَ لِيَقْتَلَهُ الْغَيْرِ، معنایش این است که او را بگیرد تا طرف او را بکشد، یک وقت است که این آدم، او را بغل می گیرد و یا او را روی زمین می اندازد و روی سینه اش می نشیند و او می آید و سرش را می برد، یا اگر چنانچه او را می گیرد تا طرف برسد، وقتی رسید رهایش می کند، اما او دیگر راه فرار ندارد، هر چند امساک نیست بلکه رهایش کرده، ولی او نتوانست فرار کند و لذا او را کشت، الآن امساک نیست، او هم می رسد و او را می کشد، باز می گوئیم ممسک است و لو آن موقع که او رسید، این او را نگرفت، امسکه نیست چون رهایش کرد، پس شرطش این نیست که در حال قتل هم این آدم، او را گرفته باشد، به این هم می گوئیم ممسک و حکم امساک را دارد.

مطلب چهارم: اینکه گفتیم حکم ممسک حبس ابد است، همچنین در باره ی ریئه و دیده بان گفتیم چشمش را در بیاورند، آیا اینها از حقوق الناس است، مثل خود قتل که از حقوق الناس است که ولی دم می تواند عفو کند و قابل عفو است، ولی دم می تواند گذشت کند، همانطور که می تواند قاتل را عفو کند، ممسک را هم می تواند عفو کند و بگوید من نمی خواهم آزادش کن، من گذشت کردم، که دیگر حبس ابد نشود، یا دیده بان را که می خواهند چشمش را در بیاورند، ولی دم می گوید من او را عفو کردم و دیگر به او کار نداشته باشید و آزاد کنید، آیا این از حقوق الناس است، مانند خود قتل که ولی دم می تواند عفو کند یا قصاص کند یا تبدیل به دیه کند، آیا این دو تا هم مثل قتل از حقوق الناس است که ولی دم عفو کند یا پول بگیرد یا از حقوق الله است، مانند حد زنا، حد سرقت، و حد شرب خمر است که قابل گذشت نیست و باید اجرا بشود، ولی دم از قاتل می گذرد و عفو می کند، قاتل قصاص نمی شود، ولی ممسک باید حبس ابد بشود، چون حدی است از حدود الهی، آیا این دو حکم (حبس ابد برای ممسک و چشم در آوردن برای دیده بان) از حقوق الله است که قابل عفو نیست یا از حقوق الناس است که قابل عفو است؟ این هم یک بحثی است که در جلسه ی آینده بحث خواهیم نمود.

Your browser does not support the audio tag

بحث در این بود که اگر سه نفر با همدیگر برای قتل یک نفر تباری کردند، منتها یک نفر قاتل است و می کشد، نفر دوم ممسک است و او را نگه می دارد تا قاتل بیاید و او را به قتل برساند، نفر سوم عین و دیده بان است، یعنی نگاه می کند تا کسی آنها را نبیند و مانعی پیش نیاید.

گفتیم آنکس که قاتل است، قصاص می شود، ممسک هم حکمش حبس ابد است و حبس ابد دارد، «یحبس أبدا حتی یموت»، آنکس که دیده بانی کرده، «تسمل عیناه» چشم او را در می آورند و کورش می کنند.

بحث ما به اینجا رسید که این دو حکم دیگر که برای این دو نفر است، یعنی حبس ابد برای ممسک، و قلع برای دیده بان، آیا اینها حکم الله هستند، یعنی مثل حد شرعی می مانند که در اختیار ولی دم نیست، حق الناس نیست بلکه حق الله است، مثل اینکه شرب الخمر کرده و شلاق می خورد یا زنا کرده شلاق می خورد، که نه کسی می تواند عفو و گذشت بکند و نه اسقاط می شود، آیا این دو حکم الله و حق الله هستند، آیا اینکه حق الناس است مانند خود قصاص، که نتیجه اش این می شود که ولی دم می تواند عفو کند، کما اینکه ولی دم می تواند قاتل را عفو کند مجانا، گذشت بکند و بگوید رهایش کنید، یا پول بگیرد و مصالحه بکند؟

آیا نسبت به هر دو تا این جور است که اگر حق الناس باشد در اختیار ولی دم است، همان گونه که قاتل را عفو می کند، ممسک و دیده بان را نیز می تواند عفو کند تا حبس ابد، و دیده بان چشمش را کور نشود، یا از همان ابتدا عفو می کند یا بعد از آنکه محکوم شدند و مدتی هم در زندان می مانند و بعد در ادامه عفو می کند و طرف را از زندان بیرون می آید؟

ص: ۲۴۹

بنابراین؛ پس این بحث ثمره ی بالای دارد که ببینیم آیا این دو «حکم» از احکام الله هستند، یعنی مانند «حد» در اختیار کسی نیست باید اجرا بشود، یا از حقوق الناس هستند مثل حق القصاص، که اگر مطالبه شد اجرا می شود، اگر ولی دم مطالبه نکرد، عفو می کند یا مجانا یا در مقابلش پول می گیرند و مصالحه می کنند که چشم دیده بان را در نیاورند، یا ممسک را زندان نبرند؟

این بحث ثمره ی بالایی دارد. که قابل عفو باشد یا قابل عفو نباشد، مثلاً قاتل اگر عفو شد، رها می شود، اما ممسک باید تا آخر عمر زندان بماند، یا دیده بان چشمش کور بشود؟ در اوائل انقلاب (که ما در شورای عالی قضایی بودیم) این مسائل پیش آمد و محل ابتلا بود، مشهور و معروف در میان دوستان این بود که نظر امام این است که اینها از حقوق الله هستند و ربطی به قصاص و قتل ندارد و مربوط به اولیای دم هم نیست، بلکه حق الله است، یعنی هر چند ممکن است اولیای دم قاتل را عفو نمایند و آزاد کنند، یعنی پول بگیرند و دیه بگیرند و عفو کنند، اما این دو تا باید در باره ی شان حکم اجرا بشود.

علی ای حال این هم یک احتمال است و احتمال دارد کسی بگوید که این مربوط به قتل نیست، اگر شخص کسی را کشت، قصاص می شود، اما ممسک حد شرعی این است که تا آخر عمر در زندان برود، ربطی به قتل آن شخص ندارد که بگوییم حق الناس است و به ورثه ی او منتقل می شود و اختیار به دست ولی دم است که باید انتخاب کند، می گوییم ربطی به ولی دم ندارد.

ص: ۲۵۰

یک احتمال هم این است که این دو تا نیز مربوط به قتل است و از حقوق الناس است، فلذا ولی دم باید تصمیم بگیرند که اجرا بشود و مطالبه کنند یا عفو کنند، به چه دلیل؟ می‌گوییم از خود روایاتش استفاده می‌شود که اینها در رابطه با قتل است، در رابطه با این قتل قاتل را قصاص کنید، ممسک را (که این شخص را گرفت تا قتل محقق شد) باید حبس ابد کرد.

پس این مطلب را از روایات هم می‌شود استفاده کرد، مثلاً یکی از روایات صحیحه حلبی بود که در آن آمده بود «و یحبس الآخر» قاتل را می‌کشند، اما ممسک را حبس ابد می‌کنند «حتی یموت غمًا» تا با غم و غصه در زندان بمیرد، «کما حبسه حتی مات غمًا» مربوط به قتل کرد، چنانچه این هم او را را گرفت و در یک اطاق حبسش کرد تا اینکه قاتل آمد و او را کشت، همان گونه که ممسک «أخذ و حبسه حتی مات»، ممسک را هم در زندان می‌اندازیم تا اینکه بمیرد (حتی یموت).

پس معلوم می‌شود که در رابطه با جرمش است، جرمی که او نسبت به این قتل انجام داد، این بود که او را گرفت تا اینکه کشته شد، اینجا نیز او را بگیرند و در زندان بیندازند تا بمیرد، از این روایت استفاده کنیم که این حکم حد الله نیست، هر کس یک عقوبتی در مقابل عملی که نسبت به مقتول انجام داده است. متوجهش می‌شود، کاری که ممسک در رابطه با این قتل انجام داد این بود که او را گرفت تا اینکه قتل آمد و او را کشت (اخذ حتی مات)، همین را کار را با خودش می‌کنند. از این روایت استفاده کنیم که این کیفری است در مقابل عملی که در رابطه با این قتل انجام داده است، پس مربوط به قتل است، این می‌شود حق الناس فلذا اولیای دم باید تصمیم بگیرند، یا مطالبه کنند یا عفو کنند، این یک روایت که از آن استظهار می‌شود که مربوط به قتل است. یعنی این جرمی است در مقابل عملی که نسبت به این قتل انجام داده.

در روایت دیگر (که روایت سماعه است) می گوید: «یطرح فی السجن أبدا»

ممسک را در زندان می اندازند تا اینکه بمیرد (حتی یموت).

چرا حبس ابد می کنیم؟ لآنکه أمسکه علی الموت، تعلیل می آورد و می گوید و جه اینکه او را در زندان می اندازیم تا بمیرد، این است که «أمسکه علی الموت»، چون او را (مقتول) نگه داشت تا کشته شد و مرد، فلذا او را نگه می دارند تا اینکه در زندان بمیرد، یعنی این «عقوبت» در مقابل عملی است که در رابطه با این قتل انجام داده، از این دو روایت استفاده بکنیم که حکم امساک (که حبس ابد است) حکم الله نیست، بلکه یک عقوبتی است در مقابل فعلی که در رابطه با قتل انجام داده.

در رابطه با این قتل سه کار شده است:

۱: قاتل او را کشته است، پس یقتل قصاصا.

۲: ممسک او را امساک کرده، یعنی او را نگه داشته تا اینکه کشته بشود (یحبس حتی یموت).

۳: سومی دیده بانی کرده، فلذا چشم او را در می آورند و کورش می کنند.

اینها بخاطر همان جرمی است که در رابطه با قتل انجام داده اند.

ما می گوئیم از روایت استفاده می کنیم که می خواهند برای آنکس که در رابطه با این قتل یک جنایتی انجام داده، عقوبتش بکنند، پس مربوط به قتل است و اگر مربوط به قتل شد، می شود حق الناس مانند خود قتل که حق الناس است.

گفتیم در روایت آمده که این را حبسش می کنیم حتی یموت کما حبسه، همان گونه که او (مقتول) را حبس کرده، پس ربط می دهد بین این عقوبت و فعل جنایتی که انجام داده، معلوم می شود که در رابطه با قتل است، پس یک قاتل را قصاص، و ممسک را حبس ابد می کنند، در رابطه سومی هم این گونه آمده است که «و قلع العین الذی نظر و یعینه» نگاه کرد و دیده بانی کرد، «قلع عیناه» چشمش را در می آورند، «و لم یعنه»، اعانت نکرد، ظالم او را کشت، در رابطه با این قتل این اعانت نکرده، چشمش را در می آورند، در روایت دیگر آمده است که: «و آخر ینظر إلیهما لئلا یأتیهما أحد» سومی دیده بانی می کند برای اینکه کسی نیاید، اینکه ایستاد و دیده بانی کرد که کسی نیاید، در رابطه با این قتل است تا این قتل محقق بشود، چشمش را در می آورند، باز هم قلع عین می شود در رابطه با این قتل، چون یک کاری کرده، دیده بانی کرده که مانعی برای این قتل پیش نیاید و تا این قتل محقق بشود، چشمش را در می آورند.

از روایات استظهار می شود که این دو حکم مربوط به قتل است، مربوط به قتل که شد، پس سه نفر در این قتل ذی دخل هستند، یکی قاتل است که او را کشته، دیگری ممسک است که او نگه داشته است، سومی ناظر است که دیده بانی کرده. سه نفر هستند و سه تا حکم برای شان آمده است:

الف: قصاص، ب: حبس ابد، ج: قلع عین، پس هر سه تا می شوند حق الناس، یعنی در رابطه با این قتل است که واقع شده است، فلذا اولیای دم باید تصمیم بگیرند، اگر مطالبه کردند، هر سه حکم اجرا می شود، اگر مطالبه نکردند و عفو کردند مجانا، هر سه حکم از بین می روند و هر سه نفر عفو می شوند یا عفو کردند در مقابل پول، باید پول بدهند تا عقوبت اجرا نشود.

ظاهراً قول قوی نیز همین باشد چون از «روایات» ارتباط پیدا می شود که این حکم مربوط به همین قتل است، وقتی مربوط به قتل شد، معنایش این است که حق الناس است، وقتی حق الناس شد، در اختیار ولی است.

علاوه بر این؛ استبعاد هم دارد که بگوییم اولیای دم می توانند قاتل را عفو کنند، اما ممسک حکمش در اختیار آنها نیست، بلکه باید تا آخر عمر در زندان بماند تا بمیرد، این خیلی استبعاد دارد و بعید است که قاتل عفو بشود، اما ممسک حکم در باره اش اجرا بشود تا آخر عمر، قاتل آزاد بشود مجانا، اما آنکه دیده بانی کرده، باید چشمش را کور کرد، این خیلی بعید است. پس هم از خود روایات می توانیم استظهار کنیم که این دو حکم در رابطه با قتل است و حق الناس است و قابل عفو می باشد، و هم استبعاد دارد که بگوییم قاتل را می تواند عفوش بکند، اما ممسک را حق عفو ندارد، ولذا به نظر می رسد که اینها از حق الناس هستند و قابل بخشش و عفو.

«لو أكره على القتل فالقود على المباشر إذا كان بالغاً عاقلاً دون المكره و إن أوعده على القتل»

یکی از مواردی که شخص تسبیب اسباب می کند، ولی قتل به وسیله ی انسان دیگری محقق می شود، این است که «شخص» دیگری را اکراه می کند و به او دستور آمرانه می دهد که فلانی را بکش، اگر نکشتی خودت را می کشم، تهدید و اکراه می کند کسی را به قتل دیگری، پس این سبب را ایجاد می کند، اکراه است، «مباشر» مکره (به فتح راء) است، یعنی مکره است که تهدید شده است و در اثر اکراه و اجبار، دیگری را می کشد، پس تسبیب اسباب با یک نفر است، مباشر قتل هم انسان دیگر می باشد، که فرض ما الآن در همین است. مرحوم امام در اینجا می فرماید:

« فالقود على المباشر » آنکس که مکره (به کسر راء) است، قصاص ندارد، او را قصاصش نمی کنند، ولو این آدم بود که او را وادار کرد که دیگری را بکشد و اگر این وادار نمی کرد، اصلاً او آماده نبود که کسی را بکشد، در عین حال می گوئیم «فالقود على المباشر» قصاص با مباشر است و او را قصاص می کند، آمر و مکره (به کسر راء) حکم دیگری دارد که حبس ابد باشد، ولی قصاص به گردن مباشر قتل است، امام می فرماید:

«لو أكره على القتل فالقود على المباشر إذا كان بالغاً عاقلاً دون المكره» اگر يك بالغ عاقل را دستور دادند که برو فلانی را بکش، نباید او را بکشد، ولو تهدید به مرگ هم بشود.

دو جور می شود کسی را تهدید کند:

۱: ممکن است تهدیدش به ما دون القتل کند، مثلاً بگوید برو فلانی را بکش و اگر او را نکشی و به قتل نرسانی اموالت را ازبین می برم، تمام دارائی و ثروتت را آتش می زنم یا دستت را قطع می کنم یا پایت را قطع می کنم یا چشم شما را کور می کنم، این تهدید به ما دون قتل است، می گوید فلانی را بکش و الا چشمت را کور می کنم.

۲: گاهی تهدید به قتل می شود و می گوید فلانی را بکش و الا تو را می کشم، چه تهدید به ما دون القتل بشود مثل اینکه بگوید مالت را از بین می برم یا یکی از اعضای بدنت را قطع می کنم، و چه تهدید به قتل بشود و بگوید خودت یا فرزندت را می کشم، باز هم حق ندارد که دیگری بکشد.

مرحوم محقق در شرائع می فرماید:

«إذا أكره على القتل، فالقصاص على المباشر دون الأمر» مكره و آمر را قصاص نمی کنند، بلکه قصاص به عهده ی مباشر است. مرحوم صاحب جواهر به دنبال کلام صاحب شرائع می فرماید:

«القصاص على المباشر نصًا و فتوى، بل الإجماع عليه بقسميه»

یعنی هم روایت و هم فتوا بر این است که قصاص به عهده ی مباشر است، علاوه بر روایت و فتوا، اجماع محصل و منقول نیز همین را تایید می کنند، پس حتی اگر خودش را بکشند، باز هم حق ندارد که دیگری را بخاطر اکراه بکشد، یعنی اکراه مجوز قتل دیگری نمی شود، «فالقود على المباشر».

دلیل مسئله چیست؟ قبل از نص و روایت، می گوئیم این مسئله روشن است، به جهت اینکه قصاص به عهده ی کسی است که استناد قتل به او داده می شود، هر کس که استناد قتل به او داده می شود، او می شود قاتل و قصاص هم به عهده ی اوست، در اینجا آنکس که دیگری را اکراه به قتل می کند و تهدید به قتل می کند و می گوید برو فلانی را بکش و الا ترا می کشم، و یک آدمی هم است که واقعا این کار می کند، در عین حال می گوئیم او حق ندارد که او را بکشد، چون اگر او را بکشد، استناد قتل عرفا به او داده می شود. چرا اختیار کرد قتل او را، چون ترجیح داد بر اینکه او را بکشد، انتخاب می کند که او را بکشد تا خودش کشته نشود، ولو مکره و مجبور است، اما انتخابش با علم و آگاهی است و اینکه ترجیح می دهد که خودش کشته نشود، دیگری را بکشد، پس استناد قتل به او داده می شود و او را می گویند قاتل، هم عرفا و هم لغه. لغه قاتل به کسی می گویند که دیگری بکشد (من قتل غیره)، این شخص هم دیگری کشته فلذا او قاتل حساب می شود، کما اینکه اگر کسی را تهدید و اکراه به شرب خمر کردند و گفتند اگر شرب خمر نکنی، تو را می کشیم، او هم ظرف مشروب را برداشت و تا آخرش خورد، شارب خمر همین آدم است، ولو مجبور و مکره است، اما اکراه کننده را نمی گویند که او شرب خمر کرد، بالأخره ولو مکره است، در عین حال صدق عرفی شارب الخمر را به این نسبت می دهند نه به مکره (به فتح راء) و می گویند این شارب الخمر است، در ما نحن فیه نیز چنین است، یعنی استناد قتل به این داده می شود و هر کس که استناد قتل به او داده شد، او اقوی است، اینجا یک سبب داریم و یک مباشر داریم، سبب آنکس است که تهدید کرده و ادار کرده دیگری را به قتل، اما مباشر کسی است که قتل را انجام می دهد، استناد قتل به اوست. پس او (مباشر) اقوی از سبب است، از این رو قصاص هم به عهده ی او می باشد «فالقصاص على المباشر».

پس اینکه می‌گوییم «فالقصاص علی المباشر» وجهش این است که استناد قتل به اوداده می‌شود و هر کس استناد قتل به او داده بشود، او قصاص می‌شود.

اگر بگویید که ما در اینجا حدیث رفع داریم، حدیث رفع حرمت را بر می‌دارد، در آنجا که مشروب است و اگر شخصی را اکراه و الزام به شرب خمر کردند، اگر او شرب خمر کرد، می‌گوییم حرمت ندارد، آن حکمی که در صورت عدم اکراه (لولا الأکراه) بر این فعل مترتب می‌شد، یعنی اگر اکراه نبود، این فعل چه حکمی داشت؟ بعد از اکراه آن حکم بر داشته می‌شود،

«رفع عن أمتی ما استکرها علیها»، حکمش برداشته می‌شود، در مثل شرب خمر، حرمت و حد بود، وقتی که مکره به خوردن شرب خمر شد، هم حرمت بر داشته می‌شود و هم حد بر داشته می‌شود، یا مثلاً رفتن در زمین غصبی حرام است، خوردن مال غصبی جایز نیست بلکه حرام است، اگر اکراه شد، آن حکمی که لولا الإکراه مترتب می‌شد، بعد از اکراه برداشته می‌شود فلذا می‌گوییم دیگر حرمت ندارد.

چرا در اینجا همان حرف را نمی‌زنیم، مثلاً بگوییم اگر اکراه نبود، اگر کسی او را می‌کشت، کشتن او حرام بود و قصاص داشت، حالا - که مکره است، بگوییم حرمت بر داشته شده، پس این «قتل» قتل جایز است و قتل جایز نه حرمت دارد و نه قصاص. پس نقش حدیث رفع چه می‌شود چون حدیث رفع می‌گوید:

«رفع عن أمتی ما استکرها علیها»، آنچه را که از روی اکراه انجام می‌دهی، آن حکمی که اگر اکراه نبود، بار می‌شد، آن حکم الآن برداشته می‌شود. پس حرمت برداشته می‌شود، حد برداشته می‌شود؟

جوابش این است که حدیث رفع در اینجا جاری نیست. چرا؟ چون روایت داریم که می فرماید: حدیث رفع، حدیث امتنانی است، یعنی امتنانا خداوند می فرماید کسی که مکره شد و فعلی را انجام داد، چون مکره است، این حکمش امتنانا برداشته می شود، ولی از آن طرف روایت داریم که:

۱: محمد بن یعقوب، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن شعيب الحداد، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليهما السلام قال: «إنما جعل التقيه ليحققن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقيه» الوسائل: ج ۱۱، الباب ۳۱ من أبواب الأمر والنهي و ما يناسبهما. الحديث ۱.

تقيه برای حفظ دم جعل شده، یک انسانی تهدیدش می کند که مشروب بخور و الا تورا می کشم، تقيه می کند و شرب خمر می کند تا جاننش محفوظ بماند، یا مجبورش می کند که فلان گناه را انجام بده و الا ترا می کشم، باید انجام بدهد، چرا؟ برای اینکه حفظ دماء بشود، پس فلسفه ی جعل اکراه، حفظ دماء است، منتها در روایت می فرماید:

«و إذا بلغ الدم فليس تقيه»، می گویند هر کاری گفتند بکن و انجام بده، آن کار را انجام بده تا جانت محفوظ بماند، برای حفظ جان انجام بده، اما اگر گفتند فلانی را بکش، اینجا تقيه نیست، نباید انسان برای حفظ جان خودش، دیگری را بکشد «فإذا بلغ الدم فليس تقيه» یعنی اگر کسی را تهدید کند که فلانی را بکش، اگر نکشی خودت را می کشیم یا یکی از اعضای بدنت را قطع می کنیم، او حق ندارد که دیگری بخاطر اکراه بکشد.

۲: محمد بن الحسن الطوسي، بإسناده عن محمد بن الصّيفار، عن يعقوب يعني ابن يزيد، عن الحسن بن علي بن فضال، عن شعيب العرقوقي، عن أبي حمزه الثمالي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«لم تبق الأرض إلّا وفيها منّا عالم يعرف الحقّ من الباطل و قال: «إنّما جعلت التقيه ليحقن بها الدّم، فإذا بلغت التقيه الدّم فلا تقيه و أيم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل إنّما تَتَّقِي، و لكانت التقيه أحبّ إليكم من آبائكم و أمّهاتكم، و لو قد قام القائم ما احتاج إلى مسائلتكم عن ذلك و لأقام في كثير منكم من اهل النفاق حدّ الله» الوسائل: ج ۱۱، الباب ۳۱ من أبواب الأمر و النهي و ما يناسبهما. الحديث ۲.

پس حدیث رفع در اینجا تاثیری ندارد، پس اگر کسی مکره به قتل دیگری شد، استناد قتل به اوست و او قاتل حساب می شود. به عبارت دیگر درست است که حدیث رفع داریم، ولی حدیث رفع اینجا را نمی گیرد، چون «فإذا بلغ الدم فليس تقيه»، یعنی نمی تواند برای حفظ جان خودش، دیگری را بکشد. پس حدیث رفع اینجا را نمی گیرد، بنابراین، ما هستیم و استناد قتل به او، حالا- غیر از این جهت که استناد قتل به داده می شود و عرفا و لغه او را قاتل می دانند، علاوه بر این، یک روایت صحیح و معتبره نیز داریم که می گوید قصاص به عهده ی قاتل است.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۲۷ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۷

Your browser does not support the audio tag

در مسئله ی اکراه بر قتل، اگر چنانچه کسی دیگری را اکراه، الزام بکند و تهدیدش بکند بر اینکه فردی را بکشد، و او او نیز قتل را انجام بدهد، گفتیم قصاص به عهده ی مباشر است، یعنی آنکس که مکره بود و از روی اکراه و اجبار قتل را انجام داد، «فالقصاص على المکره، أعنى المباشر».

وجهش استناد قتل به او است، بالأخره عرفا حتی لغه می گویند این شخص او را کشت «فهو القاتل» نه مکره (به کسر را) استناد قتل را به آمر و مکره نمی دهند، ولو «آمر» این آدم را تهدید کرده و گفته او را بکش و الا خودت را می کشم، مکره (به فتح راء) هم می داند که اگر این کار را نکند کشته می شود، در عین حال اگر او را بکشد، استناد قتل به او داده می شود، آنگاه مثال زدیم و گفتیم در شرب خمر نیز چنین است، یعنی اگر کسی را اکراه کردند که مشروب بخورد و اگر نخوری، ترا می کشیم، او نیز از ترس جانش مشروب را خورد، شارب همان کسی است که خمر را خورده نه آنکس که او را مجبور به خوردن خمر نموده، است، به او می گویند شارب الخمر .

ص: ۲۵۸

در اینجا نیز او را اکراه کردند به این که فلانی را بکش، او هم طرف را کشت، «فهو القاتل» یعنی عرفا و لغه استناد قتل را به او می دهند، فلذا قصاص نیز به عهده ی کسی که استناد قتل به او داده می شود، و گفتیم در اینجا حدیث رفع هم جریان ندارد، حدیث رافع استثنا شده، ولو حدیث رفع می گوید: «رفع ما استکرها علیه» چیزی را که شما اکراه بر آن پیدا کردید و عن کره و اجبار انجام دادید، مرفوع است، یعنی حکمی که «لو لا الإكراه» بر این فعل بار می شد، عند الإكراه، آن حکم بر داشته می شود.

مثال: خوردن میته حرام بود، الآن کسی مکره بر خوردن میته شده است، حرمت برداشته می شود.

یا شرب خمر «لولا الإكراه» حرام بود، الآن که نسبت به شرب آن اکراه پیدا کرده، آن حرمت برداشته می شود، حدیث رفع آن حکم را بر می دارد، اما در اینجا قدرتش نمی رسد که بگوییم قتل نفس حرام است، حال که این آدم مکره است و اکراهش بر قتل نفس کرده اند، بگوییم حرمت برداشته شده، در اینجا نمی توانیم این حرف را بزنیم، یعنی این گونه نیست. چرا؟ چون در خود روایت تقیه داریم که امام می فرماید: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليهما السلام قال: «إنما جعل التقيه ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقيه»

جعل تقيه و مشروع شدن تقيه برای حفظ جان است، به این شخص می گویند اگر ترا مکره و الزام کردند که فلان فعل حرام را بجای بیاور، برای حفظ جانت بجای بیاور، اگر می گویند مشروب را بخور و الا ترا می کشیم، این آدم برای اینکه کشته نشود، مشروب را می خورد هرچند حرام است، یا تصرف در مال غضبی حرام است، اما تقیه می تواند انجام بدهد، یعنی برای حفظ جانش می تواند در مال غضبی تصرف کند، حرمت هم برداشته می شود، «جعلت التقيه لحفظ الدماء»، یعنی برای اینکه جانش محفوظ بماند.

«إنما جعل التقيه ليحفظن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقيه»

پس هر فعلی را که گفتند انجام بده، باید انجام بدهد. چرا؟ «وقایه لفسک»، برای حفظ جان انجام بده، «الآ الدم» مراد از دم هم قتل نفس است، مراد از دم یعنی کشتن، «إذا بلغ الدم»، یعنی اگر به تو گفتند، فلانی را بکش (اقتل فلانا) اینجا نباید برای حفظ جان خودش، دیگری را بکشد، می گوید فلانی را بکش و آما تو را می کشیم، اینجا وقایه لفسک برای دفع خطر از خودش از خون خودش، نمی تواند دیگری را بکشد، تقيه در اینجا راه ندارد، نمی تواند برای وقایه نفس خودش، حفظ نفس خودش، او را بکشد و ما در اینجا دو تا روایت نیز داریم، روایت صحیحه محمد بن مسلم.

روایت دوم نیز همین مضمون است، پس ما دست مان را از روایت تقيه کوتاه نمی کنیم، ما هستیم و استناد قتل، اگر کسی را مکرها زد و کشت، استناد قتل به این داده می شود و قصاص به عهده ی اوست.

علاوه بر این که استناد قتل به او است، یعنی لغه و عرفا می گویند او قاتل است و قصاص هم به عهده ی او است، یک روایت هم داریم که صحیحه ی زراره است.

محمد بن یعقوب، عن محمد بن بن یحیی، عن أحمد، و عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد جمیعا، عن ابن محبوب، عن ابن رثاب، عن زراره، عن أبي جعفر عليه السلام: فی رجل أمر رجلا بقتل رجل (فقتله) فقال:

« یقتل به الذی قتله، و یحبس الأمر بقتله فی الحبس حتّی یموت، و رواه الشیخ یاسناده عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب مثله، و رواه الصّیّدوق یاسناده عن ابن محبوب نحوه إلّا أنّه قال: أمر رجلاً حرّاً الوسائل: ج ۱۹، الباب ۱۳ من أبواب قصاص النفس، الحدیث ۱.

ممکن کسی بگوید که در این روایت کلمه ی «امر» آمده، یعنی روای سوال می کند مردی، دیگری امر می کند که برو فلانی را بکش، او هم کشت (فی رجل أمر رجلا بقتل رجل فقتله)، یعنی شخص به دیگری می گوید: برو فلانی را بکش، من به تو می گویم که برو فلانی را بکش، این گونه امرها الزام آور نیست و نمی توان آن را اکراه و تهدید تلقی کرد و حال آنکه بحث ما در اکراه است، یعنی بحث ما در امری است که الزام آور و توأم با تهدید باشد.

جواب

مراد از کلمه ی «امر» در اینجا امر الزام آور، و امر قانونی است، فرض کنید یک شخص قدرتمندی به دیگری وظیفه می دهد که فلانی را بکش. اگر نکشی، یا ترا زندانی می کنم یا می کشم.

بنابراین؛ کلمه ی «امر» در اینجا به این معنا نیست که برو فلانی را بکش، من به تو می گویم که برو فلانی را بکش، بلکه مراد زامر در اینجا امر الزام آور، و امر قانونی است که اگر نکشت، یا او را زندانی می کند یا می کشد، معنای «امر رجلا» یعنی «اکراه رجلا»، امر الزام آور است که طرف موظف بشود انجام بدهد که اگر انجام نداد، عقوبت می شود، «فی رجل أمر رجلا بقتل رجل»، کسی را اکراه می کند که برو فلانی را بکش، فقتله، او هم رفت و طرف را کشت، پس بحث ما در همین است که «امر رجلا بقتل رجل فقتله، حضرت در جواب فرمود:

« یقتل به الذی قتله، و یحبس الأمر بقتله فی الحبس حتی یموت»

یعنی آنکس که او را کشت، او قصاص می شود، چون استناد قتل هم به او داده می شود، عرفا و لغه او را قاتل می دانند و قصاص هم به عهده ی اوست، در روایت یک حکمی هم برای امر بیان می کند.

حکم قاتل روشن است، یعنی قاتل را می کشند و قصاص می کنند، اما مکره و آمر حکمش چیست؟

«و یحبس الأمر بقتله فی الحبس حتی یموت»، آمر را زندانی و حبسش می کنند تا بمیرد، یعنی حبس ابد می کنند، پس این صحیحه زراره دو حکم رایبان می کند، یکی حکم خود مکره (به فتح راء) را که مجبور شد و او را کشت، حکمش این است که قصاص می شود، آمر را هم گفت حبس می شود تا اینکه بمیرد.

حکم قاتل روشن است، یعنی حتی اگر روایت هم نداشتیم، قانونی و طبق قاعده بود، چون استناد قتل به او داده می شد، او را قاتل حساب می کردیم، پس قصاص داشت، علاوه بر قاعده، این روایت حکم آمر را هم بیان کرد که حبس ابد است.

مرحوم محقق در شرائع وقتی این مسئله را بیان می کند، می فرماید: «یقتل المباشر»، مباشر قتل (که همان مکره است) کشته می شود، در مورد حکم آمر این تعبیر را دارد و می فرماید: «و فی روایه علی بن رئاب یحبس الأمر بقتله حتی یموت». فتوا نمی دهد، مرحوم محقق نمی فرماید که آمر باید حبس ابد بشود، بلکه می گوید: در روایت علی بن رئاب از زراره نقل می کند که آمر و مکره حبس ابد دارد، ایشان فرموده که: «و یحبس الأمر حتی یموت» فتوا نداد، بلکه فرموده: در روایت علی بن رئاب دارد که حبس ابد می شود.

مرحوم شهید در مسالک وقتی عبارت محقق را بیان می کند، می فرماید: «نسبه المصنّف الحکم إلی الروایه یؤذن بالتوقف فیه» اینکه مرحوم محقق فتوا نداد و فرمود در روایت است که حبس ابد می شود، حکم را نسبت به روایت داد، «یؤذن بالتوقف فیه»، این مشعر بر این است که خود مرحوم محقق در این حکم توقف داشته است که آیا واقعا حکم آمر به قتل حبس ابد است یا نیست و لذا فرمود: در روایت آمده است که حکم آمر حبس ابد است، این روایت از نظر سند صحیحه است، «نقلها مشایخ الثلاث» یعنی هم مرحوم کلینی در کافی آن را نقل کرده و هم مرحوم شیخ در «تهذیب» و هم مرحوم صدوق در «من لا یحضر الفقیه»، مشایخ ثلاثه آن را نقل کرده اند، پس از نظر سند هم صحیح است.

مرحوم محقق توقف دارد، مرحوم شهید می فرماید عبارت محقق مشعر به این است که توقف داشته، آنگاه خود مرحوم شهید می فرماید: «و لا بأس به».

به این توقف باسی نیست، یعنی مرحوم محقق به جا قائل به توقف شده است. اشکالی ندارد که ما نیز قائل به توقف بشویم. چرا؟ «لصحة الروایه» چون روایت یک روایت صحیحه است.

سوال

ممکن است کسی پرسد که اگر روایت، روایت صحیحه است پس باید بر طبق آن فتوا بدهیم نه اینکه توقف کنیم.

جواب

وجه توقف این است که در مقابل این روایت، یک روایت دیگری داریم که او نیز صحیحه است و آن صحیحه حریز است، صحیحه حریز می گفت:

« لا یخلد فی السجن إلا ثلاثة، الذی یمسک علی الموت. والمرأه ترتد عن الإسلام. و السارق بعد قطع الید و الرجل» الوسائل: ج ۱۸ الباب ۴ من أبواب حد المرتد، الحدیث ۳.

مخلد در زندان نیست مگر سه دسته و طایفه، یعنی حبس ابد منحصرأ مال سه طایفه است:

۱: ممسک، یعنی کسی که دیگری را می گیرد تا کشته بشود، این آدم حبس ابد می شود،

۲: زنی که مرتد بشود،

۳: آنکس که دفعه سوم سرقت کند،

این سه دسته را گفته است که زندان ابد می شود، آمر به قتل جزء این سه دسته نیست، این روایت حریز نیز از نظر سند صحیح است و می گوید منحصرأ سه دسته و طایف حبس ابد می شوند. دیگر چهارمی ندارد.

اما صحیحه ی زراره می گوید چهارمی هم دارد، یعنی آمر به قتل نیز حبس ابد دارد، اگر روایت زراره صحیحه نبود، به آن اعتنا نمی کردیم، بلکه همان روایت حریز را می گرفتیم و می گفتیم فقط سه طایفه حبس ابد دارد، اما این روایت صحیحه است فلذا مقابل آن روایت واقع می شود و با او تعارض دارد، از این روست که توقف می کنیم.

ص: ۲۶۳

پس اینکه دلیل می آورد و می گوید: «لصحة الرواية»، یعنی اگر این روایت صحیحه نبود، در مقابل آن روایتی که می گوید حبس ابد منحصرآ برای سه دسته است و این جزئش نیست، کنار می گذاشتیم و ردش می کردیم، اما چون این هم یک روایت صحیحه است در مقابل آن، فلذا توقف می کنیم و نمی دانیم که چکار کنیم، روایت صحیحه می گوید فقط منحصرآ سه دسته حبس ابد دارند، این روایت می گوید طایفه چهارمی هم است، از این جهت مشکوک می شود ولذا مرحوم محقق می گوید: «توقف» پس از عبارت مرحوم محقق توقف استفاده می شود، مرحوم شهید هم در مسالك فرمود: «لا بأس به»، چون روایت صحیحه است در مقابل آن روایت دیگر تعارض دارند و باید یک راه چاره ی پیدا کنیم ولذا می گویند: توقف.

مرحوم صاحب جواهر در مقابل مرحوم شهید است، عبارت مرحوم محقق را که نقل می کند می فرماید این روایتی که مرحوم محقق می فرماید:

و فی روایه که آمر حبس ابد می شود، بله! روایت صحیحه است، یعنی علی بن رثاب از زراره نقل می کند صاحب جواهر می فرماید: «لا بأس بالعمل بها بعد صحتها»، هیچ اشکالی ندارد که ما به این روایت عمل کنیم، چون روایت صحیحه است «و عمل غیر واحد من الأصحاب بها» هم روایت از نظر سند صحیحه است و هم اصحاب به آن علم کرده اند، صاحب جواهر حتی نقل اجماع کرده است که حکم آمر به قتل حبس ابد است و می گوید: فما اصاب يظهر من المتن من التوقف فی ذلك، آن چیزی که از عبارت محقق استظهار می شود، فی غیر محلّه، آن توقفی که در عبارت محقق است، این توقف بی جاست. چرا؟ هر چند دلیل دارد، مستندش یک روایت صحیحه است، منتها این روایت صحیحه با آن روایت صحیحه تعارض پیدا می کند.

سه چیز را گفته است در آنجا، هیچکدام بهم ربطی ندارد، یک جامع مشترکی بین آن سه چیز نیست که هر سه تا را تحت پوشش بگیرد، یکی مرأه مرتده است، زنی که مرتده شده است، زن اگر مرتده ی فطری شد، او را نمی کشند بلکه حبس ابد می شود، مرد اگر مرتد بشود، کشته می شود، ولی زن را نمی کشند بلکه حبس ابد می شود، دیگری هم سارق است، این چه ربطی به مرأه مرتده دارد؟! یکی هم ممسک است، اینها هیچ ربطی بهم دیگر ندارد، سه چیز مختلف هستند، در عین حال فرمود: «لا یخلد فی السجن إلّا ثلاثه» پس این سه تا مختلف هستند.

راه جمع بین این دو روایت

شاید بتوانیم بین این روایت، این گونه جمع کنیم و بگوییم: آن روایتی که دلالت بر حصر دارد و می فرماید: «لا یخلد إلّا ثلاثه»، این صریح در حصر نیست، بلکه عبارتش ظهور در حصر دارد، این روایت صریح در این است که چهارمی هم هست.

بنابراین، این روایت صریح در این است که چهارمی هم داریم، آن روایت ظهور در حصر دارد فلذا ما به صراحت این روایت، از ظهور دیگری رفع ید می کنیم، و لذا جمع بین این دو روایت می شود و نتیجه ی جمع این می شود که یک چیز چهارمی نیز هست، یعنی حبس ابد مال چهار طایفه است نه مال سه طایفه.

بنابراین؛ همان گونه که مرحوم صاحب جواهر می فرماید: «عمل غیر واحد الأصحاب بها» بلکه ادعای اجماع شده، مرحوم امام هم در اینجا هیچ گونه توقف و تردیدی ندارد، یعنی بدون توقف و تردید فرموده است که: «یقتل المباشِر» چون مکره که مباشر است کشته می شود، «و یحبس الأمر»، آمر به قتل هم حبس ابد می شود، «یحبس الأمر حتی یموت» فلذا این قول اقوی است و ما وجهی برای توقفی (که از عبارت محقق استفاده می شود و شهید نیز در مسالک قبول کرده) نداریم، پس توقف معنا ندارد و حکم همان است که در روایت رثاب از زراره آمده است.

ص: ۲۶۵

مرحوم آیه الله خوئی در اینجا دوتا مطلب دارند که هر دو آنها خلاف مشهور است.

مطلب اول این است که ایشان بین «لو أمر» و بین «لو أكره» فرق نهاده و فرموده: «لو أمر غیره بقتل أحد فقتله» یعنی به شخصی فرمان داد و او را امر کرد که برو فلانی را بکش، او هم رفت و کشت، ایشان در اینجا فرموده است که: «فعلى القاتل القود» یعنی همان چیزی را که مشهور در اکراه می گویند، ایشان در اینجا می گوید، قاتل قصاص می شود، «و على الأمر الحبس مؤبدا إلى يموت»، آنگاه فرموده: «و لو أكرهه» اگر کسی را اکراه بر بر قتل کرد، ایشان در اینجا تفصیل داده و گفته اگر چنانچه تهدیدش به ما دون قتل باشد، مثلا می گوید برو فلانی را بکش، و الا تمام اموالت را از بین می برم و آتش می زنم، یا چشمت را کور می کنم، یا کاری می کنم که دیگر نتوانی در میان مردم راه بروی، آبرویت را می برم. به مادون قتل تهدیدش می کند، در اینجا می گوید حق ندارد که طرف را بکشد، یعنی اگر بگوید که برو فلانی را بکش و الا اموالت را غارت می کنم، این آدم حق ندارد که طرف را بکشد هر چند اموالش را از بین ببرد، یا چشمش را کور کند، اگر به ما دون قتل تهدیدش کرد و نگفت و الا- خودت را می کشم، با این حال اگر این «آدم» او را کشت، همان قول مشهور است، یعنی قاتل قصاص می شود، مگره هم حبس ابد می شود.

اما اگر چنانچه «اكرهه على القتل» و تهدیدش هم کرد به قتل نه به ما دون قتل، الزامش کرد که برو فلانی را بکش، اگر نکشی خودت را می کشم، اینجا ایشان می فرماید، قصاص نیست. چرا؟ چون این «قتل» یک قتل جایز است. یعنی من هم قبول دارم که حدیث رفع در اینجا جاری نیست، رفع ما استکرها در اینجا نمی آید، چرا؟ چون حدیث می فرماید: «إنما جعل التقيه لحيقن الدم فإذا بلغ الدم فليس التقيه».

پس امر دایر است بین دو چیز:

الف: این آدم برود و آن طرف را بکشد، این کار حرام است، چون قتل نفس است و قتل نفس محرم است.

ب: این شخص در اینجا یک تکلیف دیگری هم دارد و آن وجوب حفظ نفس می باشد، یعنی باید یک کاری نکند که جاننش در خطر قرار بگیرد، آمر به او گفته اگر طرف را نکشی، خودت را می کشم (و إلاً لقتلتک)، پس دو وظیفه متوجه آدم مکره (به فتح راء) است:

۱: وجوب حفظ نفس خودش، یعنی باید کاری بکند که جان خودش در خطر نباشد، هر کاری گفتند بکن، باید بکند تا جاننش را از خطر نجات بدهد.

۲: دیگر اینکه می خواهد دیگری را بکشد، این کار هم حرام است چون قتل نفس و قتل مومن است فلذا جایز نیست، پس امرش دایر است بین دو تکلیف الزامی، یکی وجوب حفظ نفس الزاماً، دیگری هم ترک قتل مومن، باید او را ترک کند، قتل مومن برایش حرام است و بین این دو تا جمع هم نمی شود کرد. فلذا مربوط می شود به باب تراحم، یعنی باید یکی از این دو تا را انتخاب کند، نمی تواند یک کاری بکند که هم جان خودش را حفظ بکند و هم قتل نفس نکند، اگر بخواهد جاننش را حفظ کند، باید او را بکشد، اگر بخواهد رعایت آن حرمت را بکند و او را نکشد، خودش کشته می شود، ولذا مربوط می شود به باب تراحم، و در باب تراحم می گویند: «إذن فتخیر» یا این را انتخاب بکن، یا آن را، اگر تخیر شد، پس می تواند قتل آن شخص را انتخاب بکند، پس قتل می شود قتل جایز، قتل جایز که قصاص ندارد.

ص: ۲۶۷

بنابراین، ایشان فرموده که در اینجا قصاص نیست. چرا؟ چون باب، از قبیل باب تراحم می شود، حرمت قتل نفس و قتل مومن از یک طرف، و جوب حفظ نفس خودش از طرف دیگر با هم تراحم می کنند و طرفی هم نمی تواند هر دو را انجام بدهد، یعنی هم کاری بکند که حفظ نفس خودش بشود، و هم حفظ جان دیگری، بلکه باید یکی را انتخاب بکند، پس مخیر است و می تواند قتل نفس دیگری را انتخاب بکند، و قتل می شود یک قتل نفس جایز، قتل نفس جایز هم قصاص ندارد، حد اکثر می گویم در این میان یک انسانی کشته شده، خونش نباید هدر برود، دیه اش را باید بدهند اما قصاص ندارد.

جواب این مسئله را در جلسه ی آینده خواهیم داد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲۸ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

بحث ما در اکراه بر قتل بود، که اگر فردی دیگری را تهدید، تخویف می کند و وادار به قتل شخصی می کند، گفتیم در اینجا اگر آن طرف دیگری را کشت، این قصاص دارد و قصاص هم به عهده ی مباشر است، ولی آمر و مکره حبس ابد می شود، این مسئله را هم از نظر قاعده مطرح کردیم و هم از نظر روایت، و عرض کردیم که مرحوم آقای خوئی در این مسئله دو مطلب دارند که هر دو خلاف مشهور هستند، یکی اینکه ایشان تفکیک کرده بین این که «لو أمر رجل رجلا بقتل رجل»، امر بکند، دیگری هم «لو أكرهه» او را اکراه بکند، ایشان بین این دو تفکیک قائل شده است، شاید منشأش روایتی باشد که مستندی این فتواست و در آن روایت کلمه ی «أمر» آمده است و گفته اگر «شخص» دیگری را امر بکند به قتل کسی، کلمه ی «أمر» در آن به کار رفته نه کلمه ی «اکراه». ولی مشهور از آن اکراه فهمیده اند، فلذا مرحوم امام در عبارت خودش لفظ «أكرهه» را به کار برده و فرموده:

ص: ۲۶۸

«لو أكرهه علی القتل».

مرحوم محقق در شرائع نیز همین گونه گفته اند، این تفکیک فقط در کلام ایشان است.

اشکال

اشکالی که می توان بر کلام ایشان گرفت این است که اگر مراد تان از اینکه می گویید: «لو أمر رجل رجلا بقتل رجل» یک امر الزام آور است که اگر آن طرف انجام ندهد، حتما اذیت می شود، مثلاً طرف یک فرمانده است، فرمانده ارتش به سربازش فرمان و دستور می دهد که فلان کار را بکن، سرباز می داند که اگر نکند، عقوبت می شود، زندان می شود، شلاق می خورد، اذیت می شود و حتی ممکن است کشته بشود.

اگر مرادتان این گونه امر است، این همان اکراه است، معنای اکراه این است که تهدید می کند، درست است که در اینجا به زبان تهدید نکرده و نگفته که اگر انجام ندادی، تو را می کشم، اما قانوناً این گونه است، فرمانده اگر امر کرد و دستور داد،

طرف اگر انجام ندهد، معاقب می شود، این همان تهدید است، همان فرضی است که علما می گویند، اگر چنانچه امر، یک امر الزام آوری به این صورت نیست، تهدیدی نیست، یک کسی به دیگری می گوید من به تو می گویم یا من به تو دستور می دهم، ولی اگر نکرد، ضرری متوجه او نمی شود چون این قدرت بر اینکه اعمال زور بکند، عقوبت بکند، قدرت این را ندارد، اگر این جور امر را می گویند، این منشأ اثر نیست و خارج از محل ماست و بحث ما در آن نیست. بنابراین، تفکیک درست نیست و خلاف مشهور است، وجهش هم این است که اگر مراد تان این باشد که این امر یک امر الزام آور است که اگر انجام ندهد، به قتل، و یا به مادون قتل تهدید می شود، این همان است که در اکراه می گوئیم، معنای اکراه نیز همین است.

اما اگر مراد تان غیر این امر است، آن منشأ اثر نیست، پس تفکیک وجهی ندارد.

مطلب دومی که ایشان در اکراه دارد، این است که می فرماید: هرگاه کسی را اکراه کنند، این خودش بر دو جور است:

الف: گاهی اکراهش به ما دون قتل است، مثلاً می گوید برو فلانی را بکش، اگر نکشی، اموالت را آتش می زنم یا چشمانت را کور می کنم یا دست و پایت را قطع می کنم، در اینجا شکی نیست که مکره (به فتح راء) حق ندارد که طرف را بکشد. چرا؟

وجهش همان قاعده اهم و مهم است، یعنی امر دایر است بین اینکه انسان مومنی را بکشد یا اینکه اموالش را غارت کنند یا یکی از اعضای بدنش را قطع کنند، حتما کشتن یک انسان اهم از این است که مالش از دستش برود، نباید برای یک امر مهم که از دست دادن اموال باشد، مرتکب امر اهم بشود که قتل دیگری است.

پس اگر تهدید به ما دون قتل است، خیلی روشن است که تهدید آور نیست، و این نباید دیگری را بکشد و اگر کشت حتما قصاص می شود.

اما اگر تهدیدش از قبیل تهدید به قتل است، مثلاً می گوید برو فلانی را بکش و اگر نکشی، خودت را می کشم، تهدید به قتل می کند، اینجا می فرماید: مشهور قائل هستند که حق ندارد که این کار را بکند، اگر کشت، باز قصاص می شود، مکره هم حبس ابد می شود، ایشان می فرماید مشهور این حرف را زده اند ولی قول مشهور را نمی شود قبول کرد، این جهت را که مشهور گفته اند، حدیث رفع در اینجا جاری نیست، این حرف را ایشان هم قبول دارند، می فرماید درست است که حدیث رفع در اینجا جاری نمی شود. پس حدیث رفع در اینجا جاری نیست، ایشان هم قبول دارد، پس حدیث رفع نمی تواند حرمت قتل نفس را از بین ببرد، ایشان می فرماید ولی در عین حال قتل حرام نیست، قتل آن انسان بر این شخص حرمت ندارد یعنی می تواند او را بکشد، به چه بیان؟

ایشان می فرماید: بله! حدیث رفع اینجا راه ندارد، یعنی نمی توانیم بگوییم حرمت قتل نفس را حدیث رفع برداشت، چون مکره است پس حرام نیست، نمی توانیم این حرف را بزنیم، ولی در عین حال حرمت قتل از اینجا برداشته می شود.

به این بیان که این شخص مکره، امرش دایر است بین دو چیز و باید یکی از این دو چیز را انجام بدهد، یا باید فعل محرم انجام بدهد یا ترک واجب بکند، پس امرش دایر است بین دو تا تکلیف الزامی، باب از قبیل باب تزاحم می شود، یا باید ترک واجب بکند، واجب حفظ نفس خودش است، یعنی حفظ نفس خودم بر من واجب است و باید کاری نکنم که جانم در معرض هلاکت بیفتد، حفظ نفس خودم بر من واجب است، اگر بخوام او را نکشم، گفته بکش و الا خودت را می کشیم، اگر او را نکشم، جان خودم را در معرض تلف قرار داده ام، یک واجب را که حفظ نفس خودم باشد ترک کرده ام. پس اگر بخواهد آن طرف را بکشد که خودش کشته نشود، فعل محرم انجام داده، چون قتل نفس محرم است، اگر بخواهد او را نکشد، ترک واجب می شود، چون حفظ نفس خودش واجب است، و حال آنکه این ترک کرده است. پس امر دایر است بین اینکه یا باید طرف را بکشد، که در این صورت فعل محرم را انجام داده، یا اگر بخواهد او را نکشد، ترک واجب کرده، چون واجب است حفظ نفس، این نفس را حفظ نکرده، ایشان می فرماید باب باب تزاحم است، ناچار است که یکی از این دو کار را انجام بدهد.

پس ایشان فرمود امر دایر است بین دو چیز، یا فعل محرم را انجام بدهد، یعنی برود طرف را بکشد، نفسش محفوظ می ماند، یا او را نکشد، ترک واجب کرده، خودش را در معرض هلاکت قرار داده، لذا ایشان می فرماید:

«لا- ترجیح فی البین» بین این دو تا فعل محرم که قتل نفس است، ترک واجب که واجب است حفظ نفس، بین این دو تا لا ترجیح، اگر او را بکشد، قتل نفس کرده، خودش کشته نمی شود، اگر او را نکشد، خودش کشته می شود، این هم یک قتل نفس است، دو تا نفس است، ترجیحی نیست که ما بگوییم برای اینکه آن کشته نشود، خودت را در معرض هلاکت قرار بده، برای اینکه خودت کشته نشوی، برو او را بکش، هیچ ترجیحی نیست، چون لا ترجیح، و امرش دایر است بین المحذورین، یا فعل محرم یا ترک واجب، در یک چنین جایی می گویند قاعده تخییر است، چون ناچار است باید یکی از این دو تا را انجام بدهد، حالا کدام را ترجیح بدهد، ترجیحی هم که نیست، باید یک اختیار کند، وقتی که تخییر شد، پس قتل نفس جایز می شود، فلذا می تواند کشتن آن شخص را انتخاب بکند. کما اینکه می تواند قتل خودش را انتخاب نماید، پس قتل نفس می شود جایز، چون مختار است و باید یکی این دو چیز را انتخاب بکند، وقتی جایز شد، واقعا اگر ترجیح بدهد که او را بکشد، تا خودت کشته نشود، اگر او را کشت، قتل نفس عدوانا و ظلما انجام نداده است، قتل نفس جایز را انجام داده، پس قصاص نیست، قصاص در جایی است که کسی دیگری را عدوانا و ظلما بکشد، پس قصاص نیست، بالأخر باعث قتل انسانی شد، خون انسان نباید هدر برورد، می گوییم باید دیه بدهد، این فتوای آیه الله خوئی است که خلاف مشهور است.

جواب

جوابی که می شود به فرمایش ایشان داد این است که: جناب آیه الله خوئی!

اینکه شما فرمودید امر دایر است بین دو محذور، که لا ترجیح بینهما، از کجا می فرمایید که لا ترجیح بینهما؟ ملاک مقایسه ی شما چیست، چه را با چه مقایسه می کنید و می گویند ترجیح نیست، اگر می گویند این یک نفس است، آن هم یک نفس است، از این رو هیچ ترجیحی برای هیچکدام نیست؟ ایشان می فرمایند هیچ ترجیحی نیست، بله! اگر ملاک مقایسه ی شما مقایسه دو نفس است، فرمایش شما درست است، چون هر دو نفس هستند، دو نفس هیچکدام شان بر دیگری ترجیحی ندارند، اما ملاک در یکی از این دو تا قتل نفس مومن است، قتل نفس محرم، که این می خواهد یک مومنی را بکشد، مفسده دارد، مفسده ای که در قتل نفس مومن است، یک مفسده است، نسبت به خودش حفظ نفس است، و جوب حفظ نفس است، در این مصلحت است، مصلحت این است که تا انسان می تواند نفسش را حفظ کند، یعنی خود را در معرض خطر قرار ندهد، پس ما در اینجا یک مفسده داریم، و یک مصلحت نه دو تا نفس، مصلحت در حفظ نفس است، مفسده در قتل نفس محترمه است.

ص: ۲۷۲

بنابراین؛ در اینجا یک مفسده است که ممکن است من دچار آن بشوم و بروم یک انسان مومنی را بکشم، پس در کشتن نفس محترمه مفسده است، حفظ نفس خودم یک مصلحت دارد، که بر اساس آن مصلحت می گویند: «یجب علیک بالتحفظ للنفس»، ما باید بین این مصلحت و مفسده بسنجیم، آیا مفسده ای که در قتل نفس محترمه است، قوی و اشد است یا مصلحتی که در حفظ نفس است؟ و من المحتمل که ما بگوییم مفسده ای که در قتل نفس یک انسان مومن است، این اشد از مصلحتی است که در حفظ نفس می باشد، مثلاً اگر من بخواهم یک انسان مومنی را بکشم، صد درجه مفسده دارد، حفظ نفس خودم پنجاه در صد مصلحت دارد، اگر بخواهم خودم را حفظ کنم و تحفظ بکنم از اینکه جانم را در معرض هلاکت قرار بدهم، مصلحت دارد، اما مصلحتش پنجاه در جه است. پس اگر من آن طرف را بکشم، صد درجه مفسده گیرم آمده، حفظ نفس بکنم پنجاه درجه مصلحت گیرم آمده است، این دوتا مساوی نیستند. اینکه فرمودید لا ترجیح، این گونه نیست، ترجیح این است که برای اینکه دچار صد در جه مفسده نشود، آن پنجاه درجه مصلحت را از دست بدهد، ترتیب اثر به او ندهد.

ادله ی حرمت قتل انسان هم آیه قرآن و هم روایات است که می گویند نفس محترمه را نمی توانید بکشید، اینجا را هم می گیرد که تهدید شده است.

بنابراین، مرحوم آیه الله خوئی ملاک را دوتا نفس گرفته اند ولذا می گویند لا ترجیح بینهما، یکی را انتخاب بکن، وقتی قرار شد که یکی را انتخاب بکند، پس قتل می شود جایز. ولی ما می گوئیم این گونه نیست، بلکه ما باید بین مفسده و مصلحت بسنجیم نه بین دوتا نفس.

حرمت قتل نفس، تابع یک مفسده ای است که آن مفسده صد درجه است، و جوب حفظ نفس تابع یک مصلحتی است که مصلحتش پنجاه درجه است و شاید می توانیم از همین روایت تقیه این را استفاده بکنیم، در تقیه فرمود «إِنَّمَا جَعَلَ التَّقِيَةَ لِيَحْقِنَ بِهَا الدَّمَ» پس مصلحت حفظ نفس که شما هر کاری را گفتند، بکن تا حفظ جانانت بشود، اگر گفتند مال کسی را آتش بزن، آتش بزن. دست کسی را قطع کن، چشم کسی کور کن، برو انجام بده، برای اینکه جانانت محفوظ بماند.

اما وقتی فرمود «إِذَا بَلَغَ الدَّمَ» یعنی هر گاه به شما گفتند برو فلانی را بکش، دیگر حق نداری که طرف را بکشی، چرا؟ چون مفسده ای که در قتل دیگری است بالاتر از وجوب حفظ نفس خودت است، برای اینکه دچار مفسده ی اعظم و اکبر نشوی، لذا تقیه نکن هر چند کشته بشوی. قتل نفس محترمه از نظر شارع خیلی مهم است. چرا؟ چون مفسده ای که در قتل نفس دیگری است اعظم از مصلحت حفظ نفس خودش است. این مطلب اشباه و نظایری هم در فقه دارد که با مطالعه ی آنها می توانیم مذاق شارع به دست بیاوریم، مثلاً اگر دو نفر در یک بیابانی با هم می روند، یک شیر به این دو نفر حمله می کند، بالأخره اگر شیر بیاید، حتما یکی از اینها می بلعد و می خورد، اینجا من که قدرتم بیشتر است آیا می توانم رفیقم را طرف شیر هلش بدهم که شیر او را بلعد و من نجات پیدا کنم؟

می گویند حق نداری که این کار را بکنی، بالأخره یک خطری برای این دو نفر پیش می آید، یا او تلف می شود یا من، من نمی توانم این خطر را متوجه دیگری بکنم که او بمیرد و من محفوظ بمانم، می گویند اگر این کار را کرد و ثابت شد، قصاص می شود، یک انسانی را در دهن شیر انداخته، ولو اگر این کار را نمی کرد، یکی از این دو کشته می شد، منتها این «آدم» رفیقش را به سوی شیر هل داد که شیر طرف او رفت و این توانست خودش فرار کند، می گویند قصاص می شود چون یک انسان را در معرض کشتن داد.

پس ما از مذاق شرع به دست می آوریم که حفظ نفس محترمه مصلحتش بالاست، و قتل نفس محترمه مفسده اش اشد است از حفظ نفس، از همان روایت تقیه استفاده می شود، از اشباه و نظایرش هم استفاده می شود، پس نمی توانیم بگوییم لا ترجیح بینهما.

عمده مطلب مرحوم آیه الله خوئی این بود که امر دایر است بین اینکه یا ترک واجب کند و از وجوب حفظ نفس دست بردارد تا کشته بشود، یا فعل محرم را انجام بدهد، که برود آن طرف را بکشد و لا ترجیح بینهما.

ما در جواب گفتیم ادله اطلاقش این مورد را که تهدید شده می گیرد، چون قتل نفس مومن و محترمه مفسده ای دارد که به مراتب از مصلحت حفظ نفس خودش بالاتر است و ما این را از مذاق شرع نیز در می آوریم که مفسده ای آنجا اعظم است از مصلحتی که در حفظ نفس است و لذا ترجیح است، ترجیح به این است که انتخاب بکند که خودش کشته بشود نه اینکه دیگری را بکشد تا دچار مفسده ی اعظم بشود.

پس جواب مرحوم آیه الله خوئی در اینجا روشن شد، یعنی در هر دو مطلب، جواب ایشان روشن شد هم در اینکه تفکیک کردند، بین اینکه بگوید «لو أمر» و بین اینکه بگوید: «لو أکره» گفتیم این تفکیک وجهی ندارد، و هم اینکه اینجا فرمودند مساوی است، ما گفتیم مساوی نیست و حق با قول مشهور است.

بعد مرحوم امام می فرمایند: «و لو كان المکره مجنوناً أو طفلاً غیر ممیز، فالقصاص علی المکره الأمر.»

پس در این فتوا که اگر «شخص» دیگری را بر قتل کسی اکراه کرد، این اکراه موثر نیست و نباید او را بکشد و اگر کشت، قصاص به عهده ی مباشر است، آمر هم حبس ابد می شود کما اینکه روایتش را خواندیم، اما اگر مکره مجنون است، فرض کنید کسی اسلحه یا شمشیر به دست یک دیوانه می دهد و می گوید برو فلانی را بکش، تهدیدش هم می کند، او هم رفت و کشت، یا اسلحه را به دست یک بچه ی غیر ممیز (که تشخیص خوب و بد را نمی داند) می دهد و می گوید برو فلان را بکش، اگر مجنون که تمیز نمی دهد یا طفل که غیر ممیز است بوسیله تحریک دیگری کسی را کشت، می گوییم: «القصاص علی المکره» قصاص به عهده ی مکره است نه مباشر. چرا؟ چون مجنون و بچه همانند آلت است مانند وسیله است، او از خودش اراده ندارد، با اراده ی این شخص می رود و دیگری را می کشد، پس آن بچه غیر ممیز، یا مجنون که تمیز نمی دهد، نسبت به این شخص مکره همانند آلت است، مانند یک وسیله ی قتل شده است، در اینجا اقوی این است که استناد قتل به مکره داده می شود نه به مجنون و نه بر طفل.

بنابراین، در اینجا هم مطلب خیلی روشن است که قتل استنادش به خود مکره داده می شود و قصاص هم به عهده ی اوست، و چیزی بر گردن بچه و مجنون نیست.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۲۹ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

بحث در اکراه بر قتل بود، مثلاً «شخص» کسی را اکراه و تهدید می کند که دیگری را بکشد، گفتیم در اینجا قصاص به عهده ی مباشر است، چون استناد قتل به او است و او قصاص می شود.

اما اگر «مکره» مجنون یا صبی غیر ممیز باشد، مثلاً کسی به یک بچه یا به یک مجنون می گوید که فلانی را بکش، البته این بچه هم بچه ای است که هنوز تشخیص نمی دهد که قتل چیست یا آدم کشی چیست، یعنی بچه ی غیر ممیز است و هنوز خوب معنای قتل و کشتن را نمی داند، ولی این آدم او را تشویق می کند و شیوه ی کشتن را به او یاد می دهد و می گوید اسلحه را این گونه بگیر و این گونه به سمت او تیر اندازی کن، اگر این گونه عمل کردی، فلانی کشته می شود.

اگر کسی بچه ی غیر ممیز یا مجنون را وادار و تحریک برای قتل دیگری کرد، اینجا قصاص به عهده ی مکره است نه مباشر. چرا؟ چون مباشر در اینجا ضعیف است و استناد قتل به او داده نمی شود، یعنی بر خلاف فرض اول که می گفتیم قصاص به عهده ی مباشر است، ولی اینجا می گوئیم که قصاص به عهده ی مکره و آمر است، دلیلش هم روشن است، چون استناد قتل به او داده می شود.

اما اگر یک صبی ممیز را اکراه و تهدید بکند که برو فلانی را بکش، مثلاً به پسر بچه ی سیزده ساله یا چهارده ساله می گوید که برو فلانی را بکش، او هر چند بالغ نیست، ولی خوب و بد را کاملاً تمیز و تشخیص می دهد و می داند که قتل نفس و آدم کشی چیست، اگر یک چنین بچه ی ممیز را تهدید به قتل یک انسانی بکند و بگوید برو فلانی را بکش و الا خودت را می کشیم، حکمش چیست؟

ص: ۲۷۶

مرحوم امام مسئله را دو جور فرض کرده و می فرماید: گاهی به او امر می کند و می گوید برو فلانی را به قتل برسان، و گاهی او را اکراه و تهدید می کند و می گوید برو فلانی را بکش و اگر نکشی خودت را می کشم، مثل قضیه ای که از مرحوم آیه الله خوئی نقل کردیم. ایشان (مرحوم امام) می فرماید: «و لو أمر شخص طفلاً ممیزاً بالقتل فقتله»

شخصی به دیگری امر می کند مثلاً پدر به پسرش امر می کند که برو فلانی را بکش بدون اینکه تهدیدی در کار باشد، یعنی نمی گوید که اگر نکشی خودت را می کشم، یا اگر نکشی فلان عقوبت را به تو می رسانم، بلکه فقط صرف امر است، یا یک بزرگتر فامیل مانند عمو، دایی و امثالش به پسر برادر یا به پسر خواهرش امر می کند و می گوید برو فلانی را بکش، او هم طبق آنها طرف را می کشد و به قتل می رساند، در اینجا باید بدانیم که حکم مسئله چیست؟

مرحوم امام در اینجا می فرماید: «لیس علی واحد منهما القود» هیچکدام قصاص نمی شود، یعنی نه آمر قصاص می شود و نه مأمور که این بچه ی ممیز باشد.

اما «آمر» قصاص ندارد، یعنی این پدر که به پسرش گفت برو فلانی را بکش، یا بزرگتر فامیل به او را گفت برو فلانی را بکش، «آمر» قصاص نمی شود. چرا؟

چون استناد قتل به او داده نمی شود، درست است که اینها به آن بچه گفت که برو فلانی را بکش، منتها آن بچه با اراده و با اختیار خودش این آدم را می کشد، پس قصاص به عهده ی آمر نیست، چون استناد قتل به او داده نمی شود، ولو او گفته و امر کرده که برو فلانی را بکش، اما او (بچه) با اراده و اختیار خودش انتخاب کرده که دیگری را بکشد، پس استناد قتل به آمر نیست فلذا قصاص هم به عهده ی او نیست.

ص: ۲۷۷

علاوه بر اینکه قصاص ندارد، شاید بگوییم حبس ابد نیز ندارد، چرا؟ چون اینکه گفتیم مکره حبس ابد می شود، روایتش انصراف داشت به آنجایی که تهدید و ارعابی در کار باشد، یعنی بگوید که این کار را بکن و الا ترا می کشم یا فلان عمل را نسبت علیه تو انجام می دهم که برایش قابل تحمل نیست، ولو روایت داشت که «لو أمر شخص» اما ظاهر نص و فتوا و آنچه برداشت فقها بود، این بود که از آن اکراه می فهمیدند، یعنی اگر کسی را اکراه بکند، آن وقت مکره حبس ابد می شد، اینجا خلاف منصرف روایت است که بگوییم این امر هم حبس ابد دارد، پس امر قصاص ندارد، چون استناد قتل به اوست، حبس هم ندارد، چون از روایت استظهار می شود که در اینجا اکراه نیست، بلکه فقط گفته برو فلانی را بکش، پس امر نه قصاص دارد و نه حبس ابد. البته تعزیر می شود، چون فعل حرامی را مرتکب شده فلذا تعزیر می شود.

اما مأمور قصاص ندارد، چون غیر بالغ است، آدم غیر بالغ قصاص نمی شود زیرا تکلیف نداشته، اگر شخص صبی کسی را بکشد، قصاص نمی شود، شرط قصاص بلوغ است، چنانچه در این زمینه دو تا روایت هم داریم:

۱: و یاسناده عن محمد بن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «عمد الصبي و خطاه واحد»

الوسائل: ج ۱۹ الباب ۱۱ من أبواب العاقله، الحديث ۲. اگر صبی به طور عمد یک جنایتی را مرتکب بشود و یک شخصی را از روی عمد به قتل برساند و بکشد، این خطا محسوب می شود.

۲: و یاسناده، عن محمد بن الحسن الصفار، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن غياث بن كاوب، عن اسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، إنَّ علياً عليه السلام يقول:

الوسائل: ج ۱۹ الباب ۱۱ من أبواب العاقله، الحدیث ۳. ، اگر صبی غیر بالغ عمدا کسی بکشد، این خطای محض حساب می شود که «یحمل علی العاقله» دیه اش را باید عاقله بدهند، همانطور که در خطای محض فقط دیه دارد نه قصاص، دیه اش هم به عهده ی خود قاتل نیست بلکه به عهده ی عاقله است، در ما نحن فیه نیز چنین است، یعنی اگر کسی صبی غیر ممیز را به قتل شخصی امر کند، و او (صبی غیر ممیز) هم طبق امر طرف را بکشد و قتل برساند، نه آمر قصاص می شود و نه مأمور.

چرا «آمر» قصاص نمی شود؟ چون قتل مستند به او نیست، مأمور قصاص نمی شود چون غیر بالغ است، و عمده الصبی خطاء، به استناد این دو روایت. پس قصاص نمی شود بلکه دیه دارد و دیه اش هم بر عاقله می باشد، یعنی عاقله ی این بچه باید دیه را بپردازند.

پس در اینجا ظاهر این است که «آمر» حبس ابد هم ندارد، اما اگر چنانچه تهدید و اکراه بکند ممیز غیر بالغ را، و بگوید برو فلانی را بکش و اگر نکشی خودت را می کشیم، آن پسر بچه هم طرف را می کشد، آیا در اینجا قصاص به عهده ی چه کسی است، آیا قصاص به عهده ی مباشر است یا قصاص به عهده ی مکره است؟ در اینجا هر چند صبی ممیز با انتخاب خودش قتل را انجام داده، ولی مکره بوده و به او گفته اگر او را نکشی، خودت را می کشم.

و من المحتمل که آن بچه در اینجا همانند آلت دست برای مکره حساب می شود، چون اگر غیر ممیز بود، قصاص به عهده ی آمر است، اینجا هم ولو او عاقل است، تشخیص و تمیز می دهد، اما تهدید و اکراه شده و گفته اگر نکشی خودت را می کشم، من المحتمل که قصاص به عهده ی آمر و اکراه کننده است و این صبی ممیز غیر بالغ به منزله ی وسیله و آلت برای قتل است، تهدیدش کرده که برو فلانی را بکش، پس احتمال می دهیم که این گونه بگوییم.

احتمال دیگر این است که بگوییم این بچه تمیز و تشخیص می دهد و خودش انتخاب کرده، ولو تهدید شده، اما انتخاب کرده، ترجیح داده برای اینکه خودش کشته نشود فلذا سراغ دیگری می رود و او را می کشد، پس بگوییم قصاص به عهده ی مباشر است.

بنابراین؛ در اینجا که اکراه می کند، دو احتمال هست و باید بینیم که کدام اقوی است؟

ظاهر این است که بگوییم استناد قتل به خود این بچه داده می شود و نمی توانیم بگوییم آلت دست است، بچه ی غیر ممیز و مجنون آلت دست است، اما اینجا با شعور و تشخیص رفته و سعی هم کرده که کسی متوجه نشود و تنها باشد و در همان جاهای که برایش راهنمایی شده در همان جا قتل را انجام بدهد، خیلی عاقلانه انجام می دهد، از این رو بگوییم استناد قتل به خود او داده می شود، چون صبی است قصاص نمی شود و دیه اش با عاقله است، پس در اینجا هم نگوییم که قصاص به عهده ی مکره است.

پس دو احتمال داده شد، یکی اینکه بگوییم به عهده ی مکره است از باب اینکه اکراه کرده است و او (بچه) آلت دست بوده، یک احتمال هم این است که بگوییم استناد قتل به خود او داده می شود، مرحوم امام فرمود: «و لو أكرهه على ذلك فهل على الرجل المکره القود»

آیا مکره را قصاص بکنیم از باب اینکه اکراه کرده و آن بچه آلت دست است، أو الحبس أبدا؟ یا بگوییم قصاص به عهده ای او نیست، او آمر حساب می شود و مکره است و مکره را گفتیم حبس ابد دارد؟

می فرماید: الأحوط الثاني،

احوط دومی است که بگوئیم قصاص ندارد بلکه حبس ابد می شود، بالأخره استناد قتل به خود بیجه داده می شود.

مسئله ۳۳

لو قال بالغ عاقل لآخر: «أقتلني وإلا قتلتك» لا يجوز له القتل

اگر کسی به دیگری امر بکند و اکراه بکند که مرا بکش و الا- خودت را می کشم، یعنی اگر مرا نکشی خودت را می کشم، این هم یک فرض است، یک انسان بالغ عاقل، دیگری را تهدید به قتل بکند که بیا مرا بکش و الا خودت را می کشم. سابقه هم دارد واقع هم شده، آیا برای این شخص جایز است که او را بکشد، چون او خودش اذن داد که مرا بکش، یا جایز نیست؟

حال اگر گفتیم که جایز نیست و این هم او را کشت، آیا قصاص دارد یا قصاص ندارد؟

در بحث اول که بگوئیم که آیا این قتل جایز است یا جایز نیست، مشروع است یا مشروع نیست؟

مرحوم اما می فرماید: لا- يجوز القتل، و لا- ترفع الحرمه، قتل جایز نیست و حرمتی را هم که از روایات و آیات استفاده می کنیم، حرمت از بین نمی رود هر چند خودش گفته که مرا بکش. چرا؟ برای اینکه خود این شخص که می گوید مرا بکش، خودش حق ندارد که خودش را بکشد تا چه رسد به این که به دیگری اجازه قتل خودش را بدهد، شارع مقدس، مالک واقعی و حقیقی و خدای بزرگ یک چنین اختیار و سلطنتی به او نداده است که بتواند خودش را بکشد، اگر کسی قتل نفس کرد و خودکشی کرد، در واقع یک انسان را کشته است، من قتل نفساً فکأنما قتل الناس جميعاً، و مخلص در آتش است، فلذا حق ندارد که خودش را بکشد.

ص: ۲۸۱

به بیان دیگر یک چنین تسلطی بر انسان داده نشده که خودش را بکشد، درست است که انسان مسلط بر مال و جانش است، اما نه در این حد که بتواند خودش را بکشد، الناس مسلطون علی انفسهم و اموالهم، اما نه در این حد که بتواند خودش را بکشد، یعنی یک چنین اختیاری را ندارد.

پس هرگاه شخص یک چنین اختیاری که بتواند خودش را بکشد، ندارد، قهرا به دیگری هم نمی تواند بگوید که مرا بکش، اذنش کلا اذن است، پس وقتی اذن لغو است، آن طرف اگر این را کشت، یک انسان مومن را کشته است و مرتکب فعل حرام شده است.

بله! اگر چنانچه تهدید کرد و گفت که اگر مرا نکشی، من ترا می کشم، در عین حال او زیر بار نرفت و گفت من این کار را نمی کنم، وی این شخص برای اینکه تهدیدش را عملی کند، گفت اگر مرا نکشی ترا می کشم، و می بیند که آن شخص مخالفت کرده و نمی کشد، از این رو به سویش می کند که او را بکشد، آنجا می تواند از خودش دفاع کند، حتی اگر منتهی به مرگ این شخص هم بشود و کشته بشود، بر او چیزی نیست، یعنی نه قصاص دارد و نه دیه، اما نه از باب اینکه چون اذن داده که مرا بکش، یعنی عدم اشکالش از این باب نیست، بلکه از باب دفاع از جان خودش است، این آقا گفت مرا بکش، و الا ترا می کشم، این آقا اقدام نکرد، حالا این می خواهد تهدید خودش را عملی کند و برود و آن طرف را بکشد، وقتی حمله کرد برای اینکه او را بکشد، او می تواند از خودش دفاع کند، حتی اگر دید چاره ی جز اینکه او را بکشد ندارد، می تواند او را بکشد.

بنابراین، پس اگر چنانچه حمله کرد به او که او را بکشد، آنطرف می تواند دفاع کند و لو منجر به کشتن این شخص بشود، اینجا قتلش برای او جایز است، اما نه از باب اینکه اذن داده است، بلکه به عنوان دفاع از جان خودش طرف را می کشد، فلذا نه قصاص دارد و نه دیه، چون خونش هدر است، پس اگر گفت مرا بکش و اذن داد، این اذن مجوز شرعی برای کشتن او نمی شود.

پس فرض اول که اذن داده و اکراه کرده است که مرا بکش، آیا جایز است که او را بکشد یا جایز نیست؟

می گوئیم جایز نیست، بلکه همان حرمت قتل انسان اینجا را هم می گیرد، و این قتل برایش جایز نیست و لو تهدید هم شده باشد که او را بکشد.

آنگاه این پرسش به وجود می آید، حال که قتل و کشتن او حرام است و شرعا نمی تواند او را بکشد، با فرض اگر او را کشت، آیا قصاص دارد یا قصاص ندارد؟

می گوئیم اینجا در مسئله دو قول است، یک قول این است که جایز نیست او را بکشد، اینکه آن شخص گفته مرا بکش، و اذن داده در کشتنش، اذن حرمت را بر نمی دارد، بالاخره کشتن این حرام است، ولی آن شخص می گوید هر چند حرام است، من او را می کشم، حالا که او را کشت، آیا قصاص دارد با اینکه اذن داده بود؟

الف: قد يقال که اینجا قصاص دارد، هر چند او اذن داده، باز او حق نداشت که او را بکشد.

ب: قول دومی هم این است که هر چند کشتن او در اینجا حرام بود، اما اگر او را کشت و به قتل رسانید، قصاص ندارد، چون این شخص از حق خودش صرف نظر کرده است، حق القصاصی که تعلق می گیرد بعد از کشتن، با اذنش حرمت برداشته نشده، اما بالاخره اجازه کشتن مثل این است که بگوید من عفو کردم، همان گونه که اولیای دم حق عفو دارند، خود مقتول نیز قبل از قتلش می تواند گذشت بکند.

Your browser does not support the audio tag

بحث ما در این بود که اگر «شخص» دیگری را تهدید و اکراه بکند که مرا بکش «أقتلنی و إلیما قتلتنک» و الا- خودت را می کشم، آیا طرف حق دارد که او را به قتل برساند و بکشد یا یک چنین حقی را ندارد، بلکه کشتن او برایش حرام است؟

گفتیم در دو جهت بحث می کنیم، یکی اینکه وقتی اذن می دهد، و حتی طرف را تهدید هم می کند که بیا مرا بکش، آیا این کشتن شرعا جایز می شود یا نه؟

آیا جایز است یا باز هم حرام است؟ این خودش یک بحث است.

بحث دیگر این است، حال اگر گفتیم جایز نیست، بلکه حرام است و با این فرض آیا اگر او را کشت، قصاص دارد یا قصاص ندارد، با اذنی که داده حتی تهدید هم کرده که اگر مرا نکشی خودت را می کشم، آیا اگر او را کشت، در مقابل این قتل قصاصش می کنیم یا نه؟

در اینجا دو بحث است، در بحث اول گفتیم که شبهه ی نیست که حرمت برداشته نمی شود، وقتی اذن هم بدهد تهدید هم بکند که مرا بکش و اگر مرا نکشی، خودت را می کشم، باز هم حرمت قتل نفس مومن به قوت خودش باقی است.

مرحوم محقق در شرائع می فرماید:

لم یسغ القتل، لأنّ الإذن لا یرفع الحرمه.

یعنی قتل جایز نمی شود، صاحب جواهر می فرماید: بلا- خلاف و لا- اشکال، وقتی اذن داد، این قتل، قتل جایز نمی شود و حرمت برداشته نمی شود، مرحوم امام نیز فرمود که حرمت برداشته نمی شود، نظر امام این بود که: لا یجوز له القتل، و لا یرفع الحرمه.

ص: ۲۸۴

بحث دوم این است که خب! حالا- اگر چنانچه گفتیم حرمت باقی است، یعنی آن طرف با اینکه می داند حرام است که این شخص را بکشد، ولی چون تهدید کرده و گفته اگر مرا نکشی خودت را می کشم، این شخص هم برای اینکه خودش را نکشد، فرصت را غنیمت می شمارد و او را می کشد (باشر قتله) آیا قصاص دارد یا قصاص ندارد؟

این بحث یک بحث مهم است، در اینجا دو قول است: الف: یک قول این است که قصاص ندارد، این قول را مرحوم محقق در شرائع انتخاب کرده و فرموده:

و لو باشر لم یجب القصاص، یعنی با آنکه این شخص را کشته است، اما در مقابلش قصاص نمی شود.

مرحوم شیخ در خلاف فتوا داده است که قصاص ندارد، مرحوم شهید در مسالک فرموده: إنه الأشهر،

گفتیم دو قول است، مشهور تر این است که قصاص ندارد.

مرحوم امام می فرماید: وإن كان الأرجح عدمه، كما لا يبعد عدم الدية أيضا.

قول ارجح این است که قصاص ندارد، كما اینکه دیه هم ندارد، یعنی نه قصاص دارد و نه دیه. این یک قول است، که مشهور یا اشهر نیز همین قول است.

۲: قول دوم این است که قصاص دارد، این قول می گوید که کشتن آدم حرام بود و با این حال طرف او را کشت و این فعل حرام را بجای آورد فلذا قصاص دارد.

این قول را بعضی گفته اند که از جمله ی آنان مرحوم آقای خوئی است، ایشان می فرماید:

الأظهر ثبوت القصاص.

پس در مسئله دو قول است، یک عده قائلند که قصاص ندارد که این قول مشهور است.

جمعی هم خلاف مشهور را قائلند و می گویند قصاص دارد.

کسانی که می گویند قصاص ندارد، می گویند در مورد قتل نفس، دو حق ثابت است، یکی حق الله و دیگری حق الناس، کما اینکه در سرقت نیز دو حق ثابت است، یکی حق الناس است که مال مردم را برده، دیگری حق الله است که فعل محرم را انجام داده.

در قتل النفس نیز دو حق ثابت است، یکی حق الله است، که خداوند فرمود حرام است، قرآن می فرماید:

«لا تقتلوا نفس التي حرّم الله»

یا می فرماید:

«من قتل نفسا متعمدا کذا و کذا»

بالاخره از نظر حق الله حرمت دارد، یعنی اگر کسی را زد و کشت، او آثم و گناهکار است و مخالفت خدا را کرده و فعل حرام را انجام داده.

دیگری هم حق الناس است، حق القصاص از قبیل حق الناس است، یا دیه دارد یا قصاص، پس بر قتل النفس دو حق ثابت است، یکی حق الله، دیگری حق الناس، حق الله را که گفتیم ثابت است و حرام است، یعنی هرچند در اینجا اذن هم داده، تهدید هم کرده، اما نقشی در حرمت ندارد، حق الله ثابت است، می فرماید: برای حفظ جانت می توانی هر کاری انجام بدهد، یعنی اگر شما را تهدید کردند به مادون قتل نفس و گفتند فلان کار را بکن، شما برای حفظ جانت، می توانی آن کار را انجام بدهی، اما آدم نمی توانی بکشی، حرمت سر جای خودش است، پس حرمت (که حق الله باشد) ثابت است.

آنگاه سراغ حق الناس می رویم، می گوئیم اینجا اذن داد، این حق مال خود این شخص مقتول است، چطور شما می گوئید ولی دم می تواند بیاید عفو بکند، ولی دم از کجا این حق را داشته، این حق برای پسر مقتول که بیاید قصاص بکند یا بیاید عفو بکند، از ناحیه پدر به او رسیده است، ارث به او رسیده، پس حق اولاد و بالذات و بالأصل مال خود مقتول است، حق القصاص یک حقی است که مال خود مقتول است، منتها چون او مرد، نمی تواند استیفای حق بکند فلذا منتقل می شود به ورثه، ورثه بلند می شوند و تقاضای قصاص می کند.

إن قلت: ممکن است کسی بگوید این حق از کجا پیدا شده، او که مرده، تا مادامی که طرف زنده است، که هنوز حق القصاصی نیست تا بگوییم مال کیست، بعد از آنکه او را کشتند و مرد، حق القصاص زنده می شود، او مرده، مرده قابل اینکه مالک بشود نیست، قابل اینکه بگوییم حق برایش پیدا شده، نیست، این اشکال هست، پس چه زمانی این حق برای میت ثابت می شود، تا بگوییم به ورثه می رسد؟

تا مادامی که زنده است و او را نکشته اند، که حقی نیست، حق القصاصی هم ثابت نشده، بعد از آنکه او را کشتند و مرد، بعد از مردن کسی نمی تواند مالک بشود.

قلت: در اینجا علما این گونه جواب می دهند و می گویند: در آن آخرین لحظه ی حیات، طرف (مقتول) آنما مالک می شود، و سپس می میرد، یعنی در آن آخرین لحظه ی حیات، آنما مالک این حق می شود و می میرد، و این حق بعد از خودش برای ورثه به ارث می رسد.

«و یشهد علی ذلک»، شاهد مطلب هم این است که می گوییم مال خودش است، حق مال خودش است، دیه مال خودش است، اگر این دیه را ورثه گرفتند، چه کارش می کنند، ملک خودشان است؟ نه، بلکه می توانند دین پدرشان را از همین دیه بدهند، مال، مال اوست، حق او است، همه ی علما تصریح دارند که از دیه می توانند دین پدرشان را بدهند، وصایایش را عمل کنند مانند نماز، وصیتش را از همان دیه بپردازند، پس این هم شاهد این است که مال، مال خود مورث است، مال خود مقتول است. این یک شاهد که گفتیم از خود این دیه می توانند دینش را بپردازند، می توانند وصایایش هم عمل کنند،

شاهد دیگر این است که آیا ادله ای که دلالت بر قصاص دارند، یا ادله ای که دلالت بر دیه دارند، آیا اینجا را هم می گیرد یا نه؟ بگوییم: شبهه است که آیا در اینجا حق القصاص برای ورثه ثابت است یا ثابت نیست؟ می گوییم شبهه است حق القصاص بر آنها باشد، حق القصاص مال خود طرف است. بقیه ی مطلب را در جلسه ی آینده مورد بحث قرار می دهیم.

Your browser does not support the audio tag

بحث در این بود که اگر کسی دیگری را وادار و اکراه می کند بر اینکه مرا بکش. و اگر مرا نکشتی، خودت را می کشم (اقتلنی و إلا لقتلتک)

آیا با این اذن قتل او جایز می شود یا نه؟

گفتیم: نه! چون حق الله است و قتل نفس حرام می باشد، پس اگر کسی دیگری را اکراه بکند که مرا بکش، با این اکراه و تهدید حرمت قتل نفس برداشته نمی شود بلا خلاف و لا اشکال، کما اینکه صاحب جواهر فرمود.

بحث دیگر این بود که با اینکه قتلش حرام است و نباید او را بکشد، حال اگر این آدم او را کشت، آیا قصاص دارد یا ندارد؟

به بیان دیگر با اینکه خود طرف اذن داد و حتی اکراه و تهدید هم کرد و گفت بیا مرا بکش و در این غیر این صورت خودت را می کشیم، در عین حال گفتیم کشتن او جایز نیست بلکه حرام است، حال اگر این شخص (روی هر انگیزه ای که بود) او را کشت، آیا قصاص دارد یا قصاص ندارد؟

گفتیم مسئله دو قول است:

قول اول

بعضی گفته اند که قصاص ندارد مانند مرحوم محقق در شرایع، مرحوم شیخ در خلاف، اینها می گویند قصاص ندارد، یک قتل نفس مؤمنی است که قصاص یا دیه در آن نیست. چرا؟

وجهش هم این است که خودش اذن داده است و حق القصاص هم مال خود شخص است، یعنی کسی که کشته می شود، در همان لحظه ی آخر که نزدیک است روح از بدنش خارج بشود، در همان لحظه ی آخر حق القصاص که می تواند از قاتل قصاص بگیرد، به او ملحق می شود. مالک این حق می شود و می میرد. این آدم (مقتول) یک لحظه قبل از موتش مالک این حق شد و آنگاه مرد. این حق از مورث منتقل به ورثه می شود. اینکه می بینیم ورثه ولی دم هستند و می آیند تقاضای قصاص می کنند یا تقاضای دیه می کنند، این حق اولاً- و بالذات مال آنها نیست، بلکه اولاً و بالذات مال خود آن شخص مقتول است (البته یک آن و یک لحظه قبل از موتش) یعنی یک لحظه قبل از موتش مالک این حق شد و مرد. بعد از مردنش، این حق از او (مقتول) به ورثه اش منتقل می شود و ورثه آن را مطالبه می کنند.

ص: ۲۸۸

بنابراین، اشکال این را عرض کردیم و گفتیم که چگونه می شود در زمان حیات مالک این حق بشود؟ اینگونه تصور کرده که «آنمّا» یعنی در همان زمانی که نزدیک است بمیرد و هنوز موت محقق نشده، مالک این حق می شود و می میرد. خیلی از

بزرگان در موارد دیگر نیز اینگونه تصور را دارند.

خب! حال که مالک شد و مرد، پس این حق مال خودش است. وقتی این حق مال خود مقتول هست و به ارث می رسد و ورثه، ورثه می توانند مطالبه قصاص بکنند، از باب اینکه از مورث به آنها به ارث رسیده است، پس وقتی خودش که ذی حق است به طریق اولی می تواند مطالبه کند یا بگوید عفو می کنم. یعنی می تواند بگوید که اگر این آقا مرا کشت از حق خودم گذشتم و او را عفو کردم، چون حق مال خودش است

شاهد بر این مدعا

ما بر این مدعا دوتا شاهد هم داریم، یعنی اینکه می گوئیم حق مال خود اوست و از او منتقل به ورثه می شود، برای این مدعا دو تا شاهد است:

الف: «ویشهد علی ذلک» اینکه از همین دیه ای که ورثه می گیرند، مثلا این شخص کشته شد و قصاص را هم تبدیل به دیه کردند و به جای «قصاص» دیه می گیرند، این دیه مال مقتول است نه مال ورثه. به این معنا که اگر دینی بر گردن مقتول است، دینش را از همین مال ادا می کنند، یا اگر وصایایی دارد و گفته است که این مقدار روزه و نماز برای من بگیرید، وصیت کرده فلان مقدار به فلانی بدهید. ورثه می توانند همه را از همین مال ادا کنند.

ص: ۲۸۹

پس اگر این دیه ملک ورثه بود و به آنها تعلق داشت و مال آنها بود، به چه دلیل دیون میت را از آن ادا کنند؟! بنابراین؛ اینکه فقها صریحا فتوا دادند که از این دیه، دیون متوفی و میت ادا می شود، یا اگر وصایایی کرده، باز از همین مال برمی دارند و وصیت او را اجرا می کنند. این یک شاهد که می گوئیم به این دلیل ملک خودش و حق خود میت است.

ب: شاهد دوم این است که فرض کنید شخصی مریض شده و می خواهند او را در بیمارستان و در اتاق عمل ببرند تا فردا عمل کنند، طیب و پزشک قبل از عمل جراحی براثت می خواهد و می گوید بنویسید که اگر این عمل باعث مرگ او شد، ذمه ی من از دیه بری باشد، اینها امضا می کنند و ذمه ی طیب را تبرئه می کند بر اینکه اگر من به وسیله این عملی که طیب می خواهد انجام بدهد، مردم و منجر به مرگ شد، او را عفو کردم و گذشتم، یعنی طیب هم از خود مریض تبرئه می خواهد و هم از ورثه اش.

پس در زمان حیات خودش طیب را تبرئه و عفو می کند می کند و می رود عمل می کند. این هم شاهد دوم بود که بیان شد. بنابراین؛ هم از این مال وصایا و دیونش را می دهند و هم در زمان حیات طیب را تبرئه می کند، اینها شاهد بر این است که بالاخره حق القصاص یا حق دیه، مال خودش است و از او به ورثه منتقل شد. وقتی مال خودش است و از او به ورثه منتقل می شود، آیا می شود که ورثه عفو کنند، اما خودش نتواند عفو کند؟! به طریق اولی خودش می تواند عفو کند.

بنابراین، پس این اجازه و اذنی که می دهد و می گوید مرا بکش، معنای این اذن و اجازه این می شود که من تو را از قصاص و از دیه عفو کردم. فلذا هر چند این فعل (قتل) حرام است و آن شخص از نظر شرعی یک چنین حقی را ندارد که او را بکشد، یعنی حق ندارد که این کار را بکند بلکه حرام است، حال اگر این آدم طبق دستور و تهدید خود «مقتول» این کار را کرد و طرف را کشت، دیگر قصاص ندارد. چرا؟ چون خودش اجازه و اذن داده است. و معنای اذنش هم این است که تو را از اینکه قصاص بشوی عفو کردم.

این قول مرحوم محقق است. تعبیر مرحوم محقق در شرایع این است «لو باشر» حرام است و نباید این شخصی که تهدید شده، او را بکشد، اما «لو باشر» مباشرت کرد و او را کشت «لم یجب القصاص» قصاص بر گردن او نیست. چرا؟ «لأنه» این شخصی که الآن دارد می میرد «لأنه کان ممیزاً» آدمی است که ممیز است و تمیز می دهد، یعنی به گونه ای نیست که از شعور بیرون رفته باشد؛ «لأنه کان ممیزاً اسقط حقه بالاذن» چون با این اذنش حق القصاص خود را اسقاط کرد. وقتی این حق ساقط شد، «فلا یتسلط الوارث»، دیگر وارث حق قصاص را ندارد که بگوید من می خواهم قصاص کنم. چرا وارث حق مطالبه ی قصاص را ندارد؟ چون این حق ساقط شد. یعنی خود این مورث که صاحب حق بود، با اجازه ی که داد حقش را اسقاط کرد و دیگر چیزی نیست که به ورثه منتقل بشود و برسد. این فرمایش مرحوم محقق بود که صریحاً فتوا می دهد بر اینکه در اینجا قصاص نیست. چرا؟ به جهت اینکه خود این شخص حق قصاصش را اسقاط کرده است.

مرحوم شهید در مسالك فرمود: «أنه الأشهر» اینکه می گوئیم قصاص ندارد، قول اشهر همین است.

مرحوم امام می گوید: «و هل عليه القصاص» آیا این شخصی که تهدیدش کرد که بیا مرا بکش و او را کشت، آیا قصاص دارد؟ اینکه بگوئیم قصاص دارد، «فيه اشكال، و ان كان الارجح عدمه» ارجح عدم قصاص است، یعنی ورثه حق ندارند قصاص کنند.

در جواب شاگرد

معنای اینکه نمی تواند اذن بدهد، یعنی شرعاً نمی تواند اذن بدهد. به بیان دیگر اذنش موجب جواز قتلش نمی شود. بلکه حرمت قتل نفس سر جای خودش باقی است.

پس مرحوم امام فرمود ارجح این است که قصاص نیست، اگر گفتیم تبدیل به دیه بشود، دیه هم ندارد.

مرحوم محقق هم صریحاً فتوا می دهد که «لم يجب القصاص».

قول دوم

در مقابل این قول، قول دوم است که می گوید قصاص دارد «فيه القصاص»، که مرحوم آقای خوئی می فرماید: «الظاهر ثبوت القصاص». یعنی حق ندارد او را بکشد و اگر کشت قصاص می شود.

دلیل مسئله ممرحوم شهید در مسالك استدلال می کند و می گوید «بأن القتل لا يباح بالإذن» وقتی شخص خودش اذن می دهد و می گوید مرا بکش و حتی تهدید هم می کند که اگر نکشتی خودت را می کشم «لا يباح بالإذن» در عین حال بر آن طرف کشتن مباح نمی شود. وقتی اذن موجب اباحه ی قتل نیست، «فلم يسقط به الحق» حق القصاص به یک چنین اذنی ساقط نمی شود.

مرحوم شهید می فرماید قتل با این اذن مباح نمی شود بلکه به حرمت خودش باقی است، ولو او می گوید مرا بکش. اما حرمت به جای خودش هست. اذنی که موجب اباحه نمی شود، پس حق نیز با او ساقط نمی شود. این اذن می خواهد حق را ساقط کند. این اذن نتوانست حرمت را بردارد، پس حق القصاص هم از بین نمی رود، عبارت شهید این است:

ص: ۲۹۲

«لأنَّ القتل لا يباح بالإذن، لا يباح بالإذن فلم يسقط الحق به» چون این اذن موجب اباحه ی قتل نیست، ولو می گوید مرا بکش و اذن می دهد، ولی در عین حال چنین اذنی موجب قتل نمی شود، «فلم يسقط الحق به» با اذنی که موجب اباحه ی قتل نیست، پس مسقط حق نیز نخواهد بود

مرحوم شهید در مسالک یک تشبیه می کند و می گوید این مسئله ی ما، شبیه این است که یک زنی به مردی بگوید که بیا با من زنا کن، یعنی اذن می دهد به زنا ی با خودش، آیا این اذن مبیح زنا می شود؟ نه خیر! یعنی چنین اذنی مبیح زنا نمی شود، پس همان گونه که اذن زن مبیح زنا نمی شود، مسقط حد نیز نمی شوند. یعنی هم زنا برای او حرام است با اینکه زن قبول کرده و مطاوعه است، اذن زنا می دهد که بیا با من زنا. در عین حال اگر این مرد با او زنا کند، هم حرمت باقی است و هم حد ثابت است. این اذنی که می دهد، آیا مسقط حق می شود یا نه؟ می گوید همانطور که حکم تکلیفی را از بین نمی برد، حکم وضعی را (که حد است) هم از بین نمی برد.

«و ا شبه ذلك بإذن المرأة في الزنا و مطاوعتها فإنه لا يسقط به الحد».

ایشان تشبیه کرده اند اینجا را که «شخص» اذن به کشتن خودش می دهد، و با این اذن حرمت از بین نمی رود، وقتی با این اذن حرمت از بین نرفت، پس با این اذن حق القصاص هم ساقط نمی شود. کما اینکه زن اذن می دهد که بیا با من زنا کن، این اذن نه حرمت را بر می دارد و نه حد را، این فرمایشی بود که مرحوم شهید دارند.

مرحوم آقای خوئی استدلالی که می کنند، همان استدلالی است که بعضی از آقایان گفتند، ایشان می فرماید: «بأنَّ الإنسان غير مسلط علی اتلاف نفسه» هیچ انسانی مسلط بر اینکه خودش را بکشد نیست. یعنی یک چنین اذنی را به خودش نداده اند. پس هرگاه انسان خودش بر کشتن خودش مسلط نیست (غیر مسلط علی اتلاف نفسه لیکون اذنه بالاتلاف مسقطا للضمان) خودش یک چنین حقی را ندارد تا اذنش مسقط ضمان باشد. خودش نمی تواند خودش را بکشد، آنوقت چطور می تواند به دیگری اذن بدهد و این اذن مسقط قصاص باشد؟!.

ایشان تقریبا از همین باب وارد می شوند که این آدم (مقتول) مسلط بر اتلاف نفس خودش نیست و از نظر شرعی حق ندارد و جایز نیست که خودش را بکشد، پس بر قتل خودش اذن هم نمی تواند بدهد و اذنش مسقط نیست. این هم استدلال مرحوم آقای خوئی بود. آنگاه ایشان در ذیل کلامش می فرماید:

«فعمومات القصاص محکمه» پس عمومات قصاص که اگر کسی مؤمنی را کشت قصاص می شود اینجا حاکم است. هر چند اذن داده ولی این اذن مؤثر نیست. وقتی اذن مؤثر نشد، عمومات قصاص می گوید اگر این «شخص» مکره (به کسر راء) را کشت قصاص می شود. این مجموع استدلالی که برای قول دوم که می فرماید قصاص ثابت است.

اشکال بر استدلال آیه الله خوئی

البته می توان بر این دو استدلال ایراد و اشکال گرفت و آن اینکه ما دو بحث داریم یکی اباحه ی قتل، به این معنا که آیا این اذن شرعا موجب جواز قتل او می شود و حرمت قتل را بر می دارد یا نه؟ گفتیم: نه!

پس اینکه مرحوم شهید می فرماید «انّ القتل لا یباح بالاذن» کسی در این جهت بحث ندارد. یعنی هیچ کس نمی گوید که اذن موجب اباحه قتل می شود. اما اینکه اذن میباح قتل نیست، این یک مطلب است، اما مسقط حق بودنش، یک بحث دیگری است. یک حقی به گردن این شخص آمده، کما اینکه گفتیم در قتل دو حق هست، یکی حق الله که همان حرمت، دیگری حق الناس، یعنی قصاص. اذن این «آدم» در حق الله هیچ تأثیری ندارد، یعنی «لا یباح بالاذن» با اذن مباح نمی شود، بلکه حرمت به قوت خودش باقی است. اما این حرمت باقی بودن، منافاتی ندارد با اینکه انسانی از حق القصاص خودش بگذرد، فرض کنید که من حق القصاص دارم و حق دیه دارم بر گردن قاتل، و می توانم از آن بگذرم. پس این عبارتی که «قتل لا یباح بالاذن» فلم یسقط الحق به» اینها دو باب هستند. وقتی مباح نشد، پس مسقط هم نیست. چرا؟ ملازمه ای با هم ندارند. وقتی اذن داد، جایز نشد شرعاً، اما آدم نمی تواند بگوید که از حقم هم گذشتم. اذنش میباح للقتل نیست، اما مسقط حق هست چون حق القصاص مال خودش است، حق الله نیست. حق الناس است فلذا طرف از حقمش می گذرد. این را تشبیه به زنا کردند، زنا حق الله است، حد هم حق الله است لذا ساقط نیست.

بله! اگر یک جایی حق الناس تویش آمد، مثل یک زنی به کسی اذن داد در زنا، و اذن داد که بکارتم را هم از بین ببر، فرض کنید که این زن باکره هم است. حال اگر شخصی با این زن زنا کرد و بکارش هم از بین برد، در این مرد علاوه بر مهر، باید عرش البکاره را نیز بدهد، چون این از قبیل حق الناس است. آن زن که اذن داد، حرمت را از بین نبرد، بلکه حرمت هنوز سرجای خودش باقی است. «لا مهر للبغی» بغی مهر هم ندارد. اما ارش البکاره را چه می گویند، بکارت این زن را از بین برده، آن یک مطلب دیگری است، یعنی غیر از مهر است، مهر برای زن، مهر المثل برای دختر باکره شاید مهر المثلش دو برابر باشد، چون برای بکارش هم یک حقی است.

بله! اگر اذن داد، دیگر نمی تواند بگوید که ارش البکاره بده، چون با اذن خودش حق الناس را اسقاط کرده است.

اگر این زن اذن نداده بود، و کسی الزاماً تجاوز به عنف کرده بود، در اینجا باید ارش البکاره بدهد. الزامش می کنند که بکارت این را از بین بردی، یعنی می بینند که به طور متعارف چنین دختری با این وضع ارش البکاره اش چه قدر قیمت دارد، همان مقدار را به عهده اش می گذارند. البته اگر با عنف باشد.

اما اگر با اذن و مطاوعه بوده و قبول داشته، در این صورت نمی تواند مطالبه کند، چون با اذن حق الناس از بین رفت. پس «حد» جزء حق الله است. اینکه می بینید اذن داد، می گوید وقتی مباح زنا نیست، پس حد را هم از بین نمی برد. می گوئیم: بله! حد را هم از بین نمی برد.

اما اگر اذن داد، ارش البکاره را از بین می برد و مسقط آن حق است، فلذا دیگر نمی توانیم به آن زانی بگوئیم:

جناب زانی! تو با این دختر زنا کردی و بکارت او را از بین رفت، پس ارش البکاره را بده! چون خودش اذن داد و از حق خودش صرف نظر کرد. در اینجا اگر اذن داد، دیگر ارش البکاره نمی تواند بگیرد.

اما در آخر آیه الله خوئی فرمودند که:

«وعمومات القصاص محکمه» ما نسبت به این فرمایش ایشان هم حرف داریم. اگر شک کردیم که اگر کسی به دیگری گفت: «اقتلنی والّا لقتلتک» یعنی اذن داد او را در کشتن خودش، او هم آمد و این شخص را کشت. آیا ادله ی قصاص اینجا را می گیرد یا نمی گیرد؟ این اول الکلام است.

بله! اگر کسی عدوانا و ظلماً دیگری را بکشد، ادله ی قصاص، حرمت قصاص اینجا حاکم است. اما اگر کسی اذن به قتل خودش داد، آیا اینجا هم ادله ی قصاص می آید؟ مورد شبهه است. اگر مورد شبهه شد، «ادراء الحدود بالشبهات» یعنی گفته اند که قصاص همانند حد است، همان قاعده درأ که مال حدود است، در قصاص هم می آید. این را بزرگان گفته اند و استدلال هم کرده اند.

پس قاعده درأ در قصاص هم می آید و لذا می گوییم: «ادروا الحدود بالشبهات»، اگر شک هم بکنیم، اصل براءت است. یعنی شک می کنیم آیا در اینجا که خودش اذن داد و تهدید هم کرد، آیا قصاص ثابت است یا نه؟ شک اگر بکنیم اصل براءت ذمه ی قاتل است از قصاص.

پس هم اصل براءت جاری است و هم «ادروا الحدود بالشبهات» اینجا حاکم است. پس اینکه ایشان فرمود «ادله القصاص محکمه»، این برای ما ثابت نیست.

دیدگاه استاد

بنابراین؛ پس می گوییم اقوی در مسئله همان مطلبی است که مرحوم محقق فرمود که «لو باشر لم يجب القصاص»، آقای خوئی فرمود اشهر عدم القصاص، است. مرحوم امام هم فرمودند: «الارجح عدم القصاص» حق نیز همین است.

باید دانست که در اینجا فروع ریزی هم وجود دارد، منتها وقتی این مطلب ثابت شد، این فروع هم حکم شان معلوم می شود.

گفتیم اگر کسی به دیگری اذن در کشتن خودش داد و تهدید هم کرد، حکمش را بیان کردیم، حال اگر تهدید نبود، یعنی نگفت که: «أقتلنی وألما لقتلتک» بلکه همین مقدار گفت که بیا و مرا بکش. یعنی درخواست می کنم و خواهش می کنم که بیا و مرا بکش، طرف هم او را کشت. در اینجا باز هم همان حرف را می زنیم و می گوییم کشتن حرام است، ولی قصاص ندارد.

ص: ۲۹۷

بنابراین؛ اگر یک مریضی در حال شدت مرض روی تخت بیمارستان خوابیده و به طبیب می گوید بیا مرا بکش، چون ممکن است فردا بمیرم، یا ممکن است دو روز دیگر یا ... بمیرم، به طبیب اذن می دهد که بیا و مرا بکش، یا به طبیب می گوید این تجهیزات که به من وصل کردید قطع کن که تمام بشود.

طیب حق ندارد و حرام است. این اذن که بگوید مرا زودتر بکش، حرام است. اما اگر طبیب این کار را کرد و یک آمپولی به تزریق کرد و او را کشت، در اینجا دیه ندارد. یعنی نه قصاص دارد و نه دیه، چون اذن داده و از حق قصاصش گذشته. هر چند حرام است که طبیب این کار را بکند، ولی در عین حال می گوئیم اگر این کار را کرد، دیه و قصاص ندارد.

پس جایی که تهدید و الزامی در کار نیست، هیچ فرقی با آنجایی که تهدید و الزامی در کار است ندارد نیست. یعنی آنجایی که می گوید: «أقتلنی والّا لقتلتک» با آنجایی که تهدیدی در کار نیست و فقط درخواست است. هیچ فرقی با هم ندارند. یعنی با «اذن» حرمت باقی است، ولی دیه ندارد. کما اینکه در اعضا نیز همینطور است. این مال قتل نفس بود.

اگر شخص به دیگری بگوید و اذن بدهد که بیا و چشم مرا کور کن، حال انگیزه اش هر چه باشد، کاری به آن جهتش نداریم. اگر اذن داد که بیا فلان عضو مرا قطع کن، طرف حق ندارد که این کار را بکند، یعنی حرام است که طرف این کار را بکند. اما اگر طرف این کار را انجام داد، باز حق القصاص نیست. چون خودش اذن داده است که چشم مرا کور کن یا دستم را قطع کن.

مثل جایی که طرف وصیت می کند که بعد از مرگ من قلب مرا دریاورید و اهدا کنید. چون حرمة المیت کحرمة الحی؛ یعنی اگر کسی عضو را دریاورند و به دیگری بدهند، این کار شرعا جایز نیست و حرام است. اگر اذن داد، دیگر دیه ندارد. اما اگر اذن نداد، در این صورت هم حرام است و هم دیه دارد. مثلا اگر طیب قلب میتی را در آورد و به قلب دیگری پیوند زد، اگر اذن داده، حرمت هست، اما دیه ندارد. اما اگر اذن نداد یا وصیت نکرده و بدون وصیتش بخواهند این کار را بکنند، هم حرام است و هم دیه دارد. البته در بعضی موارد حرمت هم از بین می رود و نمی شود گفت که حرام است، مثلا اگر چنانچه شخصی در شرف مرگ است که حیات او و زنده نگه داشتن او، متوقف بر این است که قلب این را بگذارند جای قلب او. اینجا می گوئیم حرمت هم ندارد. چون حیات یک انسان متوقف بر این کار است. از قبیل اهم و مهم است، حفظ حیات یک مطلب و هتک حرمت جسد میت مؤمن یک طرف. این دو تا با همدیگر خیلی با هم تفاوت دارد. ما عضو بدن این شخص را برای حیات دیگری برمی داریم، حفظ حیات دیگری را می کنیم، این حرمت هم برداشته می شود. اما دیه دارد و دیه را باید بدهند اگر اذن نداد.

اگر اذن داد، حرمت هست، اما دیه ندارد. مثل آنجایی است که شخص می گوید بیا و مرا بکش، از همین مبنا بر تمام این فروع می توانیم نظر بدهیم. اگر اذن داد، دیه ندارد ولی حرام است، حرمتش هم در جایی است که حفظ حیات کسی متوقف بر این کار نباشد.

اما اگر حفظ حیات کسی متوقف بر این عمل جراحی است، از باب اهم و مهم حرمت هم از بین می رود. اذن داده است، پس دیده ندارد، متوقف است بر این عمل جراحی حیات او، حرمت هم ندارد.

این فروعی که اینجا هست و دیگر تمام است.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۵ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۵

Your browser does not support the audio tag.

مسئله ۳۶

« لو قال : «أقتل نفسك» فان كان المأمورب عاقلا- ممیزا فلا شیء علی الأمر، بل الظاهر أنه لو أكره علی ذلك فكذاك، و یحتمل الحبس ابدًا لإكراهه فیما صدق الإكراه، کم لو قال: «أقتل نفسك و إلا قتلتك شر قتله»

فرض در جاهایی است که شخصی برای قتل دیگری تسبیب اسباب می کند، ولی قتل با مباشرت انسان دیگری (غیر از آنکس که سبب را فراهم می کند) انجام می شود.

مثالهایی را که در این مسائل گفتیم تحت این عنوان است که شخص به دیگری بگوید «لو قال اقتل نفسك» یعنی خودت را بکش، همان گونه قبلا بیان شد در اینجا چند فرض بود، یک فرض این بود، کسی به دیگری می گفت: «اقتل زیدا» تهدید و اکراه می کرد که برو زید را بکش و الا خودت را می کشم (اقتل زید و الا قتلتك).

فرض دوم این بود که می گفت «اقتلنی و الا لقتلتك» یعنی مرا بکش و اگر نکشی خودت را می کشم

فرض سومی که اکنون می خواهیم آن را بحث کنیم، این است که شخص به کسی امر می کند که خودت را بکش (اقتل نفسك). اما اینکه آیا تهدید هم می کند یا نمی کند، فعلا کاری به این جهتش نداریم.

ص: ۳۰۰

اما فرض مسئله اینجا است که «شخص» به کسی دستور می دهد که خودکشی بکند و خودش را بکشد. می گویند یک وقتی رضا شاه به کسی غضب کرده بود و به او گفته بود که برو بمیر! آن بنده خدا هم از ترس خودکشی کرده بود.

در اینجا کسی به دیگری می گوید: «اقتل نفسك» خودت را بکش! اینجا چند صورت فرض می شود:

فرض اول

گاهی فقط امر و دستور است، یعنی تهدید و اکراهی در کار نیست، بلکه فقط می گوید «اقتل نفسك» یعنی به او دستور می دهد که برو و خودت را بکش. پس یک وقت این گونه است، یعنی تهدیدی در کار نیست بلکه فقط طلب و امر است.

در این فرض هیچ شبهه ای نیست که خود کشی بر آن طرف حرام است و جایز نیست و او حق ندارد که به دستور کسی برود و خودش را بکشد، یعنی شرعا حرام است، و اگر چنین کاری کرد خودش به عهده خودش است نه به عهده ی آمر.

به بیان دیگر هر چند سبب قتل را آمر بوجود آورد و گفت خودت را بکش. ولی استناد قتل به خودش داده می شود و در عرف می گویند که فلانی خودش را کشت و خود کشی نمود. یعنی ولو او (آمر) به او گفت که برو خودت را بکش و اگر او نمی گفت خود کشی نمی کرد، در عین حال گفتن او موجب نمی شود که استناد قتل به او داده شود. پس نمی توانیم بگوییم که او (آمر) قاتل است، بلکه او فقط دستور داد و طلب کرده است.

بنابراین؛ در اینجا اصل فعل حرام است و خود کشی کردن جایز نیست و اگر انجام داد قصاص به عهده کسی نیست. بلکه خودش به عهده خودش است و هدر.

ص: ۳۰۱

وجهش این است که در اینجا مباشر اقوی از سبب است، ولو سبب دستور داد، ولی استناد قتل به خود این شخص داده می شود و مباشر اقوی است از سبب، فلذا «آمر» نه قصاص به عهده اش است و نه دیه، چون استناد قتل به او داده نمی شود و نمی گویند که او قاتل است.

پس نه نسبت قتل عمد به او داده می شود که بگوییم قصاص دارد، و نه نسبت قتل شبه عمد به او داده می شود که بگوییم باید دیه پردازد.

پس آمر نه قصاص دارد و نه دیه، بلکه فقط تعزیر دارد چون امر به منکر کرده، امر به یک فعلی کرده که شرعا حرام است، از این رو فقط عقوبت و تعزیر می شود.

این یک فرض بود که فقط امر و دستور است و تهدیدی در کار نیست.

فرض دوم

فرض دوم این است که اکراه و تهدید می کند. اما اکراه و تهدیدش بما دون قتل است، یعنی نمی گوید که اگر خودت را نکشی خودم تو را می کشم (والا-قتلتک)، بلکه می گوید خودت را بکش و الا اموالت را آتش می زنم یا چشمانت را کور می کنم یا پایت را قطع می کنم.

در این فرض هم باز شبهه ای نیست که قتل جایز نیست. چون امر دائر است که یا خودش را بکشد و نفسی را از بین ببرد یا مالی را آتش بزند. اینجا مسئله ی اهم و مهم در کار است، فلذا این تهدید موجب اینکه بگوییم مضطر است و چاره ای جز خودکشی ندارد و اگر خودش را نکشد مالش از بین می رود. نمی شود.

به بیان دیگر نمی توانیم بگوییم برای اینکه مالش از بین نرود خودکشی جایز است. پس باز می گوییم که شرعاً قتل نفس و خودکشی حرام است و طرف حق ندارد که دست به یک چنین کاری بزند و اگر خود کشی کرد، خونش به گردنش خودش است نه به عهده ی مکره (به کسر راء)، زیرا استناد قتل به آنکس که او را تهدید و اکراه کرده داده نمی شود، هر چند اکراه کرده، ولی در عین حال استناد قتل به او داده نمی شود.

بنابراین؛ بر شخص مکره نه قصاص هست و نه دیه. بله! این احتمال است که بگوییم مکره (به موجب روایتی که می فرمود اگر کسی دیگری را اکراه و تهدید بر قتل کسی بکند حبس ابد می شود) حبس ابد می شود، احتمال اینکه بگوییم که مشمول آن روایت است و مکره حبس ابد می شود، پس این احتمال هست که بگوییم آن روایت اینجا را هم شامل می شود.

ولی بعضی شبهه کرده اند و گفته اند روایت از اینجا انصراف دارد و شامل اینجا نمی شود، یعنی آن روایتی که می گوید آمر به قتل و آن کسی که مکره است حبس ابد می شود، آنجایی را می گوید که بگوید زید را بکش. اما اینکه شامل (اقتل نفسک) هم بشود معلوم نیست، فلذا بعضی در شمول روایت مانحن فیه را شبهه می گیرند.

نظریه ی استاد

ولی بعید نیست که بگوییم این امر است، یعنی طرف را اکراه و تهدید به قتل خودش کرد، از این رو اکراه کننده (مکره) حبس ابد می شود.

به بیان دیگر فرق نمی کند چه انسان دیگری اکراه به قتل شخص دیگر کند و چه اکراه به قتل خودش بکند و بگوید خودت را بکش. باز امر به قتل کرده، فلذا بعید نیست که بگوییم آمر و مکره به قتل حبس ابد می شود. پس در اینجا هم فرض این است که اکراه کرده، اما اکراه به مادون قتل است.

ص: ۳۰۳

در فرض اول که گفتیم امر فقط می کند گفتیم آمر در آنجا حبس ابد هم ندارد. چون ظهور روایت که می گوید «امر رجل رجلاً بقتل رجل» این امر ظهور در اکراه دارد، فرض اول این بود که تهدید نباشد، پس آمر آنجا حبس ابد هم نمی شد، چون روایت ظهور در آنجایی دارد که اکراه بکند و حال آنکه در فرض اول اکراه نبود و فقط امر بود. بنابراین آمر در فرض اول مشمول این روایت نیست و حبس ابد ندارد.

اما اگر مأمور غیر ممیز باشد، به یک بچه ای می گوید برو خودت را بکش، یا یک سمی می دهد و می گوید این را بخور و او هم می خورد و می میرد. در آنجا که امر به خودکشی نسبت به یک صغیر می کند، می گوئیم قصاص دارد؛ چون بچه غیر ممیز «کالآله» مثل وسیله است.

پس اگر مأمور ممیز باشد حبس ابد ندارد، اما اگر مأمور غیر ممیز باشد، حتماً قصاص دارد. این فرض اول است.

در فرض دوم می گوئیم که تهدید کرده، باز قتل جایز نیست و نمی تواند خودش را بکشد و قتل مستند به خودش است نه به آمر و مکره. بله! مکره احتمال دارد مشمول آن روایت حبس ابد باشد.

فرض سوم

فرض سوم این است که تهدید و اکراه به قتل می کند و می گوید: «اقتل نفسك والأقتلتك».

یک بحث در اینجا این است که آیا در این فرض اصلاً اکراه محقق می شود یا نه؟

مرحوم شهید در مسالک احتمالی را نقل می کند.

یک وجه این است که بگوئیم اکراه صدق می کند. می گوید اگر خودت را نکشتی، من خودم تو را می کشم، فلذا او ملزم می شود که برود و خودش را بکشد. یعنی از باب این اکراه، چاره ای ندارد که برود و خودکشی کند. پس به واسطه این تهدید خودکشی می کند.

ص: ۳۰۴

ایشان می فرماید روی این مبنا «فیجب القصاص» یعنی قصاص دارد، چون مضطر بود و چاره ای غیر از خودکشی نداشت. فلذا به سبب تهدید این «شخص» خودکشی کرده، پس استناد قتل به اکراه کننده داده می شود و موجب قصاص می گردد (فیجب القصاص). این یک وجهی است که ایشان احتمال می دهد بدون اینکه خودش آن را قبول داشته باشد، یعنی خود ایشان این وجه را قبول ندارد.

دیدگاه شهید

مرحوم شهید می فرماید در اینجا اقوی این است که بگوییم اکراه اصلاً محقق نمی شود. یعنی نمی شود بگوییم این آقا مضطر است و چاره ای جز خودکشی ندارد. چرا؟ چون در غیر اینصورت دیگری او را می کشد.

ان قلت: ممکن است کسی بگوید که چرا در اینجا اکراه و اضطرار صدق نمی کند؟

قلت: اکراه برای جایی است که یک شخصی برای خلاص شدن از مشکلی، یک کاری را بکند که به یک چیز سختی دچار نشود. مثلاً- به او می گویند برو مشروب بخور و الا- تو را می کشیم. این خودش تهدید است، فلذا این آقا ناچار است که مشروب بخورد تا اینکه او را نکشند. یعنی برای تخلص و رهایی از مرگ چاره ای جز اینکه خمر را بخورد ندارد. امرش می کنند که شرب خمر بکن! در آنجا می گوییم اکراه محقق می شود و صدق می کند بر اینکه این مکره است.

چرا؟ چون اگر مشروب نخورد دچار قتل نفس می شود و او را می کشند. آنجا اکراه محقق می شود.

اما در اینجا می گوییم چاره ای جز خودکشی ندارد، چرا؟ والا یکی دیگر او را می کشد.

بنابراین اگر بگویید باید خودت را بکشی والا تو را می کشم. اینجا نمی توانیم بگوییم این آدم مضطر است، چاره ای ندارد و باید خودش را بکشد، چرا؟ والا دیگری او را می کشد. اینجا نمی توانیم بگوییم مضطر به خودکشی است. اگر خودکشی نکند یکی دیگر او را می کشد. چه فرقی می کند؟ خودش خودش را بکشد یا دیگری او را بکشد. اضطرار و اکراه اصلاً اینجا راه ندارد و صدق نمی کند که او چاره ای ندارد. ما در جاهایی می گوییم چاره ای ندارد و مضطر است که یک امر اشدی دچار می شود. برای تخلص از آن امر اشد، این کار را انجام می دهد. اینجا اشد نیست؛ می گوید کس دیگری او را می کشد، بکش خودت را والا تو را می کشم.

ص: ۳۰۵

پس اصلاً در اینجا اکراه صدق نمی‌کند؛ اکراه که محقق نشد، قتل نفس حرام است. اگر اقدام به قتل نفس کرد و خودش را کشت. استناد قتل به خودش است. چون اکراه محقق نشد، بلکه این خودش خودش را کشته است، استناد قتل به خودش است و خودش هدر است. شخصی که اکراه کرد آنجا م‌گوییم قصاص مترتب بر او نیست چون استناد قتل به او داده نمی‌شود و فقط آمر به قتل است و اکراه به قتل کرده. در چنین جایی می‌گوییم مشمول آن روایتی است که می‌گوید آمر حبس ابد دارد.

پس در جایی که امر، اکراه و تهدید می‌کند که اگر خودت را نکشی می‌کشم، خودم تو را می‌کشم، یعنی تهدید به قتل می‌کند. اینجا می‌گوییم حق ندارد خودش را بکشد. چرا؟ چون اکراه محقق نیست. اضطرار ندارد. فلذا نمی‌توانیم بگوییم چاره‌ای ندارد و باید خودش را بکشد، والا او را می‌کشند.

بنابراین، باز در اینجا می‌گوییم که استناد قتل به خودش داده می‌شود نه به مکره؛ پس بر مکره قصاص نیست. فقط مشمول آن روایت است که آمر حبس ابد می‌شود.

فرض چهارم

یک فرض چهارمی باز در اینجا هست که مرحوم شهید در مسالک می‌گوید، صاحب کشف اللثام احتمال داده‌اند که اگر نوع قتل مختلف باشد. مثلاً می‌گوید «اقتل نفسک و الا لقتلتک إربا إربا» یعنی خودت را بکش و اگر نکشی تکه تکه ات می‌کنم.

آیا در این فرض اکراه محقق می‌شود یا نه؟

می‌گویند در اینجا اکراه محقق می‌شود. چرا؟ چون یکی از دیگری مشکل‌تر است، یعنی هر چند هر دو قتل و کشته شدن است، منتها بین شان فرق است زیرا یکی مشکل‌تر از دیگری است، این شخص برای اینکه دچار قتل مشکلت‌تر نشود، خودش را راحت می‌کشد، فرض کنید یک گلوله به قلب خودش می‌زند و کار را تمام می‌کند.

به بیان دیگر اگر این «آدم» خودش را به دست خود نکشد و به قتل نرساند، آن وقت آنها می آیند و مثله اش می کنند، یعنی اعضای بدنش را تکه تکه می کنند و شکنجه اش می دهند یا زنده در آتش می اندازند و ...

پس می گوئیم در اینجا نوع قتل فرق می کند «اقتل نفسک والّا لقتلتک لاشد».

مرحوم شهید فرمود که اینجا اکراه محقق است، ولو اینکه هر دوی اینها قتل است، اما می توانیم اینجا بگوئیم که این آدم مضطر است و چاره ای جز اینکه خودکشی کند ندارد و راحت تر بمیرد تا دچار کشی بدتری نشود.

پس برای تخلص از آن قتل شدید، خودکشی می کند، مرحوم شهید می فرماید اینجا اکراه محقق است. بنابراین وقتی اکراه محقق شد، قصاص به عهده آمر است. چون در حقیقت او، این فرد را کشته است، یعنی این مضطر بود و چاره ای جز این نداشت. «يجب القصاص علی المکره» قصاص بر گردن مکره است و قتل برای این آدم می شود جایز، یعنی وقتی مکره شد، می گویند خودکشی برایش جایز است.

چرا جایز است؟ برای تخلص از قتل اشد، و استناد قتل هم به مکره داده می شود. (این فتوای مرحوم شهید بود)

اشکال بر کلام شهید

مرحوم صاحب جواهر و دیگران به فرمایش مرحوم شهید اشکال می کنند و می گویند در اینجا نیز اکراه محقق نمی شود. چرا؟ به جهت اینکه هر دو قتل است، منتها یکی آسان تر و دیگری مشکل تر است و ما نمی توانیم بگوئیم که برای تخلص از قتل شدید، خودکشی و قتل نفس برایش جایز است، کما اینکه در نظایر و امثالش نمی گوئیم، مثلاً فرض کنید که کسی در یک بیابانی دچار عطش شده و آب ندارد. این دو احتمال دارد:

ص: ۳۰۷

الف: در همان جا بنشیند تا از تشنگی بمیرد، یعنی به تدریج جان بکند و بمیرد. این قتل شدید است.

ب: می داند که در اینجا آب گیرش نمی آید و حتما از تشنگی می میرد، برای اینکه از قتل شدید خلاص شود، خودش را می کشد. هیچ فقیه و مجتهدی فتوا نمی دهد که جایز است خودش را بکشد، یعنی برای اینکه دچار مرگ طولانی با عطش نشود. جایز است که دست به خود کشی بزند، هیچ فقیهی یک فتوایی را نمی دهد.

مثال ۲: اگر چنانچه کسی می داند که در اثر این مرض می میرد. فرض کنید سرطان خون دارد و در ظرف یک هفته یا کم و زیادتر حتما می میرد، آیا اینجا می تواند خودکشی کند؟ حق ندارد که دست به خود کشی بزند هر چند با زجر کشته شود. هیچ مجتهد فتوا به خود کشی نمی دهد.

چه فرقی است بین اینجاها که مبتلا با عطش شده و می بیند از راه عطش می میرد و مرگ سخت با زجر دارد. و بین جایی که شخص می داند اطلاعات حتما او را خواهد گرفت و حتما شکنجه اش می دهند، این قبل از آنکه به دام بیفتد خودکشی بکند و بگوید من خودم را خلاص کنم برای اینکه زیر شکنجه نمیرم؟

می گویند جایز نیست. خب! در اینجا هم به طرف می گوید «اقتل نفسک والا قتلک ارباً» یعنی اگر خودت را نکشی، قطعه قطعه ات می کنم.

آیا می توانیم بگوییم برای اینکه به قتل بدتر دچار نشود، جایز است که خودش را بکشد؟ این را در جاهای دیگر فتوا نمی دهند. پس در اینجا هم می گوییم که اگر محقق نیست و نمی شود بگوییم که جایز است خودش را بکشد برای اینکه دچار آن قتل شدید نشود.

این یک اشکال بود به مرحوم شهید گرفته اند و گفته اند که در اینجا اکراه محقق نیست. و در مشابهش نیز اینگونه فتوا نمی دهند که جایز است خودش را بکشد برای اینکه دچار قتل اشد نشود.

ثانیا بگوئیم اکراه محقق است؛ اگر اکراه محقق بشود و جایز باشد بر او که خودش را بکشد تا دچار مرگ سختتر نشود، پس چرا می گوئید: «يجب القصاص»؛ بالاخره این قتل مستند به کیست؟ مستند به خودش است. برای خاطر اینکه ترجیح می دهد خودش را از مرگ بدتر نجات بدهد خودش را می کشد. پس با علم و اختیار و اراده خودش دارد، خودش را می کشد و استناد قتل هم به خودش است، پس چرا می گوئید «يجب القصاص»؟

چون نظر مرحوم شهید این بود که اکراه محقق است و این قتل جایز، و او قصاص می شود.

ما در پاسخ ایشان می گوئیم ولو قتل جایز است، اما چرا بگوئیم قصاص به عهده آمر است؟! استناد قتل به خود این فرد است و خودش خودش را کشته عرفاً و شرعاً؛

بله! می گویند این آدم اکراه کرده و بر اثر اکراه این فرد، او خودش را کشته است. اما باز می گوئیم استناد قتل به خودش است و نمی توانیم بگوئیم او کشته است و نمی توانیم استناد قتل را به مکره بدهیم و بگوئیم او خودش را کشته. باز اینجا می گوئیم خونش هدر است و قصاص نیست. ولو جایز بود که خودکشی بکند تا دچار آن مشکل نشود، اما قصاص برای مکره ثابت نیست، بلکه آمر و مکره به قتل فقط حبس ابد می شود.

پس اشکالی که به مرحوم شهید گفته می شود، این است که:

اولاً؛ اکراه محقق نیست و قتل جایز نیست ولو برای تخلص از قتل شدیدتر باشد؛ کما اینکه در نظائرش فقها نمی گویند.

ثانیاً؛ بر فرض بگوییم اکراه محقق می شود و قتل نفس جایز هست، استناد قتل به مکره داده نمی شود که بگوییم: «یجب القصاص».

فرض چهارم

فرض چهارم این است اگر خودش را نکشد نه اینکه خودش را قطعه قطعه می کنند بلکه احتمال می دهد که یک عده دیگری کشته بشوند. مثلاً به او می گویند: خودت را بکش، و الا هم خودت را و هم زن و بچه ات را می کشم. نه اینکه «قتلتک اربا اربا» بلکه امر دائر می شود بین اینکه خودش را بکشد یا اینکه اگر نکشد فرد آمر، یک عده دیگر را هم بکشد.

آیا در اینجا می توانیم بگوییم خودش اولی است از اینکه یک عده ای کشته بشوند، یعنی تهدید محقق می شود و برای این فرد جایز است که اینجا خودش را بکشد تا اینکه جلوی قتل کسان دیگر را بگیرد؟ در اینجا ممکن است بگوییم خود کشی جایز است، منتها استناد قتل به خودش داده می شود.

یا کسی را دستگیر کرده اند و در زندان است. می داند که شکنجه اش می دهند و در اثر شکنجه از او اطلاعاتی می خواهند؛ اطلاعاتی که از او می خواهند به نفع دشمن است و ممکن است در اثر همین اطلاعات به نظام حمله کنند. و باز می داند که اگر شکنجه اش کنند طاقت نمی آورد و ممکن است که مطالبی را بگوید که یک عده ای به گرفتاری دچار شوند؟ باز می گویم اینجا اولی این است که خود کشی کند تا مجبور به لو دادن اطلاعات نشود که موجب هجمه دشمن و بشود، بگوییم اینجا بگوییم اولی این است که خود کشی کند.

ص: ۳۱۰

پس در اینجا بگوییم اکراه محقق می شود و خودکشی برای او جایز است برای اینکه دچار یک محذور اهم و اشد است نه برای خودش بلکه برای دیگران.

چون قبلاً گفتیم که برای خودش اکراه محقق نمی شود ولو قتلش شدید باشد. اما اگر برای دیگران و عده ای، و یا چند نفر باشد یا در دسر برای نظام و امثال اینها باشد، بگوییم اولی این است که خودکشی بکند که دچار این مشکلات نشود. این مجموع فرضی بود که در مسئله ۳۶ هست.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۶ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

مسئله ۳۷

يَصْحُ الْإِكْرَاهُ، بما دون النفس، فلو قال له: «اقطع يد هذا و إلاً قتلتك» كان له قطعها وليس عليه قصاص، بل القصاص على المكره و لو أمره من دون إكراه فقطعها فالقصاص على المباشر، و لو أكرهه على قطع إحدى اليدين فاختر إحداهما أو قطع يد أحد الرجلين فاختر أحدهما فليس عليه شيء، و إنما القصاص على المكره الأمر.

بحثی که تا کنون داشتیم در این بود که کسی در باب اکراه، غیر را اکراه به کشتن شخصی می کند و می گوید زید را بکش و الا خودت را می کشم، ما در اینجا گفتیم اکراه محقق نمی شود و حق ندارد که آن طرف را بکشد و اگر کشت مکره (مباشر) قصاص می شود و اکراه کننده حبس ابد.

اما بحثی که در مسئله ۳۷ داریم این است که شخص، دیگری را به مادون قتل اکراه می کند، یعنی نمی گوید «اقتل زید» بلکه می گوید دست زید را قطع کن، (اقطع يد زید) یا پای زید را قطع کن یا زبانش را قطع کن، یا چشم او را کور کن، یعنی عضوی از اعضای بدن او را از بین ببر و از کار بینداز، و اگر این کار را نکنی، تو را می کشم (و إلاً لقتلتك).

ص: ۳۱۱

آیا این اکراه محقق می شود یا مثل آنجایی است که می گوید: «اقتل زیداً» که گفتیم اکراه محقق نمی شود، پس جایز نیست که طرف را بکشد و اگر کشت حتماً قصاص می شود.

آیا اینجا نیز همان گونه است که بگوییم اکراه محقق نمی شود یا اکراه محقق می شود و برای مکره جایز می شود قطع دست؟

نظریه امام خمینی (قدس سرّه)

مرحوم امام می فرماید: «يَصْحُ الْإِكْرَاهُ، بما دون النفس» اگر کسی را اکراه بکند بر اینکه یک عضوی از اعضای بدن فلان کس را از کار بیندازد یا قطع کن، و الا- تو را می کشم، این تهدید یک تهدید واقعی است و ادله ی اکراه که «رفع ما استکرها» اینجا را می گیرد، و حرمت قطع يد که «لو لا الإكراه» حرام بود که دست کسی را قطع بکند و جایز نبود، حال که اکراه شده

حرمت برداشته می شود، این معنایش این است که اکراه محقق می شود.

سوال

ممکن است کسی بپرسد که فرق اینجا با «اقتل زیدا» چیست که در آنجا گفتیم اکراه محقق نمی شود؟

جواب

فرقش این است که ادله ی اکراه که همان «رفع ما استکرها علیہ» است اطلاق دارد و می گوید هر چیزی را که شما نسبت به آن مکره شدید، و حکمی که «لولا الإکراه» آن موضوع داشت، حال که نسبت به آن اکراه شدیم، آن حکم برداشته می شود ، مثلاً شرب الخمر (لولا الإکراه) حرام بود، اما الآن که ما را نسبت به آن اکراه می کنند که بخورید و الا تو را می کشیم، در این صورت حرمت برداشته می شود، یعنی هم حکم تکلیفی برداشته می شود و هم حکم وضعی، به این معنا که شخص مکره را حد نمی زنند، هم برایش شرب الخمر جایز می شود و هم حد شرب خمر را ندارد.

ص: ۳۱۲

یا اگر طرف را مکره کنند که در مال غیر تصرف کن و مال او را از بین ببر، و الا- تو را می کشیم، جایز است برایش که تصرف در مال غیر کند.

البته اطلاق ادله ی اکراه (ما استکرها علیه) قتل نفس را هم می گیرد، منتها گفتیم که او استثنا شده، دلیل استثنائش هم این بود که:

«إِنَّمَا جَعَلَتِ التَّقِيهَ لِيَحْفَنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَتِ الدَّمُ فَلَا تَقِيهَ»

اطلاق ادله اکراه می گوید که بکش، ادله ی تقیه می گوید هر گاه تقیه منجر به قتل کسی بشود، در آنجا انسان حق ندارد که دیگری را بکشد هر چند خودش کشته بشود.

پس مورد اکراه به «قتل» با این دلیل از تحت اطلاق ادله ی اکراه (رفع ما استکرها علیه) استثنا شده، از این رو در اینجا تقیه نیست و حق ندارد که طرف را بکشد، اما غیر از این صورت همگی تحت اطلاق ادله ی اکراه باقی است، یعنی اطلاقش سایر موارد را می گیرد خواه از قبیل قطع ید باشد یا قطع سایر اعضای بدن و خواه از قبیل تصرف در اموال دیگران و از بین بردن آنها باشد.

بنابراین، ما نحن فيه نیز تحت اطلاق ادله ی اکراه باقی است و لذا می گوییم: «يَصِحُّ الْإِكْرَاهُ بِمَا دُونَ النَّفْسِ» یعنی اگر کسی را به پایین تر از قتل نفس اکراه کرد، اکراه محقق می شود. وقتی اکراه محقق شد، حکم اکراه (حرمت) نیز برداشته می شود. قبل از اکراه حرام بود که کسی دست دیگری را قطع بکند، حال که اکراه شده، حرمت برداشته می شود، وقتی حرمت برداشته شد، پس برای مکره جایز می شود که دست دیگری را قطع کند، وقتی جایز شد، پس دیگر قطع دست عدوانی نیست فلا قصاص له، قصاص هم ندارد، چون قصاص در جایی است که کسی از روی ظلم و عدوان دست دیگری را قطع کند، ولی اینجا از روی ظلم و عدوان نیست بلکه مجبور و مکره است به این کار، فلذا حرمت برداشته می شود، وقتی حرمت برداشته شد، پس از روی ظلم و عدوان واقع نشده است.

به بیان دیگر هر چند در اینجا هم عدوان و ظلم است، یعنی نسبت به آن شخص (که دستش قطع شده) ظلم شده، منتها مکره (به فتح راء) ظالم نیست، چون مضطر و مکره بود فلذا نسبت به این شخص حرمت برداشته می شود، وقتی حرمت برداشته شد، قصاص هم ندارد، پس این شخصی که مجبور و مکره است و از روی اکراه دست کسی را قطع می کند، قصاص ندارد.

حال که دانسته شد بر اینکه مکره (به فتح راء) قصاص ندارد، آنگاه این بحث پیش می آید که آیا اکراه کننده (مکره) قصاص دارد یا نه؟

برخی گفته اند که قصاص به عهده ی مکره (اکراه کننده) است، چون طرف را تهدید و اکراه کرده بر اینکه باید دست فلانی را قطع بکنی و اگر این کار را نکنی تو را می کشیم و به قتل می رسانیم، فلذا او مجبور شد و برایش جایز شد که دست طرف را قطع کند و اگر قطع نمی کرد خودش کشته می شد. از این رو می توان گفت که قصاص به عهده ی مکره (به کسر راء) است.

دیدگاه صاحب جواهر

صاحب جواهر می گوید: لو قال: «اقطع ید هذا و إلیا قتلک کان له قطعها دفعا لإتلاف نفسه بما لیس إتلافا فلا قصاص حیثند علیه، لعدم العدوان، نعم هو علی المکره الذی هو آقوی حیثند من المباشر» جواهر الکلام: ج ۴۲، ص ۵۵.

اگر کسی به دیگری بگوید که برو دست فلانی را قطع کن و اگر این کار را نکنی، تو را می کشم، او می تواند دست طرف را قطع کند. چرا؟ برای اینکه خودش را از مرگ نجات بدهد. قصاص هم ندارد، یعنی قصاص بر گردن مکره نمی آید چون مجبور و مکره بوده و از روی ظلم و عدوان آن را انجام نداده است.

ص: ۳۱۴

بله! قصاص بر گردن مکره و اکراه کننده است. چون او (مکره) اقوی از مباشر است. یعنی سبب (که مکره باشد) اقوی از مباشر است.

سوال

ممکن است پرسیده شود که به چه دلیل در اینجا سبب اقوی از مباشر است، وجه اقوائتیش چیست؟

پاسخ

جواش این است که مباشر در اینجا مکره و مضطر شده، چون به او (اکراه کننده) گفته بود که اگر این کار را نکنی، تو را می کشیم، فلذا او برای حفظ جانش خودش، مجبور شد که دست طرف را قطع کند، پس بخاطر مکره و مجبور بودنش ضعیف می شود و نقش او نسبت به اکراه کنند کم رنگ تر می نماید، از این روست که می گوئیم سبب (مکره) اقوی از مباشر است فلذا قصاص هم به گردن سبب و مکره است.

پس فتوای صاحب جواهر این شد که قصاص بر گردن مکره (به کسر راء) است.

نظریه حضرت امام خمینی (قدس سرّه)

حضرت امام نیز در اینجا همان نظریه ی صاحب جواهر را دارند و می فرمایند: لو قال له: «إقطع يد هذا و إلاً قتلتك» اگر کسی دیگری را اکراه و تهدید کند که برو دست فلانی را قطع کن، اکراهش می کند به ما دون النفس، کان له قطعها، او بخاطر اکراه می تواند دست او را قطع کند، و لیس علیه قصاص، بر این شخص قطع کننده قصاص نیست چون از روی عدوان و ظلم نبود، بل القصاص علی المکره.

وجه و دلیل شان بر این فتوا، اقوائت سبب از مباشر است. یعنی چون سبب اقوی است فلذا قصاص هم به گردن او است و استناد قطع ید به او داده می شود.

ص: ۳۱۵

مرحوم علامه در کتاب قواعد اشکال می کند بر اینکه بگوییم قصاص بر مکره (به کسر راء) است، ایشان می گوید: «فیه اشکال»، چرا «فیه اشکال»؟

لعدم المباشره، چون مکره دست کسری را قطع نکرده و مباشرتی در این کار نداشته، فقط امر کرده بدون اینکه مباشرتی داشته باشد.

دست کسی را قطع می کنند که دست دیگری را قطع کرده باشد و حال آنکه این آدم دست کسی را قطع نکرده، فقط اکراه و تهدید کرده است.

به بیان دیگر اینکه ما تا کنون می گفتیم سبب اقوی است یا مباشر؟ روی کدام ملاک و معیاری این حرف را می زدیم؟

برای اینک عرفا و لغه استناد قتل را به چه کسی می دهند، یعنی هر کس که عرفا استناد قتل به او داده می شود، همان شخص قاتل است و او اقوی از دیگری است.

مثلا در جایی که شخص، کاسه ی سم را به دیگری داد و او هم خورد و مرد، می گفتیم در اینجا سبب اقوی است. چرا؟ چون عرف می گویند این آدم کشته، یعنی آنکس که سم را به طرف داده، او قاتل است نه آنکس که سم را خورد، چون او نمی دانست که این سم است. پس استناد قتل به هر کس که داده شد اعم از سبب و مباشر، می گوییم او اقوی از دیگری است.

در ما نحن فیه نیز استناد قطع ید عرفا به چه کسی داده می شود؟

استناد قطع ید به مباشر و مکره داده می شود، هر چند مکره بوده و لی در عین حال عرف استناد قطع دست را به او می دهند و می گویند او دست فلانی را قطع کرده است، ولو مکره بوده، چون مکره بوده فلذا حرمت ندارد و برایش جایز بوده. منتها باید دانست که جایز بودن قطع دست یک مطلب است، استناد قطع و اینکه قطع را به چه کسی نسبت بدهیم مطلب دیگری می باشد، یعنی غیر از جواز و عدم جواز است.

بله! ما نیز قبول داریم که جایز است چون مجبور بوده فلذا حق دارد دست او را قطع کند، حرام هم نیست، اما بالاخره این آدم دست طرف را قطع کرده است، آن وقت چه گونه استنادش را به مکره (به کسر راء) بدهیم، مانند جایی که کسی را تهدید و اکراه می کنند که باید شرب خمر بکنی و الا تو را می کشیم، او هم ظرف مشروب را بر می دارد و می خورد، چون مکره و مجبور است، خوردن شرب خمر برایش جایز است حرمت هم ندارد، حد شرب خمر را هم ندارد، یعنی او را بخاطر این کارش حد هم نمی زنیم. اما آیا می توانیم استناد شرب خمر را به مکره بدهیم و بگوییم اکراه کننده شارب الخمر است؟

نمی توانیم بگوییم مکره شارب الخمر است. استناد شرب خمر به آنکس داده می شود که خمر را شرب کرده هر چند از روی اکراه و اجبار باشد.

در ما نحن فیه نیز استناد قطع ید به مباشر داده می شود هر چند برایش جایز بوده، پس نمی توانیم بگوییم که اکراه کننده قطع ید کرده و استناد قطع ید به او اقوی است، یعنی استناد قطع ید به خود مباشر اقوی است نه به اکراه کننده که سبب است.

نظریه استاد

به نظر می رسد که فرمایش علامه درست باشد و استناد عرفی به مباشر است نه به مکره.

دیدگاه آیه الله خوئی

مرحوم آیه الله خوئی نیز همان حرف علامه را می زند و می گوید: «و هل یثبت القصاص علی المکره (آیا قصاص بر عهده ی مکره است) أو أنّ القصاص یسقط و تثبت الدّیه علی المباشّر؟ وجهان: الظاهر هو الثانی.

ص: ۳۱۷

یعنی قصاص ساقط است و دیه بر گردن مباشر می شود، یعنی قصاص نه به عهده ی مکره است و نه به عهده ی مباشر. چرا به عهده ی مکره نیست؟ چون او دست کسی را قطع نکرده و مباشرت نداشته،

بر عهده ی مباشر هم نیست، چون او مکره و مجبور بود، یعنی برای حفظ جاننش این کار را کرد. پس قصاص که ثابت نشد و از طرفی هم دست این آدم قطع شده، آیا می توان گفت که خون این آدم که دستش قطع شده هدر است؟ نه خیر! یعنی خونش هدر نیست، یسقط القصاص علی المکره، دست انسانی را قطع کرده و استناد قطع هم به او داده می شود، منتها چون از روی عدوان و ظلم نبوده، می گوئیم قصاص ندارد، اما دیه دارد چون دست انسانی را قطع کرده و باید دیه اش را بدهد.

پس به طور کلی در این مورد قصاص ساقط است فقط دیه دارد و دیه اش هم به عهده ی مباشر است.

مرحوم آیه الله خوئی هم می فرماید دیه به عهده ی مباشر است، منتها ما در اینجا یک چیزی را اضافه می کنیم و آن اینکه چه کسی در اینجا سبب شد که دست این آدم قطع بشود؟

اکراه کننده سبب قطع دست او شد، این خسارتی که از مباشر و مکره می گیرند، برای این است که او به این گفته بود که دست فلانی را قطع کن، پس این دیه را از مباشر و مکره می گیرند، اما مکره حق دارد که رجوع کند به مکره (اکراه کننده) و بگوید تو گفتی دست فلانی را قطع کن و من هم قطع کردم، این مقدار از من خسارت گرفتند، زود باش خسارتم را بده، پس قصاص ساقط می شود یعنی نه مکره قصاص می شود و نه مکره (اکراه کننده) مکره قصاص نمی شود چون مباشرتی در قطع ید نداشته، مکره (مباشر) نیز قصاص نمی شود چون او مجبور و مکره بر این کار بوده، یعنی از روی عدوان و ظلم قطع نکرده. پس قطعی که عن ظلم و عدوان نسبت به این نبود، قصاص ندارد، اما از آن طرف دست یک انسانی قطع شده، دیه دارد، دیه اش را از مباشر می گیریم، منتها مباشر چون مکره بود، فلذا حق دارد به مکره رجوع کند و بگوید من بخاطر تهدید تو، دست او را قطع کردم، این مقدار خسارت از من گرفتند، پس خسارتم را بده، مرحوم آیه الله خوئی این اضافه را ندارد، ایشان فقط می فرماید که دیه را مباشر پردازد و بر گردن او است، ولی ما این اضافه کردیم.

Your browser does not support the audio tag

بحث در این بود که اگر شخص دیگری را اکراه و تهدید بر مادون نفس کند و بگوید برو چشم فلانی کور کن یا دست او را قطع کن، یا یکی از اعضای بدنش را از کار بینداز، و الا تو را میکشم (و إلاً قتلتك).

گفتیم اینجا اکراه محقق میشود، چون اکراه به مادون نفس است و اطلاق ادلهی اکراه اینجا میگیرد، موردی که از تحت اطلاق «رفع ما استکرها» استثنا شده، آنجایی است که اکراه و تهدید بر قتل بکند. «إذا بلغ الدم فلا تقيه».

اما اینجا را اطلاق ادلهی اکراه میگیرد و این آدم مکره است فلذا میتواند آن فعلی را که بر آن اکراه شده انجام بدهد، یعنی برایش جایز است و میتواند که دست طرف را قطع کند تا خودش کشته نشود.

پس بخاطر اکراه حرمت قطع ید انسان مؤمن از او برداشته شده است، یعنی وقتی دست او را قطع کرد، فعل حرامی را مرتکب نشده است، پس قصاص هم ندارد. چرا؟ چون برایش جایز بود، یعنی از روی عدوان و ظلم نبوده است. پس مکره (مباشر) قصاص ندارد.

منتها بحث در این است که آیا این قصاص به عهدهی مکره است یا نه، چون او گفت که برو دست فلانی را قطع کن، آیا میتوان گفت که قصاص به عهدهی اکراه کننده است یا نه؟

نظریه صاحب جواهر و حضرت امام

صاحب جواهر فرمود که قصاص به عهدهی مکره (به کسر راء) است، مرحوم امام نیز فرمودند که قصاص به عهدهی اکراه کننده است (بل القصاص علی المکره).

ص: ۳۱۹

وجهش این است که مباشر در اینجا ضعیف است و سبب در اینجا اقوی از مباشر میباشد و استناد قتل به او داده میشود ولذا قصاص میشود.

اشکال علامه

مرحوم علامه اشکال کرده و فرموده: «لعدم المباشرة» یعنی مکره (اکراه کننده) دست کسی را قطع نکرده تا ما او را قصاص کنیم، استناد قطع ید به او داده نمیشود.

به بیان دیگر درست است که او طرف را اکراه و تهدید کرد که برو دست فلانی را قطع کن، ولی او (مباشر) از روی اختیار و بعد از فکر کردن و تأمل نمودن، ترجیح داد بر اینکه دست این شخص را قطع کند فلذا استناد قطع به مباشر داده میشود نه

مکره و سبب. یعنی در اینجا مباشر اقوی از سبب است. چرا؟ چون عرفاً استناد قطع را به مباشر میدهند نه به سبب و اکراه کننده، مانند شرب خمر، یعنی اگر کسی را اکراه کنند بر اینکه برو شرب خمر کن، والا تو را میکشیم، او نیز شرب خمر کرد، ما گفتیم حرام نیست چون مکره است، حد هم ندارد چون مکره است. اما آیا میتوانیم بگوییم حد بر عهدهی اکراه کننده است؟

گفتیم نمیتوانیم این حرف را بزنییم و بگوییم حد بر گردن اکراه کننده است. چرا؟ چون استناد شرب خمر را به او نمیدهند و نمیگویند او شارب الخمر است، بلکه استناد شرب الخمر را به کسی میدهند که واقعا خمر را شرب کرده هرچند از روی اکراه، و ما اقوایت را از این جهت گفتیم که استناد شرب به او (مباشر) داده میشود نه به مکره، وقتی استناد شرب به او داده شد، پس باید بگوییم: «هو شار الخمر»، مباشر اقوی است.

ص: ۳۲۰

«مانحن فیه» نیز چنین است، یعنی وقتی مکره گفت که برو دست فلانی را قطع کن، این شخص هم دست او را قطع کرد، در اینجا استناد قطع به او (مباشر) داده میشود نه به مکره.

اشکال

بعضی از آقایان در اینجا اشکال کردند، یعنی اینجا را مقایسه کردند به آنجایی که کسی سم را توی آب دیگری میریزد و به دست او میدهد که بخورد، او هم (بدون اینکه خبر داشته باشد مسموم است) میخورد و میمیرد، در اینجا مباشر آنکس است که سم را میخورد، آن دیگری که سم را در غذای او ریخته، سبب است و استناد قتل هم به او (سبب) داده میشود با اینکه او آدم نکشته، پس چرا در آنجا گفتیم قصاص به عهدهی سبب است، یعنی آنکس که سم را در غذای مقتول ریخته.

در «مانحن فیه» نیز این آدم مکره و مجبور است، یعنی او را اکرا کرده که برو دست فلانی را قطع کن، او هم از روی اکراه این کار را کرده، فلذا ضعیف است، پس در اینجا هم باید استناد قطع را به مکره (کننده) بدهیم نه به مباشر همان گونه که فتوای مرحوم امام است و نباید بین این دو مسئله فرق بگذاریم؟

جواب

چون در آنجا عرفاً استناد قتل به آنکس داده میشود که سم را در آب طرف ریخته نه به کسی که سم را خورده است، یعنی با آنکه خودش سم را شرب کرد و خورد، در عین حال گفتیم قصاص بر عهدهی آنکس است که سم را ریخته است نه بر کسی که سم را خورده است. چرا؟ چون او (سبب) اقوی است.

بنابراین؛ بین آنجا و بین «ما نحن فیه» خیلی فرق است. چون در آنجا آنکس که سم را خورده کاملاً جاهل است و نمیداند که این سم است فلذا استناد قتل به او داده نمیشود بلکه به کسی داده میشود که سم را در غذا یا آبی او ریخته و او اقوی است فلذا قصاص میشود.

به بیان دیگر در آنجا که سم را در یک کاسهی ریخته و به او میدهد، او خیال میکند که آب میخورد، اصلاً روحش هم خبر ندارد از اینکه در این سم ریخته است، عامل اصلی برای قتل آنکس است که سم را توی این ظرف ریخته فلذا مباشر بخاطر جهلی که دارد ضعیف است، از این رو میگوییم قصاص به عهدهی آنکس است که سم را ریخته است و استناد قتل به او داده میشود نه به مباشر.

اما در اینجا که «شخص» او را اکراه میکند که برو دست فلانی را قطع کن و الا تو را میکشم، این آدم با خودش فکر میکند که آیا دست او را قطع بکنم یا نکنم، اگر قطع نکنم خودم کشته میشوم، فلذا ترجیح میدهد که دست طرف را قطع کند تا خودش کشته نشود، و لذا میرود دست او را قطع میکند، یعنی این آدم با علم، اراده و اختیار خودش انتخاب میکند که اگر دست طرف را قطع کند بهتر از این است که خودش کشته شود، یعنی هرچند مکره و مجبور است، اما با علم، اراده و اختیار خودش انتخاب میکند قطع دست او را، فلذا بلند میشود و میرود دست او را قطع میکند، در اینجا استناد قطع به خود او داده میشود نه به اکراه کننده.

بنابراین؛ بین دو مورد خیلی تفاوت است. در «ما نحن فیه» هر چند این آدم مکره و مجبور است و بخاطر همین اکراه است که قطع ید برایش جایز میشود و حرمت هم ندارد، ولی در عین حال استناد قطع ید به او داده میشود نه به اکراه کننده، یعنی عرفاً میگویند که این آدم دست او را قطع کرد.

اما در مورد سم این گونه نیست، یعنی روح طرف هم خبر ندارد که در این آب سم ریخته است، پس استناد قتل در آنجا به آنکس داده میشود که سم را ریخته نه به کسی که سم را خورده، و او (آنکس که سم را ریخته) اقوی است.

اما در اینجا استناد قطع را به مباشر میدهند نه مکره (اکراه کننده) منتها قصاص ندارد چون برایش جایز بود، پس استناد قطع به مکره داده نمیشود، بلکه به مباشر داده میشود، اما قصاص ندارد و حرام هم نیست.

بنابراین، همان گونه مرحوم آیه الله خوئی میگوید، اینجا قصاص ساقط است، یعنی نه مباشر قصاص میشود با اینکه استناد قطع به اوست، و نه مکره قصاص میشود چون استناد قطع به او داده نمیشود، پس دیه دارد، چه کسی باید دیه را بدهد؟

علامه گفت مکره باید دیه را بدهد، صاحب جواهر بر او اشکال کرد و گفت اگر استناد قتل به او نیست، پس چرا او دیه را بدهد، دیه مال آنجایی است که استناد به او داده شود.

علامه میگوید دیه به عهدی مکره (اکراه کننده) است، قصاص ندارد، لعدم المباشرة، ولی دیه را باید بدهد، این مطلب دومی است که علامه دارد. قصاص در اینجا ساقط است، یعنی قصاص نه به عهدی مکره است و نه به عهدی مباشر، علامه میگوید دیه را مکره (اکراه کنند) بدهد.

صاحب جواهر به او اشکال می کند و میگوید: آقا! اگر استناد قطع به او است، پس باید بجای «دیه» قصاص بشود، و اگر استناد قطع به او نیست (همان گونه که شما گفتید)، پس باید دیه هم ندهد، پس اینکه علامه میگوید دیه به عهدهی مکره است، می رود کنار.

نظریه استاد

اشکال صاحب جواهر درست است، پس او دیه را هم نباید بدهد، یعنی نه قصاص به عهدهی اکراه کننده است و نه دیه، پس دیه را چه کسی بدهد، بالأخره دست یک بندهی خدا قطع شده؟ دیه به عهدهی مباشر است، چون استناد قطع به او داده میشود، اما از حیث این که از روی عدوان نیست، پس قصاص ندارد، اما چون دست این آدم را قطع کرده، باید دیه بدهد، اینجا را مرحوم آیه الله خوئی هم گفته است که دیه به عهدهی مباشر است، بعضی دیگر هم گفتهاند، منتها یک چیزی را اضافه کردیم و گفتیم درست است که دیه به عهده مباشر (مکره) است، چون استناد قطع به او داده میشود، اما چه کسی سبب شد که یک چنین خسارتی به گردن او بیاید؟ سبب این خسارت مکره شد، یعنی اکراه کننده سبب شد که یک چنین خسارتی بر گردن او بیاید، فلذا بعد از پرداختن دیه، رجوع به مکره میکند و میگوید تو سبب شدی که من یک چنین پولی را به او بدهم، پس خسارت را بده.

کتاب القصاص (حکم قصاص مکره): ۸۸/۱۱/۱۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (حکم قصاص مکره):

گفتیم اگر با اکراه به مادون قتل، انسانی را مجبور به جنایت قطع ید غیر، نماید مثلاً بگوید: «اقطع ید فلان و الاقتلتک» دست فلانی را قطع کن و گرنه خودت را می کشم و فرد تهدید شده نیز به تهدید عمل کند و دست انسانی را قطع نماید اکراه محقق می شود و قطع ید جایز است وقتی جایز شد قصاص هم ندارد.

ص: ۳۲۴

و جمعی از فقهاء (۱)

(۲)

(۳) فرمودند گرچه اکراه شده قصاص ندارد اما مکره (اکراه کننده) باید قصاص شود.

و گفتیم مرحوم علامه (۴) در مناقشه کلام فقهاء فرمود: اکراه کننده مباشر قطع نیست بنابراین قصاص نمی شود لکن دیه بدهکار می شود.

و ما در مناقشه فتوای علامه مبنی بر حکم پرداخت دیه بر اکراه کننده گفتیم دیه مربوط به جایی است که محکومیت در حد

قصاص نیست و دیه بدهکار می شود در محل بحث که قصاص ندارد وجهی ندارد که دیه بدهد و گفتیم چون قطع ید مستند به مباشر است و عمل مباشر اکراهی و مجاز است قصاص ندارد اما مباشر باید دیه را بپردازد.

و در ادامه گفتیم چون مباشر مجبور بود؛ خسارت پرداخت دیه را می تواند از اکراه کننده بگیرد. و در این فکر بودم که تفحص کنم؛ آیا از فقهاء و بزرگان کسی این فتوی جواز رجوع اکراه شده به آمر بعد از پرداخت دیه را پذیرفته اند یا خیر؟ در تفحص کتاب مرحوم آیةالله تبریزی که یک دوره فقهی به قلم خودشان و شرح بر شرایع است در کتاب القصاص دیدم ایشان هم این نظر را دارند، و می فرماید: «ولکن ما ذکره (منظور صاحب شرایع و صاحب جواهر است) من ثبوت القود علی المکره» آنچه این دو بزرگوار در مورد ثبوت قصاص بر اکراه کننده فرمودند «بدعوی ان استناد القتل الیه اولی و اقوی» می گویند استناد قتل به اکراه کننده است و آمر اقوی است. «لایخفی ما فیه» خالی از ضعف نیست «لانه یصح ان یقال انه لم یقطع یده بل قطعه فلان باکراه منه» زیرا قطع به مکره (اکراه کننده) استناد داده نمی شود لذا صحیح است عرفاً بگویند مکره (اکراه کننده) دست مجنی علیه را قطع نکرده است بلکه مباشر با اکراهی که مکره کرده بود دست مجنی علیه را قطع کرد وقتی قطع ید به مکره مستند نبود نمی توانیم بگوییم آمر اقوی است «و لذا استشکل فی القواعد فیما ذکره» و لذا مرحوم علامه نیز قصاص آمر مکره را نپذیرفتند «بل المتعین فی الفرض ثبوت الدیه علی المکره» خود این مباشر هم قصاص ندارد چون عمل مباشر جایز بود پس متعین دیه است و دیه هم به عهده مکره است «لفرض جواز قطعه الموجب لارتفاع الجنایه ظلماً و عدواناً» زیرا قطع ید اکراهی و جایز بود و ظلماً و عدواناً نبود پس جنایت عمدی نیست قصاص ندارد اما چون جنایت غیر عمد بود جانی باید دیه بپردازد مرحوم تبریزی در ادامه می فرماید «نعم للمکره الرجوع الی المکره (بالکسر) فیما خسره من الدیه» (شاهد عرض ما این بخش از کلام مرحوم تبریزی است) وقتی مباشر اکراه شده دیه را پرداخت کرد، و متحمل خسارت شد می تواند به مکره رجوع کند و خسارات را از او بگیرد «حیث انه ا تلفها علیه باکراهه» چون مکره باعث شد که این مال از جیب مکره برود پس باید خسارتش را تأمین کند.

ص: ۳۲۵

۱- (۱) شیخ جواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۵۵.

۲- (۲) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۷۶.

۳- (۳) امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۵۱۵، مسأله ۳۷، ط اسماعیلیان.

۴- (۴) علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۵۹۰.

فرع دوم: حکم دستور بدون تهدید: «لو امره من دون اکراه فقطها فالقصاص علی المباشر» (۱) اگر فقط دستور صادر کند و بگوید برو دست فلانی را قطع کن و مأمور هم دست انسانی را قطع کند چه حکمی دارد؟

در شرح عبارت فوق باید نکته ای در مورد امر آمر روشن شود تا محل نزاع مشخص گردد. امر آمر دو صورت دارد:

صورت اول: امر همراه با اکراه: در اینصورت امام فتوی دادند که قصاص به عهده مکره است حتی اگر آمر به ظاهر اکراه نکند اما امر قانونی است در اینصورت نیز همان حکم اکراه را دارد آمر قانونی گاهی به صورت قانون دستور می دهد یعنی رئیس دستور می دهد و نیروهای تحت امر موظفند اجراء کنند و اگر تخلف کنند مجازات می شوند.

صورت دوم: آمر فقط دستوری می دهد که ضمانت اجرایی ندارد و جهت ارشاد است در محل بحث فرض ما همین صورت دوم است که اکراه نیست فقط یک کسی به دیگری دستور می دهد می گوید باید بروی این کار را بکنی اما او نباید این کار را بکند چون حرمت آن قطع ید با امر او برداشته نمی شود و دلیلی برای رفع حرمت هم نداریم. پس حرمت به قوت خود باقی است و مباشر ظلما و عدوانا فعل حرام بجا آورده و قصاص دارد و در مورد سبب که آمر است می گوییم چون امر به منکر کرده است تعزیر می شود.

فرع سوم: «لو اکراهه علی قطع احدی الیدین» اگر آمر انسانی را بر انجام جنایتی اجبار کند اما مورد جنایت متعین نباشد مثلاً؛

ص: ۳۲۶

۱- (۵) تحریر الوسیله ج ۲، ص ۴۶۴، مسأله ۳۷، ط جماعه المدرسین.

۱- بگوید یکی از دو دست زید (چپ یا راست) را قطع کن.

۲- بگوید دست زید یا دست عمر را قطع کن.

آیا در این صورت اکراه محقق است؟ با توجه به اینکه مورد اکراه مردد است؟

مرحوم محقق (۱) می فرماید «لو قال اقطع يد هذا او هذا و الا لقتلتك فاختر المکره احدهما ففي القصاص على المکره تردد» اگر دستور دهد که یا دست این شخص یا آن شخص را قطع کن و گرنه تو را می کشم و فرد تهدید شده با اختیار خودش یکی از دو مورد را انتخاب کرد در حکم قصاص تردید است زیرا وقتی با تهدید می گوید دست زید یا دست عمر را قطع کن و یا می گوید یکی از دو دست زید را قطع کن درست است که اکراه کرده است اما اگر بر کلی قطع ید شده است ولی مکره با اختیار خودش در تردید بین زید و عمر و قطع دست زید را انتخاب کرد و یا در تردید بین یکی از دو دست مثلاً دست راست را انتخاب کرد و چون برای خصوص ید قطع شده مجبور نبود لذا اکراه محقق نشد و قصاص هم بر عهده آمر نیست بلکه به عهده خود مباشر است.

منشأ تردید محقق: مرحوم محقق می فرماید «ان التعین عری عن الاکره» تعیین خصوص ید زید از ناحیه مباشر خالی و عاری از اکراه است چون بر خصوص یدی که قطع کرده است مجبور نبود بلکه با انتخاب خودش دست زید را قطع کرد لذا از طرفی نمی توان آمر را قصاص کرد چون مورد قطع شده مورد دستور صریح آمر نبود و از طرفی دیگر نمی توان مباشر را قصاص کرد چون مجبور بود.

ص: ۳۲۷

۱- (۶) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۷۶.

در علم اصول قاعده داریم که می گوید امر به کلی امر به خصوصیات نیست مثلاً وقتی گفت «اقم الصلوه» امر، به صلوه عاری از قید مکان تعلق گرفته است و انتخاب مکان به دست خود مکلف است که این صلوه را در مسجد یا در مکان های دیگر بجا بیاورد در محل بحث هم اجبار روی اصل قطع ید بود و انتخاب دست زید یا عمر و یا دست چپ یا راست با فرد مباشر بوده است.

مرحوم محقق در ادامه بر تحقق اکراه فتوی داده و می فرماید «لکن الاشبه القصاص علی الامر» نزدیک تر به حق این است که اکراه محقق می شود و قصاص بر عهده آمر است.

دلیل فتوی محقق: امر آمر به قطع ید کلی بود و با توجه به اینکه تحقق کلی در خارج در ضمن فرد است پس وقتی بخواهد کلی قطع را در خارج محقق بکند لایمکن مگر احد فردین را انتخاب کند پس مجبور است یکی را انتخاب کند.

صاحب مسالک (۱) می فرماید قول محقق که گفت اشبه آن است که اکراه محقق می شود قوی است و دست مکره (اکراه کننده) قطع می شود.

اقول: ما در مسأله قبل گفتیم بر عهده هیچ یک از مکره و مکره قصاص نیست. اینجا نیز می گوئیم اگر اکراه به کلی تعلق گیرد طبیعی است به جزئی هم تعلق می گیرد لکن همانند مسأله قبل جانی گرچه مکره بود اما در انتخاب اختیار داشت با این تفاوت که در مسأله قبل انتخاب زمان و مکان دست مکره بود در اینجا نیز علاوه بر زمان و مکان انتخاب دست چپ یا راست یا دست زید یا عمرو برای قطع کردن با مباشر مکره است. در اینجا که می گوئید «اقطع ید هذا او هذا» و مسأله مردد است مثل آنجا است که می گوئید معیناً دست زید را قطع کن اما مباشر می تواند امروز این کار را بکند می تواند فردا قطع کند به هر حال همانطور که انتخاب خصوصیات مضر به اضطرار نیست اینجا نیز انتخاب خصوصیت مباشر را از اضطرار بیرون نمی کند.

کتاب القصاص (ثمره حق الله یا حق بودن حکم ممسک و دیده بان - تسبیب به ضمیمه فعل مباشر عاقل بالغ): ۸۸/۱۱/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (ثمره حق الله یا حق بودن حکم ممسک و دیده بان - تسبیب به ضمیمه فعل مباشر عاقل بالغ):

در بحث تبانی سه نفر برای قتل؛ (۱- قاتل ۲- ممسک ۳- دیدبان) گفتیم قاتل قصاص می شود. ممسک حبس ابد دارد. دیده بان را کور می کنند.

حکم قاتل به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت و گذشت و ثابت شد که قصاص دارد.

و در حکم ممسک و دیده بان پرسشی مطرح بود که آیا حکم الله است یا حق الناس؟

ثمره حق الله یا حق بودن حکم ممسک و دیده بان: اگر حق الله باشد ولی دم می تواند یا ابتداءً مجاناً گذشت کند و بگوید رهایش بکنید یا پول بگیرد و مصالحه کند و بگوید به اندازه کمتر یا بیشتر از دیه می گیرم و عفو می کنم و یا بعد از به زندان افتادن ممسک مجاناً یا با عوض عفو کند و اگر حق الله باشد قابل عفو یا مصالحه نیست.

این بحث ثمره بالایی دارد زیرا گاهی ممکن است قاتل عفو و آزاد شود اما با توجه به حق الله بودن حکم ممسک و دیدبان؛ ممسک همچنان تا آخر عمر در زندان بماند یا چشم دیدبان را کور کنند. و اگر حق الناس باشد چه بسا ولی دم با آن دو نیز مصالحه کند و یا آن دو را عفو کند.

ص: ۳۲۹

گفتیم در مسأله دو قول است:

قول اول: حق الله؛ حکم ممسک و دیده بان حکم الله است یعنی مثل حد شرعی است که در اختیار ولی دم نیست و ممسک و دیدبان مثل شارب خمرند که قابل عفو یا اسقاط نیست.

آن روزها که در شورای عالی قضایی بودیم جریان تبانی که گاهی قاتل با مصالحه ولی دم آزاد می شد ولی ممسک و دیده بان مجازات می شدند محل ابتلا و مشهور بود. خود من از امام(ره) سؤال نکردم اما آن موقع از امام(ره) نقل می شد که نظرشان این است که حکم ممسک و دیده بان حق الله است و ربطی به قصاص و قتل ندارد. ولو ولی دم یا مجاناً یا با عوض قاتل را آزاد کرد ممسک و دیدبان همچنان باید مجازات شوند و حکم در موردشان اجرا شود به هر حال معروف بود که نظر امام این است.

قول دوم: حق الناس؛ حکم ممسک و دیده بان از نظر مبانی حکمی هماهنگ قتل است و از حقوق الناس است یعنی ولی دم

باید تصمیم بگیرد که مطالبه کند تا حکم اجرا شود یا عفو کند.

دلیل قول دوم: از روایات استفاده می شود که سنخ هر سه مورد (قاتل و ممسک و دیدبان) یکی است.

۱- صحیحہ حلبی (۱) «عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين أمسك أحدهما و قتل الآخر قال: يقتل القاتل و يحبس الآخر حتى يموت غماً كما كان حبسه عليه حتى مات غماً»

ملاحظه می فرمایید «و يحبس الآخر حتى يموت غماً كما حبسه حتى مات غماً» نشان می دهد حکم ممسک در ارتباط با قتل صادر شد که می فرماید همانگونه که ممسک مجنی علیه را نگه داشت تا کشته شد، خود ممسک را در زندان نگه می دارند تا بمیرد از این روایت استظهار می شود حکم ممسک عقوبتی است در مقابل عملی که نسبت به مقتول انجام داده است پس مربوط به قتل می شود و حق الناس است و اولیاء دم باید تصمیم بگیرند که مطالبه کنند و اجرا شود یا پول بگیرند عفو کنند یا مجاناً عفو کنند.

ص: ۳۳۰

۱- (۱) شیخ کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۲۸۷.

۲- روایت سماعه (۱) «عن سماعه قال: قضی أمير المؤمنين (عليه السلام) فی رجل شد علی رجل لیقتله و الرجل فار منه فاستقبله رجل آخر فأمسكه علیه حتی جاء الرجل فقتله، فقتل الرجل الذی قتله، و قضی علی الآخر الذی أمسكه علیه أن یطرح فی السجن أبدا حتی یموت فیہ، لأنه أمسكه علی الموت»

ملاحظه می فرمایید «یطرح فی السجن ابدا حتی یموت» دلالت می کند ممسک حبس ابد می شود تا بمیرد «لانه أمسكه علی الموت» زیرا ممسک مجنی علیه را نگه داشت تا مرد یعنی حکم ممسک عقوبت جنایتی است که در رابطه با قتل انجام داده است.

هر دو روایت از نظر سند اعتبار دارد. و در مورد حکم دیده بان نیز همین تقابل عمل دیدبان با عقوبتی که مقرر شد قابل استظهار است.

برای نمونه؛ در یکی از روایات می فرماید «و قلع عین الذی نظر و لم یعنه» آنکه ایستاد و نگاه و دیدبانی کرد و به مظلوم کمک نکرد چشمش را در می آورند.

ملاحظه می فرمایید حکم دیدبان در ارتباط با کمک به قتل است و سیاق عبارت نشان می دهد که حکم دیدبان از سنخ حکم قاتل و حق الناس است.

در روایت دیگر می فرماید «و آخر ینظر الیهما لئلا یاتیهما احد» آن سومی که نگاه کرد و دیدبانی کرد تا کسی نیاید و مانع و مزاحمی برای این قتل پیدا نشود؛ چشمش را در می آورند پس «قلع عین» در رابطه با همین قتل است چون یک کاری کرده که مانعی برای این قتل پیش نیاید و این قتل محقق بشود.

ص: ۳۳۱

۱- (۲) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۵۰، باب ۱۷، ابواب قصاص نفس، ح ۲، ط آل البیت.

پس از روایات استظهار می شود این دو حکم مربوط به قتل است یعنی سه نفر در این قتل دخیلند یکی قاتل است و یکی ممسک است که او را نگه داشته و یکی ناظر است که دیدبانی کرده است از هماهنگی سه نفر در قتل استظهار می شود سنخ حکم هر سه نفر هماهنگ و از نوع حق الناس است که اولیاء دم باید تصمیم بگیرند اگر مطالبه کردند هر سه حکم اجرا می شود و اگر مطالبه نکردند و مجاناً و یا در مقابل پول عفو کردند هر سه نفر عفو می شوند.

اقول: ظاهراً قول قوی همین است چون استظهار از روایات قریب به ذهن است به علاوه استبعادی هم هست که بگوییم اولیاء دم می توانند اصل قاتل و کشنده را عفو بکنند اما عفو ممسک در اختیار اینها نیست و باید تا آخر عمر در زندان بماند یا چشم دیدبان از حدقه خارج شود. پس اقوی این است که حکم ممسک و دیدبان حق الناس و قابل عفو است.

مسأله ۳۴: تسبیب به ضمیمه فعل مباشر عاقل بالغ: «لو اکرهه علی القتل فالقود علی المباشر» یکی دیگر از موارد تسبیب اسباب و تحقق قتل به ضمیمه فعل انسان دیگر این است که یک کسی با دستور آمرانه و تهدید بگوید برو فلانی را بکش و الا خودت را می کشم و تهدید شده بر اثر اکراه و اجبار و برای حفظ جان خود انسانی را می کشد در این صورت مرحوم امام می فرماید «لو اکرهه علی القتل فالقود علی المباشر اذا کان بالغاً عاقلاً دون المکره» اگر به انسان بالغ عاقل با دستور همراه با تهدید گفت برو فلانی را بکش و گرنه تو را می کشم و تهدید شده به تهدید عمل کرد و انسانی را کشت باید قصاص شود و تهدید کننده قصاص ندارد.

مرحوم محقق (۱) می فرماید «اذا اكرهه على القتل» اگر کسی را اكره کند بر قتل «فالقصاص على المباشر دون الأمر» آمر را قصاص نمی کنیم بلکه قصاص بعهدہ مباشر است.

مرحوم صاحب جواهر (۲) در ادامه عبارت محقق می فرماید نسا و فتوا هم روایت داریم که قصاص بعهدہ مباشر قتل است و هم فقهاء فتوی داده اند که مباشر قصاص می شود «بل الاجماع بقسمیه علیه» مسأله اجماعی نیز هست و اجماع منقول و محصل قائم است قصاص بعهدہ مباشر است.

دلیل مسأله

۱- قصاص بعهدہ کسی است که استناد قتل به او داده شود و عرف او را قاتل بدانند. و بدیهی است که عرف مباشر را به عنوان قاتل می شناسد پس قصاص بعهدہ اوست زیرا گرچه مکره است اما با علم و آگاهی و اراده و اختیار خودش قتل دیگری را بر قتل خود ترجیح داد و اکنون مصداق «من قتل» است پس قصاص می شود. چنانچه در تهدید به شرب خمر هم اگر شرب خمر کرد عرف مباشر را به عنوان شارب خمر می شناسد زیرا گرچه مجبور بود اما برای اینکه آسیب نیند شرب خمر را انتخاب کرد.

ان قلت: حدیث رفع می رساند که در صورت اكره حکم لولا-الا-اكره برداشته می شود برای مثال حکم در شرب خمر لولا الاكره حرمت و حد است اما وقتی مکره شد حرمت و حد برداشته می شود یا خوردن مال غصبی لولا الاكره جایز نیست و حرام است اما اگر اكره شد حرمت برداشته می شود در مورد قتل اكره می گوئیم قتل نفس لولا الاكره حرام است و قصاص دارد اما اگر اكره آمد حرمت و قصاص برداشته می شود.

ص: ۳۳۳

۱- (۳) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۷۵.

۲- (۴) شیخ جواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۴۷.

قلنا: در جواب می گوئیم مورد قتل اکراهی از شمول حدیث رفع استثنا شده است زیرا روایت داریم که می فرماید حدیث رفع حدیثی امتنانی است و امتنانا خداوند متعال می فرماید کسی که مکروه شد و فعلی را انجام داد حکمش برداشته می شود اما در روایت نیز آمده است «انما جعلت التقیه لیحقن به الدماء» (۱) تقیه برای حفظ دم جعل شد بنابراین اگر یک انسانی را تهدید می کنند و می گویند مشروب بخور و الا- تو را می کشیم روایت تقیه می گوید بخور تا خونت ریخته نشود «و اذا بلغ الدم فلا تقیه» مصداق تقیه این است که هر کاری گفتند بکن تا جانت محفوظ بماند اما برای حفظ جان خود نمی توانی جان انسان دیگری را بگیری.

پس حدیث رفع تاثیری ندارد و اگر انسان ولو با اجبار کسی را بکشد قاتل محسوب می شود حرام است و قصاص دارد.

۲- دلیل دوم روایت است فردا می خوانیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب القصاص (موجب القصاص): ۸۸/۱۱/۱۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (موجب القصاص):

مسأله ۳۹ «لو شهد اثنان بما یوجب قتلا کالارتداد مثلا او شهد اربعه بما یوجب رجما کالزنا ثم ثبت انهم شهدوا زورا بعد إجراء الحد أو القصاص لم یضمن الحاکم ولا- المأمور من قبله فی الحد، وکان القود علی الشهود زوراً مع رد الدیه علی حساب الشهود، ولو طلب الولی القصاص کذبا وشهد الشهود زوراً فهل القود علیهم جميعاً أو علی الولی أو علی الشهود؟ وجوه، أقربها الأخير.» (۲)

ص: ۳۳۴

۱- (۵) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۳۴، باب ۳۱، ابواب امر به معروف، کتاب الجهاد، ح ۱ و ۲، ط آل البیت.

۲- (۱) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۵، ط اسماعیلیان.

در این مسأله دو مصداق برای اجتماع سبب و مباشر آمده است.

مصداق اول: دو نفر در محکمه به مرتد بودن کسی (به ویژه مرتد فطری که مجازات قتل دارد) شهادت دهند قاضی هم به اعتبار شهادت این دو نفر حکم به قتل مشهود علیه را که مرتد فطری است صادر کند و مجری احکام نیز حکم را اجرا کند پس از اجرای حکم یا دو شاهد اقرار بر دروغ بودن شهادت می کنند یا بینه اقامه می شود که شهادت آنان کذب بوده است و مشهود علیه بی گناه کشته شد. اینجا سبب قتل شهادت دو نفر عادل است و مباشر قتل قاضی یا مجری احکام است.

مصدق دوم: چهار نفر در محکمه علیه شخصی به زناى محصنه شهادت مى دهند و براى قاضى با شهادت اينها زناى محصنه ثابت مى شود و حکم به رجم مى دهد و آن شخص را رجم مى کنند پس از ثابت مى شود که شهادت شهود کذب بوده است. در اينجا قتلى به ناحق واقع شد و سبب قتل را آن چهار نفر که شهادت دادند ايجاد کردند. قاضى حکم به قتل داد و آن مامور اجرا حکم را اجرا کرده است و مردم جمع شدند سنگسار کردند يا دو نفر شاهد مى آیند در محکمه شهادت مى دهند به اينکه فلانى قاتل است شخصى کشته شده اينها مى آیند شهادت مى دهند زید قاتل اين مقتول است دادگاه هم بر اساس شهادت دو نفر حکم به قصاص مى دهد وليّ دم هم مى آيد مطالبه مى کند مشهود عليه را قصاص مى کنند به هر حال در فروض مسأله يک نفر بى گناه ظلما و عدوانا کشته شد پرسش اين است که چه کسى قصاص مى شود؟

قبل از اینکه به روایت برسیم باید بینیم مقتضای قاعده چیست؟

با قاعده ای که در قتل داشتیم می گفتیم استناد قتل عرفاً به هر که داده شد قصاص بعهدہ اوست پس بینیم عرف چه کسی را قاتل می داند استناد قتل را به چه کسی می دهند؟

قاضی: عرف می گوید قاضی براساس وظیفه شرعی حکم داده است بلکه من المحتمل که بگوییم واجب بود بر او که حکم بدهد وقتی در محکمه دعوایی طرح شد قاضی نمی تواند استنکاف کند بلکه باید رسیدگی کند وقتی رسیدگی کرد و با حجت شرعی یعنی بینہ برایش ثابت شد واجب است حکم بدهد بنابراین فعل او فعل غیر مشروعی نیست تا بگوییم عدوانی در آن هست که منشأ قتل شد. مجری: افرادی مأمور اجرای حکم هستند آن مأمور حکم حاکم را اجرا می کند بلکه ممکن است بگوییم مستحب است حکم الهی را اجرا کند. حال که در مقام اجرای حکم الهی است نمی توانیم بگوئیم قتل ظلمی و عدوانی هستند به مجری است. شهود: افرادی در محکمه شهادت دادند که مشهود علیه مرتد است یا شهادت دادند مشهود علیه قاتل است یا علیه مشهود علیه به زنا یا محصنه شهادت دادند؛ عرف می گوید اینها عدواناً سبب قتل شدند زیرا در موقع شهادت می دانستند که دروغ می گویند و می دانستند این شخص مرتد نشده یا قاتل نیست یا زنا یا محصنه نکرده است. اینجا شهادت زور و باطل سبب قتل شد. در اینجا مأمور اجراء مباشر قتل است و چون عملش عدوانی نبود مباشر ضعیف است و سبب یعنی شهود اقوی است پس قتل به سبب منتسب است و شهود باید قصاص بشوند. کیفیت قصاص سبب اقوی:

اکنون بحث این است حال که دو نفر شاهد شهادت دادند به اینکه فردی قاتل است و قصاص شد یا مرتد شده و حد الهی بر او جاری شد؛ پس این دو شاهد سبب قتل را فراهم کردند یا این چهار نفر که شهادت به زناى محصنه دادند سبب قتل را فراهم کردند و گفتیم مباشر ضعیف است. آیا قصاص بعهدہ این دو نفر یا چهار نفر شاهد می افتد؟ که سبب شدند بیگناهی کشته شد. و اگر باید کشته شوند چگونه دو نفر یا چهار نفر را در برابر یک نفر قصاص کنیم یا حد جاری کنیم؟

پاسخ این است که اگر ولی دم قتل هر چهار نفر را انتخاب کند می تواند قصاص کند لکن چون یک نفس طلبکار است دیه مازاد را باید پردازد یعنی اگر سبب دو نفر بود یک دوم دیه به هر یک می پردازد و اگر سبب چهار نفر بود سه چهارم دیه به هر نفر می پردازد.

پس به مقتضای قاعده قصاص بعهدہ این شهود است.

۲- روایات:

الف: مرسله ابن محبوب (۱) عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله (ع) «فی اربعه شهدوا علی رجل محصن بالزنا» چهار نفر بر علیه شخصی که زن دارد و محصن است شهادت به زنا دادند «ثم رجع احدهم بعد ما قتل الرجل» بعد از اینکه حد اجرا شده بود و آن شخص را کشته بودند یکی از چهار شهود برگشت. «فقال» امام فرمود «ان قال الراجع وهمت» اگر آنکه رجوع کرده می گوید من شبیه پیدا کردم و اشتباه کردم نمی گوید عمدا دروغ گفتم بلکه می گوید وقتی آنها آمدند شهادت دادند من هم بنظرم آمد که درست است و یا طوری برای من وانمود کردند که قضیه واقع شده «ضرب الحد» اینجا حد قذف به او زده می شود «وغرم الدیه» و دیه را بعهدہ اش می گذارند چون شهادتی که داده عن عمد نیست قتل عمد حساب نمی شود بنابراین دیه باید بدهد سهم دیه را از او می گیرند حد هم به او می زنند «وان قال» اگر گفت «تعمدت» بعد از اینکه رجوع کرد و از شهادتش برگشت می گویند پس چرا آمدی شهادت دادی می گوید دروغ گفتم عمدا آمدم شهادت دروغ دادم بعنوان قصاص که باعث قتل یک انسان شد کشته می شود.

ص: ۳۳۷

۱- (۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۲۸، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۶۳، ح ۱، ط آل البیت.

ب: موثقه مسمع کردین (۱) عن ابی عبدالله (ع) «فی اربعه شهدوا بالزنا» چهار نفر آمدند شهادت به زناى محصنه دادند «فرجم» آن شخص محکوم را رجم کردند «ثم رجع احدهم» (تقریبا مضمون همان روایت اول است) یکی از آنها برگشت «فقال شککت فی شهادتی» این شهادتی که دادم عن یقین نیست شک دارم در آن شهادت «قال» امام فرمود «علیه الدیه» دیه بعهدہ اش است.

گرچه ظاهر این روایت و روایت قبلی این است که یک دیه باید پردازد اما باید با قرینه روایت بعدی که می خوانیم بدست بیاوریم دیه باید تقسیم شود یعنی یک چهارم دیه بر عهده اوست. «قال قلت فانه قال شهدت علیه متعمدا» روای می گوید عرض کردم اگر نگوید شک کردم بلکه بگوید عمدا شهادت دروغ دادم حکم چیست؟ «قال یقتل» امام فرمود به عنوان قصاص کشته می شود.

بدیهی است به قرینه دیگر روایات می دانیم در صورتی کشته می شود که اولیاء سه چهارم دیه به او پردازند.

ج: عن مسمع کردین (۲) عن ابی عبدالله (ع) «ان امیرالمؤمنین (ع) قضی فی اربعه شهدوا علی رجل انهم رأوه مع امرأه یجامعها» چهار نفر شهادت دادند علیه مردی و گفتند دیدیم که با یک زنی داشت زنا می کرد «فرجم» آن شخص هم رجم شود «ثم یرجع واحد منهم» پس از آن یکی از چهار شاهد از شهادت خویش رجوع کند «قال یغرم ربع الدیه» امیرالمؤمنین فرمود این شاهدی که رجوع کرد و گفت که من از شهادت برگشتم ربع دیه غرامت می دهد.

ص: ۳۳۸

۱- (۳) وسائل الشیعه ۲۷: ۳۲۹، کتاب الشهادات، باب ۱۲، ح ۳، ط آل البیت.

۲- (۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۲۹، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۶۴، ح ۱، ط آل البیت.

با توجه به جمله «یغرم ربع الدیه» و به قرینه این روایت می‌گوییم در روایت قبلی (مسمع کردین) هم که فرمود «علیه الدیه» مراد همان یک چهارم به اندازه سهم جنایتش است «اذا قال شبه علی» این در صورتی است که بگوید برای من شبهه پیش آمد «فان رجع اثنان» اگر دو شاهد از چهار شاهد برگشتند «وقالا شبه علینا» و گفتند ما شک کردیم امر بر ما مشتبه شده «غرمنا نصف الدیه» اینها هر کدامشان یک چهارم و دو تایی نصف دیه را باید غرامت بدهند «وان رجعوا» اگر هر چهار نفر رجوع کردند «وقالوا شبه علینا غرموا الدیه» تمام دیه را باید غرامت بدهند «وان قالوا شهدنا بالزور» و اگر هر چهار نفر گفتند ما شهادت ناحق دادیم «قتلوا جمیعا» هر چهار نفر را می‌کشند منتهی اینجا با شرایط خودش چهار نفر را می‌کشند در صورتی که دیه‌ها را به آنها برگردانند به هر کدام یکی سه چهارم دیه باید پردازند و آنها را بکشند.

د: فتح بن یزید الجرجانی (۱) «عن ابی الحسن (ع) فی اربعه شهدوا علی رجل انه زنی» چهار نفر علیه شخصی شهادت دادند که زنا کرده است «فرجم» شهادتشان هم شهادت زنا محصنه بود و مشهود علیه رجم شد «ثم رجعوا» سپس آن چهار نفر برگشتند «وقالوا قد وهمننا» ما توهم کردیم فکر کردیم زنا کرده است بعد برایمان ثابت شد اشتباه کردیم «یلزمون الدیه» دیه آن شخص را باید اینها پردازند «وان قالوا انما تعمدنا» اگر گفتند عمدا شهادت باطل دادیم «قتل ای الاربعه شاء ولی المقتول» این چهار نفر سبب قتل فرزندش شدند ولی مقتول اختیار دارد می‌خواهد هر چهار نفر را قصاص کند اما باید سه تا دیه به آنها پردازد و قصاص کند اگر گفت یکی از آنها را قصاص می‌کنم هر کدام را بخواهد قصاص کند یک چهارم دیه اش را کسر می‌کند سه چهارم دیه به او می‌دهد ولی دم از آن سه تا یکی یک چهارم دیه می‌گیرد (این بحث مفصل بعدا می‌آید) «ویجلد الثلاثه کل واحد منهم ثمانین جلد» بر آن سه نفر پس از دریافت یکی یک چهارم دیه به نفع مقتص حد قذف جاری می‌شود.

ص: ۳۳۹

حکم تبانی شهود با ولی دم:

اگر ولی دم می دانست که اینان به دروغ می خواهند شهادت دهند ولی چیزی نگفت آیا در سبب جنایت سهیم است؟ بحث فردا انشاءالله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب القصاص (حکم شهادت دروغ موجب قتل مشهود علیه): ۸۸/۱۱/۱۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (حکم شهادت دروغ موجب قتل مشهود علیه):

اگر دو نفر علیه کسی شهادت دروغ دهند و موجب قتل مشهود علیه گردد مورد شهادت چند صورت دارد:

صورت اول: شهادت به ارتداد فطری؛ که مشهود علیه باید کشته بشود.

صورت دوم: شهادت به زناى محصنه؛ که باید رجم شود.

صورت سوم: شهادت به قتل؛ که باید قصاص بشود.

فرض بحث این است شهادت کذب و زور است. دادگاه هم رسیدگی می کند حکم به قتل می دهد بعد هم حکم اجرا می شود و مشهود علیه را بعنوان حد یا بعنوان قصاص می کشند بعد ثابت می شود که شهادت کذب بوده است.

راههای اثبات کذب بودن شهادت:

۱- اقرار شهود: کذب بودن شهادت یا با اقرار خود شهود ثابت می شود و آن شخصی که شهادت داده است وجدانش او را وادار می کند که اقرار کند من دروغ گفتم شهادت من شهادت ناحق بود.

۲- اقامه بینه: یا بینه ای در نزد حاکم اقامه می شود که شهود دروغ بافتند.

دیروز مطرح کردیم که در باب حد اگر بینه ای علیه کسی به جرمی که موجب اجرای حد بر اوست شهادت داد؛ سبب اقوی از مباشر است و شهادت سبب اصلی است آن دو نفری که شهادت دادند سبب قتل بودند زیرا حاکم به استناد شهادتی که حجت می داند شرعا وظیفه دارد اقدام بکند و حکم بدهد و مأمور اجرای حکم وظیفه دارد حکم را اجرا کند لذا به خاطر جهلشان از کذب شهود انتساب قتل به آنها ضعیف است ولی سبب (شاهد) که با علم و آگاهی شهادت کذب داده است اقوی است.

حالت ولی دم در شهادت دروغ: بحث امروز این است که علاوه بر قاضی و مأمور اجراء که معذورند و شهود که سبب اقوی هستند ولی دم که تقاضای قصاص می کند چه حکمی دارد. در اینجا چند صورت تصور می شود؛

صورت اول: ولی دم از دروغ بودن شهادت اطلاعی ندارد مثلاً می بیند پسرش کشته شد بعضی می گویند فلانی قاتل است علیه او شکایت می کند نمی داند واقعا او قاتل است یا نیست در اختیار محکمه می گذارد و دو نفر می آیند شهادت می دهند که همین مجبوس قاتل است قاضی حکم به قصاص می دهد. ولی دم نیز تقاضای قصاص می کند مأمور اجرا مشهود علیه را می کشد. در این صورت قاضی هیچ نقشی ندارد بلکه به استناد شهادت وظیفه اش را انجام می دهد پس قتل به او مستند نیست مأمور اجرا هم حکم شرعی را پیاده کرده است و قصاص با تقاضای ولی دم بعد از مطالبه قصاص دو حالت دارد؛

حالت اول: ولی دم برای تشفی نفس خود با دست خودش مشهود علیه را می کشد.

حالت دوم: پس از تقاضای ولی دم اعدام مشهود علیه توسط مأمور اجراء انجام می شود.

در هر دو صورت ولی دم معذور است و ضامن نیست چه اینکه بنفسه متصدی قصاص بشود اسلحه را دست بگیرد بزند کسی را که در ظاهر در دادگاه ثابت شد قاتل پسر اوست بکشد یا تقاضای قصاص کند و قاضی دستور دهد و اجرای احکام حکم را اجرا کند.

صورت دوم: ولی دم عالم است که اینها شهادت دروغ می گویند یا اصلاً تبانی کرده است با دو نفر که من علیه فلانی شکایت می کنم که قاتل پسر من اوست شما دو نفر هم بیایید در محکمه شهادت بدهید که او قاتل است شهود در محکمه شهادت دادند قاضی حکم به قصاص داد ولی دم با علم به اینکه مشهود علیه استحقاق قتل ندارد تقاضای قصاص کرد؛ در این صورت نیز دو حالت وجود دارد؛

حالت اول: ولی دم پس از تقاضای قصاص خودش متصدی اجرای حکم باشد یعنی خودش با اسلحه به مشهود علیه شلیک کند اینجا می‌گوییم مشهود سببند و ولی دم مباشر است و مباشر اقوی است لذا ولی دم قصاص می‌شود زیرا استناد قتل به ولی دم از استناد قتل به مشهود اقوی است و عرف نیز می‌گوید ولی دم قاتل است.

مرحوم محقق (۱) در شرایع می‌فرماید «نعم لو علم الولی» (بزور الشهود) (۲) اگر ولی دم عالم است که مشهود شهادت به ناحق و زور داده‌اند و باطل بودن شهادت را می‌داند «وباشر القصاص» و خودش هم بالمباشره تقاضا کرد که قصاص را بدست خودش انجام دهد «كان القصاص علیه دون الشهود» قصاص بر عهده خود ولی دم است و استناد قتل به مشهود ضعیف می‌شود «لقصده الی القتل العدوان من غیر غرور» چون ولی دم بدون جهل یا غرور متصدی قتل به عدوان و ظلم شد.

صاحب جواهر (۳) بعد از بیان مرحوم محقق فرمود «فهو اقوی من السبب» یعنی استناد قتل به این مباشر که ولی دم است اقوی از سبب می‌شود.

حالت دوم: ولی دم با علم به ناحق بودن شهادت در محکمه طلب قصاص می‌کند اما خودش مباشرت به انجام قصاص نمی‌کند فقط از قاضی مطالبه می‌کند و با دستور قاضی مأمور اجرای حکم مباشر قتل است اینجا چیزی بر عهده قاضی و نیز مأمور اجرا نیست زیرا هیچ‌یک از ناحق بودن شهادت اطلاع ندارند و لذا در دوران امر بین قصاص مشهود ناحق و یا ولی دم سه احتمال وجود دارد؛

ص: ۳۴۲

۱- (۱) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۶، ط استقلاال طهران.

۲- (۲) گفتنی است جمله بزور الشهود عبارت جواهر است. جواهر الکلام ۴۲: ۵۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۵۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

احتمال اول: قصاص شهود: شهود باید قصاص بشوند چیزی برعهده ولی دم نیست زیرا مطالبه قصاص از ناحیه ولی دم فرع و تابع شهادت شهود است ابتدا شهود با شهادت زور این حق را برای ولی دم ثابت کردند و به تبع آن ولی دم تقاضای قصاص کرد. بنابراین انتساب قتل به شهود اقوی است.

احتمال دوم: قصاص ولی دم و شهود: قصاص بعهدہ جمیع است هم شهود و هم ولی دم باید قصاص شوند زیرا استناد قتل به هر دو است چون دو سبب قائم است یعنی شهادت شهود و مطالبه ولی دم بالاشترک سبب شد که مشهود علیه کشته شود پس استناد قتل به هر دو است و همه قصاص می شوند.

احتمال سوم: قصاص ولی دم: فقط ولی دم باید قصاص شود چون سبب اخیر ملاک است ولی دم با علم و آگاهی بر دروغ بودن شهادت مطالبه قصاص کرد و شهادت شهود فقط مقدمه بوده است پس ولی دم سبب اقوی است یعنی شهادت شهود حالت شرطی برای تقاضای قصاص پیدا کرده است. و چون بمنزله شرط برای طلب قصاص است طلب ولی دم اصل است و قتل به او نسبت داده می شود و اقوی است و باید قصاص بشود. (البته تعزیر شهود هم جای خود دارد)

مرحوم امام می فرمایند «لو طلب الولی القصاص کذبا» اگر ولی دم با اینکه می داند شهادت دروغ است طلب قصاص کند «وشهد الشهود زورا» شهود هم شهادت به ناحق دادند سه احتمال است؛

۱- فهل القود علیهم جمیعا.

۲- او علی الولی.

۳- او علی الشهود؛ که بگویم شهود قصاص می شوند

ص: ۳۴۳

نظر امام این است که احتمال اخير يعنى قصاص شهود اقرب است دليلش همان وجهی است که گفتیم يعنى انتساب قتل نسبت به شهود اقوی است و شهادت شهود سبب اصلی است طلب ولی دم فرع و تابع شهادت است.

اقول: به نظر ما اقرب احتمال دوم است که بگوئیم قصاص بعهدہ ولی دم و شهود هر دو است. زیرا دو چیز سبب قتل شد یکی شهادت شهود و دیگری طلب قصاص همه شان شریک در قتلند وقتی اشتراک در قتل محقق شود استناد قتل به همه علی السواء است و عرف در اینجا استناد قتل را به هر دو می داند و می گوید دو سبب داشت پس قصاص بر عهده هر دو سبب است در واقع اینجا عینا مثل اشتراک در قتل است.

محاسبه سهم اسباب در تسبیب قتل با شهادت زور:

یک بحث دیگر پیش می آید که وقتی می گوئیم هم شهود و هم ولی دم شریک در قتلند آیا جنایت علی حسب عدد حساب می شود یا علی حسب سهم در قتل؟ در مسأله دو قول است؛

قول اول: محاسبه جنایت به حسب سهم: یعنی شهود را یک سهم بگیریم تا مجموع شهود و طلب ولی دم دو سبب باشد نصف جنایت بر عهده ولی دم است و نصف جنایت بعهدہ شهود است. شهود دو نفرند یکی یک چهارم جنایت سهمشان می شود که اگر بنا شود قصاص نشوند و ورثه مشهود علیه بخواهند ديه از آنها بگیرند از ولی دم نصف ديه را می گیرند و هر یک از دو شاهد یک چهارم ديه را می پردازند.

قول دوم: محاسبه جنایت به عدد رؤوس: بگوییم شهود دو نفرند ولی دم یک نفر در مجموع سه نفر شریک در قتل یک نفر شدند در این صورت اگر بنا بر دیه باشد هر یک از شهود یک سوم دیه بدهکار می شود و ولی دم نیز یک سوم دیه بدهکار است.

ضمن اینکه ممکن است شهود چهار نفر باشند یا اولیاء دم چند نفر باشند که در آن صورتها نیز در قول دوم عدد رؤوس ملاک است.

مرحوم صاحب جواهر (۱) می فرماید «لعل الثانی اقوی» یعنی جنایت را به حسب رؤوس حساب می کنیم.

اقول: به نظر ما ظاهراً همین کلام جواهر مناسب است یعنی مثل آنجایی است که سه نفر یک نفر را بکشند. مرحوم صاحب جواهر (۲) در یک تنظیر می فرماید «هو الحق لانه نظیر جراحات صدرت من ثلاثه» همانگونه که اگر جراحات از سه نفر صادر شده بود می گفتیم هر سه نفر شریک در قتلند اینجا هم سه نفر موثر شدند پس علی حسب رؤوس حساب می شود. پس اقوی این است که بگوییم قصاص بعهده مجموع شهود و ولی دم است.

وصلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب القصاص (اشتراک در جنایت): ۸۸/۱۲/۰۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (اشتراک در جنایت):

بحث اخلاقی:

استفاده از فرصت های تحصیلی:

امیدوار هستیم ان شاء الله تبلیغات و اعمال و خدماتی که در این دهه ماه صفر مقارن دهه فجر انقلاب اسلامی، در مورد انقلاب و به وحدت امت اسلامی و نشر معارف اهل بیت داشتید را خداوند قبول کند و ذخیره قیامت همه شما باشد.

ص: ۳۴۵

۱- (۴) جواهر الکلام ۴۲: ۵۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۵) جواهر الکلام ۴۲: ۵۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

اکنون از سفر برگشتید و فرصت درسی پیش آمد انتظار این است که برادران جدیت بالایی داشته باشند حیفاً فرصتها از دست برود این فرصتها همیشه نیست الان شما یک فرصتی در اختیارتان هست که در قم هستید در حوزه هستید درس و بحث و حضور اساتید و مراجع و حرم کریمه اهلبیت (ع)؛ فیوضات بالاست باید استفاده کرد یک وقتی ممکن است این فرصتها از

انسان گرفته شود که پشیمان می شود چرا وقتم تلف شد و پشیمانی هم نتیجه ندارد. الا ان شاید اهتمام به امر تحصیل برای اغلب آقایان واجب عینی باشد یعنی فرصتی در اختیار شما هست می توانید تحصیل کنید می توانید مطالعاتی داشته باشید مطالعات جنبی که در آینده یک وجود با برکتی برای اسلام برای امام زمان سرباز فداکار و خدمتگذاری باشید. حداقل احتمال بدهید که واجب عینی است و همان اهتمام به امر واجب را باید به امر تحصیل داشته باشید و کوتاهی در تحصیل کوتاهی در یک امر واجب است خداوند به همه ما توفیق دهد بتوانیم ان شاء الله انجام وظیفه کنیم.

بحث فقهی:

اشتراک در جنایت:

مسأله ۴۰ «لو جنی علیه فصیره فی حکم المذبوح بحيث لا یبقی له حیاة مستقره فذبحه آخر فالقود علی الأول، وهو القاتل عمدا، وعلی الثانی دیه الجنایه علی المیت، ولو جنی علیه وکانت حیاة مستقره فذبحه آخر فالقود علی الثانی، وعلی الأول حکم الجرح قصاصا أو أرشا، سواء کان الجرح مما لا یقتل مثله أو یقتل غالبا.» (۱)

اگر دو نفر بر شخصی جنایت وارد کنند که منتهی به مرگ شود قصاص به عهده کدام است؟ در مسأله سه فرع متصور می شود. هر چند که مرحوم محقق (۲) در شرایع دو فرع ذکر کرده است و مرحوم صاحب جواهر (۳) همان دو فرع را توضیح داده و گذشت. و نیز مرحوم امام (ره) در این مسأله ۴۰ از صاحب جواهر و صاحب شرایع تبعیت کرده است. اما مرحوم شهید (۴) در مسالک فرع سومی هم اضافه کرده است؛

ص: ۳۴۶

۱- (۱) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۵، ط اسماعیلیان.

۲- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۵، ط استقلال طهران.

۳- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۴۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

۴- (۴) مسالک الافهام ۱۵: ۸۳، ط المعارف الاسلامیه.

فرع اول (۱): اگر دو نفر با هم متفقاً در زمان واحد بر شخصی ضربه وارد کنند مثلاً با هم یکی یک چاقو بزنند یا با هر چیز دیگر ضربه را هماهنگ وارد کنند و مضروب بمیرد چهار صورت تصور می شود؛

صورت اول: دو جنایت هر دو مما یقتل و کشته باشد: مثلاً هر دو چاقو بر قلب وارد شد یا هر دو ضربه بر مغز وارد شد. حکم شرکت در قتل را پیدا می کند (بحث آن بعداً می آید) و اولیاء دم می توانند هر دو را قصاص کنند منتهی چون یک نفر کشته شده و در مقابل یک نفر، می خواهند دو نفر را قصاص کنند دو نفس در مقابل یک نفس استیفاء می شود پس باید یک دیه پردازند یعنی اولیاء دم مقتول به ورثه هر یک از دو قاتل نصف دیه می پردازند. و اگر نخواهند قصاص کنند و بخواهند از قاتلین دیه بگیرند از هر یک از قاتلین نصف دیه می گیرند که یک دیه کامل می شود.

صورت دوم: ضربه هیچ کدام به تنهایی کشته نیست اما دو تایی باهم سبب مرگ شد مثلاً یک کسی با عمق کم چاقو زد اگر تنها چاقو بود کشته نمی شد زیرا ضربه کوچک مما یقتل غالباً نیست اما یکی هم با چوب زد به سرش آنهم تنهایی کشته نبود اما دو تایی باهم موجب مرگ شد اینجا نیز حکم اشتراک در قتل را دارد که اگر اولیاء دم قصد قصاص داشته باشند باید یک دیه به ورثه قاتلین پردازند و اگر بخواهند دیه بگیرند از هر کدام از قاتل ها نصف دیه دریافت می کنند.

ص: ۳۴۷

۱- (۵) گفتنی است فرع اول همان اضافه ای است که مرحوم شهید بیان کرده است.

صورت سوم: دو جنایت واقع شد یکی کشنده است و دیگری کشنده نیست و معلوم است کدام یک کشنده است مثلاً یک نفر چاقو زد که به تنهایی کشنده نبود و دیگری یک گلوله به مغزش شلیک کرد که به تنهایی موجب قتل است می‌گوییم وارد کننده ضربه کشنده عنوان قاتل دارد و وارد کننده ضربه غیر کشنده عنوان جرح در این صورت اگر اولیاء تصمیم بر قصاص داشته باشند وارد کننده ضربه کشنده قصاص می‌شود. و از وارد کننده ضربه غیر کشنده دیه جرح را می‌گیرند این صورت هم دو فرض پیدا می‌کند

فرض اول: زید یک چاقو زد و عمرو گلوله زد. عمرو می‌شود قاتل زید می‌شود جرح

فرض دوم: عکس فرض اول زید گلوله زد و عمرو چاقو کشید. آنکه جنایتش موجب قتل است قصاص دارد آنکه موجب جرح است همان دیه یا قصاص جرح بر او ثابت است.

این یک فرع از مسأله است دو تایی جنایتی روی یک شخصی انجام می‌دهند دفعتاً واحده باهم این دو جنایت می‌آید این فرضی است که مرحوم شهید در مسالک دارد و خودش چهار صورت پیدا کرد دو صورت تا حکم شرکت در قتل دارد و دو صورت دیگر که فعلش کشنده است قاتل حساب می‌شود و دیگری جرح.

فرع دوم: «لو جنی علیه فصیره فی حکم المذبوح بحیث لا یبقی له حیاة مستقره فذبحه آخر فالقود علی الأول، وهو القاتل عمداً، وعلی الثانی دیه الجنایه علی المیت، ولو جنی علیه وکانت حیاة مستقره فذبحه آخر فالقود علی الثانی، وعلی الأول حکم الجرح قصاصاً أو أرشاً، سواء كان الجرح مما لا یقتل مثله أو یقتل غالباً.»

مرحوم محقق (۱) فرمود: اگر دو جنایت به ترتیب یکی اول یکی دوم انجام شود اولی یک چاقو زد به قلب و مضروب افتاد روی زمین در حال مرگ است طوری است که دارد جان می کند و به اصطلاح حیات مستقره ندارد در لحظات آخر عمر است نه می شنود نه می بیند نه حرکت ارادی دارد نه حرکت اختیاری دارد در حال مرگ است دومی می آید جنایتش را انجام می دهد تیر خلاص می زند یا به تعبیر آقایان فذبجه سرش را برید آیا قصاص بعهدہ اولی است یا دومی؟

مشهور قائل هستند که قصاص با اولی است در اثر جنایتی که اولی انجام داد این شخص کالمیت شد حکم میت دارد و جنایت وارده از ناحیه دومی حکم جنایت علی المیت را دارد و دومی قاتل نیست و عرفاً نیز می گویند استناد قتل به اولی است البته در کتاب دیات بحث می کنیم که جنایت علی المیت حکم بچه در رحم مادر را دارد که هنوز روح در آن دمیده نشده کامل و تام الاعضاء است و قتل چنین قبل از دمیدن روح دیه اش صد دینار یعنی یک دهم دیه یک انسان کامل است. اگر کسی سر میت را جدا کند دیه کامل میت را باید بدهد یعنی صد دینار اگر مثلاً یک دست میت را قطع کرده نصف دیه دارد پنجاه دینار دوتا دست هر کدام نصف یک دیه کامل میت می شود یک چشمش را در بیاورد چشم میت نصف دیه دارد دیه کامل آن صد دینار و در بقیه اعضا نسبت به اعضا یک دوم یا یک چهارم حساب می کنند. امام می فرمایند «فالقود علی الاول وهو القاتل عمدا و علی الثانی دیه الجنایه علی المیت» اولی قاتل است باید قصاص شود و دومی باید دیه کامل میت یعنی صد دینار بدهد. (۲) مرحوم علامه (۳) در قواعد در این فرض همین قول مشهور را قبول دارد منتهی یک فرض مشابهی را مطرح کرده و حکم دیگری داده است می فرماید اگر کسی مریض است در شرف مرگ بود مثلاً سرطان داشت و انسانی تیر خلاصی به او زد و او را کشت علیه القصاص آنجا گفتیم حکم جنایت علی المیت را دارد اینجا همان فرض است که این شخص کالمیت شده و در شرف مرگ است و حیات مستقره اش را از دست داد در آن فرض که حیات مستقره توسط جنایت انسانی از بین برود و دومی تیر خلاصی بزند می فرمود کسی که تیر خلاصی زد دیه جنایت علی المیت می دهد اما در این فرض مشابه که در شرف مرگ شدن به وسیله جنایت نیست بلکه با بلای طبیعی است می فرماید زننده تیر خلاص قصاص دارد.

ص: ۳۴۹

۱- (۶) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۵، ط استقلال طهران.

۲- (۷) مرحوم صاحب جواهر مطلبی دارند که ضرورتی به بیان آن نیست و می گذریم.

۳- (۸) قواعد الاحکام ۳: ۵۸۸، ط جماعه المدرسین.

فاضل هندی (۱) در کشف اللثام که شرح بر قواعد علامه است همین حرف را تایید می کند می فرماید «فإنه القاتل» دلیل حکم قصاص این است که تیر خلاص زنده قاتل است.

اقول: فرق این فرض با فرض اول چیست؟ آنجا یک کسی جنایتی انجام داد یک گلوله به کسی که پس از جنایت نفر اول در حال مرگ بود و حیات مستقره نداشت زد و او را کشت شما گفتید حکم نفر دومی حکم جنایت علی المیت است اینجا هم همان است یعنی به کسی که در حال مرگ بود زد اما نه با جنایت نفر اول بلکه با بلای طبیعی سرطان در حال مرگ بود و شخص تیر خلاصی بر او زد می گوئید قصاص؟

فاضل هندی می گوید فرقی این است که در جایی که زنده تیر خلاص را به جنایت علی المیت محکوم کردیم این است که دو تا جنایت واقع شده هر دو هم مذموم است هر دو ضامن هستند و ضامن جنایت اولی اقوی است و دخالت جنایت اولی در مرگ بیشتر است پس حکم اولی قصاص دومی جنایت علی المیت است.

کشف اللثام در ادامه می گوید در فرضی که علامه مطرح کرده است یک جنایت است مقتول مریض مشرف به مرگ بود یک شخص با تیر خلاص جنایتی کرد و ضامن جنایت است باید قصاص بشود.

در جواب فاضل هندی گفته می شود دلیل حکم قصاص برای اولی در فرض مشهور از بین رفتن حیات مستقره توسط اولی است پس از بین رفتن حیات مستقره باعث قصاص است و در فرض مطرح شده از ناحیه علامه زنده تیر خلاص حیات مستقره را از بین نبرده بود تا قصاص شود لذا در مورد حکم قصاص در فرض مطرح شده از ناحیه علامه می گوئیم فیه اشکال.

ص: ۳۵۰

کتاب القصاص (اشتراک در قتل): ۸۸/۱۲/۰۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (اشتراک در قتل):

گفتیم در مسأله ۴۰ سه فرع قابل بررسی است دو فرع را امام مطرح کردند و فرع دیگر توسط شهید (۱) مطرح شده بود که به عنوان فرع اول بحث کردیم و فرع دوم نیز بحث شد. اکنون به بررسی فرع سوم می پردازیم.

فرع سوم: اولی جنایتی را انجام می دهد ولی در حد مرگ نمی رسد و مجنی علیه گرچه در نهایت می میرد اما هنوز حیات مستقره دارد یعنی الآن حرف می زند حرکت ارادی دارد صدایش می زند جواب می دهد شیری دارویی به او می دهند می خورد ولی در شرف قتل است حالا یا تا آخر شب تا فردا دو روز دیگر می میرد در این صورت دومی سر او را قطع می کند یا تیر خلاص می زند. اینجا قصاص بعهد دومی است زیرا عرفاً قتل به دومی مستند است.

ان قلت: بر فرض دومی تیر خلاص را نمی زد جنایت اولی سرایت به نفس می کرد و مرگ در روزهای آینده حتمی بود پس دومی چه جنایت می کرد یا نه با جنایت اولی کشته می شد پس اولی باید قصاص شود.

قلت: نکته مهم همین است که اگر سرایت انجام می شد قتل مستند به اولی می شد اما جنایت دومی مانع سرایت و تحقق استناد قتل به اولی شد و جنایت دومی قبل از تحقق سرایت باعث مرگ شد پس دومی قصاص می شود و اولی دیه جرح یا قصاص جرح دارد.

ص: ۳۵۱

۱- (۱) مسالك الافهام ۱۵: ۸۳، ط المعارف الاسلاميه.

مرحوم صاحب جواهر (۱) می فرماید «بلاخلاف اجده فی شیء من ذلك الا من مالک» اینکه می گوئیم قصاص با دومی است و اولی فقط دیه جرح یا قصاص جرح می پردازد به جز مالک از ائمه اهل سنت که گفته است اگر جرح اولی جرحی کشنده است مثلاً تا فردا می میرد ولی امروز دومی سرش را قطع کرده قصاص با اولی است و این فرع را به فرع اولی ملحق کرد که فی حکم المیت است؛ مخالف دیگری نداریم.

مرحوم صاحب جواهر (۲) در جواب کلام مالک می فرماید «وهو واضح الضعف» زیرا گرچه تا فردا سرایت انجام می شد و مرگ می رسید اما تیر خلاص مانع تحقق سرایت شد پس قتل به اولی مستند نیست.

مسأله ۴۱: «لو جرحه اثنان فاندمل جراحه أحدهما وسرت الأخرى فمات فعلى من اندملت جراحته دیه الجراحه أو قصاصها،

وعلى الثانى القود فهل يقتل بعد رد ديه الجرح المندمل أم يقتل بلا رد؟ فيه إشكال وإن كان الأقرب عدم الرد» (۳)

(مسأله پیچیده ای است نیاز به بحث دارد.) دو نفر جنایتی روی یک شخص انجام می دهند آثار جنایت یکی مرتفع می شود و بیماری اش از این ناحیه خوب می شود و جنایت نفر دوم خوب نمی شود منتهی به مرگ می گردد.

مرحوم محقق (۴) در شرایع به عنوان مثال می گوید دو نفر به شخصی حمله می کنند دو جنایت است اولی دست مجنی علیه و دومی پای او را قطع کرد مجروح در بیمارستان معالجه می شود پانسمان می کنند مثلاً زخم دست مندمل و بسته می شود و همه زخم را پانسمان می کنند خوب می شود ولی پای قطع شده خوب نمی شود مندمل نمی شود بسته نمی شود بلکه زخم چرکین می شود و بعد هم سرایت به نفس می کند و مجروح می میرد اینجا لا اشکال که دو جنایت انجام داده اند یکی در اثر مداوا خوب شد یکی منتهی به مرگ شد عامل جنایتی که خوب شد بعنوان جراح حساب می شود و یا به قصاص عضو و یا به دیه محکوم می شود و عامل جنایتی که منتهی به مرگ شد قصاص دارد تا اینجا که لا اشکال فيه.

ص: ۳۵۲

۱- (۲) جواهر الکلام ۴۲: ۵۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۵۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۴) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۵، ط اسماعیلیان.

۴- (۵) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۶، ط استقلال طهران: «لو قطع واحد یده و آخر رجه، فاندملت إحداهما ثم هلک، فمن اندمل جرحه فهو جراح، والآخر قاتل، يقتل بعد رده ديه الجرح المندمل»

مرحوم محقق (۱) مطلبی طرح کردند که مسأله را پیچیده می کند می فرماید «والآخر قاتل، یقتل قصاصا بعد رد دیه الجرح المندمل» کسی که جنایتش باعث مرگ شد ابتداء دیه دست خوب شده را که به ورثه مجروح تعلق گرفته بود به جانی می پردازند و بعد جانی را به جرم جرح منتهی به قتل قصاص می کنند. «لان الجانی» زیرا اکنون می خواهیم جانی دوم یعنی یک نفس کامله را در برابر کسی که بابت یک دستش قیمت گذاری شده و نصف دیه یک انسان کامل را دریافت کرده بود قصاص کنیم پس در حقیقت جانی دوم در برابر نصف انسان کامل قصاص می شود پس نصف دیه انسان کامل که همان دیه یک دست خوب شده است از ورثه مجنی علیه اخذ و به ورثه جانی دوم داده می شود.

مناقشه در کلام محقق: مرحوم علامه (۲) در قواعد می فرماید «فیه اشکال» این حکم که بگوئیم یقتل بعد رد الدیه مورد اشکال است زیرا در قصاص می گوئیم النفس بالنفس یک نفس در مقابل یک نفس قصاص می شود و هیچ فرقی بین نفس (مثلاً) کامل و غیر کامل نداریم بلکه ملاک در نفس کامل حیات مستقره است گرچه فاقد برخی از اعضاء باشد. اگر یک شخصی در اثر تصادف دست یا پایش قطع شد و بعد یک کسی او را کشته است قاتلش قصاص می شود و هیچ کسی نگفته است چون مقتول حین قتل دست و پا نداشت پس قاتل قصاص نمی شود و یا باید دیه دست و پا دریافت کند و قصاص شود.

ص: ۳۵۳

-
- ۱- (۶) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۶، ط استقلال طهران.
 - ۲- (۷) قواعد الاحکام ۳: ۵۸۹، ط جماعه المدرسین.

شهید (۱) در مسالک پس از نقل اشکال علامه می فرماید: پس در اینجا دو وجه است؛

وجه اول: قصاص بدون قید: بدون رد دیه و از باب اینکه نفس در مقابل نفس است کشته می شود.

وجه دوم: قصاص مشروط: یعنی انسان کامل در مقابل ناقص نباید قصاص بشود بلکه اول دیه دست قطع شده که به مجنی علیه تعلق گرفته بود به جانی دوم داده می شود و بعد جانی دوم قصاص می شود.

مرحوم شهید (۲) پس از نقل دو وجه هیچ کدام را ترجیح نمی دهد و صریح فتوی نمی دهد کدام درست است. معلوم می شود مرحوم شهید هم اشکال علامه را قبول دارد.

صاحب جواهر (۳) اول می گوید احتمال دارد حرف محقق درست باشد که با رد دیه قصاص می کنیم.

اقول: می گوئیم حرف خوبی است حرف بدی نیست. به جهت اینکه فرق است بین جایی که یک کسی در اثر تصادف یا مادر زادی دست نداشته حالا یک کسی پایش را قطع کرده است می خواهیم قصاص بکنیم اینکه بگوئیم این را در مقابل آن چون ناقص بود قصاص نکنیم درست نیست. این فرض صحیح است اما فرض ما غیر از آن است که کسی در اثر تصادف دستش قطع شده باشد. زیرا فرض ما این است که دو جنایت واقع شد یک کسی دست را قطع کرد و یک کسی پا را قطع کرد دست قطع شده معالجه شد و مجنی علیه دیه دست را دریافت کرد اما پای قطع شده موجب مرگ شد. و این با آنجایی که دست از طریق تصادف یا مادر زادی قطع شود فرق دارد بلکه محل بحث شبیه جایی است که دو جنایت قطع دست و قطع پا به تساوی موجب مرگ شد در آن صورت اگر می خواستیم قصاص کنیم باید یکی از دو جانی را برای قصاص انتخاب و از جانی دیگر نصف دیه دریافت و به ورثه جانی قصاص شده داده شود. حالا که یکی از دو جنایت مندمل شد و دیه اش را گرفتیم بدیهی است چون در برابر نفس مجنی علیه یک نفس قصاص می شود پس دیه به نفسی که قصاص شد تعلق می گیرد.

ص: ۳۵۴

۱- (۸) مسالک الافهام ۱۵: ۹۴، ط المعارف الاسلامیه.

۲- (۹) مسالک الافهام ۱۵: ۹۴، ط المعارف الاسلامیه.

۳- (۱۰) جواهر الکلام ۴۲: ۵۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

مرحوم صاحب جواهر (۱) پس از تأیید حرف محقق فرمود «اللهم الا ان يقال» مگر اینکه بگوییم بین قطع ید به تصادف یا مادر زادی با قطع ید به جنایت هیچ تفاوتی نیست بلکه می‌گوییم «النفس بالنفس» (۲) دلیل می‌شود بر اینکه ناقص و کامل فرقی ندارند اگر کسی کسی را کشت قصاص می‌شود می‌خواهد آن مقتول دست یا پا نداشته باشد زبانش را قطع کردند چشمش را قطع کردند کور است مادر زادی کور بوده کسی او را کور کرده جنایتی کرده دیه اش را هم گرفته اما می‌گوییم او را می‌کشند و قصاص می‌شود. لذا مرحوم امام می‌فرماید «وعلى الثانى القود» دومی که جنایتش خوب نشد و منجر به مرگ شد قصاص می‌شود «فهل يقتل بعد رد ديه الجرح المندمل» آیا اول دیه آن دست خوب شده را به او بدهیم «ام يقتل بلا رده» یا بدون رد دیه دست خوب شده قصاص شود «فيه اشكال» امام می‌فرماید اینجا اشکال هست «وان كان الاقرب عدم الرد» اقرب این است که بگوییم رد دیه دست لازم نیست.

مرحوم آقای خوئی (۳) هم می‌فرمایند «لا یبعد عدم الرد» بعید نیست بگوییم رد دیه لازم نیست.

اقول: حق هم همین است به جهت اینکه در موارد مشابه همه بزرگان به گونه‌ای فتوی‌ داده‌اند که کامل در مقابل ناقص قصاص شد.

دلیل ادعایی قائلین به رد دیه مقتول ناقص:

مرحوم آقای خوئی (۴) اینجا می‌فرماید دلیلی بر اینکه ابتدا دیه عضو قطع شده را پردازیم و بعد قصاص کنیم وجود ندارد بلکه فقط یک روایت هست که از نظر سند ضعیف است روایتش را فردا ان شاء الله می‌خوانیم.

ص: ۳۵۵

۱- (۱۱) جواهر الکلام ۴۲: ۵۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۱۲) مائده (۵): ۴۵.

۳- (۱۳) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۲۰، ط العلمیه.

۴- (۱۴) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۲۰، ط العلمیه.

کتاب القصاص (اشتراک در جنایت - حکم دو جنایت غیر مستقل) ۸۸/۱۲/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (اشتراک در جنایت حکم دو جنایت غیر مستقل)

گفتیم اگر دو جنایت از ناحیه دو جانی مستقل به شخصی وارد شود برای مثال؛ اگر یکی دست را قطع کرد و دومی پا را قطع کرد (۱) و جنایت دست خوب شد و جنایت پا منجر به مرگ شد اینجا علی القاعده قصاص به عهده کسی که جنایتش خوب شد نیست. زیرا اگر مرگی هم اتفاق بیفتد مستند به قطع دست نیست و حکم قطع دست همان حکم جراح است نه قاتل که یا قصاص عضو دارد و یا دیه عضو. اما کسی که جنایتش منتهی به مرگ شد قاتل حساب می شود قصاص دارد و یقتل قصاصاً.

فقط مرحوم محقق (۲) در مورد قصاص جنایت منتهی به مرگ فرمود «یقتل بعد رد دیه» یعنی آن دیه ای که مجنی علیه از جراح گرفته بود به قاتل بر می گردد و قاتل قصاص می شود.

مرحوم علامه (۳) در قواعد بر این فتوی اشکال گرفت. وجه اشکال آن هم این بود که ما بر اساس آیه قرآن و روایاتی که داریم می گوید «النفس بالنفس» (۴) یک انسان در مقابل یک انسان حالا ممکن است یکی از آنها اعلی دهر باشد و دیگری بیسواد باشد مثلاً اگر یک کارگر بیسواد یک مهندس یا یک آیت الله را کشته باشد قصاصش می کنیم ولو آن یک عالم بود این یک بیسواد یک آدم لاغر اندام کوچک یک آدم قوی چاق قد بلندی را کشته است قصاصش می کنیم یا آن آدم چاق و قوی زده آن لاغر را کشته فرق نمی کند.

ص: ۳۵۶

۱- (۱) عنوان قطع دست و پا از باب مثال است و گرنه انجام جنایت ملاک است مثلاً ممکن است یکی چشم را کور کند و دیگری بر گردن آسیب وارد کند و یا هر مثال دیگر که جنایت حساب شود.

۲- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۶، ط استقلال طهران.

۳- (۳) قواعد الاحکام ۳: ۵۸۹، ط جماعه المدرسین.

۴- (۴) مائده (۵): ۴۵.

مرحوم شهید (۱) در مسالک طرفین اشکال را مطرح کرد و اظهار نظر نکرد مثل اینکه برایشان اشکال باقی بوده.

صاحب جواهر (۲) اول کلام محقق را تأیید کرد و بعد اشکال علامه را پذیرفت.

مرحوم امام (۳) فرمود «اقرّب عدم الرد» است.

مرحوم آقای خویی (۴) هم فرمود «لا یبعد عدم الرد» بعید نیست که بگوییم رد نباید بشود.

اقول: به نظر ما هم حق همین است.

مرحوم آقای خویی در تضعیف دلیل قائلین به رد دیه قبل از قصاص می فرماید یک روایت هم داریم گرچه دلالتش خوب است اما از نظر سند ضعیف است لذا نمی شود به آن اعتماد کرد.

اکنون این روایت را مورد بررسی قرار می دهیم؛

«سوره بن کلیب (۵) عن ابی عبدالله(ع) قال سئل عن رجل قتل رجلا عمدا» از امام صادق در مورد شخصی که عمدا یک نفر را کشت پرسیدند «وکان المقتول اقطع الید الیمنی» مقتول دست راست نداشت همین فرض ماست که یک شخصی با قطع کردن پای انسانی ارا کشته است و اینکه مرد دستش قبلاً قطع شده بود «فقال» امام در جواب تفصیل دادند و فرمودند «ان کان قطع یده فی جنایه جناها علی نفسه» این دستی که نداشت و قطع شده بود اگر در اثر جنایتی که خودش انجام داد به خودش دستش قطع شد مثلاً با برق کار می کرد برقکاری جوشکاری یا سربیک دستگاهی کار می کرد دستش رفت زیر آن دستگاه دستش قطع شد (۶) «او کان قطع ظلما» یا اینکه شخص دیگری دست او را ظلماً قطع کرده بود «فاخذ دیه یده من الذی قطعها» و او دیه اش را گرفت. امام در بیان حکم فرمود «فان اراد اولیاءه ان یقتلوا قاتله» اگر اولیاء دم می خواهند این قاتل را قصاص کنند «ادوا الی اولیاء قاتله دیه یده الذی قید منها ان کان اخذ دیه یده» در صورتی که مجنی علیه دیه دست قطع شده اش را گرفته بود اولیاء دم اگر قصد قصاص دارند باید دیه یک دست را به قاتل بدهند و بعد قصاص کنند. «وان شاءوا طرحوا عنه واخذوا الباقی» اگر نمی خواهند قصاص کنند بلکه می خواهند از قاتل دیه بگیرند به اندازه دیه یک دست از کل دیه کم می کنند بقیه اش را از قاتل می گیرند. «وان کانت یده قطع من غیر جنایه جناها علی نفسه ولا اخذ لها دیه» اگر قطع دست مجنی علیه هیچکدام از این دو تا نیست نه دیگری جنایت کرد که دیه بگیرد و نه خودش بی احتیاطی کرد که زیر اهره ای برود بلکه قطع ید مادر زادی یا با تلف سماوی بود یعنی بدون اینکه مقصر باشد از جانی افتاد و دستش قطع شد «قتلوا قاتله ولا یغرم شیئا» اولیاء دم مجنی علیه قاتل مجنی علیه را قصاص می کنند و هیچ دیه ای بدهکار نیستند. «وان شاءوا» و اگر دیه را انتخاب کردند قصاصش نمی کنند و یک دیه کامل از او می گیرند و چیزی کسر نمی شود «قال» امام(ع) در ادامه فرمود «وهكذا وجدنا فی کتاب علی(ع)» این حکم مسأله را ما از کتاب امیرالمومنین(ع) یافتیم.

ص: ۳۵۷

۱- (۵) مسالک الافهام ۱۵: ۹۴، ط المعارف الاسلامیه.

۲- (۶) جواهر الکلام ۴۲: ۵۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۷) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۵، ط اسماعیلیان.

۴- (۸) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۲۰، ط العلمیه.

۵- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۱۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۵۰، ح ۱، ط آل البیت.

۶- (۱۰) گفتنی است تعبیر جنایت به خود به خاطر این است که فرض می کنیم آدم ناواردی بود که نباید برود سر این دستگاه

اما رفت دستش قطع شد.

روایت از نظر دلالت روشن است متتهی اشکال این است که روایت از نظر سند ضعیف است بواسطه همین سوره بن کلیب که در کتب رجالی لم یذکر بمدح ولا ذم نه مدحی از او گفته شده که آدم ثقه و خوب است و نه مذمتی از او کردند که بگویند آدم وضاع و کاذبی است لذا اعتماد هم نمی شود کرد و اعتبار ندارد روایاتی نقل شده از این که راوی آن همین سوره بن کلیب است گرچه یکی از روایاتش هم دلالت بر این دارد که آدم خوش عقیده ای بوده نسبت به امام خیلی اعتقاد بالایی داشت اما آدم خوش اعتقاد دلیل نمی شود راوی خوبی باشد و ثقه باشد.

نتیجه: بر طبق قاعده باید بگوییم اقرب عدم الرد است زیرا ملاک در قصاص نفس در برابر نفس است کامل یا ناقص و یا با سواد و بیسواد یا چاق و لاغر ملاک نیست.

مسأله ۴۲ حکم دو جنایت غیر مستقل: «لو قطع أحد یده من الزند و آخر من المرفق فمات فإن کان قطع الأول بنحو بقیت سرایتة بعد قطع الثانی کما لو کانت الآله مسمومه و سری السم فی الدم و هلک به و بالقطع الثانی کان القود علیهما، کما أنه لو کان القتل مستندا إلى السم القاتل فی القطع ولم یکن فی القطع سرایه کان الأول قاتلا، فالقود علیه، و إذا کان سرایه القطع الأول انقطع بقطع الثانی کان الثانی قاتلا.»

اگر دو تا جنایت متداخل و غیرمستقل منجر به مرگ از ناحیه دو نفر روی یک شخص واقع شد مثلاً نفر اول دست کسی را از میچ قطع کرد دومی همان دست آن شخص را از مرفق قطع کرد جنایت اولی داخل در جنایت دومی است اگر اولی جنایت نکرده بود دومی که از مرفق دست را قطع کرد از میچ هم قطع می شد اکنون که مجنی علیه بر اثر این دو جنایت مرد قصاص بعهدہ کیست؟

مرحوم شهید (۱) در مسالک خیلی شسته و دقیق بحث می کند می فرماید «فی حکمه احتمالان» در حکم این قضیه که قصاص بعهدہ کیست دو نظر است؛

احتمال اول: اظهرهما (نظر شهید است) اظهر این است که بگوئیم هر دو قصاص بشوند جنایت هر دو موثر است زیرا اولی که دست را از میچ قطع کرد یک اثری روی مجموع بدن گذاشت و فشار و ناراحتی همه اعضای رئیسه بدن را فرا گرفت دومی که تا مرفق قطع کرد این درد و الم و فشار را تشدید کرد و موجب مرگ شد مثل اینکه اولی چاقو در شکم کسی فرو کند و دومی در جای چاقوی او چاقو فرو کند و آن زخم را بازتر کند اگر با چاقوی اولی مثلاً ۵ سانت شکافته شده بود با چاقوی دومی شکاف ده سانت شد لذا می گوئیم هر دو مؤثر در قتل بوده جنایتشان سرایت به نفس کرده موجب مرگ این شخص شد. پس هر دو قاتل هستند و اولیاء دم اگر بخواهند قصاص کنند می توانند هر دو را قصاص کنند.

مرحوم شهید در استدلال برای همین احتمال می فرماید «لأن القتل الاول» که میچ دست را قطع کرد «قد انتشرت سرایت» سرایتش در همه بدن منتشر شد «وآلامه» درد همه جا را گرفت «و تأثرت به الاعضاء الرئسه» اعضای رئیسه بدن متأثر از این درد شد «وانضم اليها آلام الثاني» آن دردی که از دومی ایجاد می شود منضم به آنها شد و مجموع این آلام و دردها تأثیر به مغز کرد و او را کشت پس هر دو قاتلند.

ص: ۳۵۹

احتمال دوم: دومی قاتل است زیرا وقتی جنایت دوم آمد موضوع جنایت اولی از بین رفت یعنی میچی ندارد که درد بکند درد میچ دست منقطع شد الان درد بدن مربوط به درد قطع مرفق است جنایت دوم اثر جنایت اول را قطع کرد و نگذاشت جنایت اول منتهی به مرگ بشود بلکه جنایت دومی منتهی به مرگ شد اثر جنایت اولی سالبه به انتفاع موضوع است.

مرحوم شهید در ادامه می فرماید مورد بحث مثل آنجایی است که یک کسی دست کسی را قطع بکنند بعد دومی سرش را ببرد اینجا می گوئیم دومی قاتل است زیرا گرچه ممکن بود قطع دست بر نفس تاثیر بگذارد و منجر به مرگ بشود اما وقتی دومی سرش را برید اثر قطع دست آن منقطع شد و به آخر نرسید که منتهی به مرگ بشود و جنایت دوم منتهی به مرگ شد پس جانی دوم باید قصاص شود.

مناقشه در احتمال دوم: مرحوم محقق (۱) می فرماید «فیه اشکال» در احتمال دوم که بگوئیم اثر اولی منتهی به مرگ نشد مورد اشکال است زیرا محل بحث مانند پاره کردن شکم است که دومی با چاقویی که زد اثر چاقوی اول را از بین نبرد بلکه درد را توسعه داد یعنی اولی که دست را قطع کرد آرام و درد و ناراحتی و فشار روی همه بدن باقی است دومی آمد تشدید کرد آن حالات را نه اینکه اثر اولی را منقطع کرده باشد.

مرحوم امام در اینکه اثر باقی باشد یک مثال روشنتر می زند که اثر اولی بماند و می فرماید اگر اولی با شمشیری مسموم میچ دست را قطع کرد سم در تمام بدن اثر گذاشت دومی آمد از بالا تر قطع کرد خوب اثر اولی که سم است باقی است چون گرچه میچ باقی نیست تا درد میچ داشته باشد اما اثر سم باقی است.

ص: ۳۶۰

اقول: برای جمع بین مثال های شهید و محقق و امام می توانیم بگوییم اگر قطع مچ همراه با چاقوی مسموم بود قطع مرفق گرچه انجام شود هر دو قاتلند چون اولی به خاطر سم و دومی به خاطر تشدید درد مقصرند. حتی اگر اطباء تشخیص دهند که مرگ به خاطر سم بود نه قطع مرفق اولی قاتل است.

ان شاء الله شنبه در خدمت آقایان هستیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی): ۸۸/۱۲/۰۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی):

مسأله ۴۳: «لو كان الجاني في الفرض المتقدم واحدا دخل ديه الطرف في ديه النفس على التأمل في بعض الفروض، وهل يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس مطلقا أو لا مطلقا أو يدخل إذا كانت الجنایة أو الجنایات بضربه واحده، فلو ضربه ففقت عيناه وشج رأسه فمات دخل قصاص الطرف في قصاص النفس، وأما إذا كانت الجنایات بضربات عديدة لم يدخل في قصاصها، أو يفرق بين ما كانت الجنایات العديده متواليه كمن أخذ سيفا وقطع الرجل إربا إربا حتى مات، فيدخل قصاصها في قصاص النفس، وبين ما إذا كانت متفرقه كمن قطع يده في يوم وقطع رجله في يوم وهكذا إلى أن مات، فلم يدخل قصاصها في قصاصها؟ وجوه، لا يبعد أوجهه الأخير، والمسأله بعد مشكله، نعم لا إشكال في عدم التداخل لو كان التفريق بوجه اندمل بعض الجراحات، فمن قطع يد رجل فلم يموت واندملت جراحها ثم قطع رجله فاندملت ثم قتله يقتص منه ثم يقتل» (۱)

ص: ۳۶۱

۱- (۱) تحرير الوسیله ۲: ۵۱۶، ط اسماعيليان.

بحث این بود که اگر دو نفر بر یک نفر جنایت منجر به مرگ انجام دهند یا هر دو قصاص می شوند یا یکی قصاص می شود و دیگری باید یا دیه کار خودش را بدهد یا قصاص عضو بشود.

بحث حاضر این است که یک نفر روی یک نفر دو جنایت انجام داد و یکی از دو جنایت منجر به مرگ شد آیا اینجا هم دو عقوبت دارد یا تداخل می شود؟

مثلاً اول دست یک نفر را قطع کرد بعد هم او را کشت آیا اینجا دو عقوبت مطرح است که بگوییم بابت قتل باید قصاص شود و قبل از قصاص قتل چون دست مجنی علیه را قطع کرده بود باید دیه دست بدهد یا قصاص عضو بشود اول دستش را قطع کنیم بعد هم او را بکشیم یا اول دیه دست را از او بگیریم بعد بکشیم یا اگر هر دو دیه دارد یک دیه دست از او بگیریم و یک دیه نفس بگیریم؛ مسأله دو صورت دارد؛

صورت اول: عقوبت دیه: اگر عقوبت دو جنایت انجام شده دیه باشد مثلاً- در جنایت اول چاقو زد بعد در جنایت دوم او را کشت اگر فرض کردیم هر دو دیه دارد اجماع بر تداخل است که دو تا فقط دیه نفس می دهد.

مرحوم محقق (۱) می فرماید «لو كان الجاني في الفرض واحد» اگر جانی واحد شد «دخلت ديه الطرف في ديه النفس اجماعاً منا» در نزد شیعه اجماعی است که تداخل می شود دیه طرف تداخل می کند در دیه نفس و باید دیه نفس بدهد یعنی دیه کامل یک انسان را می پردازد و جداگانه دیه دست یا پا ندارد.

ص: ۳۶۲

۱- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

مرحوم صاحب جواهر (۱) در شرح ادعای اجماع محقق می فرماید «بقسمیه» نه تنها که اجماع منقول داریم که در کتب علماء کثیراً نقل اجماع شد بلکه اجماع محصل هم داریم یعنی عده ای رفتند زحمت کشیدند اقوال علما را جمع کردند رسیدند به اجماع دسترسی پیدا کردند «اذا کانت قد ثبتت اصالتاً»

اقسام عقوبت های دیه

۱- بالاصاله: عقوبت های دیه ای دوجور است بعضی جاها عقوبت بالاصاله دیه دارد یعنی در شرع برای یک جنایت دیه تعیین کرده اند.

۲- بالتصالح: برخی از عقوبت ها در حکم اولی قصاص است ولی اجازه دادند به اولیاء دم که مجانی عفو بکنند یا با صلح به دیه از قتل بگذرند این دیه بالتصالح است.

در صورت تداخل آیا دیه بالاصاله است یا بالتصالح؟

اینکه می گوئیم اگر شخصی دو جنایت انجام داد و منتهی به مرگ شد اگر هر دو دیه داشته باشد اجماع محصل و منقول می گوید تداخل می شود و یک دیه دارد آیا دیه بالاصاله است یا دیه بالتصالح را هم می گیرد.

مرحوم صاحب جواهر (۲) می فرماید اجماع دلیل لبی است و اطلاق ندارد در جایی که دلیل دلیل لبی است باید قدر متیقن را بگیریم و قدر متیقن آنجایی است که دیه بالاصاله باشد پس اگر این شخص که دو جنایت انجام داده و منتهی به مرگ شده اگر هر دو بالاصاله در شرع حکمش دیه باشد می گوئیم تداخل می کند و یک دیه بدهکار است اما اگر حکمش قصاص است و تراضی به دیه کردند باید دو تا دیه بگیرد یک دیه نفس یک دیه عضو لذا مرحوم صاحب جواهر (۳) پس از «اجماعاً بقسمیه» فرمود «اذا کانت قد ثبتت اصالتاً» اگر دیه اصالتاً ثابت شده باشد اجماع بر تداخل داریم اما «اذا ثبتت صلحاً» اگر دیه با صلح ثابت شد تصالح بر دیه کردند «فالشکال» نمی توانیم بگوئیم تداخل می کند چون دلیل ما اجماع بود اجماع که اطلاق ندارد تا دیه تصالحی را شامل شود البته این فرع بر قصاص می شود لذا باید ببینیم در قصاص اگر گفتیم تداخل نیست اینجا بر تصالح بر دیه هم می گوئیم تداخل نیست.

ص: ۳۶۳

۱- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۶۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۴) جواهر الکلام ۴۲: ۶۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۵) جواهر الکلام ۴۲: ۶۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

مرحوم امام(ره) هم در این مسأله که وارد می شوند می فرمایند «هل يدخل لو كان الجاني في الفرض المتقدم واحدا» در فرضی که دو تا جنایت را دو نفر انجام می دهند (وحکمش را بیان کردیم) حالا اگر جانی یکی شد هر دو جنایت را یک نفر انجام داد «دخل ديه الطرف في ديه النفس» تداخل می شود «على تامل في بعض الفروع» نمی توانیم به نحو اطلاق بگوییم تداخل دیه ها می شود بلکه همانند صاحب جواهر علی تامل قائل به تداخل می شویم. یعنی اگر چنانچه دیه بالاصاله است به دلیل اجماع تداخل می شود اما اگر تصالح به دیه شده فيه اشکال باید بگوییم تبع قصاص است هر چه در قصاص گفتیم در دیه هم همان را باید بگوییم.

مناقشه در اجماع ادعائی: محقق (۱) می فرماید باجماع منا صاحب جواهر (۲) می فرماید بقسمیه اجماع محصل و منقول داریم امام هم از عبارتشان معلوم می شود که اجماع را قبول کردند بجهت اینکه فرمود در بعض فروع آن اشکال می کنیم یعنی در آنجایی که با تصالح بوده و آنجایی که دیه بالاصاله بود؛ فرمود به دلیل اجماع می گوییم تداخل می شود.

اما مرحوم آقای خویی (۳) می فرمایند «والاقرب عدم التداخل» اقرب این است که تداخل نیست بلکه دو تا دیه باید بدهد یک دیه نفس و یک دیه عضو بدهکار است «لان التداخل خلاف الاصل» دو تا جنایت است هر جنایتی مقتضی یک عقوبتی است تداخل خلاف اصل است و ارتکاب خلاف اصل دلیل می خواهد. اصل این است که هر جنایتی عقوبت خودش را داشته باشد «فان تم» اگر این اجماعی که محقق و صاحب جواهر و دیگران فرمودند تمام باشد ما هم قبول می کردیم «لکنه لم يتحقق» لکن چنین اجماعی محصل ما نداریم «ولا- اعتماد بنقله» اینها هم که می بینید در فلان کتاب علامه می فرماید بالا اجماع اعتمادی به آن نیست «فان المسأله غير محرره في كلام غير واحد» دلیل اینکه می گوییم اجماع محصل تحقق ندارد و اجماع منقول اعتبار ندارد این است که خیلی از علما اصلا متعرض این بحث نشدند و اگر متعرض می شدند شاید فتوی بر خلاف می دادند اجماع در جایی است که اتفاق کل باشد پس اجماع محصل نداریم و به اجماع منقول هم اعتمادی نیست. در ذیل آن ایشان یک فرض را قبول می کند و می فرماید «هذا فيما اذا كان الموت مستندا الى احدي الضربتين» (۴) این دست این را مثلا قطع کرده و بعد هم کشت، مرگ مستند به یکی از این دو تا است جنایت دست ربطی به قتل ندارد اینجا ایشان می فرماید بحث در این است که دو تا جنایت است و قائل به عدم تداخل است اما اگر قتل مستند به هر دو شد مثل آنجایی که می گفتیم ابتدا دستش را از میچ قطع کرد بعد هم از آرنج قطع کرد منتهی به مرگش شد و احتمال می دادیم که هر دو جنایت باعث مرگ شده باشد همان جنایت اول یک دردی در تمام این بدن ایجاد کرد بعد هم که از آرنج قطع کرد تشدید کرد هر دو موثر در مرگ بود اینجا ایشان در این فرض تداخل را قبول می کند.

ص: ۳۶۴

۱- (۶) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

۲- (۷) جواهر الکلام ۴۲: ۶۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۸) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۲۲، ط العلمیه.

۴- (۹) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۲۳، ط العلمیه.

اقول: اینکه در برابر آن سعه اطلاعی که محقق و صاحب جواهر شهید و امام از فقه و کلمات فقها داشته اند و گفته اند باجماع منا بقسمیه هر دو اجماع را داریم منقول و محصل وجود دارد ما در مقابل بگوییم «لم یتحقق» اجماع محقق نشد «لا اعتماد بنقله» خیلی بی توجهی به فرمایش علما می شود گرچه مرحوم آقای خوئی این جرات را داشته و خیلی جاها در مقابل مشهور اعتنا به فرمایشات مشهور نمی کند و روی همان مبنای خودش شهرت را موثر نمی داند اینجا هم اجماع را هم می گوید چون یک عده ای نقل نکردند یا متعرض نشدند ما نمی دانیم فتوای آنها چیست نمی توانیم اعتماد به این نقل بکنیم یا بگوییم اجماع محقق شده نمی شود اما نمی توان به راحتی چنین جرأتی به خرج داد. لذا می گوییم اجماع دلیل لبی است باید قدر متیقن آنرا بگیریم نه مطلق و می گوییم فقط در آنجایی که دیه بالاصاله ثابت است بدلیل اجماع تداخل می شود ولو روایت هم نداریم اما در آنجایی که بالاصاله نیست تبع قصاص است باید ببینیم در قصاص قائل به تداخل می شویم یا نه اگر در قصاص تداخل را پذیرفتیم در دیه مصالحه ای هم تداخل می شود.

حکم تداخل در قصاص: اگر شخصی دو جنایت انجام داده که منتهی به مرگ شد و شرعاً باید قصاص بشود هم نسبت به نفسش قصاص نفس دارد نسبت به عضو قصاص عضو دارد آیا اینجا می توانیم بگوییم دو جنایت کرده است دو عقوبت دارد؟ اول به اعتبار جنایت عضو دستش را قطع می کنیم بعد هم به اعتبار اینکه آن طرف را کشته است کشته می شود یا فقط یک قصاص دارد و تداخل می شود؟ در مسأله سه قول است؛

قول اول: تداخل مطلقاً؛ برخی گفته اند در همه فروض تداخل است جنایت اخص در جنایت اعم و اشد تداخل پیدا می کند. یعنی اگر ابتدا عضوی را قطع کرد و بعد کشت او را می کشیم و قصاص می کنیم و قطع عضو لازم نیست.

مرحوم شیخ در یک موضعی از مبسوط (۱) و نیز خلاف (۲) قائل به تداخل دو جنایت شد و فقط قصاص نفس را می پذیرد.

ص: ۳۶۶

۱- (۱۰) مبسوط ۷: ۷۳، ط مرتضویه: «إذا جرحه فسرى إلى نفسه ومات، ووجب القصاص فى النفس، فهل يجب القصاص فى الجرح أم لا؟ لم يخل الجرح من أحد أمرين إما أن يكون جرحاً لو انفرد وجب فيه القصاص أو لا قصاص فيه لو انفرد فإن كان لو انفرد فيه القصاص إذا سرى إلى النفس كان وليه بالخيار بين أن يقتل وبين أن يقتص فى الجرح، ثم يقتل، وقال قوم: ليس له غير القتل، وهو مذهبنا.»

۲- (۱۱) الخلاف ۵: ۱۹۱، مسأله ۵۶، ط جماعه المدرسين: «إذا جرحه، فسرى إلى نفسه ومات، ووجب القصاص فى النفس، ولا قصاص فى الجرح، سواء كان مما لو انفرد كان فيه القصاص، أو لم يكن فيه القصاص. وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: إذا كان مما لو انفرد كان فيه القصاص كان وليه بالخيار بين أن يقتص فى الجرح ثم يقتل، وبين أن يقتل فحسب. وإن كان مما لو انفرد واندمل لا قصاص فيه مثل الهاشمه، والمنقله، والمأمومه، والجائفه، وقطع اليد من بعض الذراع، والرجل من بعض الساق. فإذا صارت نفساً فهل لوليه أن يقتص منها، ثم يقتل أم لا؟ على قولين: أحدهما: ليس له ذلك. والثانى: له ذلك. دليلنا: إجماع الفرقه وأخبارهم. وروى العباس بن عبد المطلب أن النبى عليه السلام قال: لا قصاص فى المنقله.»

قول دوم: عدم تداخل مطلقاً؛ برخی از فقهاء در هیچ موردی قائل به تداخل نشدند می گویند گرچه یک شخص است اما دو جنایت انجام داده است اول چشمش را می زنیم (بعنوان قصاص عضو) کور می کنیم بعد هم او را بعنوان قصاص نفس می کشیم.

مرحوم شیخ در موضعی دیگر از خلاف (۱) و نیز مبسوط (۲) این قول را پذیرفته است.

قول سوم: تفصیل اول: گروه اول از قائلین به تفصیل گفته اند اگر دو جنایت به ضربه واحده واقع شده باشد تداخل می شود اما اگر دو ضربت است مثلاً یک بار دست را قطع کرده یک بار هم او را کشته جنایت متعدد واقع شد می گوییم قصاص هم متعدد است جمعی از بزرگان و مرحوم شیخ (۳) در کتاب نهاییه قائل به این تفصیل شده اند.

ص: ۳۶۷

۱- (۱۲) الخلاف ۵: ۱۸۳، مسأله ۴۸، ط جماعه المدرسین: «إذا قطع يد رجل وقتل آخر قطعناه باليد، وقتلناه بالآخر. وبه قال الشافعي. وقال مالك: يقتل ولا يقطع، لأن القصد إتلاف نفسه. دليلنا: قوله تعالى: "إن النفس بالنفس والعين بالعين". وعليه إجماع الفرقة وأخبارهم.»

۲- (۱۳) المبسوط ۷: ۶۱، ط مرتضويه: «إذا قطع يد رجل وقتل آخر قطعناه باليد، وقتلناه بالآخر عندنا، وقال بعضهم يقتل ولا يقطع، فإن قتل أولاً ثم قطع آخر قطعناه أيضاً بالثاني وقتلناه بالأول، لأنه يمكن استيفاء الحقين معا.»

۳- (۱۴) النهایه ۷۷۱، ط قدس محمدی: «ومن قطع أنف انسان وأذنيه، وقلع عينيه، ثم قتله، اقتص منه أولاً، ثم يقاد به، إذا كان قد فرق ذلك به. وإن كان قد ضربه ضربه واحده، فجنت الضربه هذه الجنایات، وأدت إلى القتل، لم يكن عليه أكثر من القود، أو الدية على ما بيناه.»

قول چهارم: تفصیل دوم: گروه دوم از قائلین به تفصیل گفته اند اگر دو جنایت متوالیاً انجام شد تداخل می شود اما اگر متفرق است مثلاً امروز دستش را قطع کرده فردا یا پس فردا او را کشت اینجا وجهی ندارد تداخل را بپذیریم بلکه می گوییم دو تا قصاص دارد.

خلاصه در باب دیه در جایی که جانی یکی است بالاتفاق آقایان قائل به تداخلند اما در قصاص چهار قول وجود استدلال برای اقوال و بررسی هر قولی ان شاء الله فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی): ۸۸/۱۲/۰۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی):

گفتیم اگر یک نفر بر شخصی دو جنایت منجر به مرگ وارد کرد، در حکم عقوبتش اگر دیه باشد فقهاء بالاتفاق قائل به تداخلند و اگر عقوبت قصاص باشد چهار قول مطرح است:

۱- تداخل مطلقاً.

۲- عدم تداخل مطلقاً.

۳- تفصیل اول: اگر با یک ضربه دو جنایت وارد شود تداخل و اگر با دو ضربه باشد تداخل نمی شود.

۴- تفصیل دوم: اگر دو جنایت با دو ضربه متوالی و پشت سر هم باشد تداخل است و اگر با دو ضربه با فاصله باشد تداخل نیست.

در بحث امروز قبل از بیان ادله اقوال باید محل نزاع را مشخص کنیم؛

تحریر محل نزاع

همه فقهاء اتفاق دارند که دو فرض از محل بحث خارج است.

فرض اول: آنجایی که یک جنایت انجام می دهد و آن جنایت سرایت به نفس می کند و موجب قتل می شود (۱) مثلاً هر دو پا یا یک پای کسی را قطع کرد و معالجه مؤثر نشد آلوده و چرکین شد و به قلب رسید و مجنی علیه مرد اینجا گرچه فی الواقع دو جنایت انجام شد یعنی پا را قطع کرد و بعد منتهی به مرگ شد اما عرف دو جنایت حساب نمی کند که وقتی بخواهیم قصاص بکنیم اول پای جانی را قطع کنیم و بعد اعدام شود بلکه یک جنایت حساب می شود. نظیر این است که وقتی سر

کسی را برید هم سرش را جدا کرد هم مجنی علیه مرد در اینجا نمی‌گوییم دو جنایت انجام شد.

ص: ۳۶۸

۱- (۱) بیان نمونه در متن فقط جهت مثال است و گرنه برای این فرض اول مثال‌های زیادی قابل تصور است.

فرض دوم: آنجایی که دو جنایت انجام شد اما فاصله زمانی دارد مثلاً دست کسی را قطع کرد و مجنی علیه معالجه کرد و دستش خوب شد و در فرصت بعد جانی او را کشت این مورد نیز از محل بحث خارج است زیرا دو جنایت و دو حکم مستقل داشتن روشن است که هر یک قصاص یا دیه مربوط به خود را دارد.

بحث ما یک حد وسط بین این دو فرض است نه آن فرض اولی است که در حقیقت یک جنایت است نه این فرض دوم که واقعا دو جنایت است و هیچ ربطی بهم ندارد.

محل بحث اینجا است که مثلاً دست کسی را قطع کرد بعد هم او را کشت نه در حدی که دستش خوب شده باشد حداکثر امروز دست او را قطع کرد فردا هم او را کشت دو جنایت واقع شد که یکی منتهی به مرگ شد گفتیم در مسأله چهار قول است:

قول اول: عدم التداخل مطلقاً: هیچ تداخلی در کار نیست هر کدام از این دو جنایت حکم خودش را دارد.

دلیل قول اول:

۱- قرآن: می‌فرماید (۱) «وکتبنا علیهم فیها» در تورات برایشان نوشتیم که «إن النفس بالنفس» یک نفس در مقابل یک نفس قصاص می‌شود «والعین بالعین» چشم در مقابل چشم قصاص می‌شود «والانف بالانف» بینی در مقابل بینی قصاص می‌شود «والاذن بالاذن» اگر گوش کسی را برید گوشش را به عنوان قصاص می‌برند «والسن بالسن» دندان کسی را شکست دندانش را می‌شکنند «والجروح قصاص» بطور کلی هر جرحی قصاص دارد.

ص: ۳۶۹

۱- (۲) مائده (۵): ۴۵.

اطلاق این آیه می گوید مثلاً «والعین بالعين» وقتی جانی چشم مجنی علیه را کور کرد در مقابلش چشم جانی به عنوان قصاص کور می شود چه اینکه جانی بعد از کور کردن چشم مجنی علیه جنایت دیگری بر او کرده باشد یا خیر؟ لذا می گوییم کسی که اول چشم مجنی علیه را کور کرد بعد هم او را کشت به اقتضای «والعین بالعين» چشم جانی به عنوان قصاص کور می شود و به اقتضای «النفس بالنفس» هم جانی به عنوان قصاص کشته می شود یعنی ظهور صدر آیه می گوید تداخلی در کار نیست و نیز ذیل آیه که بطور کلی می فرماید «وفی الجروح قصاص» برای قول اول یعنی عدم تداخل مطلقاً قابل تمسک است.

۲- قوله تعالى (۱) «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» کسی که با تجاوز ظلماً عدواناً ظلمی به شما انجام داد شما مجازید مثل آن را درباره او انجام بدهید این همان قصاص است قصاص متابعت کردن از فعل جانی است هر کاری او کرده باشد عین آن را با او انجام می دهند مثلاً اگر دست کسی را قطع کرد دستش را قطع می کنند اعتداء اول در آیه به معنای عدوان و ظلم است. تجاوز از حق و تجاوز از شرع است. اما اعتداء دوم تجاوز و ظلم و عدوان نیست بلکه قصاص است حقی است که شارع داده است و چون متابعت از آن تجاوز محسوب می شود به قرینه تجاوز اولی از متابعت دومی به عنوان اعتداء یاد کرده است کاری که او عدواناً کرد مثلش را با او انجام دهید پس اگر امروز جانی دست مجنی علیه را قطع کرد محکوم به مثل می شود که دستش باید قطع شود و اگر فردا او را کشت باز محکوم به مثل است و باید کشته شود. ربطی بهم ندارد که بگوییم اعتدای اول با اعتدای دوم تداخل می کند بلکه اطلاق آیه می گوید اعتدای اول به قوت خود باقی است به اقتضای خودش تجاوز اولی اقتضا می کند قصاص را دومی هم اقتضا می کند قصاص را. اطلاق این آیات دلیل است که بر اینکه هر کدام از این جنایات ها قصاص جداگانه دارد.

ص: ۳۷۰

۳- استصحاب: مرحوم شهید (۱) می فرماید با جنایت اول «ثبت القصاص» یعنی حکم شرعی این است که در مقابل این قطع ید دست جانی قطع شود فردا که مجنی علیه را کشت شک می کنیم آیا بعد از جنایت به نفس حکم قصاص جنایت به عضو از بین می رود که فقط قصاص نفس بکنیم و بگوییم تداخل شد یا قصاص عضو به قوت خودش باقی است؟ در اینجا استصحاب می گوید حکم قصاص دیروز همچنان باقی است پس حکم قصاص جنایت اولی را با استصحاب ثابت می کنیم و حکم جنایت دومی هم که موضوع آن معین است. پس می گوییم دوتا قصاص دارد اول در مقابل اینکه دست او را قطع کرد دستش را قطع می کنیم بعد هم در مقابل قتل نفس قصاص نفس می کنیم پس تداخل وجهی ندارد.

قول دوم تداخل مطلقاً: هر جا جنایتی واقع شد و پشت سر آن قتل واقع شد آن جنایت قبلی در جنایت نفس تداخل می کند چون وقتی کشته می شود نیازی نیست اول دستش را ببریم یا گوشش را ببریم یا چشمش را کور بکنیم بعد همان جنایت اقوی و اشد را به عنوان قصاص در او ایجاد کنیم.

دلیل قول دوم:

۱- «صحیحہ ابی عبیدہ حذاء (۲) عن ابی جعفر (ع) سأله عن رجل ضرب رجلا بعمود فسقط على راسه ضربه واحده» از امام پنجم امام باقر (ع) سوال شد شخصی با آن چوبی که وسط خیمه می گذارند (عمود) و بقاء آن چادر به این چوب است بر سر کسی کوید «فاجافه بجوف» استخوان سر را شکافت «حتى وصلت الضربه الى الدماغ» و به مغز رسید «فذهب عقله» عقل مجنی علیه زائل و دیوانه شد؛ حکم چیست؟

ص: ۳۷۱

۱- (۴) مسالك الافهام ۱۵: ۹۵، ط المعارف الاسلاميه.

۲- (۵) وسائل الشعيه ۲۹: ۳۶۶، كتاب الديات، ابواب ديات منافع، باب ۷، ح ۱، ط آل البيت.

۱- شجاج (۱) در سر.

۲- ذهاب عقل.

«قال ان كان المضرب لا يعقل منها اوقات الصلاة» امام فرمود مضروب را امتحان کنند ببینند عقلش بطور کلی از بین رفته یا نه اگر اوقات صلوات را نمی شناسد «ولا يعقل ما قال ولا ما قيل فيه» حرفی که خودش می زند نمی فهمد چه می گوید حرفهایش روی پایه و اساسی نیست و حرفی هم که به او می زنند تشخیص نمی دهد؛ معلوم می شود عقلش از بین رفته «فانه ينتظر به سنه» در این صورت تا یک سال مهلت می دهند ببینند عقل بر می گردد یا نه «فان مات فيما بينه وبين السنه» اگر تا رسیدن یک سال از دنیا رفت «اقيد به ضاربه» جانی را به عنوان قصاص اعدام می کنند گرچه دو جنایت بود ولی تداخل می کند و یک قصاص کافی است «وان لم يمت فيما بينه وبين السنه» اگر در طول یک سال نمرد «ولم يرجع اليه عقله» عقلش هم برنگشت «اغرم ضاربه الدية في ماله لذهاب عقله» جانی محکوم می شود یک ديه کامل برای ذهاب عقل پردازد «قلت فما ترى عليه في الشجه شيئا؟» روای می گوید عرض کردم دو جنایت وارد شد یعنی یکی ضربه و دیگری ذهاب عقل بود آیا شما برای شجه و آن ضربتی که زده بود بر او چیزی نمی بینید؟ که فقط برای ذهاب عقل (همان جنایت دومی) حکم دادید؟ «قال لا» امام فرمود برای شجه غرامتی نمی گوئیم «لانه انما ضرب ضربه واحده» یک ضربه ای زده که «جنت الضربه جنائتين» آن ضربه دو تا جنایت را محقق کرد یکی شکاف سر و شکستن استخوان و دیگری ذهاب عقل «فالزمته اغلظ الجنائتين» و ما حکم جنایت شدیدتر را صادر کردیم و چون ديه کامل را گفتیم برای شکافت سر غرامتی نباید بدهد «ولو كان ضربه ضربتين» اما اگر دو ضربه بر او وارد می کرد «فجنت الضربتان جنائتين» و با دو ضربه دو جنایت محقق می شد «اللزمته جنايه ما جنتا» الزام می شد جنایتی را که انجام داده است «كائنا ما كان» اگر دو جنایت بود باید قصاص هر دو را بدهد «الا ان يكون فيهما الموت» مگر اینکه یکی از این دو جنایت منتهی به مرگ بشود که در آن صورت تداخل می کند «وتطرح الاخرى» و به خاطر جنایتی که منتهی به مرگ نشد قصاص نمی شود «فيقاد به ضاربه» جانی قصاص می شود «فان ضربه ثلاث ضربات واحده بعد واحده فجميع ثلاث جنایات» امام یک مثال دیگر مطرح کردند که اگر سه ضربه زده بود و با هر کدام هم یک جنایت انجام می شد «الزمته جنايه ما جنت الثلاث ضربات كائنا ما كانت ما لم يكن فيها الموت» اگر هیچکدام از این سه ضربه منجر به مرگ نشد سه ضربه سه جنایت است و سه قصاص دارد مثلاً دست را قطع کرده است چشم را کور کرده است پا را شکسته است هر یک قصاص مستقل دارد اما اگر یکی منتهی به مرگ شد آن دو تا ساقط می شود فقط همانکه منتهی به مرگ است قصاص دارد «قال فان ضربه عشر ضربات» اگر ده تا ضربه هم بزند اگر این جنایات منتهی به مرگ نشود «الزمته تلك الجنايه التي جنته العشر ضربات» اینها هر کدام قصاص مستقل دارد اما آنوقتی که منتهی به مرگ شود تداخل می شود و فقط قصاص نفس دارد.

ص: ۳۷۲

زخمی است که به صورت و سر وارد می شود و جمع شجه شجاج است. منہ دام ظلہ

ملاحظه می فرمائید صحیحه دلیل بر این است که اگر به مرگ منتهی شود تداخل می شود.

دلیل قول سوم برای فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی): ۸۸/۱۲/۱۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی):

گفتیم در مورد عقوبت کسی که دو جنایت منتهی به مرگ بر کسی انجام داد چهار قول است.

قول اول: عدم تداخل مطلقاً: ادله این قول مطرح شد.

قول دوم: تداخل مطلقاً:

دلیل اول قول دوم: روایت صحیحه عبیده بن حذاء (۱) بود که دیروز خواندیم.

دلیل دوم قول دوم: مرحوم شهید (۲) در مسالک از کتاب مبسوط (۳) شیخ نقل کرده است که به طور مرسله فرمود «روی اصحابنا انه اذا مثل انسان بغيره» اصحاب ما امامیه روایتی را نقل کردند که اگر انسانی انسان دیگری را مثله کند یعنی اعضای بدنش را ببرد مثلاً زبان یا بینی یا انگشتان را ببرد یا اعضای او را قطعه قطعه کند و بعد هم او را بکشد «لم یکن له غیر القتل» جز قصاص قتل مجازات دیگری ندارد «ولیس له التمثیل بصاحبه» حق ندارد به عنوان قصاص طرف جانی را مثله کند.

کیفیت استدلال:

مرحوم شیخ (۴) به عنوان روایت نقل کرده است که در صورت وقوع چند جنایت منجر به مرگ، فقط قصاص قتل اجراء می شود و این همان تداخل است. اما ظاهر این است که این مستفاد از روایات است نه روایت زیرا با این متن که شیخ نقل کرده است روایت نداریم البته در بحث ممنوعیت مثله کردن روایاتی (۵) نقل کرده است که می فرماید «لم یکن له الا قتله» اما این روایات هرگز در مقام بیان تداخل نیست بلکه در مقام بیان ممنوعیت مثله است و برای نمونه یک روایت را در ذیل نقل می کنیم.

ص: ۳۷۳

۱- (۱) وسائل الشعیه ۲۹: ۳۶۶، کتاب الادیات، ابواب دیات منافع، باب ۷، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۲) مسالک الافهام ۱۵: ۹۸، ط المعارف الاسلامیه.

۳- (۳) المبسوط ۷: ۲۲، ط مرتضویه.

۴- (۴) المبسوط ۷: ۲۲، ط مرتضویه.

۵- (۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۲۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۶۲، ط آل البیت.

امیرالمومنین وصیتی که امام داشتند بعد از اینکه ضربت خورده بودند امیرالمومنین (۱) بعد از ضربه خوردن در وصیت به اولادشان فرمود «یا بنی عبدالمطلب لا الفینکم تخوضون دماء المسلمین» امیرالمومنین می فرماید ای فرزندان عبدالمطلب نبینم شما را که خون مردم را بریزید (از خونریزی پرهیز کنید) «تقولون قتل امیرالمومنین» بگوئید امیرالمومنین کشته شده آنوقت شمشیر بگذارید مردم را از بین ببرید «الا لا تقتلن بی الا قاتلی» حق ندارید به جز قاتلم کسی را برای کشته شدن من بکشید «انظروا اذا انا مت من هذه الضربة» هرگاه من شهید شدم «فاضربوه ضربه بضربه» در مقابل یک ضربه که او به من زد به او یک ضربه کشنده بزنید «ولا یمثل بالرجل» مبادا آن ابن ملجم را مثله کنید «فانی سمعت رسول الله (ص) یقول» از پیامبر شنیدم می فرمود «ایاکم والمثله» دور بدارید خودتان را از مثله کردن «ولو بالکلب العقور» حتی اگر یک سگ هار باشد نباید مثله شود «ثم اقبل الی ابنه الحسن (ع)» این را خطاب به بنی عبدالمطلب فرمود بعد خصوصی رویشان را کردند به امام حسن (ع) «فقال یا بنی انت ولی الامر وولی الدم» بعد از من تو هم ولی امر مسلمین هستی و هم ولی دم هستی «فان عفوت فلک» اگر قاتل را عفو کردی که حق داری می توانی ابن ملجم را عفو کنی چون ولی دم هستی «وان قتلت» اگر در مقام این هستی که او را بکشی «فضربه مکان ضربه» بجای یک ضربه ای که ابن ملجم به من زده است تو بر او یک ضربه بزن «ولا تأثم» معصیت نکنی اثم و گناه برای خودت قرار نده.

ص: ۳۷۴

۱- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۲۸، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۶۲، ح ۶، ط آل البیت.

نظیر عبارت فوق در ذیل روایت چهارم از همان باب نیز آمده است که امیرالمومنین فرمود «وان مت فذلک لکم» اگر من با این ضربه شهید شدم حق با شماست «فان بدا لکم ان تقتلوه» اگر به این نتیجه رسیدید که قاتل را بکشید «فلا تمثلوا به» او را مثله و قطعه قطعه نکنید.

ملاحظه می فرمائید این روایت در مقام بیان تداخل نیست بلکه در مقام بیان این است که مثله کردن حرام است و عین متن نقل شده توسط شیخ وجود ندارد معلوم می شود علما از مجموع روایات حرمت مثله، چنین متنی بدست آوردند در نتیجه برای قول به تداخل به عنوان دلیل کافی نیست.

نتیجه تا الان تنها صحیحه عبیده بن حذاء خیلی صریح و روشن دلالت بر تداخل دارد.

قول سوم:

تفصیل اول: گفته اند اگر یک یا چند جنایت انجام شد مثلاً یک ضربه به مغز وارد کرد که چشمهایش هم کور شد عقلش هم رفت زبانش هم لال شد در این صورت تداخل می شود اما اگر ضربه ها متفرق باشند هر کدام از جنایتها قصاص خود را دارد.

مرحوم شیخ (۱) در کتاب نهایی قائل به این قول است.

مرحوم محقق (۲) در شرایع وقتی احوال را نقل می کند می فرماید «الاقرب ما تضمنته النهایه» قول اقرب آن قولی است که مرحوم شیخ در نهایی فرمود.

ص: ۳۷۵

۱- (۷) النهایه ۷۷۱، ط قدس محمدی: «ومن قطع أنف انسان وأذنیه، وقلع عینیه، ثم قتله، اقتص منه أولاً، ثم یقاد به، إذا كان قد فرق ذلک به. وإن كان قد ضربه ضربه واحده، فجنّت الضربه هذه الجنایات، وأدت إلى القتل، لم یکن علیه أكثر من القود، أو الدیه علی ما بیناه.»

۲- (۸) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

شهید در مسالک (۱) نیز وقتی اقوال را نقل می کند بعد از قول مرحوم شیخ می فرماید «ولعله هو الاقوی»

دلیل قول سوم:

۱- «صحیحہ محمد بن قیس (۲) عن احدهما(ع) فی رجل فقاً عینی رجل وقطع أذنیه ثم قتله، فقال: إن كان فرق ذلك اقتص منه ثم یقتل، وإن كان ضربه واحده ضربت عنقه ولم یقتص منه» از امام صادق(ع) یا امام باقر(ع) در مورد کسی که دو چشم یک کسی را در آورد و بینی اش را هم برید و دو گوش او را هم قطع کرد و در نهایت او را کشت در مورد حکم عقوبت چنین شخصی از امام پرسیدند امام تفصیل دادند و فرمودند اگر این جنایتها را متفرقا و جدا جدا انجام داد بابت هر یک قصاص عضو می شود و بعد کشته می شود اگر با یک ضربه این جنایتها محقق شد قصاص نفس می شود و فقط گردش را می زنند آن قصاص های عضو را انجام نمی دهند.

ملاحظه می فرمائید این روایت خیلی روشن و صریح نظر مرحوم شیخ در مورد تفصیل را بیان می کند.

۲- «صحیحہ حفص بن البختری (۳) سئل الصادق(ع) عن رجل ضرب رجلاً فذهب سمعه وبصره واعتقل لسانه ثم مات» در مورد کسی که بر شخصی ضربه ای زد و در اثر این زدن مجنی علیه قدرت شنوایی را از دست داد چشمش نابینا شد و زبانش هم گرفت یعنی لال شد و بعد هم مرد امام فرمود «ان كان ضربه بعد ضربه» اگر ضربه متفرق بود مثلاً اول زد کر شد با ضربه دوم کور شد و با ضربه سوم لال شد برای هر یک از ضربه ها قصاص طرف می شود «ثم قتل» و در نهایت اعدام می شود «وان كان اصابه هذا من ضربه واحده قتل ولم یقتص منه» و اگر با یک ضربه چند جنایت وارد شد فقط کشته می شود دیگر قصاص طرف ندارد.

ص: ۳۷۶

۱- (۹) مسالک الافهام ۱۵: ۹۹، ط المعارف الاسلامیه.

۲- (۱۰) وسائل الشعیه ۲۹: ۱۱۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۵۱، ح ۱، ط آل البیت.

۳- (۱۱) وسائل الشعیه ۲۹: ۱۱۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۵۱، ح ۲، ط آل البیت.

روایت دوم هم مثل روایت اول صحیح است. منتهی اشکالی که به روایت دوم می شود و می گویند این روایت خارج از بحث ماست زیرا بحث ما این است که بعد از ایراد چند جنایت توسط خود جانی کشته شود اما روایت دوم می رساند که بعد از ایراد چند جنایت مجنی علیه خود به خود از دنیا رفت یعنی بالسرایه مرده است.

پاسخ:

مرحوم صاحب جواهر (۱) یک جوابی می دهد و می فرماید این ایراد وارد است اما عبارت امام در جواب این سؤال مطلق است هم آنجایی را می گیرد که در اثر ضربات بمیرد و هم آنجایی را می گیرد که جانی بعد از این جنایتهای عضو خودش او را بکشد امام فرمود قصاص جداست اما اگر با یک ضربه شد فقط کشتن است و این مطلق است «سواء كان ضربه بعد ضربه ثم قتله» یا «ضربه بعد ضربه ثم مات» پس با توجه به اطلاق جواب امام می توانیم به این روایت تمسک کنیم.

۳- استصحاب: مرحوم محقق (۲) در عدم تداخل در چند ضربه منجر به مرگ فرمود بمجرد اینکه جنایت اول را انجام داد و چشم را درآورده قصاص بعهدہ اش آمد بعد که جنایت دوم را انجام داد خوب قصاص دوم هم بعهدہ اش آمد جنایت سوم را انجام داد قصاص سوم هم آمد بعد که او را کشت قصاص نفس نیز بر عهدہ اش آمد اکنون شک می کنیم حالا که اشد عقوبت ها را عهدہ دار شد آیا آن جنایت ها تداخل در این قصاص نفس شد و آن قصاص های طرف از بین رفت یا باقی است؟ استصحاب می گوید همه آن قصاص های عضو باقی است بقاء آن قصاصها را با استصحاب ثابت می کنیم یعنی اول قصاص طرف می شود و بعد هم قصاص نفس می شود البته روشن است که استصحاب در مورد یک ضربه منتهی به چند جنایت منجر به قتل جاری نیست.

ص: ۳۷۷

۱- (۱۲) جواهر الکلام ۴۲: ۶۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۱۳) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

مرحوم صاحب شرایع (۱) بعد از بیان استصحاب می گوید «وهو الاقرب»

مرحوم شهید (۲) هم در مسالک می گوید «لعله اقوی»

قول چهارم:

تفصیل دوم: اگر ضربات متوالیا انجام شود و هریک یک عضوی را قطع کند و آخرین ضربه باعث قتل شود تداخل می شود اما اگر بین ضربات فاصله شود عقوبت ها تداخل نمی کند.

مرحوم امام می فرماید لعل این قول اوجه باشد حضرت امام طی مثالی می فرماید «کمن اخذ سیفا» یک شمشیر دست بگیرد «وقطع الرجل اربا اربا» یک ضربه زد به دستش و دست افتاد و یک ضربه زد پایش و پا افتاد با یک ضربه مثلا چشمش را کور کرد بعد هم او را کشت. اگر اینطور است تداخل می شود اما اگر امروز دستش را قطع کرد فردا پایش را قطع کرد پس فردا یک جنایت دیگر انجام داد در این صورت تداخل نیست و جدا جدا قصاص می شود.

ویژگی تفصیل امام خمینی (ره):

ویژگی تفصیلی که امام خمینی می دهند این است که اگر متوالیا پشت سرهم انجام داد گرچه متفرق است یک بار می زند دستش را می اندازد با یک ضربه دیگر می زند پایش را قطع می کند اما متوالیا پشت سرهم انجام می شود اینجا فرموده قصاص عضو ندارد اما اگر متفرق بود یعنی امروز یک ضربه فردا یک جنایت دیگر پس فردا هم او را کشت در این صورت تداخل نیست. استدلال فرمایش امام را ان شاء الله فردا.

ص: ۳۷۸

۱- (۱۴) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

۲- (۱۵) مسالک الافهام ۱۵: ۹۹، ط المعارف الاسلامیه.

کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی): ۸۸/۱۲/۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی):

گفتیم در مورد عقوبت کسی که چند جنایت منجر به مرگ روی یک نفر انجام داد؛ چهار قول است، سه قول (۱) با استدلال آنها مطرح شد.

اکنون قبل از بیان قول چهارم یک بررسی کوتاه از سه قول انجام می دهیم تا ببینیم کدام یک ترجیح دارد. لذا می گوییم؛

استدلال قول اول اطلاق آیات (۲) بود و استدلال قول دوم صحیحه ابی عبیده بن حذاء (۳) بود و دلیل قول سوم دو صحیحه محمد قیس (۴) و حفص بن البختری (۵) بود.

جمع بین روایات

اکنون برای جمع بین روایات و آیات می گوییم آیات مطلق بود و می فرمود تداخل نیست ولی این اطلاق قابل تخصیص است یعنی اگر روایتی پیدا کنیم که بگوید در یک جایی تداخل هست می توانیم مخصص آیه قرار بدهیم.

ص: ۳۷۹

۱- (۱) قول به عدم تداخل مطلقاً، قول به تداخ مطلقاً، تفصیل اول اگر چند جنایت با یک ضربه وارد شد تداخل میشود و اگر چند جنایت با چند ضربه وارد شد تداخل نیست.

۲- (۲) مائده (۵): ۴۵؛ بقره (۲): ۱۹۴.

۳- (۳) وسائل الشعیه ۲۹: ۳۶۶، کتاب الدیات، ابواب دیات منافع، باب ۷، ح ۱، ط آل البیت.

۴- (۴) وسائل الشعیه ۲۹: ۱۱۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۵۱، ح ۱، ط آل البیت.

۵- (۵) وسائل الشعیه ۲۹: ۱۱۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۵۱، ح ۲، ط آل البیت.

مستند قول دوم صحیحه عبیده بن حذاء بود و مستند قول سوم دو صحیحه بود. پس در مجموع سه روایت داشتیم.

۱- صحیحه عبیده بن حذاء صریح در عدم تداخل است مثلاً در یک مورد فرمود «لو كان ضربه ضربتين فجنت الضربتان جنایتین» اگر دو ضربه زد هر ضربه ای هم یک جنایتی ایجاد کرده مثلاً با یک ضربه دست را قطع کرد و با ضربه ای دیگر پا را قطع کرد «لا لزمته جنایه ما جنتا» الزام می شود به هر جنایتی که کرده «کائنا ما کان» عقوبت می شود یعنی دست را قطع کرده است در مقابل دستش را قطع می کنند پا را هم قطع کرده است در مقابل پا را هم قطع می کنند و بعد یک استثنا می

آورد «الا ان یكون فیهما الموت» مگر اینکه یکی از این دو جنایت منتهی به مرگ شده باشد به اینگونه که با یک ضربه دست را قطع کرد با ضربه دوم او را کشت موت در کار آمد اینجا هر کدام جداگانه قصاص ندارد «فیقاد به ضاربه بواحد» با یکی از این دو ضربه که موجب مرگ شد قصاص می شود «وتطرح الاخری» آن یکی که دست را قطع کرد طرح می شود.

ملاحظه می فرمایید روایت از نظر سند صحیحه است و صریح در تداخل است از آن طرف دلیل قول سوم دو روایت صحیحه بود صحیحه محمد بن قیس می گوید اگر جنایتها متفرق است هر کدام نسبت به خودش قصاص می شود تداخل نیست سؤالش این بود که شخصی ضربه ای زده چشم کسی را در آورده دو تا گوشش را قطع کرده زبانش گرفتگی پیدا کرده است نطقش را از دست داد بعد هم او را کشت امام اینطور فرمود «ان کان فرق ذلک» اگر این جنایت ها را یکی یکی و جدا جدا انجام داد یکبار چشم را در آورد یکبار دست را قطع کرد یکبار گوشها را برید «اقتص منه ثم یقتل» اول قصاص طرف می کنیم و بعد اعدام می شود یعنی تداخل نیست.

با توجه به اینکه هر دو روایت ابن حذاء و محمد بن قیس صحیحه هستند و دو حکم متضاد دارند تعارض به وجود می آید اگر بین اینها جمع دلالتی ممکن باشد مثلاً یکی مطلق و یکی مقید باشد تقیید می زنیم یا یکی عام و یکی خاص باشد تخصیص می زنیم یا یکی ظاهر و دیگری نص و صریح باشد ظاهر را حمل بر نص می کنیم در حالی که هیچکدام نیست یعنی هر دو نص و هر دو عام یا هر دو مطلق است پس جمع دلالتی ممکن نیست چون هیچ یک از موارد جمع دلالتی نظیر مشهور و غیره وجود ندارد فقط صحیحه ابو عبیده مخالف کتاب است پس کنار می رود و قابل عمل نیست اما آن دو روایت حفص بن غیاث و محمد بن قیس در یک بخش موافق کتاب است که فرمود «العین بالعین والاذن بالاذن والسن بالسن النفس بالنفس» تداخلی نداشت در این بخش چند جنایت با چند ضربه انجام شد. این روایت موافق با کتاب است پس اخذ به این دو صحیحه می کنیم «وتطرح الاخری» آن روایت صحیحه ابی عبیده حذاء را می گذاریم کنار می گوئیم قابل عمل نیست پس دلیل قول دوم که می گفت تداخل مطلقاً باطل شد اکنون ما هستیم و بخش دیگر از روایت که می گوید اگر با یک ضربه بود تداخل می شود و با صریح آیات قرآن مخالف است در اینجا می گوئیم چون آیه اطلاق دارد می شود مخصص برای او بیاوریم این روایت هم روایت صحیح و صریح و روشن است پس موجب تخصیص آیه می شود در نتیجه قول سوم در می آید که اگر بنحو تفرقه این جنایات را انجام داد اول قصاص طرف می شود «ثم یقتل» یعنی تداخل نیست قرآن هم همین را می گوید اما اگر با ضربه واحده هم فرق را شکافته هم عقل را از بین برد هم چشم را از بین برد همه این جنایتها با یک ضربه بود می گوید قصاص جدا جدا ندارد اما قرآن می گوید قصاص دارد ما این روایت را در این بخش که به ضربه واحده این جنایات واقع شده مخصص آیه قرار می دهیم آیه ابتدا به طور مطلق می گوید «الانف بالانف الاذن بالاذن العین بالعین» (۱) به استناد روایت می گوئیم الا اینکه اینها با یک ضربه باشد که اگر با یک ضربه شد و بعد از آن هم قتل آمد قصاص جدا جدا ندارد.

ص: ۳۸۱

همین قول سوم را که تفصیل می داد مرحوم شیخ در نهاییه (۱) پذیرفت و مرحوم محقق (۲) در شرایع فرمود «هو الاقرب»
مرحوم شهید (۳) در مسالک فرمود «لعله اقوی».

اقول: به نظر می آید این قول سوم استدلال خوبی هم دارد یک بخش از آن مطابق قرآن است یک بخش تفصیل هم مخصص
قرآن واقع می شود نتیجتاً تا اینجا قول سوم می شود قول حق که مستند آن هم آیات قرآن می شود.

قول چهارم: تفصیل دوم: اگر ضربات متوالیا انجام شد قصاص طرف ندارد یعنی تداخل می شود اما اگر ضربات متفرق بود
تداخل نیست و قصاص طرف انجام می شود خود امام در تحریر (۴) قول چهارم را ترجیح دادند و با بیان مثالی فرمودند «کمن
اخذ سیفا» مثل کسی که یک شمشیر دست می گیرد «وقطع الرجل اربا اربا» و بر یک انسان می زند تکه تکه می کند پشت
سرهم می زند به دست یکی به پا یکی به چشم و تکه تکه می کند ضربات متوالیه است در این صورت «یدخل قصاصها فی
قصاص النفس» این اجزا جداگانه قصاص نمی شود فقط یک قصاص نفس انجام می شود «وبینما اذا كانت متفرقه کمن قطع
یده فی یوم و قطع رجله فی یوم آخر وهکذا الی ان مات فلم یدخل قصاصها فی قصاصها» اما اگر ضربات متفرق بود مثلاً در
یک روز دست را قطع و روز دیگر پا را قطع کرد تا اینکه یک روز هم او را کشت در این صورت قصاص طرف با قصاص
نفس تداخل ندارد.

ص: ۳۸۲

۱- (۷) النهایه ۷۷۱، ط قدس محمدی.

۲- (۸) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

۳- (۹) مسالک الافهام ۱۵: ۹۹، ط المعارف الاسلامیه.

۴- (۱۰) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۶، ط اسماعیلیان.

امام می فرماید «لا- یبعد اوجهیه الا-خیر» بعید نیست این قول چهارم اوجه باشد یعنی قصاص اطراف داخل در قصاص نفس نیست اما دلیل اوجیهت در نزد امام(ره) معلوم نیست چون یا باید به آیات قرآن استناد کنیم که گفتیم آیات صریحا بنحو اطلاق دلالت بر عدم تداخل دارد سه روایت صحیح هم داشتیم که گفتیم اینها با هم معارضند روایت صحیحه ابی عبیده را کنار گذاشتیم آن دو هم ترجیح داشت فقط یک راه می ماند که روایت محمد بن قیس را یک توجیهی در آن بکنیم که بتواند دلیل این قول چهارم باشد.

امام(ع) فرمود «ان کان فرق ذلک اقتص منه ثم یقتل وان کان ضربه ضربه واحده» بگوییم مراد از «ضربه واحده» یعنی پشت سرهم یعنی اگر به فرمایش امام شمشیر را دست گرفت پشت سرهم شروع کرد اربا اربا قطعه قطعه کرد حکم یک ضربه دارد ضربه ضربه واحده است در مقابلش ضربه متفرقه است که امروز دستش را قطع کرد فردا پایش را قطع کرد پس فردا یک جای دیگر را قطع کرد این ضربه واحده به متوالیا توجیه می شود. اگر اینطور معنی کنیم این قول چهارم [قول امام خمینی(ره)] دلیل پیدا می کند که اگر ضربه واحده شد یعنی متوالی شد قصاص طرف نداریم اما اگر متفرق شد قصاص طرف و بعد هم قصاص نفس و بعید نیست این توجیه مؤیدی هم داشته باشد زیرا در سؤال راوی آمده است «فی رجل فقع عین رجل» از امام می پرسد شخصی چشم کسی را کور کرد «وقطع انفه» بینی او را هم برید «واذنیه» دو تا گوشش را هم برید «ثم قتله» امام فرمود اینکارهایی که کرد اگر بنحو تفرقه و جدا جدا بود اول قصاص عضو می شود بعد «یقتل» و اگر ضربه، ضربه واحده بود که هم چشم را کور بکنند هم دو تا گوش را قطع بکنند ممکن نیست مگر اینکه مراد امام(ع) از ضربه واحده همان ضربه متوالی و پشت سر هم باشد که به منزله یک ضربه است چون اگر یک ضربه به مغز بزند نمی تواند دو تا گوش را قطع کند چشم را کور کند بینی را قطع بکند پس ضربه واحده یعنی ضربه ای که پشت سر هم و بلافاصله وارد شود.

البته یک مقدار مشکل است روایت را به این معنی حمل کنیم و لذا خود امام در ذیل می فرماید «والمسأله بعد مشکله» ولی این مسأله مشکل است بنابراین امام آن سه قول اول را قبول نکردند و در مورد قول چهارم (تفصیل دوم) می فرماید شاید وجیه ترین قول این باشد در عین حال می فرماید مسأله مشکل است ولی ما در استدلال به اینجا رسیدیم که قول سوم اقوی است.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (شرکت در قتل): ۸۸/۱۲/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (شرکت در قتل):

بحث اخلاقی: (آفتهای زبان):

گفتیم از جمله آفت های زبان غیبت است گناهان زبانی گناهان مهمی است که از هیچکدام از اعضاء و جوارح انسان سر نمی زند. لذا راز حفظ زبان و نگهداری آن به «کف اللسان» تعبیر شده است. روایاتی در وجوب حفظ زبان و اهمیت حفظ زبان خواندیم رسیدیم به گناه غیبت و آیات و روایاتی هم در مذمت غیبت خواندیم. و اکنون به علاج غیبت می پردازیم یعنی اگر کسی گناه غیبت را داشت و متوجه شد که عقوبت سختی بر آن مترتب است اگر بخواهد در مقام این باشد که نفسش را علاج کند؛ چه کند که آلوده نشود؟ چه کند که بتواند قدرت پیدا کند جلوی زبانش را بگیرد؟ علاج و معالجه کردن نفس یعنی نفس را از این آلودگی پاک کنیم که دیگر دچار غیبت نشود. بنابراین علاج آلودگی به غیبت بحث اخلاقی امروز است.

در کتب اخلاق مانند جامع السعادات یا معراج السعاده یا محجه البیضاء و دیگر کتبی که بعد از ذکر گناه غیبت راه علاج هم ذکر می کنند آمده است که راه علاج به یکی از دو مورد است:

ص: ۳۸۴

۱- طریق اجمالی علاج غیبت.

راه اجمالی برای «کف لسان» این است که انسان روایاتی را که در مورد مذمت غیبت داشتیم مرور کند. در روایات تفکر و دقت بکند.

اولاً: از روایات اینگونه بدست آمد که «الغیبه محبطه لحسناته» یعنی غیبت موجب حبط حسنات است و حسنات «هباء منثورا» (۱) همچون غباری پراکنده شده و از بین می روند و در اثر غیبت حسنه ای برایش نمی ماند. موفقیت های زندگی انسان مانند روزه ماه مبارک رمضان یا ختم قرآن مستحبی که انجام داد روزها روزه گرفت چند ختم قرآن خوانده و شبها تحجد داشته و مناجات شبانه و یک توفیقاتی اینگونه داشته است و خدا را شکر می کند این توفیقات و حسنات را پیدا کرده است اما غیبت

این حسنات را از بین می برد.

در روایات خواندیم که اگر کسی غیبت دیگری را بکند آبروی طرف را برده در یک مجلسی که او نبوده پشت سر او حرف بزند یا نشسته است علیه آن شخص مطلبی گفته می شود و عیب آن شخص را مطرح کرده اند حیثیت و آبروی او را برده اند و او ساکت ماند بجای آن از حسنات این غیبت کننده یا شریک غیبت؛ در قیامت منتقل می شود به نامه عمل غیبت شونده. این تحجد این مناجاتهای شبانه آن ختم قرآنها آن حجها در نامه عمل غیبت شونده ثبت می شود.

و نیز گفتیم در روایت می فرماید نامه عمل را می دهند دست یک نفر یک نگاه می کند تعجب می کند می گوید خدایا مثل اینکه اشتباه شد این نامه عمل من نیست من هیچوقت این عبادات را نداشتم اصلا من سفر حج نرفتم این مکرر سفر حج نوشته ختم قرآن نداشتم. من نماز شب نمی خواندم اینجا تحجد و مناجاتهای شبانه آمده است!؟

ص: ۳۸۵

به او می گویند نخیر اشتباه نشده نامه عمل مال خودت است اما یک کسی که این عبادات را داشته است غیبت تو را کرده حسنت او در نامه عمل تو ثبت شد.

چقدر جای تاسف است انسان شب بلند شود زمستان سرما تابستان گرما خوشحال هم هست توفیق پیدا کرد یک نماز شبی خواند یک مناجاتی با خدا داشت تلاوت قرآن داشت زیارت عاشورا داشت سفرهای زیارتی رفت می بیند در نامه عملش نیست پس کجاست؟ رفت در نامه عمل شخص دیگری ثبت شد. یا اگر آبروی کسی را برده است غیبتش را کرده حسنتی هم ندارد که در نامه عمل غیبت شونده ثبت کنند بدل این آبروریزی که برایش کرده است از گناهان آن غیبت شوند بر می دارند در نامه عمل این غیبت شونده قرار می دهند.

در روایت داشتیم نامه عمل را می دهند دست انسان نغوذ بالله نوشته زنا کرده است شرب خمر کرده است. خدایا من مدت عمرم مشروب نخوردم زنا نکردم می گویند بله غیبت کردی از یک انسان که این گناهان را داشت آن گناهان در نامه عمل تو ثبت شد.

و او ایلا وقتی انسان این روایات را بخواند و یک قدری فکر بکند می فهمد که غیبت چه مشکل بزرگی است.

نقل می کنند که یکی از افراد به دیگری گفت شنیدم که شما غیبت مرا می کنید «بلغنی انک تغتابنی» اینطور فهمیدم شما غیبت مرا می کنید جواب داد والله شما هنوز آن اجر و مقام را پیش من پیدا نکردی که من اختیار حسنتم را بدهم دست شما هنوز این مقدار قدر و منزلت را پیش من پیدا نکردی که من غیبت تو را بکنم که اختیار حسنتم به دست تو باشد و بیایی از نامه عمل من حسنتم را ببری یعنی هرگز غیبت شما را نمی کنم به جهت اینکه اگر پشت سر تو حرف بزنم معنایش این است که تو را ولایت و حکومت و اختیار می دهم در حسنتم گلچین کنی حسنت مرا ببری نه چنین منزلتی پیش من نداری یعنی آن شخص می فهمد که غیبت با حسنت انسان چه می کند و یا گناهان انسان دیگری را در نامه عمل انسان وارد می کند.

و نیز در روایات آمده بود یک کسی در عرصه قیامت و پای میزان حساب کفه حسنات و سیئاتش مساوی است من المحتمل که خداوند او را عفو کند و بگوید حالا گناهانت زیادتر نیست حسنات هم مساوی است عفو بشود خوب یک وقت یک گناه از نامه عمل آن کسی که غیبت او را کرده می آورند می گذارند در کفه سیئات این شخص و کفه سیئاتش سنگین و جهنمی می شود. «یوم یفر المرء من اخیه» (۱) روز قیامت که همه از هم فرار می کنند فرزند از پدر و مادر و برادرش فرار می کند برای همین که نکند یک وقت مثلا پدر بیاید و بگوید من پدر تو هستم چقدر برایت زحمت کشیدم اگر یک گناه از من برداری کفه حسنات مساوی می شود من بهشتی می شوم.

یا برادر یا فرزند بگویند یک گناه از من بردار من بهشتی می شوم برای اینکه یک چنین توقعی از هم پیدا نکنند «یفر المرء من اخیه».

آنوقت اینجا پای کفه حسنات مساوی است علی الظاهر بهشتی است یک گناه می آورند می گذارند توی کفه می گویند غیبت فلانی را کردی این گناه در نامه عملت وارد شد اجمالا اگر کسی بخواهد «کفّ لسان» پیدا بکند توان این را پیدا کند که خودش را معالجه بکند راههایی دارد؛

اولا: راه بستن زبان این است که بنشیند روی این روایات یک مرور اجمالی بکند.

مرحوم شهید ثانی (۲) می فرماید «مهما آمن العبد بما وردت به الاخبار» (عبارت والا و ارزشمندی است) هر زمانی که انسان ایمان به این روایات بیاورد اعتقاد پیدا می کند این سخن پیامبر است. ای سخن امام صادق (ع) است. ایمان به این روایات پیدا بکند «لم یطلق لسانه بالغیبه» هرگز زبانش به غیبت باز نمی شود «خوفا من ذلک» از ترس اینکه جهنمی بشود حسناتش از دستش برود یک عمر زحمت کشیده توفیق پیدا کرد این حسنات را انجام داد اکنون اجازه دهد در نامه عمل یکی دیگر ثبت شود و آن ثوابش را ببرد. چقدر مصیبت است!؟

ص: ۳۸۷

۱- (۲) عبس: ۳۴.

۲- (۳) رسائل شهید ثانی: ۲۹۷، ط مکتبه بصیرتی.

ثانیا: توجه به عیب خویش: یک اثر دیگر هم این است که متوجه عیب خودش می شود وقتی دید آن شخص که این در ذهنش بود غیبتش را بکند می گوید چه آدم خودخواهی است چه آدم متکبری است چه آدم بداخلاقی است چه آدم ریاست طلبی است این عیوب را در دیگران که می بیند به این فکر می افتد که بینم آیا این عیب در خودم هست یا نیست ممکن است همین عیب دروغگویی، تکبر، خودخواهی در خود من هم باشد. متوجه عیب خودش هم می شود آنوقت به آن روایات فکر می کند که مضمونش می گوید «طوبی لمن شغله عیبه عن عیوب الناس» خوشا بحال آنکسی که عیوبش را مشغول کند از اینکه برود به سراغ عیوب دیگران پردازد می بیند خود این عیب در خودم هست نتوانستم این عیب را از خودم دور کنم عاجز بودم. شاید آنهم مثل من می خواست این تکبر و حسد را از خودش دور کند اما نتوانست به این فکر می افتد که به عیوب خودش پردازد وقتی انسان توجه کرد که این عیب در خودش هم وجود دارد حیا می کند صفتی که در خودش نیز هست را برای دیگران به عنوان عیب مطرح کند. تا می خواهد بگوید ای وای این آدم اینگونه است متوجه خودش می شود و با خود می گوید خودت هم هستی لذا حیا می کند.

ثالثاً: ترک عیب تراشی بر خداوند: یک وقت یک عیبی است که در اختیار خودش نیست مثلاً می گوید چه آدم بدقیافه ای است خوب به یکی گفتند چقدر بدقیافه ای گفت اگر دست خودم بود خودم را زیبا خلق می کردم اما خوب دست خودم نبود خدا اینگونه خلقش کرده است اختیار دست خودش نیست. اگر مذمت کردیم که چه آدم بدقیافه ای است در حقیقت عیب گرفتن به خداست. می گوید اگر یک فرشی را شما دیدید می گوید چقدر بد بافته شد یا چقدر این ساختمان را بد معماری کرده اند یعنی معمار بدی بوده مذمت می رود روی صانع و بافنده و سازنده آن. اگر از قیافه کسی را که خلقتاً در خلقت اینگونه است عیب گرفتیم عیب به خدا گرفتیم. به هر جهت یکی از راههای اجمالی علاج غیبت این است که انسان در روایات تفکر کند همینطور که مریض می شود می رود دکتر نسخه می پیچند می گیرند عمل می کند و بهبود می یابد اگر بخواهد این عیب نفسانی را از خودش دور کند راه معالجه اش این نسخه است که بنشیند در روایات مرور کند دقت و تفکر کند اگر دید که بحمدالله خودش عیبی ندارد دیگران این عیوب را دارند آن خودخواهی و تکبر و حسد و آلودگی به فلان غیبت و گناه و دروغ در خودش نیست «فلیشکر الله» شکر کند الحمدلله این عیب هایی که در دیگران می بینم در خودم نمی بینم و اگر آن عیوب را در خود می بیند به اصلاح خودش پردازد و مواظب باشد حالا- که نیست خودش را آلوده به غیبت نکند و «لا یلوثن نفسه» خودش را آلوده به غیبت نکند و اگر این عیوب در خودش هست به اصلاح خودش پردازد این راه علاج اجمالی تا برسیم به راه علاج تفصیلی ان شاء الله.

مسأله ۴۴ «لو اشترك اثنان فما زاد في قتل واحد اقتص منهم إذا أراد الولي، فيرد عليهم ما فضل من دية المقتول، فيأخذ كل واحد ما فضل عن ديته، فلو قتله اثنان وأراد القصاص يؤدي لكل منهما نصف دية القتل، ولو كانوا ثلاثة فلكل ثلثا ديته وهكذا، وللولي أن يقض من بعضهم ويرد الباقي المتروكون دية جنائهم إلى الذي اقتص منه، ثم لو فضل للمقتول أو المقتولين فضل عما رده شركاؤهم قام الولي به، ويرده إليهم كما لو كان الشركاء ثلاثة فاقتص من اثنين، فيرد المتروك دية جنائته، وهي الثلث إليهما، ويرد الولي البقية إليهما، وهي دية كاملة، فيكون لكل واحد ثلثا الدية.» (۱)

بحث مهمی است تا حالا- بحث ما این بود که یک نفر قاتل است اکنون بحث این است که اگر دو نفر مشترکا یک نفر را کشتند (۲) مثلا اگر مشترکا دو نفر دست و پای یک نفر را گرفتند باهم از طبقه پنجم انداختند پایین افتاد پایین و مرد این دو با هم شرکت در قتل دارند یا دو نفری یکی یک ضربه چاقو زدند و هر دو ضربه کاری بود و او را کشت یا سه نفر مشترکا یک نفر را کشتند یا ده نفر مشترکا یک نفر را کشتند آیا قصاص هست و می توانیم هر ده نفر را بکشیم یا نه؟

مشهور بلکه اجماع و اتفاق می فرماید «اقتص منهم» همگی قصاص می شوند امام در تحریر می فرماید «لو اشترك اثنان فما زاد في قتل واحد اقتص منهم» اگر چند نفر در قتل یک نفر شریک شوند از همه آنها قصاص گرفته می شود هر ده نفر را می کشند.

ص: ۳۸۹

۱- (۴) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۶، ط اسماعیلیان.

۲- (۵) راههای تحقق شرکت در قتل بعدا بررسی می شود.

مرحوم محقق (۱) فرمود «اذا اشترک جماعه فی قتل واحد» اگر چند نفر در قتل یک نفر شریک شدند «قتلوا به» در مقابل این قتل همه کشته می شوند.

منتهی نکته مهم این است که ولی دم مقتول در برابر نفسی که از دست داده است یک نفس طلب دارد اکنون می خواهد دو یا چند نفس را استیفاء بکند این زاید بر حق اوست و استیفاء زاید جایز نیست مگر اینکه جبران کند و دیه زاید را بدهد جنایت انجام شده بین مثلا دو نفری که قاتل پسرش هستند تقسیم شده است سهم هر کدام از جنایت نصف یک نفس است اگر بخواهیم در نصف نفسی که از این شریک قتل طلب داشتیم کل نفس او را استیفاء کنیم و او را بکشیم باید نصف دیه به هر یک از دو شریک در قتل بدهد تا بتواند هر دو را قصاص کند و اگر خواست از این دو نفر فقط یکی را قصاص کند و یکی را عفو کند باید نصف دیه را از آنکه عفو می شود بگیرد و بدهد به آن یکی که قصاص می شود. خود ولی دم چیزی از خودش نمی پردازد. اگر سه نفر قاتلند و مشترکا با هم یک نفر را کشتند عین همین حرف در آنجا می آید یک جنایت تقسیم شده بین سه نفر یعنی هر کدام یک ثلث جنایت را بعهده دارد اگر ما بخواهیم هر سه را قصاص کنیم باید یکی دو ثلث دیه به آنها بدهیم تا هر سه نفر را قصاص کنیم سه تا دو ثلث دو دیه کامل می شود یعنی در صورتی که سه نفر شریک قتل باشند ولی دم باید دو دیه کامل کنار بگذارد تا بتواند هر سه نفر را قصاص کند. اگر دیه هر کدامشان سه تومان باشد یک تومان از آن مقابل جنایتی که خود شریک کرده است دو تومان هم باید به او بدهیم تا بتوانیم او را قصاص کنیم دو تومان هم به دومی دو تومان هم به سومی مجموع شش تومان می شود یعنی دو تا دیه کامل و اگر خواست یکی را قصاص کند و دو تا را عفو کند دو تا یک ثلث از دو نفر عفو شده می گیرد که می شود دو ثلث و به نفر سوم می دهد و او را قصاص می کند همینطور تا ده نفر اگر باشند یکی یک دهم قاتلند اگر بخواهد همه ده نفر را قصاص کند باید به همه آنها نفری نه دهم دیه پردازد تا همه را قصاص کند چون به اندازه یک دهم از نفس آنها را طلبکار است و اگر بخواهد از ده نفر یک نفر را قصاص کند باید از نه نفر عفو شده یکی یک دهم دیه بگیرد به نفری که قصاص می شود بدهد.

ص: ۳۹۰

۱- عدم خلاف: مرحوم صاحب جواهر (۱) بعد از اینکه این وجوه را توضیح داده است می فرماید «بلاخلاف اجده فی شیئ من ذلک» در این مطالبی که گفته شد که ولی دم اختیار دارد همه شرکاء یا بعضی را قصاص کند هیچ اختلافی نیست.

۲- اجماع: «بل الاجماع بقسمیه علیه» به اجماع محصل و منقول مسأله اجماعی است.

۳- ما از آیه قرآن و مذاق شرع بدست می آوریم که قصاص برای حقن دماء است «وفی القصاص حیا» (۲) برای حیات جامعه است که مشروع شد اگر بگوییم در صورتی که قاتل یک نفر باشد قصاص می کنیم یکی در مقابل یکی اما اگر دو نفر یا چند نفر یک نفر را کشتند قصاص نیست این خلاف فلسفه مشروعیت قصاص است بلکه وسیله می شود برای ریختن خون مردم و همواره چند نفر شریک می شوند و انسانی را می کشند و با پرداخت دیه از قصاص نجات پیدا می کنند این مخالف فلسفه تشریح قصاص است منتهی چون در قرآن می فرماید «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا فلا یسرف فی القتل» (۳) هیچگاه در قتل اسراف نکنید اگر در مقابل یک نفر که کشته شده ده نفر را بکشیم ممکن اسراف در قتل باشد لذا مازاد دیه آنها را می پردازیم تا مصداق اسراف در قتل نباشد.

۴- روایات: روایاتی هم دلیل جواز قصاص همه شرکای قتل است که برای بحث بعد.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

ص: ۳۹۱

۱- (۷) جواهر الکلام ۴۲: ۶۶، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۸) بقره (۲): ۱۷۹.

۳- (۹) اسراء (۱۷): ۳۳.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرکت در قتل):

گفتیم اگر دو یا سه یا حتی ده نفر مشترکاً یک نفر را بکشند؛ شیعه (۱) بالاتفاق می گوید ولیّ دم می تواند همه قاتلین را قصاص کند. البته چون فقط یک نفس طلبکار است اگر دو نفر را قصاص کند باید نصف دیه به هر یک از دو جانی بپردازد و در قصاص سه نفر یکی دو سوم دیه و اگر ده نفر بودند به هر یک نه دهم دیه باید بپردازد.

مرحوم محقق (۲) فرمود «قتلوا به» در مقابل یک نفر مظلوم همه اینها کشته می شوند.

مرحوم صاحب جواهر (۳) فرمود «بلا خلاف اجده فی شیء من ذلک»

مرحوم امام (۴) در تحریر فرمود «اقتص منهم»

تا کنون سه نکته را به عنوان دلیل مطرح کردیم؛

۱- عدم خلاف.

۲- اجماع شیعه.

۳- فلسفه تشریح قصاص: یعنی حقن دماء مسلمین و جلوگیری از قتل ایجاب می کند همه قاتلان مجازات شوند.

۴- روایات: در مسأله روایات متعددی که از نظر سند صحیحه است بر قصاص همه شرکاء قتل دلالت دارد؛

الف: صحیحه داود بن سرحان (۵): «عن أبي عبدالله (عليه السلام) في رجلين قتلا- رجلا قال: إن شاء أولياء المقتول أن يؤدوا دية ويقتلوهما جميعاً قتلوهما»

ص: ۳۹۲

۱- (۱) نظر علماء اهل سنت که بعضاً افراط یا تفریط کردند بعداً بررسی می شود.

۲- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

۳- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۶۶، ط دارالکتب الاسلامیه.

۴- (۴) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۶، ط اسماعیلیان.

۵- (۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۱۲، ح ۱، ط آل البیت.

راوی در مورد حکم دو نفر که با هم مشترکاً یک نفر را کشتند از امام صادق(ع) پرسید امام صادق(ع) در جواب فرمود در

اختیار اولیاء دم است اگر بخواهند می توانند یک دیه کامل به دو قاتل بدهند (به هر قاتل نصف دیه) و هر دو را قصاص کنند چون جنایتشان تنصیف شد و هر یک نصف جنایت را بر عهده دارند پس نصف نفس هر یک در اختیار ولی دم است. و لذا دیه نصف دیگر را باید بپردازد.

این روایت صریحا دلالت دارد که دو نفر را در مقابل یک نفر قصاص می کنند.

ب: صحیحہ حلبی (۱): «عن أبي عبدالله (عليه السلام) في عشرة اشتركوا في قتل رجل، قال: يخير أهل المقتول فأيهم شأؤوا قتلوا، ويرجع أولياؤه على الباقيين بتسعة أعشار الدية.»

از امام در مورد حکم ده نفر که با هم شریک شدند و بالا-اشتراک یک نفر را کشتند پرسیدند امام در جواب فرمود اولیاء مقتول مخیرند هر کدام از این ده نفر را بخواهند می توانند بکشند و چون سهم جنایت این یک نفر یک دهم است یک دهم دیه اش کسر می شود و نه دهم دیه را باید از آن نفراتی که قصاص نمی شوند بگیرند و به فرد قصاص شده بدهند.

از این روایت به صراحت می فهمیم هر کدام را بخواهند می توانند انتخاب بکنند اما این روایت صراحت ندارد که هر ده نفر را هم اگر بخواهند می توانند قصاص کنند اما معنای تخیر همین می شود که هر ده نفر در معرض انتخاب هستند و هر یک را که خواست می تواند قصاص کند. (۲)

ص: ۳۹۳

۱- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۱۲، ح ۳، ط آل البیت.

۲- (۷) در آینده این نکته بررسی می شود که آیا ولی دم اول باید فاضل دیه را بپردازد و بعد یک نفر را انتخاب و قصاص کند یا هر کدام را که خواست انتخاب و قصاص کند و بعد اولیاء قاتل اعدام شده به دنبال نه نفر آزاد شده می روند و از هر یک، یک دهم دیه دریافت می کنند؟

ج: صحیحہ عبد اللہ بن مسکان (۱): «عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجلين قتلا رجلا، قال: إن أراد أولياء المقتول قتلها أدوا دية كاملة وقتلوهما وتكون الدية بين أولياء المقتولين، فإن أرادوا قتل أحدهما قتلوه وأدى المتروك (۲) نصف الدية إلى أهل المقتول، وإن لم يؤد دية أحدهما ولم يقتل أحدهما قبل الدية صاحبه من كليهما، (وإن قبل أولياؤه الدية كانت عليهما)»

از امام در مورد حکم دو نفر که یک نفر را کشتند پرسیدند امام در چهار فقره جواب سائل را فرمودند؛

۱- اگر اولیاء مقتول اراده کردند هر دو را بکشند یک دیه کامل به ورثه دو نفری که به عنوان قصاص کشته می شوند می پردازند (به هر کدام نصف دیه) و هر دو را می کشند.

۲- اگر اولیاء مقتول گفتند یک نفر از ما کشته شد ما هم یک نفر از این دو تا را می کشیم و یکی را عفو می کنیم آن یک نفر را می کشند و آن قاتلی که عفو شد نصف دیه را به ورثه قاتل اعدام شده می پردازد.

۳- اگر ولی دم نخواست دیه یک نفر را بدهد و هر دو را بکشد و یا حتی قتل یک نفر را انتخاب نکرد که نصف دیه از نفر عفو شده بگیرد دیه مقتول را از دو قاتل می ستاند.

ص: ۳۹۴

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۱۲، ح ۴، ط آل البیت.

۲- (۹) در این روایت عنوان المتروک آمده است اما تعابیر مختلف است در دیگر روایات از دیگر تعابیر نیز استفاده شد.

۴- اگر اولیاء دم دیه خواستند هر دو قاتل موظفند هر یک نصف دیه بپردازند.

د: معتبره فضیل بن یسار (۱): «قال: قلت لأبی جعفر (علیه السلام): عشرة قتلوا رجلا، قال: إن شاء أولیاءه قتلوهم جمیعا و غرموا تسع دیات، وإن شاءوا تخیروا رجلا- فقتلوه وأدی التسعه الباقون إلى أهل المقتول الآخر عشر الدیه کل رجل منهم قال: ثم الوالی بعد یلی أدبهم وحبسهم.»

فضیل بن یسار می گوید از امام باقر(ع) پرسیدم حکم ده نفری که یک نفر را کشتند چیست؟ امام(ع) در جواب فرمود اولیاء مقتول اگر بخواهند می توانند هر ده نفر را بکشند و باید به هر یک از ده نفر کشته شده نُه دهم دیه کامل بپردازند که در مجموع نُه دیه کامله می شود اگر دلشان نخواست هر ده نفر را قصاص کنند می توانند یک نفر را انتخاب کنند و او را قصاص کنند آن نُه نفر که رها می شوند و قصاص نمی شوند به اندازه سهم جنایتشان هر کدام یک عشر دیه کامله به اولیاء این شخصی که قصاص شد می دهند زیرا گرچه اولیاء دم نخواستند قصاص بکنند و فقط دیه از آنها گرفتند اما این نُه نفر مشترکاً مرتکب قتل شدند و در جامعه ایجاد بی نظمی کردند لذا حاکم به سهم حکومت تعزیرشان می کند و یا زندانی می کند.

بیان یک نمونه؛

آن روزها که در شورای عالی قضایی بودیم همین بحث عنوان شد مثلا حکم قصاص داده می شد می رفتند تا پای دار پدر یا مادر مقتول به جای اینکه طناب را ببندازد گردن قاتل او را عفو میکرد و از پای دار آزاد می شد. این بحث مطرح شد گرچه ولی دم به هر علت عفو کرده است اما او قاتل است باید تأدیب شود با استفاده از همین روایت بنا شد حکومت متصدی حبس و تأدیب قاتل آزاد شده باشد. یادم هست که تا ده سال زندان در قانون آمد که اگر اولیاء دم یا دیه گرفتند و یا مجانی قاتل را عفو کردند قاتل باید برای قتلی که مرتکب شده است تعزیر شود و در قانون آمد که قاضی می تواند تا ده سال قاتل عفو شده را در زندان نگه دارد و اگر زمینه جنایت نداشت حتی ظرف شش ماه آزاد کند.

ص: ۳۹۵

۱- (۱۰) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۱۲، ح ۶، ط آل البیت.

تاکنون همه این روایت متفقاً دلالت داشت که اختیار با اولیاء دم است و می توانند همه را قصاص کنند و مازاد دیه آنها را بدهند یا بعضی از آنها را قصاص کنند و بعضی را قصاص نکنند.

بررسی روایات معارض

در مقابل اینها دو روایت معارض داریم:

۱- روایت قاسم بن عروه (۱)

(۲): «عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: إذا اجتمع العده على قتل رجل واحد حكم الوالی أن یقتل أيهم شأوا و لیس لهم أن یقتلوا أكثر من واحد، إن الله عز وجل یقول: (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا فلا یسرف فی القتل)»

اگر یک عده ای باهم اجتماع کردند مشترکاً یک نفر را کشتند حاکم اسلامی حکم می دهد قاضی به اولیاء دم می گوید یکی را انتخاب کنید یک نفر کشته شده یکی از این عده را انتخاب کنید. معنی آن این است که بیشتر از یک نفر را نمی توانند فقط یک نفر باید قصاص شود بیش از یکی را حق ندارند بکشند در ادامه استشهاد هم می کند به آیه که اگر کسی کشته شد ولی دم می تواند اختیار و سلطنت و ولایت دارد یکی را قصاص کند اما نباید اسراف در قتل بشود و گفته اند اسراف یعنی بیش از یک نفر نباید کشته بشود.

ص: ۳۹۶

۱- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۱۲، ح ۷، ط آل البیت.

۲- (۱۲) این روایت ذیلی هم دارد که روایت مستقل است اما صاحب وسائل به عنوان ذیل نقل می کند.

(۲) در ذیل این روایت می فرماید مرحوم شیخ (۳) اضافه کرده است «اذا قتل ثلاثة واحدا» اگر سه نفر یک نفر را کشتند «خیر الوالی ای الثلاثة شاء ان یقتل» حاکم مخیر است هر کدام از این سه نفر را بکشد «ویضمن الآخران» آن دو نفر را که نمی کشند ضامن «ثلثی الدیه لورثه المقتول» هستند چون سه نفر بودند و یکی از آنها قصاص میشود آن دو نفر که قصاص نمی شوند هر کدام ثلث دیه باید پردازند. پس این دو روایت می گوید بیش از یک نفر را نمی توانند بکشند.

اقول: این روایت از نظر سند ضعیف است. قاسم بن عروه که در سند این روایت است «لم یثبت وثاقته» وثاقت او ثابت نیست لم یدکر بمدح در کتب رجال هیچکدام از آقایان مدحی برایش نگفتند و موثق هم نیست.

روایات صحیحه دلالت داشت که می توانند همه را بکشند و این دو روایت در مقابل آنها نمی توانند مقاومتی داشته باشند لذا مرحوم شیخ دو گونه تأویل و توجیه کرده است؛

ص: ۳۹۷

۱- (۱۳) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۱۲، ذیل ح ۸، ط آل البیت: «ورواه الشیخ باسناده عن الحسین بن سعید، عن ابن أبی عمیر وزاد: وإذا قتل ثلاثة واحدا خیر الوالی ای الثلاثة شاء أن یقتل ویضمن الآخران ثلثی الدیه لورثه المقتول.

۲- (۱۴) أقول: حمله الشیخ علی التقیه أو علی ما مر من التفصیل وهو أن لهم قتل ما زاد علی واحد إذا أدوا ما بقی من الدیه، وإلا فلهم قتل واحد فقط، ویحتمل الکراهه.

۳- (۱۵) تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۱۸، ح ۸۵۸ ط دارالکتب الاسلامیه.

توجه اول: مرحوم شیخ این دو روایت معارض را حمل بر تقیه کرده و فرمود خیلی از علماء عامه می گویند بیش از یک نفر را نمی تواند بکشد پس این دو روایت حمل بر تقیه می شود چون مطابق با مذهب عامه است.

توجه دوم: به استناد بقیه روایات باب یک قید به این دو روایت می زنیم این روایت فرمود «لیس لهم ان یقتلوا اکثر من واحد» بیش از یک نفر را حق ندارند بکشند یک قید به آن می زنیم می گوئیم به شرط عدم پرداخت دیه و اگر ولی دم نمی خواهد دیه مازاد را بدهد حق ندارد همه را بکشد. در صورتی می تواند همه را بکشد که مازاد دیه را بدهد.

و در مورد جمله «لا یسرف فی القتل» هم که به آن استشهاد شد گفتیم اسراف آنجایی است که پرداخت مازاد دیه را نکند که در آن صورت در مقابل یک نفر قصاص ده نفر اسراف است. اما اگر دیه هایشان را دادیم اسراف در قتل نشد.

عامه اقوال مختلفی دارند بین افراط و تفریط یک عده می گویند فقط یک نفر و بیش از یک نفر را حق ندارند بکشند یک عده شان می گویند هر ده تا را باید بکشند بدون اینکه مازاد دیه را بدهند تشبیه هم می کنند به اینکه خیلی وحشت نکنید بگوئیم یکی را کشتند ده نفر را در مقابلش بکشیم ده تا قصاص در مقابل یک نفر می گوید اگر ده نفر قذف کردند یک نفر را ده نفر فحش یا نسبت زنا به یک نفر دادند شما برای یک نفر ده نفر را حد می زنید ده تا هشتاد تازیانه به ده نفر می زنید اینجا هم برای یک نفر ده نفر را بکشید

نتیجه: هرچند با توجه به اختلاف اهل سنت در این مسأله کلام شیخ در مورد تقیه به صواب نزدیک نیست ولی با تکیه بر ضعف سند روایت معارض و یا توجیه دوم شیخ در مورد تقیید اطلاق «لا یسرف فی القتل» می‌گوییم هر دو قول عامه ضعیف است و قول حق همان قولی است که علماء شیعه دارند.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (زمان و مسؤل پرداخت دیه مازاد): ۸۸/۱۲/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (زمان و مسؤل پرداخت دیه مازاد):

شرکت در قتل:

گفتیم اگر چند نفر مشترکا یک نفر را کشتند ولی دم اختیار دارد می‌تواند همه قاتلان را قصاص کند منتهی چون یک نفس طلبکار است و می‌خواهد بجای یک نفر چند نفر را قصاص بکند و جنایت هم بین چند نفر تقسیم شده است چاره ای ندارد جز اینکه دیه مازاد را بپردازد مثلا اگر قاتلان دو نفر بودند هر کدام نصف جنایت را بر عهده دارند اگر ولی دم بخواهد حق خودش را استیفا کند چاره ندارد جز اینکه تمام نفس را بکشد در نتیجه باید دیه نصف نفس را بپردازد.

در بحث امروز دو فرع مورد بررسی قرار می‌گیرد.

فرع اول: زمان پرداخت دیه مازاد: گفتیم ولی دم اگر بخواهد هر دو را قصاص کند باید برای هر یک نصف دیه بپردازد تا بتواند قصاص کند اکنون این پرسش مطرح است که آیا لازم است نصف دیه را اول بپردازد تا مالک تمام نفس قاتل ها بشود و بعد قصاص کند یا اول هر دو را قصاص می‌کند و بعد ورثه آنها می‌آیند و نصف دیه را دریافت می‌کنند.

ص: ۳۹۹

در این مورد دو روایت وجود دارد که قبلا هم خواندیم و از این دو روایت استفاده می‌شود پرداخت دیه قبل از قصاص شرط نیست بلکه می‌تواند اول قصاص کند بعد نصف دیه را بپردازد یا اول نصف دیه را به خود آن شخص بدهد و بعد قصاصش کند.

۱- صحیحه فضیل بن یسار (۱) (قبلا خواندیم) «قلت لابی جعفر(ع) فی عشره قتلوا رجلا» از امام باقر(ع) در مورد حکم ده نفر که یک انسان را کشتند پرسید «فقال» امام(ع) در جواب فرمود «ان شاء اولیاءه قتلوهم جمیعا» اولیاء مقتول اگر بخواهند می‌توانند همه ده نفر را بکشند «وغرموا تسع دیات» نه دیه هم باید غرامت بدهند. یک نفر کشته شد اینها ده نفر را می‌کشند یکی را طلبکار بودند نه نفر را دیه باید بدهند به هر کدامشان یکی نه دهم دیه باید بپردازد و قصاص کند.

در روایت واو آمده است و فرمود «وغرموا تسع دیات» اگر «ثم غرموا» یا «فغرموا» فاء یا ثم آمده بود ترتیب را با تأخیر یا عدم

تاخیر را می‌رساند در حالیکه واو عطف و برای مصاحبت است یعنی این دو تا کار را باید بکند یکی می‌تواند هر ده تا را بکشد یکی هم باید غرامت هم بدهد اما هیچ ترتیبی در آن نیست که اول دیه باشد یا اول قصاص باشد از این روایت ما استفاده می‌کنیم که ترتیب در کار نیست.

۲- صحیحہ عبد اللہ بن مسکان (۲) «عن ابی عبد اللہ (ع) فی رجلین قتلا- رجلا» در مورد حکم دو نفر که یک نفر را کشتند از امام پرسیدند امام فرمود «ان اراد اولیاء المقتول قتلہما» اگر اولیاء مقتول اراده کردند هر دو قاتل را بکشند. «ادوا دیه کامله و قتلوہما» باید یک دیه کامل به این دو نفر بدهند (یکی نصف دیه) تا بتوانند آن دو را قصاص کنند.

ص: ۴۰۰

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۱۲، ح ۶، ط آل البیت.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۱۲، ح ۴، ط آل البیت.

ملاحظه می فرمایید با او عطف کرده است و او برای ترتیب نیست که اول دیه بدهند و بعد بکشند از آن استفاده نمی شود.

به علاوه روایت اول دیه دادن را عطف بر قصاص کرد و در روایت دوم قصاص را عطف بر دیه کرد و این نشان می دهد هر یک بر دیگری قابل تقدیم است.

بررسی یک روایت معارض، یک روایت داریم که دلالت بر ترتیب دارد

صحیحہ ابی مریم الانصاری (۱) «عن ابی جعفر (ع) فی رجلین اجتماعا علی قطع ید رجل» روایت در مورد قصاص طرف وارد شده است دو نفر باهم به شراکت دست یک نفر را قطع کردند «قال» امام فرمود «ان احب ان یقطعہما» اگر مجنی علیه دوست دارد و می خواهد دست هر دو را قطع بکند «ادی الیہما دیه ید واحد» دیه یک دست را به آن دو بدهد «فاقتسماھا» آن دو نفر یک دیه ای که به آنها داده شد بین خودشان تقسیم کنند «ثم یقطعہما» بعد از اینکه دیه را داد و آنها بین خودشان تقسیم کردند مجنی علیه می تواند دستشان را قطع کند.

این صریح در ترتیب است یعنی اول باید دیه را پردازد بعد قصاص طرف را اجراء کند «وان احب اخذ منہما دیه ید» اگر نخواست دستشان را قطع کند و خواست عفو کند می تواند دیه یک دست را بگیرد (از هر کدام یکی نصف دیه یک دست دریافت می کند).

اکنون ما هستیم و این اختلاف بین دو دسته روایات آن دو روایت گفتند قطع قصاص و پرداخت مازاد دیه قابل جمع است و هیچ دلالتی بر ترتیب نداشت اما روایت قصاص طرف به صراحت اول دیه و بعد قصاص را به ترتیب آورده است.

ص: ۴۰۱

۱- در بعض نسخ روایت قصاص طرف که ترتیب را می رساند جمله «فاقتسماها ثم یقطعهما» نیامده است. مثلا- در کتاب تهذیب (۱)

(۲)

(۳)

(۴)

ص: ۴۰۲

۱- (۴) گفتنی است در من لا یحضره الفقیه جمله «فاقتسماها ثم یقطعهما» با فاء آمده است و در تهذیب با واو آمده است. و در کافی با واو و حذف ضمیر هاء از اقتسما آمده است. و در وسائل جمله فوق نیامده است. برای مزید اطلاع چهار متن فوق را در ذیل ثبت کرده ایم.

۲- (۵) ۱- من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۵۶، ح ۵۳۵۴، ط جماعه المدرسین: «عن أبی مریم الأنصاری عن أبی جعفر (علیه السلام) فی رجلین اجتماعا علی قطع ید رجل، فقال: إن أحب أن یقطعهما أدى إلیهما ید فاقتسماها ثم یقطعهما، وإن أحب أخذ منهما یدیه یده، فإن قطع ید أحدهما رد الذی لم تقطع یده علی الذی قطعت یده ربع الیدیه»

۳- (۶) ۲- تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۴۱، ط دارالکتب الاسلامیه: «عن أبی مریم الأنصاری عن أبی جعفر علیه السلام فی رجلین اجتماعا علی قطع ید رجل قال: ان أحب أن یقطعهما أدى إلیهما یدیه یذ و اقتسماها ثم یقطعهما، وان أحب أخذ منهما یدیه، قال: وان قطع أحدهما رد الذی لم یقطع یده علی الذی قطعت یده ربع الیدیه.»

۴- (۷) ۳- الکافی ۷: ۲۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه: «عن أبی مریم الأنصاری، عن أبی جعفر علیه السلام فی رجلین اجتماعا علی قطع ید رجل قال: إن أحب أن یقطعهما أدى إلیهما یدیه یذ فاقتسما ثم یقطعهما وإن أحب أخذ منهما یدیه یده، قال: وإن قطع ید أحدهما رد الذی لم یقطع یده علی الذی قطعت یده ربع الیدیه.»

(۱) مرحوم شیخ روایت را نقل می کند و آخر روایت آمده است «إن أحب أن يقطعهما أدى إليهما ديه يد واحد» اگر می خواهد هر دو را قطع کند یک دیه باید بدهد اگر نخواست؛ یک دیه کامله بگیرد. عبارت «فاقتسمها ثم يقطعهما» در تهذیب نیامده است اما در روایتی که مرحوم کلینی (۲) در کافی نقل می کند جمله «فاقتسمها ثم يقطعهما» آمده است و این خود یک اشکال است که استدلال را ضعیف می کند.

۲- روایت دال بر ترتیب مربوط به قصاص طرف است یعنی قصاص عضو؛ بنابراین چه اشکالی دارد که یک کسی بگوید فرق است بین قصاص عضو و قصاص نفس؛ در قصاص نفس ترتیب نیست و آن دو روایت که گفت هر دو را قصاص کند دیه هم بدهد اول و دوم نداشت اما در قصاص طرف می گوید اول دیه دست را بدهد بعد دست را قطع بکند و من المحتمل که بگوییم بین دو مورد فرق است چون موردشان یکی نیست آن دو روایت در مورد قصاص نفس بود این روایت در مورد قصاص طرف است حالا چرا امام (ع) فرق گذاشته اند؟ دست ما نیست در آنجایی که قتل نفس بوده امام فرموده است ترتیب نیست اما اینجا که قطع عضو بوده می گوید ترتیب است.

ص: ۴۰۳

۱- (۸) ۴- وسائل الشیعه ۲۹: ۱۸۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب ۲۵، ح ۱، ط آل البیت: «عن أبي مریم الأنصاری، عن أبي جعفر (عليه السلام) في رجلين اجتماعا على قطع يد رجل قال: إن أحب أن يقطعهما أدى إليهما ديه يد أحد، قال: وإن قطع يد أحدهما رد الذي لم تقطع يده على الذي قطعت يده ربع الدية. محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محبوب نحوه، وزاد: وإن أحب أخذ منهما ديه يد. ورواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب. أقول: وتقدم ما يدل على ذلك.»

۲- (۹) الکافی ۷: ۲۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

البته در مسأله ۵۰ خود حضرت امام این بحث را عنوان می کنند آنجا بیشتر توضیح می دهیم.

فرع دوم: مسؤل دریافت نصف دیه مازاد: در فرع دوم اگر ولی دم یکی از دو قاتل را برای قصاص انتخاب کرد پرسش این است تکلیف نصف دیه ای که باید به فرد انتخاب شده برای قصاص داد چه می شود؟

۱- آیا خود ولی دم باید دیه را از قاتل عفو شده بگیرد و به خود قاتل در معرض قصاص بدهد و او را قصاص کند؟

۲- یا پس از کشتن او نصف دیه را از قاتل عفو شده بگیرد و به ورثه قاتل قصاص شده بدهد؟

۳- یا ولی دم فقط یکی از دو قاتل را برای قصاص انتخاب و قصاص می کند و بر عهده خود قاتل انتخاب شده برای قصاص و یا ورثه اوست که نصف دیه را از قاتل عفو شده دریافت کنند؟

مرحوم صاحب جواهر (۱) می فرماید مقتضای قاعده این است که خود ولی دم اینکار را بکند زیرا ولی دم می خواهد آن طرف را قصاص بکند و یک نفس کامل را تلف کند در حالیکه نصف نفس او را مالک است پس باید نصف دیه اش را بدهد نمی تواند بگوید بروید از قاتل عفو شده بگیرید زیرا احاله به غیر درست نیست و یا اگر ابتدا قصاص کرد موظف است نصف دیه را از قاتل متروک بگیرد و به ورثه قاتل معدوم بپردازد.

به هر حال ولی دم نصف دیه به قاتل معدوم بدهکار است و باید بپردازد چه از قاتل متروک بگیرد یا از دیگران و یا خود پرداخت کند.

ص: ۴۰۴

مگر اینکه در مقابل این قاعده اولیه روایت خاصی داشته باشیم که اگر روایت خاصی داشتیم باید تبعیت از روایت بکنیم در حالیکه بررسی روایات نشان می دهد هیچ وظیفه ای در مورد دیه بر عهده ولی دم نیست.

بررسی روایات عدم ضمان ولی دم:

۱- روایت فضیل بن یسار (۱) بعد از اینکه فرمود «ان شاء اولیاءه قتلوهم جمیعا وغرموا تسع دیات وان شاؤوا» اگر نخواستند همه را بکشند (فرض ما اینجاست) «تخیروا رجلا» یکی را انتخاب می کنند «واد التسعه الباقون الی اهل المقتول الآخر عشر الدیه کل رجل واحد کل واحد منهم» آن نه نفر که قصاص نشدند باید هر کدام یک عشر دیه به این شخصی که قصاص شد بدهند و فرمود ولی دم باید نه یک دهم از باقی بگیرد و به ورثه آن یک قاتل قصاص شده بدهد پس ولی دم فقط قصاص را انجام می دهد و در مورد آن دیه ای که قاتلین متروک بدهکار می شوند ضمانتی ندارد.

۲- روایت عبدالله بن مسکان (۲) فرمود «ان اراد اولیاء المقتول قتلهما» اگر هر دو را می خواهند بکشند «ادوا دیه کامله و قتلوهما» دیه کامل می پردازند و هر دو را می کشند «فان ارادوا قتل احدهما» اگر گفتند ما از این دو تا قاتل یکی را می کشیم «قتلوه» آن یک نفر را می کشند «وادی المتروک نصف الدیه الی اهل المقتول» آنکه قصاص نشد باید نصف دیه ببرد در خانه اولیاء آن قاتل قصاص شده و به آنها بدهد.

ص: ۴۰۵

۱- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۱۲، ح ۶، ط آل البیت.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۱۲، ح ۴، ط آل البیت.

بر اساس این روایت نیز ولی دم کاره ای نیست.

مرحوم مجلسی (۱) در مرآه العقول می فرماید «ثم اعلم ان المشهور بين الاصحاب انه يرد الولی علی المقتول مازاد عما یخصه منها» مشهور بین اصحاب این است که ولی دم اگر یکی از قاتلان را برای قصاص انتخاب کرد باید (برای مالک شدن تمام نفسش) دیه مازاد نفس را به قاتل انتخاب شده برای قصاص؛ یا به ورثه او تحویل دهد «ویأخذہ من الباقین» و بعد برود پول داده شده به قاتل قصاص شده یا به ورثه او را؛ از بقیه بگیرد.

اگر دو نفر بودند و یکی را بخواهد بکشد نصف دیه می دهد و می کشد بعد می رود از آن قاتل متروک نصف دیه را می گیرد.

نظر مشهور مطابق مقتضای قاعده است که صاحب جواهر (۲) گفت «وظاهر اکثر الاصحاب» ولی در مقابل مشهور اکثر اصحاب می گویند «ان لاولیاء المقتص منه مطالبه ذلک ممن لم یقتص منه» اولیاء قاتلی که قصاص شد باید بروند از آن قاتل متروک؛ دیه قاتل قصاص شده را مطالبه کنند پس مشهور طبق قاعده فتوی دادند اما اکثر الاصحاب طبق روایت فتوی دادند.

این بحث ان شاء الله در مسأله پنجاه می آید و تکرار می شود.

وصلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب القصاص (مبانی تحقق شرکت در قتل): ۸۸/۱۲/۱۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (مبانی تحقق شرکت در قتل):

ص: ۴۰۶

۱- (۱۳) مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول ۲۴: ۳۱، ط دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق، تهران.

۲- (۱۴) جواهر الکلام ۴۲: ۶۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

گفتیم اگر بیش از یک نفر مشترکا یک نفر را کشتند ولی دم مخیر است همه آنها را قصاص کند و یا بعضی را قصاص کند و بعضی را قصاص نکند منتهی باید نسبت به سهم هر یک در جنایت؛ مازاد دیه را از کسانی که قصاص نمی شوند بگیرد و به کسانی که قصاص می شوند بدهد. و اگر هیچ کدام را قصاص نکند یک دیه کامل مشترکا از همه آنها می گیرد. و در مورد اینکه آیا ولی دم موظف است دیه را از قاتل یا قاتلان متروک بگیرد و به قاتل انتخاب شده برای قصاص و یا ورثه آن بدهد، یا ولی دم قصاص می کند و هیچ ضمانتی ندارد؟ گفتیم مقتضای قاعده ضمانت ولی دم است و مشهور به مقتضای قاعده عمل کردند اما اکثر اصحاب به مقتضای دو روایت عمل کردند که می گوید ولی دم ضامن نیست.

اکنون در بررسی مجدد یکی از دو روایتی که اصحاب به آن استناد کرده اند می‌گوییم شبهه ای در روایت فضیل بن یسار (۱) موجود است که به جواب آن می‌پردازیم.

در صحیحہ فضیل بن یسار آمده است «قلت لابی جعفر(ع) فی عشره قتلوا رجلا» در مورد حکم ده نفر که یک نفر را کشتند از امام باقر(ع) پرسیدم «فقال» امام در جواب فرمود «ان شاء اولیائه قتلوهم جمیعا» اگر اولیای مقتول بخواهند چون تخییر با آنها است می‌توانند همه را بکشند «وغرموا تسع دیات» نه دیه را هم باید غرامت بدهند

قد یقال: از این روایت استفاده می‌شود اولیای دم مخیر هستند بین دو چیز یا قتل جمیع یا قتل یک نفر و اگر بخواهند دو یا سه یا پنج نفر را برای قصاص انتخاب بکنند مجاز نیستند. در حالیکه اگر روایت را این گونه معنی کنیم ظاهرا خیلی نظر سطحی به روایت می‌شود بلکه امام در مقام بیان این است که اختیار با اولیای دم است می‌تواند یک نفر را انتخاب کند و از هر یک از بقیه یک دهم دیه بگیرد و به آن یک نفر بدهد و یا دو نفر را قصاص کند و هشت نفر باقیمانده مازاد را پردازند و همین طور تا ده نفر که اگر ده نفر را کشت دیه نه نفر را باید پردازد. به هر نفر نه دهم دیه بدهد و چون اینگونه بیان کردن طولانی می‌شود به یکباره فرمود یک نفر یا حتی ده نفر را می‌تواند برای قصاص انتخاب کند یعنی دو یا پنج یا شش نفر را هم می‌تواند انتخاب کند ولی بین ده انتخاب مخیر است نه انتخاب بین یک یا ده.

ص: ۴۰۷

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۱۲، ح ۶، ط آل البیت.

مسأله ۴۵: «تتحق الشركه فی القتل بأن يفعل كل منهم ما يقتل لو أنفرد كأن أخذوه جميعاً فألقوه فی النار أو البحر أو من شاهق، أو جرحوه بجراحات كل واحد منها قاتله لو انفردت، وكذا تتحقق بما يكون له الشركه فی السرايه مع قصد الجنایه، فلو اجتمع علیه عدّه فجرحه كل واحد بما لا يقتل منفرداً لكن سرت الجميع فمات فعليهم القود بنحو ما مر ولا يعتبر التساوی فی عدد الجنایه، فلو ضربه أحدهم ضربه والآخر ضربات والثالث أكثر وهكذا فمات بالجميع فالقصاص علیهم بالسواء، والديه علیهم سواء، وكذا لا يعتبر التساوی فی جنس الجنایه، فلو جرحه أحدهما جائفه والآخر موضحه مثلاً أو جرحه أحدهما وضربه الآخر يقتض منهما سواء، والديه علیهما كذلك بعد كون السرايه من فعلهما.»

اگر یک نفر یا بیشتر مشترکاً کسی را بکشند حکمش در مسأله قبلی گفته شد.

اکنون بحث در این است که شرکت در قتل به چه چیزی محقق می شود چه موقع می گوئیم این دو یا چند نفر شرکت در قتل داشتند؟ بما يتحقق الشركه؟ دو معیار ذکر می کنند و به دو کیفیت اگر قتل محقق بشود می گوئیم اینها هر دو یا هر سه یا هر پنج نفر یا ده نفر قاتلند.

معیار اول: تحقق شرکت در قتل به این است که هر یک از افراد فعلش به تنهایی لو انفراد مما يقتل است یعنی اگر تنها همین یک فعل بود کاشنده بود مثلاً دو نفر افتادند به جان یک نفر هر کدام یکی یک چاقو زدند یکی به قلب او زده است و دیگری به مغز او زده است و این دو ضربه طوری است که هر کدام اگر تنها بود کاشنده بود گرچه اکنون این دو ضربه موجب مرگ او شده اما هر یک از آن دو ضربه اگر به تنهایی وارد می شد برای مرگ کافی بود. مثلاً دو نفر دست و پای یک کسی را گرفتند بلند کردند او را از طبقات بالای ساختمان پایین انداختند و مرد اما اگر هر کدام تنها این فعل را انجام داده بود باعث مرگ می شد قتل به فعل این دو یا چند نفر مستند است و تفاوتی ندارد که هر یک فعل جداگانه ای با هم در آن واحد عرفی انجام دهند یا چند نفر با هم یک فعل موجب مرگ را انجام دهند که اگر هر یک به تنهایی همان فعل را انجام می داد کاشنده بود.

معیار دوم: تحقق شرکت به این است که چند نفر هر یک جنایتی انجام می دهند که فعل هیچ کدام به تنهایی کشنده نیست. مثلاً ده نفر بودند که هر یک ضربه ای زدند مجموع وقتی جمع شد سرایت کرد به نفس و موجب مرگ شد نه ضربه اولی کشنده است نه ضربه دومی نه ضربه آخری و ضربه دهمی هم اگر تنها بود کشنده نبود باید آن نه تایی قبلی را به آن ضمیمه بکنیم تا ده تا کشنده بشود. بدیهی در این صورت تشخیص کشنده بودن یا کشنده نبودن ضربات با پزشک است.

مرحوم محقق (۱) به عنوان مثال می گوید اگر صد ضربه بزنند اگر گفتیم هر صد ضربه با هم موجب مرگ شده هر صد نفر قاتلند.

امام در تحریر (۲) به عنوان مثال می فرماید «فلو اجتمع علیه عده فجرحه کل واحد بما لا یقتل منفردا» اگر هر کدام یک ضربه زدند اما منفردا هر کدام کشنده نبود «لکن سرت الجمیع فمات» سرایت کرد ضربات متصل به هم موجب مرگ شد «علیهم القود» ولی دم می تواند همه را قصاص کند و میتواند بعضی را قصاص کند و از بعضی دیه بگیرد.

مرحوم صاحب جواهر (۳) در رابطه با معیار دوم توضیحی می دهد و می فرماید یک عده ای با هم جمع می شوند مثلاً با شلاق یا با تازیانه می زنند «لا فرق بین سوط الاول والاخر» اولی با آخری هیچ فرقی ندارد «لاستواء الكل فی سببیه الموت» تعلیل می آورد که همه ضربه ها مساوی بود «کما انه لو اکتفی بالاول» چنانچه اگر اولی که یک شلاق یک تازیانه زده بود؛ شلاق دوم و سوم وارد نمی شد مرگش نمی رسید ضربه دهم اگر مسبوق به ضربات قبلی نبود باعث مرگ نمی شد یعنی همان تأثیری که ضربه اولی دارد ضربه آخری نیز دار.

ص: ۴۰۹

-
- ۱- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۸، ط استقلال طهران: «وتحقق الشرکه، بأن یفعل کل واحد منهم ما یقتل لو انفرد أو ما یکون له شرکه فی السرایه مع القصد إلی الجنایه»
 - ۲- (۳) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۷، ط اسماعیلیان.
 - ۳- (۴) جواهر الکلام ۴۲: ۶۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

البته اگر شك کردیم آیا این قتل به طور مساوی مستند به این چند نفر است یا یکی از ضربات قوی تر بود و تشخیص حتی به وسیله پزشکی ممکن نبود چون الحدود تدرء بالشبهات حتی در قصاص حق الناس هم راه دارد به خاطر شبهه قصاص نمی توانیم بکنیم بلکه از همه آن ها دیه می گیریم. اما بحث ما در آنجا است که تشخیص داده بشود مثلاً دو ضربه طوری است که هر کدام اگر به تنهایی وارد می شد کشنده بود و یا مجموع ضربات به طور مساوی باعث مرگ شد.

نکته: ممکن است از مجموع ده ضربه وارده بعضی یک ضربه و بعضی دیگر دو یا چهار ضربه زده باشند و در مجموع ده ضربه باعث مرگ شد. در این صورت تفاوتی در استناد قتل نیست بلکه فقط نسبت سهم هر یک در ایجاد جنایت مطرح است که هنگام قصاص یا دیه گرفتن ملاحظه می شود.

نقش قصد قتل در قتل مشترک:

مرحوم محقق (۱) در شرایع در قسم دوم شرکت برای معیار دوم تحقق شرکت یک قید اضافه کرده است و فرمود «تتحقق الشرکه بما یکون له الشرکه فی السرایه مع قصد الجنایه» چند نفر فعلی را انجام می دهند و هر کدام به تنهایی موجب مرگ نیست مجموع آن موجب مرگ می شود اما هر کدام آن فعلی که انجام می دهد باید قصد قتل داشته باشد زیرا ما در اول کتاب القصاص وقتی اقسام قتل عمد را می گفتیم یک قسم این بود که فعل مما یقتل غالباً اگر فعل مما یقتل است این عمد حساب می شود قسم دوم این بود فعل مما یقتل نیست اما فاعل قصد قتل دارد با یک عصا می زند عصا کشنده نیست تصادفاً موجب مرگ شد می گوئیم اگر قصد قتل داشت ولو با عصا زده است. چون قصد قتل داشت این قتل عمد است.

ص: ۴۱۰

۱- (۵) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۸، ط استقلال طهران: «وتتحقق الشرکه، بأن یفعل کل واحد منهم ما یقتل لو انفراد أو ما یکون له شرکه فی السرایه مع القصد إلی الجنایه»

مرحوم امام (۱) هم تبعیت کردند و در مورد معیار دوم برای تحقق شرکت در قتل می فرماید «و کذا تحقق بما یکون له الشرکه فی السرایه» قتل محقق میشود به مجرد فعلی که باعث تحقق شرکت در سرایت به قتل شود «مع قصد الجنایه» به شرط اینکه فعلی که به تنهایی کشنده نیست و در جمع باعث مرگ می شود با قصد قتل انجام شده باشد هدف هم این است که اثبات بکنند در بیان معیار دوم گرچه فعل کشنده نیست اما چون قصد قتل داشته است از مصادیق قسم اول از اقسام قتل عمد است که فعل مما یقتل است و تساوی در ضربه از نظر سبک یا سنگین بودن و تساوی در نوع ضربه که یکی به شکم و دیگری به سر زده است شرط نیست و مساوی بودن جنایت هم شرط نیست که همه جنایت مثلا با چاقو باشد بلکه ممکن است یک کسی با چاقو بزند یکی هم با مشت و لگد زده است آن لگدی که به شکم زد مؤثر بود چاقویی هم که نفر دوم زد مؤثر بود هر دو مما یقتل منفردا نبود اما مشترکا آن لگد با آن سیلی و مشتی که زد با آن چاقویی که نفر دیگر زد مجموعا موجب قتل شد. بحث بعدی فردا ان شاء الله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (معیار تحقق شرکت در جنایت طرف): ۸۸/۱۲/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (معیار تحقق شرکت در جنایت طرف):

دو بحث در قصاص نفس صحبت شد

ص: ۴۱۱

۱- (۶) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۷، ط اسماعیلیان.

بحث اول این بود که اگر بیش از یک نفر شرکت در قتل داشته باشند ولی دم می تواند همه ی آن ها را قصاص بکند مازاد دیه آن ها را بدهد و می تواند هیچ کدام را قصاص نکند دیه از آن ها بگیرد و می تواند بعضی از آن ها را قصاص بکند مازاد دیه را بدهد بعضی از آن ها را قصاص نکند و از او دیه را بگیرد.

بحث دوم این بود که شرکت به چه چیزی محقق می شود اگر دو نفر یا بیشتر شرکت در قتل کردند چطور تصور می شود؟ در این مورد دو معیار بیان شد.

الف: فعلی که انجام می دهند طوری است که اگر هر کدام این فعل را به تنهایی انجام می داد کشنده بود.

ب: فعل هر کدام به تنهایی کشنده نیست ولی مجموع تاثیر می گذارد همان تاثیری که اولی دارد آخری هم همان تاثیر را دارد.

حالا به مناسبت می گویند همین دو بحث که در قصاص نفس گفته شد در قصاص اطراف نیز می آید گرچه ما هنوز در بحث قصاص اطراف وارد نشدیم زیرا در کتاب القصاص در دو فصل بحث می شود فصل اول در قصاص فی النفس که الان ما در قصاص فی النفس هستیم فصل ثانی فی القصاص فی الاطراف است که هنوز بحث از دلیل و کیفیت و مسائل و فروعی که در آن است شروع نشده است.

در مورد قصاص طرف در بحث اول ممکن است بیش از یک نفر با هم شرکت کنند دست یک نفر را قطع کنند این می شود شرکت در جنایت نسبت به طرف و عضو.

ص: ۴۱۲

در قصاص نفس گفتیم می تواند همه آن ها را قصاص کند بکشد اینجا هم می گوییم می تواند دست همه را به عنوان قصاص قطع کند.

در بحث دوم هم گفته اند شرکت در جنایت بر عضو به چه چیزی محقق می شود چطور می توانیم بگوییم دو نفر با هم دست یک نفر را قطع کردند لذا در مسأله ۴۵ مرحوم امام شرکت در جنایت بر عضو را مطرح می کنند. و در مسأله ۴۶ بما یتحقق شرکت در جنایت بر طرف و عضو را مطرح می کنند.

در مورد شرکت در جنایت بر عضو می فرماید «لو اشترک اثنان او جماعه فی الجنایه علی الاطراف» اگر دو نفر یا بیشتر با هم شریک شوند دست یا پای یک نفر را قطع کنند یا چشم یک نفر را کور کنند «یقتص منهم» برای انجام قصاص آنها سه راه وجود دارد؛

راه اول: ولی دم می تواند دست هر دو نفر یا هر پنج نفر را قطع کند یا چشم هر چند نفر را کور کند. منتهی چون بیش از حق خودش می خواهد استیفا کند باید مازاد دیه آن دست را به او بدهد و دست را قطع بکند یک دست اضافه می خواهد قطع بکند یک دیه دست که نصف دیه انسان و پانصد دینار است باید بدهد زیرا هر کدام نصف جنایت بر عهده دارند بابت نصف دیگر باید دیه دریافت کنند و اگر چهار نفر مشترکاً جنایت کردند و مجنی علیه بخواهد هر چهار نفر را قصاص عضو کند یکی یک ربع دیه باید به آنها بدهد که جمعا نصف دیه یک انسان می شود پس به هر نفر باید سه چهارم دیه دست بپردازد یا اگر پنج نفر هستند یکی یک خمس از جنایت به عهده آنها می رسد به اندازه چهار خمس جنایت باید به هر نفر بدهد مثلا دیه دست پانصد دینار است یکی چهار صد دینار باید به آنها بدهد تا بتواند دست آنها را قطع کند.

راه دوم: و اگر نخواهد دست هیچ کدام را قطع کند می تواند یک ديه دست از مجموع آنها بگیرد.

راه سوم: می تواند بعضی ها را برای قطع دست انتخاب کند مثلا اگر پنج نفرند سه یا دو نفر و غیره را انتخاب کند و از بقیه ديه بگیرد.

دلیل مسأله

روایت ابی مریم الانصاری (۱)

(۲)

(۳)

(۴) «عن ابی جعفر (ع) فی رجلین اجتماعا علی قطع ید رجل» از امام در مورد دو نفر که مشترکاً دست یک نفر را قطع کردند پرسیدند «قال» امام در جواب هر سه راه را بیان می کند:

راه اول: «ان احب ان یقطعهما» اگر دوست می دارد که دست هر دو را قطع کند می تواند هر دو را قصاص بکند «ادی علیهما ديه ید واحد» ديه یک دست را به آنها می دهد «فاقتسماها» آن دو نفر این یک ديه دست را بین خودشان تقسیم می کنند یکی نصف ديه دست که ربع ديه انسان است می گیرند «ثم یقطعهما» بعد که به آن ها ديه را داد و تقسیم کردند دست هر دو را قطع می کنند.

راه دوم: «وإن أحب أخذ منهما ديه ید» اگر می خواهد هر دو را عفو کند ديه یک دست از دو نفر می گیرد هر نفری ربع ديه انسان می پردازند.

ص: ۴۱۴

۱- (۱) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۵۶، ح ۵۳۵۴، ط جماعه المدرسین.

۲- (۲) تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۴۱، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۸۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب ۲۵، ح ۱، ط آل البیت.

۴- (۴) الکافی ۷: ۲۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

راه سوم: «وإن قطع ید احدھما» اگر خواست دست یکی را قطع کند یک ربع دیه باید به او بدهد تا دست او را قطع کند و از آن کسی که دست او قطع نمی شود یک ربع دیه می گیرد.

امام در تحریر فرمود «رد الذی لم یقطع یدہ للذی قطعت یدہ ربع الدیہ» آن کسی که دستش قطع نشد به آن کسی که دستش قطع شد یک ربع دیه انسان می پردازد.

تفاوت حکم در قصاص نفس و طرف:

فرقی که قصاص عضو با قصاص نفس دارد این است که در قصاص نفس گفتیم ترتیب ندارد اما در قصاص طرف این روایت دلالت بر ترتیب دارد می گوید اول باید دیه را بدهد بعد دست را قطع بکند هر چند در استفاده ترتیب از روایت برای قصاص طرف نیز اشکال کردیم که جمله «فاقتسماھا ثم یقطعھما» در بعضی نسخ نیست یعنی در نقلی که شیخ حرّ عاملی در وسائل (۱) آورده است جمله «فاقتسماھا» نیامده است و در نقل شیخ در تہذیب (۲) گرچه این جمله آمده است ولی «واقتسما» با او است که ترتیب را نمی رساند. در نقلی که مرحوم کلینی (۳) دارد این جمله هست در عین حال فقہاء در قصاص طرف به ترتیب فتوی دادند یعنی قبل از اینکه دیه را پردازد قصاص مشروع نیست بلکه بعد از اینکه دیه را داد حق قصاص پیدا می کند.

ص: ۴۱۵

۱- (۵) وسائل الشیعہ ۲۹: ۱۸۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب ۲۵، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۶) تہذیب الاحکام ۱۰: ۲۴۱، ط دارالکتب الاسلامیہ.

۳- (۷) الکافی ۷: ۲۸۴، ط دارالکتب الاسلامیہ.

امام در مسأله ۴۸ بحث دوم را ذکر می کنند که شرکت در جنایت بر عضو چطور محقق می شود و چگونه می توانیم بگوییم دو نفر با هم مشترکاً یک دست را قطع کردند.

در قصاص نفس دو کیفیت گفتیم. در قصاص طرف مرحوم محقق (۱) در شرایع فقط یک کیفیت گفته است امام هم (ره) یک کیفیت گفتند. مرحوم صاحب جواهر (۲) از مرحوم علامه (۳) در قواعد کیفیت دوم را هم نقل می کند.

کیفیت اول: امام در تحریر می فرماید «الاشتراک فیها» اشتراک در جنایت بر اطراف «یحصل باشتراکهم فی الفعل الواحد المقتضی للقطع» (۴) در جایی می گوئیم اینها مشترکاً این جنایت را انجام دادند که آن فعل واحدی که موجب قطع است از ناحیه هر دو نفر انجام بگیرد. حضرت امام در ادامه با یک مثال خیلی روشن می فرمایند می خواهند دست این را قطع بکنند یک خنجر برمی دارند می گذارند روی دست و هر یکی یک طرف خنجر را می گیرد با همدیگر خنجر را فشار می دهند و دست قطع می شود پس گذاشتن خنجر روی دست و فشار دادن تا قطع دست فعل واحدی است که مشترکاً انجام دادند این می شود شرکت در جنایت بر اطراف یا هر دو یک سنگ صخره ای را یک سنگ سنگین بزرگی را برداشتند انداختند روی پای یک نفر پای او قطع شد یا دو نفر یک نفر را اکراه می کنند که برو پای فلانی را قطع کن مجبور می کنند می گویند اگر نکردی می کشیم گرچه مباشر قطع او است اما اینجا از جاهایی است که می گوئیم سبب اقوای از مباشر است می گوئیم این دو نفر آمر جانی هستند. یا دو نفر در محکمه شهادت می دهند که این آقا سرقت کرده است شرایط قطع ید هم فراهم است قاضی هم حکم می دهد دست متهم را قطع می کنند بعد این دو نفر شاهد رجوع می کنند می گویند ما دروغ گفته بودیم اینجا نیز سبب اقوای از مباشر است.

ص: ۴۱۶

۱- (۸) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۸، ط استقلال طهران: «وتتحقق الشرکه، بأن یفعل کل واحد منهم ما یقتل لو انفراد أو ما یکون له شرکه فی السرایه مع القصد إلی الجنایه»

۲- (۹) جواهر الکلام ۴۲: ۷۱، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۱۰) قواعد الاحکام ۳: ۵۸۸، ط جماعه المدرسین.

۴- (۱۱) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۸، مسأله ۴۷، ط اسماعیلیان.

تبصره: در جریان صدق اشتراک در قطع ید دقت لازم است و لذا معیارهایی بیان می شود:

معیار اول: اگر دو نفر بودند یکی شمشیرش را گذاشت روی دست یک کسی و دومی شمشیرش را گذاشت زیر دست او هر دو از یک قسمت دست را از زیر و رو بردند و دو شمشیر رسید به هم دست قطع شد اینجا گرچه نتیجه عمل دو نفر قطع ید است اما اشتراک در قطع ید صدق نمی کند.

مثال دیگر یک کسی چاقو برداشت یک قسمت دست کسی را برید اما قطع نشده دومی ادامه داد یک مقدار دیگر از آن را آن برید باز هم قطع نشد سومی آمد تهمه آن را برید تا دست قطع شد اینجا نیز می گوئیم گرچه بریدن یکی است یکجا را بردند تا دست قطع شد اما اشتراک در قطع صدق نمی کند. زیرا در اشتراک هر سه نفر باید در بریدن همه اجزاء شریک باشند در هر جزئی که این فعل انجام می شود مشترک باشند اگر یک جزء آن را یکی انجام داد جزء دیگر آن را دیگری انجام داد شرکت محقق نشده است لذا اگر هر دو نفر با هم در فاصله زمانی اول دو تایی شمشیر را گذاشتند فشار دادند مقداری از دست را بردند و مثلا دو سه ساعت صبر کردند و فشار دادند بقیه را بردند می گوئیم اشتراک در قطع صدق می کند.

معیار دوم: دو نفر یا سه نفر فعلی را انجام دهند که با سرایت موجب قطع ید می شود مثلا یک کسی یک قسمتی از دست را برید و دیگری قسمت دیگر را برید ولی قطع نشد سومی قسمت دیگری از دست را برید باز هم قطع نشد اما این سه جنایت روی دست تاثیر گذاشت به صورتی که سرایت کرد و این دست از کار افتاد و قطع شد منشاء قطع آن سه جنایتی است که روی این دست انجام شد هر یکی از آنها کافی نبود سه تایی با هم تأثیر گذاشت دست از کار افتاد در این صورت اشتراک در قطع صدق می کند.

حضرت امام و مرحوم محقق این راه را نقل نکردند اما مرحوم صاحب جواهر این کیفیت را از مرحوم علامه در قواعد نقل می کند و مرحوم کشف اللثام (۱) هم آن را تایید می کند. مسأله بعد ان شاء الله فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (اشتراک چند زن در قتل یک مرد): ۸۸/۱۲/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (اشتراک چند زن در قتل یک مرد):

بحث اخلاقی:

غیبت: تاکنون آیات و روایات دال بر حرمت و عقوبت شدید غیبت را خواندیم و در بحث قبل نیز راه علاج و معالجه انسان که چه کار بکند که نفس از غیبت خودداری کند و کف نفس بکند مطرح شد و گفتیم اگر به روایات مروری شود و روی عقوبت های غیبت فکر کنند که ممکن است در اثر یک غیبت حسنات انسان از نامه عملش بیرون برود و اگر حسنات هم ندارد گناهان غیبت شونده در نامه عملش ثبت شود انسان را جهنمی بکند خود تفکر در این عقوبت های شدید موجب می شود انسان از غیبت کردن دوری کند.

ریشه های گرفتار شدن در گناه غیبت:

وقتی ریشه یابی شود می توان گفت یکی از مواردی که باعث می شود انسان غیبت کند سوءظن به برادر دینی است. قرآن می فرماید «یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن إن بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضا» (۲)

در این آیه از سه امر نهی شده است «اجتنبوا» امر می کند اجتناب و دوری کنید:

ص: ۴۱۸

۱- (۱۲) کشف اللثام ۱۱: ۵۳، ط جماعه المدرسین.

۲- (۱) حجرات: ۱۲.

۱- از کثیری از ظن ها در این ظن سوء و گمان بد بردن به برادر دینی مراد است.

۲- «ولا تجسسوا» تجسس در زندگی داخلی افراد نکنید تجسس حرام است.

۳- «ولا یغتب بعضکم بعضا» پشت سر یکدیگر حرف نزنید.

وقتی آدمی سوءظنی به کسی می برد سعی می کند در زندگی آن فرد دقت و تجسس کند و از حالاتش پرس و جو کند که

موجب می شود پشت سرش حرف و حدیث بسازد و این غیبت و حرام است.

مصادیق سوءظن:

۱- مثلاً- انسان می گوید به ذهن می آید که این حرفی که فلانی زد می خواست به من گوشه بزند با اینکه آن طرف اصلاً روحش خیردار نبود. این سوءظن است.

یا با خود میگوید او که این عمل را انجام داد می خواست توهین به من بکند یا می خواست علیه فلانی مثلاً موضع گیری بکند.

مع الأسف امروز هم زیاد است که دور هم بنشینیم نسبت به همدیگر اگر به زبان بیاوریم که غیبت است اگر به ذهنمان در ذهنمان بیاوریم غیبت قلب است آن چیزی که به زبان می آوریم غیبت زبان است می نشینیم نسبت به برادر دینی بدگویی می کنیم عیب او را می گوییم یک وقت در قلبمان حدیث نفس است در ذهن خود انسان می آورد این آدم آدمی است که مثلاً اینطور است رفتارش اینطور است کردار او اینطور است برخلاف مواضع شرع حرف می زند برخلاف انقلاب حرف می زند می خواهد براندازی بکند می خواهد توهین به رهبری بکند توهین به نظام بکند می خواهد توهین به امام بکند این سوءظن است که خودش یک غیبت است و غیبت قلبی است.

ص: ۴۱۹

مرحوم شهید ثانی (۱) می فرماید «إعلم أنه كما يحرم على الانسان سوء القول في المومن وان يحدث غيره بلسانه» همان گونه که سوء قول یعنی بنشیند بگوید فلانی عییش این است عیب دیگران را بگوید و با زبانش سوء رفتار دیگری را ذکر کند نواقص او و عیب او را بگوید که این غیبت و حرام است «كذلك يحرم عليه سوء الظن وان يحدث نفسه بذلك» حدیث نفس هم حرام است که بنشیند برای دیگران عیب دیگری را نقل کند. سوء ظن این است که در نفسش به دیگری بدبین می شود به زبان نمی آورد. بدبینی نسبت به افراد در ذهن و قلبش می آید که این آدم اینطوری است این حرف را زده این کار را کرده همین بدبینی هایی که نوعاً ما نسبت به همدیگر داریم این را می گویند سوء ظن و مرحوم شهید می فرماید «والمراد بسوء الظن المحرم» مراد از سوء ظن حرام «عقد القلب وحكمه عليه بالسوء» آن است که در ذهنش اعتقاد پیدا کند که مثلاً فلانی آدم بدی است این حرف را که زده است برای توهین بود. این رفتار را کرد زیرا حبّ به چیزی داشته است که این حرف را زده یا این رفتار را داشت برای خودنمایی این کار را کرده است این مراد از سوء ظن است

تفاوت عقد القلب و خطور قلبی:

اما اینکه گاهی به قلب انسان خطور می کند که فلانی هوای نفس دارد مثلاً این عملی که انجام داد روی هوای نفس بود فلان جا رفت می خواهد خودنمایی بکند مثلاً یک موقع به قلب انسان خطور می کند اختیاری هم نیست ولی عقد قلب به او ندارد و معتقد نیست بلکه به ذهن او خطور کرده است و رد می شود مرحوم شهید می گوید «اما الخواطر» خاطره ها که خطور می کند به قلب انسان «فهو معفو عنه» این معفو عنه است وقتی عقد قلب روی آن نشود اعتقاد روی آن نیاید در ذهنش حکم می کند که آدم نفس پرستی است آدم خودخواهی است آدمی است که موضع گیری اینطور کرده به نفع دیگری بر علیه دیگری اعتقادش بر این نباشد به زبان نمی آورد و اگر به زبان بیاورد غیبت است و اگر معتقد باشد و بر زبان نیاورد نیز غیبت نفس است سوء ظن یعنی عقد قلب یعنی غیبت نفس این مطلب را در ذهنش تثبیت می کند اما یک وقت در ذهن او نقش می بندد و با خود می گوید ما که از نفس دیگری از قلب دیگری از فکر دیگری خبر نداریم که علم غیب نداریم پس اینکه در ذهن ما می آید با اینکه نه دیدیم و نه شنیدیم پس این القاء از طرف شیطان است و شیطان من افسق الفساق است که قرآن می فرماید «ان جائكم فاسق بنبأ» (۲) اگر یک فاسق خبر آورد «فتبينوا» قبول نکنید بروید تحقیق کنید حالا شیطان در قلب ما یک چیزی را آورده یک القاء کرده لذا تکذیب می کنیم و می گوئیم این دروغ است.

ص: ۴۲۰

۱- (۲) رسائل شهید ثانی: ۲۹۲ و ۲۹۳، ط القدیمه.

۲- (۳) حجرات: ۶.

مرحوم شهید می فرماید «ان قلت» اگر شما بگویید که من از کجا بفهمم تشخیص بدهم این چیزی که در ذهن من است سوءظن است یا یک چیزی خطور کرده است به قلب من که معفو است از کجا تشخیص بدهم؟ «قلت» اگر در رفتار شما با آن طرف که سوءظن به او بردید یعنی قبلا وقتی می رسیدید سلام تعارف احترام به او می کردید در یک مجلسی صحبت می شد از او تعریف می کردید اما حالا- دیگر بعد از آن سوءظن یک حالت تنفیری پیدا کردی دیگر حاضر نیستید با او بنشینید صحبت کنید یا از او تعریف بکنید این نشانه ی این است که سوءظن پیدا کردید که نسبت به او وضع شما تغییر کرده است پس سوءظن به او پیدا کردید این نشانه اینکه تشخیص بدهید سوءظن است یا نه آن وقت اگر سوءظن شد همان حرامی است که در ردیف تهمت در ردیف شرک به خدا در روایات آمده است می فرماید «قال رسول الله (ص) ان الله تعالی حرم من المسلم دمه وماله وان يظن به ظن السوء» سه چیز را خداوند نسبت به مؤمن برای انسان حرام کرده است

۱- «دمه»: کسی کسی را بکشد.

۲- «ماله»: مال او را غصب کند یا به سرقت ببرد.

۳- «سوءظن»: ظن سوء را در ردیف قتل نفس در ردیف سرقت و مال دیگری را بردن قرار داده این عقوبت عقوبت بالایی است.

در یک روایت (۱) می فرماید «قال امیرالمومنین (ع) ضع امر اخیک علی احسنه» وقتی یک چیزی از برادر دینی ات دیدی حمل کن آن را بر وجه احسن ولو به قول بعضی ها می گویند دو پهلو است اما خوش بین باش «حتی یأتیک منه ما یغلبک» مادامیکه به قطع و یقین ندیدی و نشنیدی حمل بر وجه صحیح بکن «ولا تظنن بکلمه خرجت من اخیک سوءا» هیچ وقت به یک کلمه ای که یک کسی یک حرفی زد آن را حمل بر امر سوء نکن «وانت تجد لها فی الخیر محملا» در حالیکه می توانی بر یک وجه صحیح حمل کنی نگو قصدش این بوده است می خواست به فلانی توهین بکند می خواسته فلان موضع گیری را بکند ضع امر اخیک علی احسنه.

ص: ۴۲۱

۱- (۴) الکافی ۲: ۳۶۲، ط الاسلامیه.

یک روایت (۱) دیگر از این خیلی مهم تر است عن ابالحسن موسی (ع) از امام کاظم نقل می شود «قال قلت له جعلت فداک الرجل من اخوانی یبلغنی عنه الشیء الذی اکره له» از یک برادر دینی خیری به من می رسد که خوشم نمی آید می گویند فلانی این کار را کرده فلانی این حرف را زده فلانی این موضع گیری در فلان امر کرده من خوشم نمی آید که این شخص با این جلالت و ایمان و تقوایی که دارد این حرف را زده باشد یا این کار را کرده باشد «فاسئله عنه» نقل می کنند فلانی چنین گفته است من بعید می دانم لذا می روم از خود او می پرسم آقا شما این حرف را زدی از شما نقل می کنند در مصاحبه اینطور از شما می گویند «فینکر ذلک» می گوید والله من اینطور مصاحبه نکردم واقعا من نگفتم می گوید از خودش می پرسم «و قد اخبرنی عنه قوم ثقه» (دقت کنید) راوی می گوید به امام عرض کردم او انکار می کند اما نه یک نفر آدم عادل بلکه یک قوم ثقه می گویند ما شنیدیم از او خود او گفت ولی خود او می گوید من نگفتم «فقال لی» محمد بن فضیل می گوید امام موسی بن جعفر (ع) به من فرمود «یا محمد کذب سمعک وبصرک عن اخیک» هم گوش و هم چشمت را تکذیب کن می گویی دیدم بگو من اشتباه دیدم شنیدم بگو اشتباه شنیدم قوم ثقه نقل کردند بگو خطا کردند لازم نیست بگویی او دروغ گفت اینها که نقل کردند قوم ثقه و عادل هستند نسبت کذب به او نده اما آدم عادل هم خطا می کند آدم عادل هم اشتباه می کند بگو اشتباه کردم بگو اشتباه کردند «کذب سمعک وبصرک فان شهد عندک خمسون قسامه» اگر پنجاه قسامه یعنی جمعیتی که می آیند قسم می خورند پنجاه نفر قسم خورنده آمدند «وقال لک قولا» به شما مطلبی را گفتند و خود او یک چیز دیگری می گوید «فصدقه و کذبهم» قول خودش را که می گوید نگفتم تصدیق کن و کذبهم آن خمسون قسامه و قوم ثقه را تکذیب کن بگو اشتباه کردند.

ص: ۴۲۲

امام می خواهد جلوی همین را بگیرد که سوءظن نداشته باش قول خودش را تصدیق بکن دنبال روایت دارد «ولا تضيعن عليه شيئا عليه» برادر دینی ات چیزی نگو که «تشینه» شین و زشتی برای او اثبات بکنی «تحتّم به مروت» شأن او را از بین ببری اگر این کار را کردی «فتكون من الذين» از مصادیق این آیه هستی که فرمود «ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشه في الذين امنوا» (۱) آن کسانی که دوست می دارند نسبت به مومنین اشاعه فحشا بکنند «لهم عذاب اليم في الدنيا والاخره» اگر یک حرفی زد که شین برای برادر دینی ات شد مروت و شأن او در جامعه کم شد «تكون من الذين» از مصادیق این آیه هستی که فرمود آن کسانی که دوست می دارند یک فاحشه ای یک چیز زشتی را نسبت به مومنی شایع بکنند «عذاب اليم» برای آنان مقرر می شود خدا داناست و شما نمی دانید «والله يعلم وانتم لا تعلمون» (۲) این منشاء غیبت می شود وقتی انسان سوءظن به برادر دینی اش برد می نشیند غیبت او را می کند می نشیند یک جایی پشت سر او حرف می زند متأسفانه مردم نمی دانند و تقصیر با ما است که نمی آییم برای جامعه مطرح بکنیم بله واقعا اگر مردم آگاه بشوند بسیاری از غیبت ها از بین می رود.

بحث فقهی:

مسأله ۴۸: «لو اشترك في قتل رجل امرأتان قتلتا به من غير رد شيء، ولو كان أكثر فلولي قتلهن ورد فاضل ديته يقسم عليهم بالسويه فإن كن ثلاثا وأراد قتلهن رد عليهم ديه امرأه، وهي بينهم بالسويه، وإن كان أربعا فديه امرأتين كذلك وهكذا، وإن قتل بعضهن رد البعض الآخر ما فضل من جنايتها، فلو قتل في الثلاث اثنتين ردت المتروكة ثلث ديته على المقتولين بالسويه، ولو اختار قتل واحده ردت المتروكتان على المقتوله ثلث ديتها وعلى الولي نصف ديه الرجل.»

ص: ۴۲۳

۱- (۶) نور (۲۴): ۱۹.

۲- (۷) بقره (۲): ۲۱۶.

اگر دو زن مشترکا یک مرد را کشتند فرقی بین زن و مرد نیست ولی دم می تواند همه آنهايي که قاتل هستند را بکشد فقط یک فرق وجود دارد.

در آنجا که قاتل ها مرد بودند می گفتیم چون دو تا نفس در مقابل یک نفس می خواهد استیفا کند باید یک ديه بدهد جنایت هر کدام نصف جنایت بود پس باید نصف ديه را بدهد. اینجا که قاتل ها دو زن هستند و یک مرد را کشته اند اگر ولی دم این دو زن را قصاص کرد چیزی نباید بدهد دو نفس را در مقابل یک نفس قصاص کرده اما از نظر ديه مساوی هستند دو زن با یک مرد مساوی است پس به اندازه طلبش استیفا کرده است مازادی ندارد تا بخواهد پردازد.

دلیل مسأله:

صحیحه محمد بن مسلم (۱) عن ابی جعفر (ع) «قال سألته عن امراتین قتلتا رجلا عمدا» می گوید از امام باقر در مورد دو زن که یک مرد را عمدا کشتند پرسیدم «قال یقتلان به» امام فرمود آن دو زن کشته می شوند «ما یختلف فی هذا احد» امام فرمود هیچ کس در این قضیه اختلافی ندارد امام فرمود چیزی هم باید پردازند. پس جایز است دو زن قاتل را در مقابل مرد قصاص کنیم و مازاد ديه هم ندارد چنانچه اگر یک زن یک مرد را بکشد بخواهیم زن را قصاص بکنیم می توانیم قصاص کنیم و نمی توانیم بگوئیم ارزش ديه زن نصف مرد است پس باید هم قصاص شود و هم نصف ديه پردازد زیرا در جای خودش می رسیم که «لا یجنى الجانی اکثر من نفسه» (۲) اگر یک زن مرد را کشت قصاص می کنیم و بیش از نفس خودش چیزی بدهکار نمی شود. اما اگر سه زن یک مرد را کشتند و ما هر سه را قصاص کردیم در واقع سه نصف ديه را استیفا کردیم که دو نصف ديه طلب داشتیم یک انسان کشته شده دو تا از اینها در مقابل یک مرد پس ما سه نفس را کشتیم ولی دم باید یک ديه زن پردازد که بین آن سه زن تقسیم می شود علی السواء مثلا فرض کنید اگر ديه را شش تومان فرض کنیم شش تومان ديه یک انسان است. سه زن این انسان را که شش تومان ديه او بود کشتند سهم جنایت هر کدام دو تومان است. ديه خود این زن سه تومان است. پس هر کدام یک ششم ديه طلب کار هستند پس ولی دم باید به هریک از زنان یک تومان پردازد تا بتواند قصاص کند به همین صورت است اگر زنان قاتل چهار یا پنج نفر یا بیشتر باشند که فاضل ديه به نسبت محاسبه می شود. این مسأله بیش از این بحث جدی ندارد.

ص: ۴۲۴

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۱۵، ط آل البیت.

۲- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۱۰، ط آل البیت.

کتاب القصاص (اشتراک چند مرد و زن در قتل یک مرد): ۸۸/۱۲/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (اشتراک چند مرد و زن در قتل یک مرد):

مسأله ۴۹: «لو اشترک فی قتل رجل وامراه فعلی کل منهما نصف الدیه، فلو قتلها الولی فعليه رد نصف الدیه علی الرجل، ولا رد علی المرأه، ولو قتل المرأه فلا رد، وعلی الرجل نصف الدیه، ولو قتل الرجل ردت المرأه علیه نصف دیتها لا دیتها.»

گفتیم اگر بیش از یک نفر شرکت در قتل کسی داشته باشند مثلاً دو نفر یا بیشتر حتی ده نفر یا صد نفر کسی را بکشند به طور کلی سه فرض متصور است؛

فرض اول: چند مرد یک مرد را بکشند.

فرض دوم: چند زن یک مرد را بکشند.

فرض سوم: چند مرد و چند زن یک مرد را بکشند. (۱)

در مورد فرض اول و دوم گفتیم قاعده و حکم کلی این است که اولیای دم می توانند یکی از سه راه را انتخاب کنند.

راه اول: همه آن ها را قصاص کنند. دو نفر باشند یا چهار نفر باشند در روایتی داشت اگر ده نفر با هم مشترکاً یک نفر را کشتند اولیای دم می توانند هر ده نفر را بکشند منتهی جنایت قتل بین آن چند نفر تقسیم می شود سهم جنایت او را از دیه او کم می کنیم مازاد دیه او را به او می دهیم و او را قصاص می کنیم این قاعده کلی است.

ص: ۴۲۵

۱- (۱) فرضهای دیگری هم وجود دارد مثل اینکه بگوییم اگر کسی که کشته می شود زن باشد همین سه فرض متصور است و دیگر فرضی که متصور است.

برای مثال اگر قاتلین دو نفر بودند جنایت به دو تقسیم می شود هر کدام نصف جنایت را عهده دارند اگر خواستیم هر دو را قصاص کنیم نصف جنایت را از کل دیه اش کم می کنیم در نتیجه نصف دیه از آن کم می شود ولی دم نصف دیه به هر کدام از این دو نفر می دهد و قصاص می کند و اگر قاتلین سه نفر باشند یکی یک ثلث جنایت به عهده آنها است و از هر کدام یک ثلث کسر می کنیم ولی دم به هر نفر دو ثلث دیه می دهد و قصاص می کند و همچنین تا ده نفر یا بیشتر؛ و این یک قاعده کلی است.

راه دوم: اگر بخواهیم بعضی از قاتلین را قصاص و برخی دیگر را عفو کنیم مازاد دیه آن کسی را که قصاص می کنیم می دهیم. آن کسی که قصاص نمی شود به اندازه سهم جنایتی که به عهده او بود دیه اش را از او می گیرد؛ و این قاعده کلی است.

راه سوم: اگر ولی دم بخواهد همه را عفو کند و از قصاص بگذرد و دیه بگیرد از قاتلین به نسبت سهم جنایتی که کرده اند دیه دریافت می کند و گفتیم اگر دو قاتل زن بودند مازاد دیه مطرح نیست. و اگر زن های قاتل سه یا بیشتر شد مازاد دیه محاسبه می شود.

بحث امروز: فرض سوم:

اگر قاتلان مختلف بودند یعنی اگر یک مرد و یک زن یا چند مرد و چند زن یک مرد را کشتند همان قاعده کلی و همان سه راه وجود دارد.

راه اول: وقتی اولیای دم تصمیم گرفتند همه قاتلان هر چند نفر باشند را بکشند می توانند قصاص کنند.

ص: ۴۲۶

راه دوم: اولیاء دم تصمیم می گیرند هیچکدام را نکشند و دیه بگیرند.

راه سوم: اولیاء دم تصمیم می گیرند برخی از قاتلان را بکشند و از برخی دیگر دیه بگیرند.

این هم دو صورت می شود یک وقت مرد را می کشند و از زن دیه می گیرند یک وقت زن را می کشند و از مرد دیه می گیرند چهار صورت اینجا تصور می شود.

بررسی چهار صورت از یک نمونه:

فرض بفرمایید یک مرد و یک زن مشترکا یک مرد را کشتند.

صورت اول: اولیاء دم تصمیم می گیرند هر دو را قصاص کنند جنایت تقسیم شده است بین این دو نفر نصف جنایت قتل به عهده مرد است نصف جنایت قتل به عهده زن است (چون هر دو مشترکا کشتند پسروار و دختروار بودن مطرح نیست که بگوئیم دو سهم جنایت برای مرد باشد یک سهم جنایت برای زن باشد البته قول خلاف هم هست که قابل اعتنا نیست.) حال که تصمیم بر قصاص هر دو است مرد را می خواهند قصاص بکنند باید نصف دیه اش را بدهند و او را قصاص کنند اما زن را که می خواهند قصاص بکنند مازاد ندارد نصف دیه به عهده اش بود که به اندازه تمام دیه خود اوست پس زن را قصاص می کنند بدون اینکه چیزی به او بدهند و مرد را قصاص می کنند در حالیکه باید نصف دیه به او بپردازند.

صورت دوم: اولیاء دم تصمیم گرفتند هیچکدام را قصاص نکنند زن را قصاص نمی کنند نصف دیه را باید از او بگیرند مرد را قصاص نمی کنند نصف دیه را از او می گیرند. در نتیجه یک دیه کامله دریافت شد.

صورت سوم: اولیاء دم تصمیم گرفتند مرد را قصاص کنند و زن را عفو کنند مرد را می کشند و نصف دیه انسان را به او می دهند و زن را نمی کشند نصف دیه انسان از او می گیرند پس اینجا ولی دم چیزی از جیب خود نباید بدهد یعنی نصف دیه ای که از زن گرفت به مردی که قصاص شد می دهد.

صورت چهارم: اولیاء دم تصمیم گرفتند زن را قصاص کنند مرد را عفو کنند مرد را که عفو می کنند چون نصف جنایت به عهده مرد بوده است نصف دیه را از او می گیرند نصف دیگر جنایت به عهده زن بود و نصف دیه یک مرد بدهکار است که به اندازه تمام دیه یک زن است بنابراین بدون اینکه چیزی به زن پردازند او را قصاص می کنند چون مازادی ندارد تمام نفس زن و دیه اش به اندازه همان نصف دیه مرد است. در نتیجه نصف دریافت شده از مرد ملک مقتول می شود.

این چهار صورت روی این فرض بود که قاتلان دو نفر باشند یک زن و یک مرد.

اگر قاتلان بیش از دو نفر یعنی چند زن و چند مرد باشند همین چهار صورت متصور است. و فقط نسبت در دیه تفاوت می کند.

مسأله ۵۰: «قالوا: كل موضع يوجب الرد يجب أولا الرد ثم يستوفى وله وجه، ثم إن المفروض في المسائل المتقدمه هو الرجل السمل الحر والمرأه كذلك»

عبارت «كل موضع يوجب الرد يجب أولا الرد ثم يستوفى» چند معنی دارد؛

۱- ولی دم: (این همان مسأله است که قبلا خواندیم) هر جا اولیاء باید دیه مازاد پردازند لازم است اول دیه را پردازند سپس حق خود را استیفاء کنند. مثلا- اگر ولی دم خواست هر دو نفر را قصاص کند چون می خواهد در برابر یک مقتول دو نفر را بکشد باید یک دیه کامل (به هر نفر از دو قاتل نصف دیه) پردازد و اگر قاتلان سه نفر بودند ولی دم خواست هر سه را قصاص کند باید به هر یک از قاتلان دو ثلث دیه بدهد همین طور است اگر قاتلان چهار نفر یا بیشتر باشند.

۲- شریک قتل: یک موقع آن کسی که «یجب علیه الرد» یکی از شرکای قتل است مثلاً دو نفر مرد یک نفر را کشتند ولی دم می گوید من یکی از آنها را قصاص می کنم و دیگری را عفو می کنم باید آن کسی که شریک قتل است و به خاطر عفو ولی دم قصاص نمی شود نصف دیه بپردازد یعنی نصف دیه را به قاتلی که قصاص می شود بپردازد در قصاص طرف هم گفتیم حکم همین است اگر دو نفر بالشراکه دست کسی را قطع کردند خود آن کسی که مجنی علیه است و دستش قطع شد می تواند هر دو را قصاص کند اینجا یجب علیه الرد واجب است بر او دیه یک دست را بدهد که بین دو جانی تقسیم شود و سپس مجنی علیه دست هر دو جانی را قطع کند و اگر گفت دست یکی را قطع می کند آن کسی که دستش قطع نمی شود یجب علیه الرد یعنی باید نصف دیه بدد را به کسی که دستش قطع می شود بدهد.

کلام امام در تحریر که می فرماید «کل موضع یوجب الرد» هر دو مورد قصاص نفس و قصاص طرف را شامل می شود.

تبصره: در مورد ولی دم چه در قصاص نفس و چه در قصاص طرف اگر پذیرفتیم «یجب علیه الرد» استیفاء حق قصاص این وجوب تکلیفی نیست که اگر دیه مازاد پرداخت نکرد فقط معصیت کرده باشد بلکه اگر دیه مازاد را پرداخت نکند اساساً حق قصاص ندارد یعنی شرط ثبوت حق قصاص و بالفعل شدن آن پرداخت مازاد دیه است. امام می فرماید «قالوا» گفتند که در هر موردی که واجب است رد ترتیب لازم است یعنی اول رد بعد قصاص و در ذیل می فرماید «وله وجه» فقها فتوی دادند که واجب است اول رد مازاد و بعد قصاص و این حرف بدی نیست نشان می دهد که امام فتوی به ترتیب نمی دهد و ما در مورد ترتیب روایات را خواندیم و گفتیم که ترتیب استفاده نمی شود.

صحیحہ عبد اللہ ابن مسکان (۱) «عن ابی عبد اللہ (ع) فی رجلین قتلا- رجلا» از امام صادق (ع) در مورد دو نفر که یک نفر را کشتند پرسیدند امام می فرماید «ان اراد اولیاء المقتول قتلہما» اگر اولیای مقتول خواستند هر دو را قصاص بکنند «ادوا دیه کامله وقتلوهما» یک دیه کامل پردازند و آنها را قصاص کنند.

ما این روایت را قبلا خواندیم و گفتیم که این روایت دلالت بر ترتیب ندارد زیرا او او جمع است یعنی هر دو کار انجام شود یعنی ولی دم هم می تواند هر دو را بکشد و هم باید یک دیه پردازد.

ان قلت: من المحتمل بعضی بگویند گرچه او جمع است اما از ظاهر روایت استظهار می شود که اول دیه را بدهند. لحن روایت لحنی است که ظهور در ترتیب دارد اول باید دیه را بدهند.

قلت: می گوئیم اگر یک قرینه ای یکجا پیدا کنیم می توانیم به این ظهور تمسک کنیم و قرینه را می توان از تفصیل امام در ذیل روایت به دست آورد زیرا در ذیل می فرماید «فان ارادوا قتل احدهما» اگر خواستند یکی از آنها را بکشند «قتلوه» اینجا تعبیر عوض شد اگر خواستند یکی از آنها را قصاص کنند «قتلوه وأدی المتروک نصف الدیه» آن یکی که شریک قتل است و قصاص نشد باید نصف دیه را به اولیای آن مقتول بدهد.

خیلی صریح در این است که ترتیب در آن نیست بدیهی است بین زمان پرداخت نصف دیه ای که ولی دم از باب «من یجب علیه الرد» می پردازد با پرداخت نصف دیه ای که شریک قتل از باب «من یجب علیه الرد» می پردازد باید تفاوتی باشد و چون در پرداخت مازاد توسط شریک قتل ترتیب مطرح نیست پس در پرداخت مازاد توسط ولی دم باید ترتیب باشد تا تفاوتی وجود پیدا کند هر چند که این یک استظهار است. اگر استظهار ترتیب در جمله اول (حکم ولی دم) کردیم این روایت مشعر تفصیل است که اگر ولی دم بخواهد نصف دیه بدهد ترتیب لازم است و اگر متروک می خواهد نصف دیه بدهد ترتیب ندارد.

ص: ۴۳۰

دو روایت دیگر هست آن دو را بخوانیم از مجموع ببینیم چه چیزی استفاده می شود. بحث بعد ان شاء الله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (اشتراک چند مرد و زن در قتل یک مرد): ۸۸/۱۲/۲۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (اشتراک چند مرد و زن در قتل یک مرد):

در ذیل مسأله ۵۰ امام فرمودند «قالوا کل موضع یوجب الرد یجب اولا الرد ثم یتوفی وله وجه» فقهاء گفته اند در تمام این مسائلی که قبلا خواندیم هر جا رد واجب است یعنی وقتی می خواهند قصاص بکنند باید یک پولی هم بدهند و بعد قصاص بکنند اول باید رد انجام شود بعد استیفای قصاص کنند با تعبیر «قالوا» معلوم می شود نظر خودشان نیست فقهاء فتوی دادند که ترتیب لازم است پول را اول بدهند و بعد قصاص کنند. و در نهایت فرمود «له وجه» قول خوبی است هر چند دیروز بر محور این مسأله کمی بحث کردیم اما امروز به تفصیل می خواهیم ببینیم این کلیت که امام از فقهاء نقل کرد «کل موضع» موارد این کلیت کجا است و بعد ببینیم آیا در همه این موارد ترتیب لازم است؟

دیروز اشاره کردیم یکی از موارد آنجایی است که ولی دم می خواهد قصاص بکند برای مثال

۱- ولی دم: دو نفر باهم مشترکا یک نفر را کشتند ولی دم می خواهد هر دو را قصاص بکند باید به هریک از دو قاتل یکی نصف دیه بدهد پس ولی دم اینجا باید رد کند پس یکی از مصادیق یجب علیه الرد و یکی از کسانی که یجب علیه الرد ولی دم است.

ص: ۴۳۱

۲- شریک قتل: مورد دیگر که یجب علیه الرد شریک در جنایت است مثل همین مثال که گفتیم دو نفر باهم شریک شدند یک نفر را کشتند ولی دم می خواهد یکی از آنها را قصاص کند جنایت بین دو نفر تقسیم شده است هر کدام نصف جنایت را بر عهده دارند ولی دم می خواهد یکی از آنها را قصاص بکند به کسی که قصاص می شود باید نصف دیه بدهند چون نصف جنایت به عهده او است در حالیکه می خواهند تمام نفس او را استیفاء کنند. آن دومی که شریک جنایت است و نمی خواهند قصاصش کنند یکی از کسانی است که یجب علیه الرد نصف جنایت به عهده او است واجب است نصف دیه به شریکی که قصاص می شود پردازد این دو مورد از یجب علیه الرد برای قصاص نفس بود.

عین همین دو مورد در قصاص طرف هم می آید دو نفر مشترکا دست یک کسی را قطع می کنند پای کسی را قطع کردند اینجا عنوان ولی دم نداریم بلکه می گوییم مجنی علیه که دست او قطع شده است اگر اراده کند هر دو را قصاص کند می تواند دست هر دو را قطع کند اما این ذیحق و صاحب قصاص یجب علیه الرد یعنی باید دیه یک دست را بدهد و دو دست قطع بکند یعنی نصف دیه یک دست به هر یک از دو جانی می دهد. اگر این ذیحق و صاحب حق القصاص نخواست دست

هر دو را قطع کند و اراده کرد دست یکی را قطع کند آن شریک جنایتی که دستش قطع نمی شود من یجب علیه الرد است یعنی چون عفو شد باید نصف دیه ید را بپردازد.

ص: ۴۳۲

بحث امروز این است که این عبارت امام که می فرماید «کل موضع یوجب الرد یجب اولاً- الرد» آیا هر چهار مورد قصاص نفس و قصاص طرف را شامل می شود که بگوییم در هر چهار مورد ترتیب را باید رعایت کنند که «یجب الرد اولاً- ثم القصاص؟» آیا در همه این موارد اینطور است یا باید تفصیل بدهیم بگوییم در بعضی از آنها ترتیب لازم است و در بعضی از آنها ترتیب لازم نیست؟

ضمن اینکه دیروز عرض کردیم مراد از وجوب رد وجوب تکلیفی نیست که کسی بگوید تکلیفاً واجب است اول پول را بدهد بعد قصاص کند و اگر نداد فقط معصیت کرده است بلکه مراد وجوب شرطی است و چه بسا یک حکم وضعی است. یعنی اگر رد نکند حق القصاص ندارد.

بررسی ادله وجوب رد:

شاید بتوانیم بگوییم از ادله وجوب رد تفصیل را می فهمیم یعنی اینطور نیست که در کل موارد ترتیب لازم باشد که اول رد بعد قصاص لذا می گوییم ولی دم در قصاص نفس و صاحب حق قصاص در قصاص طرف اگر بخواهد قصاص کند باید ترتیب را رعایت کند یعنی اول دیه را بپردازد و بعد قصاص کند اما شریک قتل در قصاص نفس و شریک قطع در قصاص طرف اگر محکوم به رد شد ترتیب لازم نیست یعنی استفاده ولی دم یا صاحب حق قصاص متوقف بر پرداخت دیه از ناحیه شریک قتل یا شریک قطع نیست و این تفصیل از روایات نیز بدست می آید.

۱- روایت عبدالله ابن مسکان (۱) عن ابی عبدالله (ع) «فی رجلین قتلا- رجلاً» دو نفر یک نفر را کشتند امام فرمود «ان ارادوا اولیاء المقتول قتلهما» اگر اولیاء مقتول می خواهند هر دو را بکشند «ادوا دیه کامله» یک دیه کامل یعنی به هر یک از دو قاتل نصف دیه بدهند «و قتلوهما» گرچه قبلاً- گفتیم و او است ثم نیست اما متفاهم عرفی از این عبارت ترتیب است امام فرمود ادوا ادا بکنند دیه کامله و قتلوهما از آن ترتیب استظهار می شود اما در ذیل روایت می فرماید «فان ارادوا قتل احدهما» اگر یکی از آنها را می خواهند قصاص کنند این کسی را که می خواهیم قصاص کنیم باید نصف دیه به او بدهیم آن دیگری که شریک در جنایت است و قصاص نمی شود باید نصف دیه بدهد.

ص: ۴۳۳

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۱۲، ح ۴، ط آل البیت.

اینجا می بینیم امام در عبارت از واو استفاده کرد و معلوم می شود ترتیب قائل نشدند «ان ارادوا قتل احدهما قتلوه» اولیاء دم می روند آن کسی را که می خواهند قصاص کنند او را می کشند و کاری به نصف دیه ندارند آنکه قصاص نشد نصف دیه باید بدهد به اولیاء قاتلی که قصاص شد.

۲- صحیحہ ابی مریم الانصاری (۱)

(۲)

(۳)

(۴) عن ابی جعفر (ع) «فی رجلین اجتماعاً علی قطع ید رجل» دو نفر شریک شدند دست یک نفری را قطع کردند «قال» امام فرمود «ان احب ان یقطعهما» این صاحب قصاص این ذی حق اگر می خواهد دست هر دو را قطع بکند «ادی الیہما دیه ید» یک دیه دست باید به آن دو نفر بدهد «فاقتسماها» آن دو نفر بین خودشان تقسیم کنند «ثم یقطعهما» بعد از اینکه دیه یک دست را به این دو نفر داد و بین خودشان تقسیم کردند دست آنها را قطع می کند.

پس صریح است اول رد بعد قطع ید این برای آنجایی است که بخواهد دست هر دو را قطع کند «وان احب اخذ منہما دیه ید» یک وقت هم هیچکدام را نمی خواهد قصاص کند یک دیه از آنها می گیرد «وان قطع ید احدهما» اگر خواست دست یکی را قطع کند «رد الذی لم یقطع ید» آن کسی که دستش قطع نشده نصف دیه دست را می پردازد «علی الذی قطعت ید» به آن کسی که دستش قطع شد و هیچ ترتیبی ندارد یعنی شریک عفو شده می تواند قبل از قطع ید شریکی که می خواهند قصاص کند، نصف دیه را به او تحویل دهد و یا پس از آن تحویل دهد.

ص: ۴۳۴

۱- (۲) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۵۶، ح ۵۳۵۴، ط جماعه المدرسین.

۲- (۳) تہذیب الاحکام ۱۰: ۲۴۱، ط دارالکتب الاسلامیہ.

۳- (۴) وسائل الشیعہ ۲۹: ۱۸۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب ۲۵، ح ۱، ط آل البیت.

۴- (۵) الکافی ۷: ۲۸۴، ط دارالکتب الاسلامیہ.

۳- صحیحہ حلبی (۱) عن ابی عبد اللہ (ع) «قال فی الرجل یقتل المرثه متعمدا» در مورد مردی که یک زنی را کشت پرسیدند. امام فرمود: «فان اراد اهل المرثه ان یقتلوه» اگر ولی دم آن مرثه می خواهد قصاص کند دیه زن نصف دیه مرد است می خواهد در مقابل این زن یک مرد را قصاص بکند که دیه او دو برابر است اینجا می فرماید «ذاک لهم اذا ادوا الی اهلہ نصف الدیه» اما شرط دارد اول اولیای زن باید نصف دیه به اولیاء آن مرد قاتل تحویل دهند بعد قصاص کنند.

ملاحظه می فرمایید در موردی که ولی دم می خواهد قصاص کند ترتیب لازم است «وان قبل الدیه» اگر نخواستند قاتل این زن را قصاص کنند «فلهم نصف دیه الرجل» نصف دیه یک مرد را از آن مرد قاتل می گیرند «وان قتلت المرثه الرجل» در ادامه روایت عکس صدر روایت مطرح است یعنی اگر یک زن یک مرد را بکشد و اولیاء مرد بخواهند این زن را قصاص کنند «قتلت به» آن زن را در مقابل مرد می کشند و قصاص می کنند «لیس لهم الا- نفسها» چیزی بیش از نفس آن زن را طلبکار نیستند چون دیه زن نصف دیه مرد است نمی توانیم بگوییم پس اولیاء مرد به اندازه دیه مرد از زن طلبکار می شوند. ضمن اینکه مازادی وجود ندارد تا بخواهند به اولیاء زن پردازند پس اگر ما باشیم و این روایات ظهور در تفصیل دارد می گوید ولی دم اول باید پول را بدهد و بعد قصاص کند اما در مورد شریک ترتیب وجود ندارد.

ص: ۴۳۵

در فتاوی علمای مرحوم محقق (۱) در شرایع وقتی مسائل را یکی یکی ذکر می کند در ولی دم هر جا بحث می شود ترتیب را لازم می داند مثلاً در مسأله اول از مسائل اشتراک می فرماید «والولی بالخیار بین قتل الجميع بعد ان یرد علیهم ما فضل عن دیه المقتول» ولی دم می تواند همه قاتلین را بکشد اما بعد از اینکه مازاد دیه آنها را به آنها پرداخته باشد اینجا تعبیر می کند به «بعد» ترتیب می آورد اما آنجایی که می فرماید «و بین قتل بعض» اگر بعضی را خواست قصاص کند و بعضی را عفو کند می گوید «و یرد الباقون دیه جنایتهم» آن باقی که قصاص نمی شوند باید دیه جنایت خودشان بپردازند و هیچ ترتیب مطرح نیست و این نشان می دهد مرحوم محقق قائل به تفصیل است اما در ذیل عبارت می گوید «کل موضع یوجب الرد فانه یکون مقدماً علی الاستیفا» (۲) هر جا که رد لازم است رد مقدم بر استیفا است به نظر می رسد که مراد آنها از این «کل موضع» یعنی هر جایی که ولی دم می خواهد قصاص کند یک مورد آن آنجایی است که دو نفر کشته شدند یک مورد آن آنجایی است که سه نفر کشته شدند یک مورد آن آنجایی است که در روایت داشتیم ده نفر کشته شدند ولی دم می خواهد همه را قصاص کند اول باید رد انجام شود و این مطابق با روایات است. اما آنجا که بر شریک جنایت رد لازم شد ترتیب لازم نیست.

ص: ۴۳۶

۱- (۷) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران. این عبارت در خود شرایع نبود.

۲- (۸) جواهر الکلام ۴۲: ۷۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

شاهد توجیه کلام مرحوم محقق عبارت مرحوم علامه است که نظیر همین عبارت محقق است. مرحوم صاحب جواهر (۱) از کشف اللثام (۲) نقل کرده است حرف صاحب کشف اللثام است «کان اکثر الاخبار و فتاوی الاصحاب» هر دو را با هم می آورد هم ظاهر اکثر اخبار و هم فتاوی اصحاب «انما تضمنت الرد علی الورثه» همه اینها متضمن این هستند که رد باید به ورثه بشود یعنی بعد از اینکه آن شخص قصاص شد باقون باید بروند آن سهم خود را به ورثه بدهند یعنی بعد القصاص اول قصاص می شود این برای آن موردی است که شرکاء می خواهند رد بکنند یعنی ولی دم اول قصاص خود را انجام داده است باقون که یک سهمی به عهده آنها است باید بروند به ورثه بدهند معلوم می شود ایشان هم از اخبار هم از فتاوی تفصیل را استفاده می کند.

مرحوم صاحب جواهر (۳) بعد از نقل عبارت کشف اللثام می گوید قلت (نقل به مضمون است) «هو كذلك فی النصوص حیث یکون الرد من الشریک» ترتیب قائل نیستند آری روایات اینگونه است در جایی شریک می خواهد رد کند یعنی ترتیب ندارد «اما اذا کان من ولی المقتول اقتص منهم بعد الرد» اما اگر بناست رد از ناحیه ولی دم باشد اول رد لازم است.

مرحوم آقای خویی (۴) می گوید «کل موضع وجب فيه الرد علی الولی عند اراده القصاص لزم فيه تقديم الرد علی استيفاء الحق» هر جا ولی می خواهد حق قصاص را استیفا بکند باید اول رد بکند بعد استیفا بکند.

ص: ۴۳۷

- ۱- (۹) جواهر الکلام ۴۲: ۷۴، ط دارالکتب الاسلامیه.
- ۲- (۱۰) کشف اللثام ۱۱: ۵۵، ط جماعه المدرسین.
- ۳- (۱۱) جواهر الکلام ۴۲: ۷۴، ط دارالکتب الاسلامیه.
- ۴- (۱۲) مبانی تکلمه المنهاج ۲: ۳۱، ط العلمیه.

ملاحظه می فرمایید عبارت مرحوم خوئی هیچ ابهامی ندارد.

مرحوم امام هم رضوان الله تعالی علیه چنانچه گذشت فرمود «قالوا» نسبت به علماء می دهد فتاوی علماء اینطوری است که هر جایی که یوجب الرد یجب اولاً الرد اول رد بکنند ثم یستوفی وله وجه وجهی هم دارد.

اقول: ما گفتیم مراد این است آنجایی که ولی می خواهد قصاص بکند ترتیب لازم است که اول رد و بعد قصاص باشد و له وجه نیز از باب اینکه مستفاد از روایات است اما آنجایی که شریک قتل یا شریک قطع موظف باشد رد کند ترتیب وجهی ندارد. پس حق علی المبنی با این روایات همان تفصیل است.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (شرائط قصاص) ۸۸/۱۲/۲۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرائط قصاص)

القول فی الشرائط المعتمره فی القصاص:

بحث در شرایطی است که اگر محقق شود قصاص ممکن است و اگر یکی از این شرایط مفقود باشد قصاص جایز نیست. شرایط تحقق قصاص پنج امر است.

امر اول: التساوی فی الحریه و الرقیه: (۱) قصاص در جایی است که شخص قاتل با کسی که بنا است قصاص شود تساوی در حریت و رقیه داشته باشند و هم شأن باشند یعنی اگر یک انسان حر عبدی را کشت در مقابل عبد یک انسان حر قصاص نمی شود. دلیل مسأله روایات است. ولی عکس آن را جایز دانستند یعنی اگر عبد حر را بکشد اولیاء دم می توانند عبد را قصاص کنند ولو شأن آن خیلی پایین تر است اما در عین حال یک انسانی را کشته است چرا بگذارند روی زمین راه برود چرا قصاص نشود اگر اولیاء دم خواستند می توانند قصاص کنند دلیل این مورد نیز روایت است در اینجا علاوه بر آن دو صورت قاتل یا مقتول واقع شدن عبد چهار صورت تصور می شود؛

ص: ۴۳۸

۱- (۱) مورد عبد و امه چون محل ابتلاء نیست وارد بحث نمی شویم.

صورت اول: قاتل و مقتول مردان حر.

صورت دوم: قاتل و مقتول زنان حره.

صورت سوم: قاتل حره و مقتول حر.

صورت چهارم: قاتل حر و مقتول حره.

صورت اول: قاتل و مقتول هر دو مرد و حر باشند: مرحوم صاحب جواهر (۱) فرمود حر اگر حری را بکشد قصاص می شود «کتابا» که قدر متیقن از آیه «ولکم فی القصاص حیاة» (۲) همین صورت اول است «وستتا بل الاجماع بقسمیه علیه بل و ضرورتا» مطلب اینقدر واضح است که علاوه بر دلالت آیات و روایات و وجود اجماع فقهاء؛ ضروری دین نیز هست که اگر انسانی انسانی را کشته است باید قصاص بشود.

دلیل صورت اول:

۱- کتاب: «کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر» (۳) آیه خیلی صریح در قتل ها و کشته ها می فرماید اگر کسی کسی را کشت بر شما نوشته شده است قصاص کنید حکم الهی قصاص است سپس طی مواردی توضیح می دهد

مورد اول: «الحر بالحر»: حر در مقابل حر قصاص می شود. (۴)

۲- روایات: تقریباً روایات به نحو متواتر نه یک باب و دو باب بلکه به مناسبت های متعدد ذکر شده است که انسان در مقابل انسان قصاص می شود اکنون یکی از آن ها را از باب نمونه بررسی می کنیم؛

«یونس (۵) عن ابی عبدالله (ع) قال من قتل مؤمنا متعمدا فانه یقاد به» اگر یک انسانی انسان مؤمنی را عمدا بکشد قصاص می شود «الا ان یرضی اولیاء المقتول ان یقبل الدیه» روایت نشان می دهد قصاص مشروع است و می تواند قصاص بکند مگر اینکه اولیاء دم بر گرفتن دیه راضی شوند «تراضوا باکثر من الدیه» حق اولیه قصاص است اولیاء دم می توانند این حق خود را به پول حتی با بیش از دیه و یا کمتر از دیه مصالحه کنند.

ص: ۴۳۹

۱- (۲) جواهر الکلام ۴۲: ۸۳، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۳) بقره (۲): ۱۷۹.

۳- (۴) بقره (۲): ۱۷۸.

۴- (۵) موارد دیگر به صورت اول مربوط نیست و لذا فعلا از ذکر آن صرف نظر می شود.

۵- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۵۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۱۹، ح ۱، ط آل البیت.

در این باب روایات دیگری هم هست که می‌توانید مراجعه کنید که راوی از امام می‌پرسد امام برای جواب بعضی وقتها ارجاع می‌دهند به قرآن و بعضی وقتها هم خودشان حکم الهی را بیان می‌کنند. (۱)

صورت دوم: اگر مرد حر زن حره ای را بکشد برای کشته شدن یک زن مرد قاتل را قصاص می‌کنند متاهی اولیاء زن باید نصف دیه مرد را پردازند چون دیه زن نصف دیه مرد است یک زن را کشته که از نظر دیه مطابق نصف نفس او است اگر اولیاء دم آن زن بخواهند این مرد را قصاص کنند گرچه یک نفس در برابر یک نفس است اما بیش از حق خود استیفا می‌کنند چون جنایتی که محقق شد اندازه نصف جنایت به یک مرد است اگر بخواهند یک مرد را که دو برابر دیه او ارزش دارد قصاص کنند باید به اندازه یک دیه زن که نصف دیه مرد است پردازند.

مرحوم صاحب جواهر (۲) می‌فرماید «بلاخلاف فیه» مخالفی نیست که مرد را در مقابل زن قصاص می‌کنند اما با آن شرط که نصف دیه را باید پردازند «بل الاجماع بقسمیه علیه مضافا الی النصوص المتواتره أو المستفیضه» به علاوه نصوص متواتر یا در حد استفاضه که اصل قصاص را جایز می‌دانند وجود دارند و اجماع محصل و منقول نیز داریم که می‌گوید به شرط پرداخت نصف دیه مرد؛ مرد را در مقابل زن می‌توان قصاص کرد. بیشتر با عنایت به اینکه آن قید و شرط را ثابت بکنیم چند روایت را می‌خوانیم:

ص: ۴۴۰

۱- (۷) گفتنی است علاوه بر روایت یونس در باب ۱۹ از ابواب قصاص نفس، ده روایت دیگر ذکر شده است.

۲- (۸) جواهر الکلام ۴۲: ۸۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۱- صحیحہ عبداللہ ابن سنان (۱) «قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول في رجل قتل امرأته متعمدا» در تہذیب (۲)

(۳) نیز مرحوم شیخ نقل می کند «فی رجل قتل امرأته» زنی را کشته است اما در نقل مرحوم کلینی (۴) آمده است «قتل امرأه» زن خودش را کشته است) فرق نمی کند یا زوجه خودش یا زن دیگری و اجنبی علی ای حال مردی زنی را کشته است و حکمش را از امام پرسیدند امام فرمودند «ان شاء اهلها ان يقتلوه قتلوه ويؤدوا الى اهلہ نصف الدیہ» اگر اولیاء دم زن خواستند قصاص کنند می توانند اما به اهل آن مرد قاتل که می خواهند به عنوان قصاص او را بکشند نصف دیه باید پردازند «وان شأوا» اگر نخواستند بکشند و می خواهند دیه بگیرند «اخذوا نصف الدیہ خمسہ آلاف درهم» دیه یک انسان مرد ده هزار درهم است نصف دیه می توانند بگیرند که پنج هزار درهم است.

پس روایت هم اصل جواز قصاص را بیان می کند و هم شرط آن را که باید نصف دیه پردازند (در مورد دیه زن و اینکه نصف دیه مرد است و فلسفه آن در جای خودش بحث می شود)

۲- صحیحہ عبداللہ ابن مسکان (۵) «عن ابی عبد الله (ع) قال اذا قتلت المرثه رجلا- قتل به» این عکس فرض ما است که بعداً بحث می شود «واذا قتل الرجل المرثه» اگر مردی زنی را بکشد «فان ارادوا القود» اگر اولیاء دم قصد کردند که قصاص کنند «ادوا فضل دیه الرجل علی دیه المرثه وأقادوه بها» باید مازاد دیه مرد بر زن را بدهند یک زن را کشته است می خواهند یک مرد را قصاص کنند کسان این زن باید فاضل دیه آن مرد بر دیه زن را بدهند و آن مرد را قصاص کنند «وان لم يفعلوا» اگر نخواستند قصاص بکنند بلکه می خواهند از آن مرد دیه بگیرند «قبلوا الدیہ دیه المرثه کامله» دیه یک زن را باید بگیرند درست است که مرد دارد می پردازد و قاتل است اما یک زن را کشته است دیه ای که باید پردازد دیه یک زن است «ودیہ المرثه نصف دیه الرجل» و دیه مرثه نصف دیه مرد است.

ص: ۴۴۱

- ۱- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۰، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۱، ط آل البیت.
- ۲- (۱۰) تہذیب الاحکام ۱۰: ۱۸۱، ح ۷۰۷، ط دارالکتب الاسلامیه.
- ۳- (۱۱) الاستبصار ۴: ۲۶۵، ح ۹۹۹، ط دارالکتب الاسلامیه.
- ۴- (۱۲) الکافی ۷: ۲۹۹، ح ۴، ط دارالکتب الاسلامیه.
- ۵- (۱۳) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۲، ط آل البیت.

۳- صحیحہ حلبی (۱) عن ابی عبداللہ (ع) «قال قال فی الرجل یقتل المرثه متعمدا» در مورد مردی که یک زنی را عمدا می کشد «فاراد اهل المرثه ان یقتلوه» کسان آن زن اراده کردند قصاص کنند از امام پرسیدند آیا حق دارند اولیای آن زن از آن مرد قصاص بگیرند «قال» امام فرمود «ذاک لهم» حق دارند می توانند قصاص کنند. اولیاء دم می توانند بگویند این مرد قاتل دخترمان است و می خواهیم قصاص کنیم «اذا ادوا الی اهلہ نصف الدیہ» اما به این شرط حق دارند قصاص کنند که نصف دیه را بپردازند «وان قبل الدیہ» اگر نخواستند قصاص کنند قبول کردند دیه بگیرند «فلهم نصف دیه الرجل» می توانند نصف دیه یک مرد را بگیرند «وان قتلت المرثه الرجل لیس لهم الا نفسها» عکس این فرض است یعنی اگر یک زن یک مرد را بکشد اولیای آن مرد می توانند این زن را قصاص کنند ولی چیزی نباید بدهند (ذیل روایت بحث بعدی ما است).

۴- روایت ابی مریم (۲) عن ابی جعفر (ع) «قال اتی رسول اللہ (ص) برجل» مردی را آوردند نزد پیغمبر که «قد ضرب امرأه حاملا بعمود الفسطاط فقتلها» که با چوب ستون خیمه بر زن حامله ای زد و او را کشت «فخیر رسول اللہ (ص) اولیائها ان يأخذوا الدیہ» پیامبر اولیاء آن زن را مخیر کرد که می توانید پنج هزار درهم نصف دیه یک مرد به عنوان دیه این زن از اولیاء مرد بگیرید و علاوه بر آن یک وصیف یعنی پسر بچه یا وصیفه یعنی دختر بچه یا وقره یعنی یک عبد «للذی فی بطنها» بخاطر آن بچه ای که در شکم زن بود و کشته شد از اولیاء مرد می گیرید (عنوان وصیف مثال است یعنی مقدار قیمت و پول آنرا دریافت می کنند) «او یدفعوا الی اولیاء القاتل خمسہ آلاف ویقتلوه» یا پنج هزار درهم مازاد دیه آن مرد را بدهند و آن مرد را قصاص کنند.

ص: ۴۴۲

۱- (۱۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۳، ط آل البیت.

۲- (۱۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۵، ط آل البیت.

روایات صحیحہ تصریح دارد کہ؛

اولاً: اگر مرد زنی را کشت قصاص مشروع است و می توانند نصف دیه مرد را بدهند و قصاص کنند.

ثانیاً: اگر اولیاء زن خواستند دیه بگیرند نصف دیه یک مرد را می گیرند.

بررسی روایات معارض:

در مقابل این روایات یک روایت مخالف داریم که می گوید مرد را به خاطر کشتن یک زن قصاص نمی کنند.

«اسحاق بن عمار (۱) عن ابی جعفر (ع) یا عن جعفر (ع) (۲) ان رجلاً قتل امراه» مردی زنی را کشته امام پنجم یا امام ششم فرمود «لم يجعل علی (ع) بینهما قصاص» بین زن و مرد امیرالمومنین قصاص قرار نداد که اگر مرد زن را کشت حق داشته باشند مرد را قصاص کنند «والزمه الدیه» فرمودند مرد را نمی توانند در مقابل زن بکشند ملزم هستند بروند دیه آن زن را از این مرد بگیرند.

توجیه روایت اسحاق بن عمار: مرحوم شیخ (۳) رضوان الله تعالی علیه دو وجه در توجیه این روایت بیان کرده است:

توجیه اول: فرمودند «لم يجعل علی (ع) بینهما قصاص» یعنی قصاص مجانی قرار نداد بلکه اگر بخواهند قصاص کنند باید نصف دیه بدهند پس یک قید باید به آن بزنیم «لم يجعل قصاص بلا اداء نصف الدیه» یعنی قصاص مجانی بدون اینکه نصف دیه بخواهند بدهند قرار نداد اما اگر نصف دیه حاضر بشوند بدهند قصاص اشکال ندارد.

ص: ۴۴۳

۱- (۱۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۱۶، ط آل البیت.

۲- (۱۷) استبصار ۴: ۲۶۶، ح ۱۰۰۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۱۸) الاستبصار ۴: ۲۶۶، ح ۱۰۰۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

توجیه دوم: مرحوم شیخ می فرماید چون قتل عمد نبوده است «لم يجعل بينهما قصاص» یعنی شاید موردی خاص آوردند نزد امیرالمؤمنین سؤال کردند قصاص کنیم مردی زنی را کشته فرمود نه قصاص نیست خوب برای اینکه قتل عمد نبوده است.

مرحوم صاحب وسائل (۱) در ذیل روایت می گوید «اقول يمكن حمله على امتناع الولي من رد فضل الدية». بعید نیست حمل کنیم روایت را بر آنجایی که اولیاء دم مرثه امتناع می کردند از اینکه فاضل دیه را بدهند وقتی آمدند گفتند این زن کشته شده می خواهیم قصاص کنیم امام فرموده باشد نصف دیه بدهید می گویند ما نداریم نمی خواهیم نصف دیه را بدهیم و قصاص می خواهیم حضرت حکم قصاص ندادند چون اولیاء دم از اداء نصف دیه مرد امتناع کردند. (۲)

اقول: به نظر می رسد توجیحات مناسب است و اگر این توجیحات را هم کسی قبول نکند و بگوید قابل توجیه نیست می گوئیم این یک روایت در مقابل روایات متعدد و شهرت و عدم خلاف بین اصحاب و اجماع محصل و منقول، مطرود است پس یا راه جمع با دو توجیه و یا طرح روایت مخالف.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (شرائط قصاص) ۸۸/۱۲/۲۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرائط قصاص)

گفتیم شرط اول از شرائط قصاص تساوی در حریت و عبدیت است یعنی اگر مثلاً انسان حر عبدی را بکشد اولیاء دم عبد نمی توانند حر را قصاص کنند چون شرط محقق نیست و اگر عبد عبدی را بکشد قصاص می شود البته اگر عبد حر را بکشد اینجا گفتند قصاص هست گرچه شأن عبد دون حر است ولی اولیاء دم حر می توانند قصاص کنند.

ص: ۴۴۴

۱- (۱۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۵، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ذیل ح ۱۶، ط آل البیت.

۲- (۲۰) در مسأله بعد بحث می کنیم که اگر اولیاء دم می خواستند قصاص کنند و بخاطر فقر نتوانستند فاضل دیه را بپردازند تکلیف چیست؟

در حر چهار فرض گفتیم تصور می شود:

۱- قتل حر توسط یک حر: یک انسان حر یک انسان حر دیگری را می کشد اینجا هر دو رجل و حرنند قصاص بین آنها ثابت است و گفتیم قدر متیقن از قصاص کتاباً سنتاً متواتراً اجماعاً بقسمیه بل الضروره همین مورد است و ادله قصاص این مورد را شامل می شود.

۲- قتل حره توسط حر: اگر حر حره ای را کشت که هر دو آزاد هستند و عبد نیستند اما یکی مرد و دیگری زن باشد قصاص ثابت است. اگر یک مرد حر زنی حره را کشت اولیاء دم آن زن می توانند مرد را قصاص کنند منتهی گفتیم شرط آن این است که باید نصف دیه که مازاد دیه آن مرد هست را بدهند و او را قصاص کنند.

۳- قتل حره توسط حره: (بحث امروز) اگر حره حره ای را بکشد یک زنی زده یک زن دیگری را کشته است تساوی برقرار است و قاتل قصاص می شود.

دلیل مسأله:

الف- قرآن: «الانثی بالانثی» (۱) زن در مقابل زن قصاص می شود.

ب- روایات: در ابواب مختلف از روایات استفاده می شود اگر زن زنی را بکشد می توانند آن زن را قصاص کنند و مازاد دیه هم ندارند هر دو مساوی هستند مثل دو تا مرد که قصاص می شد مازادی ندارد.

۴- قتل حر توسط حره: اگر یک زنی مردی را کشته است اینجا نیز شرایط قصاص که تساوی در حریت باشد فراهم است. در اصل اینکه قصاص ثابت است هیچ مخالفی ندارد انما الکلام در اینکه اگر یک حره مردی را کشت و اولیاء آن مرد می خواهند از این زن قصاص بگیرند نفسی که می خواهند به عنوان قصاص استیفا کنند بکشند نصف دیه مرد است آن کسی که کشته شده یک نفری است که هزار دینار دیه آن است در مقابل می خواهند نصف دیه استیفا کنند آیا علاوه بر قتل زن که او را می کشند باید چیزی هم از زن بگیرند یا خیر؟

ص: ۴۴۵

مرحوم محقق (۱) در شرایع عبارتی دارند که مورد اشکال واقع شده است ایشان می فرماید «ولا یؤخذ ما فضل علی الاشهر» مشهورتر گفته اند آن مقدار اضافه دیه مرد نسبت به زن را از زن یا اولیاء او نمی گیرند بنابر قول مشهورتر.

از این کلام دو نکته می فهمیم:

۱- قول مخالف وجود دارد.

۲- قول مخالف مشهور است منتهی این قول مشهورتر است.

مرحوم صاحب جواهر (۲) می فرماید «لا- نجد فیه خلافا» غیر عبارت مرحوم محقق اصلا ما در این مسأله مخالفی نیافتیم چه رسد به اینکه بگوییم مخالف مشهور است و موافق مشهورتر است به علاوه روایات صحیحه متواتره داریم که می فرماید زن را قصاص می کنند بدون اینکه بخواهند از مال او نصف دیه بردارند فتاوی بزرگان اصحاب بر این است که قصاص می کنند زن را بدون اینکه از مال او دیه بردارند اینکه مرحوم محقق بگوید اشهر عدم دریافت نصف دیه به همراه قصاص زن است اصلا با موازین جور در نمی آید زیرا مخالفی وجود ندارد که بگوید به همراه قصاص زن در برابر مرد نصف هم باید دریافت شود چه برسد که چنین قول مخالفی مشهور هم باشد لذا مرحوم صاحب جواهر در مقام برمی آید که کلمه «علی الاشهر» را به نوعی توجیه کند و می گوید مراد از علی الاشهر اشهر اقوال نیست بلکه اشهر روایت است چون لاقفل یک روایت به قول مخالف داریم.

صحیحه حلبی (۳) عن ابی عبدالله (ع) «وان قتلت المرئیه الرجل» اگر مرئه مردی را بکشد «قتلت به» آن زن را قصاص می کنیم این برای اصل قصاص پس قصاص بین زن و مرد ثابت است هر دو حر هستند قصاص می شوند بعد می فرماید «لیس لهم الا نفسها» اولیاء آن مرد که مقتول است اگر می خواهند این زن را قصاص کنند فقط نفس آن زن را می توانند بگیرند و استیفا کنند و او را بکشند و حق ندارند زائد بر نفس او نصف دیه را از مال او بردارند.

ص: ۴۴۶

۱- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۸۰، ط اسقلال طهران.

۲- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۸۳، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۳، ط آل البیت.

صحیحہ عبداللہ ابن سنان (۱) «فی امرئہ قتلت زوجها متعمدا» در مورد یک زنی که عمدا شوهر خودش را کشته است از امام صادق (ع) پرسیدند قال امام در جواب فرمودند «ان شاء اهلہ ان یقتلوا قتلوها» اگر اولیاء دم آن مرد که کشته شد بخواهند زوجه را قصاص کنند می توانند حق دارند و جایز است «ولیس یجنی احد اکثر من جنایته علی نفسہ» ولی این اولیاء دم که می خواهند آن زن را قصاص کنند باید بدانند که هیچکس بیشتر از نفس خودش جنایت نمی کند حداکثر جنایت آن این است که خودش را در معرض قصاص قرار بدهد یعنی مازاد بر نفس از مال او نباید بردارند.

صحیحہ هشام ابن سالم (۲) عن ابی عبداللہ (ع) «فی المرئہ تقتل الرجل» یک زنی مردی را می کشد «ما علیها» این زن قاتل چه چیزی باید بدهد؟ «قال» امام فرمود «لا یجنی الجانی علی اکثر من نفسہ» جانی بیش از نفس خودش جنایتی نمی کند یعنی فقط نفس او را می توانند بگیرند قصاص بکنند اما مازاد بر نفسش چیزی نمی توانند بگیرند.

بررسی روایات سه گانه:

ملاحظه می فرمائید این سه روایت هر سه صحیحہ است روایات دیگر هم هست که لابلائی ابواب مختلف می شود استفاده کرد.

بررسی روایت مخالف: فقط یک روایت داریم صحیحہ ابی مریم (۳)

ص: ۴۴۷

-
- ۱- (۵) وسائل الشیعہ ۲۹: ۸۰، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۱، ط آل البیت.
 - ۲- (۶) وسائل الشیعہ ۲۹: ۸۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۱۰، ط آل البیت.
 - ۳- (۷) الاستبصار ۴: ۲۶۷، ح ۱۰۰۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

(۲) الانصاری عن ابی جعفر (ع) «قال فی امره قتلت رجلا» امام فرمود در مقابل زنی که مردی را کشته است «تقتل» آن زن کشته می شود قصاص می شود «ویؤدی ولیها بقیه المال» آن زن را به عنوان قصاص نسبت به مرد می کشند و اولیاء آن زن باید بقیه مال را بدهند یعنی نفس او را گرفتند باز هم بدهکار است مازاد دیه مرد باید داده بشود مثلا بگوییم بابت نصف تمام دیه مرد آن زن را قصاص می کنند در مقابل نصف دیگر باید اولیاء زن پول را پردازند.

توجیه روایت مخالف:

اولا: مرحوم صاحب وسائل می گوید یا غلطی از نساخ است یا خود راوی اشتباه کرده است اصل آن این طور بوده است «قال فی امره قتلها رجل» نه «قتلت رجلا» یعنی مردی زن را کشته است نه زن مرد را کشته باشد مرد را قصاص می کنند وقتی مرد را در مقابل زن قصاص کردند اولیاء آن زن باید نصف دیه بدهند طبق قاعده هم هست.

اقول: می توان گفت خیلی بعید است. بگوییم خود راوی اشتباه کرده است یا نساخ وقتی می خواستند نسخه را از یک کتاب دیگر استنساخ کنند اشتباه کردند.

ثانیا: بعضی گفته اند عبارت روایت جمله خیری نیست بلکه مثل یک استفهام انکاری است امام می فرماید «قال تقتل» آن زنی که مرد را کشته است کشته می شود و گویا سائل فکر می کند علاوه بر قصاص زن اولیاء زن هم مازاد دیه را بدهکار می شود لذا امام به صورت استفهام انکاری می فرماید «ویؤدی ولیها؟» آیا اینطور فکر می کنید که اولیاء زن باید چیزی اضافه پردازند؟ یعنی نه نباید چیزی بدهند.

ص: ۴۴۸

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۵، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۱۷، ط آل البیت.

۲- (۹) الکافی ۷: ۲۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

ثالثاً: برخی گفته اند روایت ناظر به استحباب است که اگر زن قصاص شد بر اولیاء زن مستحب است مازاد را بپردازند.

این توجیهاتی است که شده ولی در عین حال ما هستیم و آن روایات متعدد و صحاح در مقابل این روایت نمی توانیم به این عمل کنیم لذا باید بگوییم این روایت شاذ و خلاف مشهور و مطروح است و شهرت آن روایات مقدم است.

مسأله ۱: «لو امتنع ولی دم المرأه عن تأدیه فاضل الدیه أو کان فقیراً ولم یرض القاتل بالدیة أو کان فقیراً یؤخر القصاص إلی وقت الأداء والمیسره.»

صورت سوم از چهار صورت این بود که حر یک زن حره را می کشد آنجا گفتیم حکم این است که اولیاء دم زن می توانند مرد را قصاص کنند ولی نصف دیه مرد را باید بدهند و می گفتیم معنای شرطیت این است که ولی دم اول باید نصف دیه بپردازد تا حق قصاص پیدا کند و بتواند آن مرد را بکشد. مسأله ۱ در مورد شرط اول از شرائط قصاص ناظر به این نکته است که اگر ولی دم امتناع کرد می گوید دختر من کشته شده است من می خواهم قاتل او را قصاص کنم می گویند باید نصف دیه بدهی!! می گوید نمی دهم امتناع می کند یا فقیر است و می گوید ندارم از کجا بیارم نصف دیه بدهم به هر حال و کثیراً ما این در محاکم اتفاق می افتد یک زنی کشته شده اولیاء دم فقیر هستند ندارند که بدهند تکلیف این قاتل چیست؟

مرحوم صاحب جواهر (۱) از قواعد علامه (۲) نقل می کند که علامه در قواعد فرموده است «للولی الممتنع او الفقیر المطالبه بدیه الحره» آن ولی دمی که ندارد فقیر است نمی تواند پول بدهد بیاید مطالبه قصاص کند بلکه باید مطالبه دیه کند «وان لم یرض القاتل» اگر قاتل می گوید من راضی نیستم دیه بدهم بیاید قصاص کنید چون می داند آنها هم ندارند مازاد را بدهند پافشاری می کند روی اینکه بیاید قصاص کنید. علامه می فرماید ولی دم حق مطالبه دیه دارد و اگر قاتل راضی نیست دیه بدهد حاکم شهر قاتل را الزام می کند که دیه بدهد.

ص: ۴۴۹

۱- (۱۰) جواهر الکلام ۴۲: ۸۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۱۱) قواعد الاحکام ۳: ۵۹۴، ط جماعه المدرسین: «ولو امتنع الولی، أو کان فقیراً فالأقرب أن له المطالبه بدیه الحره»

مناقشه در کلام علامه: مرحوم صاحب جواهر (۱) جواب می دهد که دیه بعد از تصالح است حکم اولیه قصاص است «وفی القصاص حیا» (۲) «من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا» (۳) برای ولی سلطنت و اختیاری قرار دادند که برود قصاص کند حکم اولی قصاص است بله اگر طرفین تراضی کردند قبول کردند قاتل گفت من دیه می دهم آنها هم قبول کردند دیه می گیرند اما الزام هیچ وقت جایز نیست تبدیل الزامی قصاص به دیه هیچ وجهی ندارد.

مرحوم امام رضوان الله تعالی علیه و همچنین صاحب جواهر می فرمایند حال که ولی دم مازاد را نمی تواند بدهد و تراضی بر دیه هم نشده است «یؤخر القصاص» قصاص را تاخیر می اندازیم «الی وقت الادا والمیسره» تا هر وقتی که تراضی شد یا ولی دم زن حاضر شوند بیاید نصف دیه را بدهند نتیجتا این شخص در زندان می ماند گاهی خبر می دادند که یک نفری در زندان دو سال است که مانده است برای همین که اولیاء دم آن زن تصمیم نگرفتند که دیه قبول بکنند یا مازاد دیه را بدهند.

یادم است در شورای عالی آن وقت که بودیم مطرح کردیم تا یک راه حل پیدا کنیم بالاخره این شخص قاتل محکوم به زندان نیست یا باید قصاص بشود یا دیه بگیرد برای چه در زندان بماند لذا یک نظری آنجا داده شد به اینکه نگه داشتن این شخص در زندان وجه شرعی ندارد یک صورت جلسه ای می کنند یک تعهدی از این قاتل می گیرند و او را آزاد می کنند. منتهی شرط هم کردیم به اولیاء دم برسانند به آنها بگویند یا بیاید تصمیم را نهایی کنید یا ما قاتل را با قید آزاد می کنیم و گاهی هم مصلحت در قصاص بود مثلا دختری به طرز فجیعی کشته شده بود احساسات کل منطقه را برانگیخته بود و پدر هم فقیر بود نداشت که بدهد تا قاتل قصاص بشود مردم جمع شدند کمک کردند به اندازه نصف دیه پول جمع کردند و مازاد دیه را پرداختند و قاتل قصاص شد و در مواردی هم که مصلحت در قصاص بود از بیت المال هم کمک کردند به ولی دم ولی دم آمد نصف دیه را پرداخت و قصاص کرد.

ص: ۴۵۰

۱- (۱۲) جواهر الکلام ۴۲: ۸۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۱۳) البقره (۲): ۱۷۹.

۳- (۱۴) الإسراء: ۳۳.

مسأله بعد در قصاص اطراف است اگر مردی دست زنی را قطع کرد یا زنی دست مردی را قطع کرد آیا دیه آنها مساوی است یا همین طور که در نفس زن نصف دیه دارد اگر قصاص کردند باید نصف دیه بدهند در اعضا و جوارح هم همین طور است؟

بحث مفصلی است در یک روز تمام نمی شود برای بعد از ایام عید نوروز ان شاء الله به یاری خدا اسألکم الدعای از همه آقایان التماس دعا داریم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (قصاص طرف - حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن) ۸۹/۰۱/۱۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (قصاص طرف حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن)

تذکر اخلاقی:

جای تأسف است هرچه می خواهیم لا- اقل در درس های خود تلاش و کوشش کنیم که تعطیلی کم شود و درس ها بماند فایده ای ندارد.

یک مسافرت خیلی ضروری به بوشهر و جزیره خارک برای بررسی حوزه های موجود آنجا و نیز حوزه های در حال احداث پیش آمد و رفتیم و سعی کردیم زود برگردیم اما آنجا می گفتند اگر عذر شما درس نبود ما نمی گذاشتیم برگردید ولی به هر حال آمدیم اینجا که امروز درس باشد اما با عدم حضور طلاب مواجهیم و این باعث تأسف است. درس های دیگر حوزه هم همین طور است حیف است آدم به درس های حوزه بی توجه باشد. من به یاد دارم اصفهان روز عید بود ظاهراً همان وقت تحویل سال نیز بود ما درس معالم می گفتم مشغول درس بودیم روز عید هم بود تعطیل نکردیم یکی از همان آقایانی که آن وقت درس معالم می آمد و درس خوان بود و خوب هم می فهمید بعدها رفت نجف از شاگردهای مرحوم آقای خویی بود در آن معجم رجال آقای خویی خیلی خدمت کرد. و الان هم جزء اساتید درس خارج حوزه است.

ص: ۴۵۱

مرحوم آقای گلپایگانی - خدا رحمتشان کند- ایام نوروز فقط دو روز عید و روز بعد از عید را تعطیل می کردند آنهم برای خاطر اینکه مسجد اعظم پر جمعیت و شلوغ بود رفت و آمد طلبه ها مشکل بود و الا می گفتند هیچ وجهی برای تعطیلی ندارد اما الان یک هفته ما قبول کردیم که تعطیل باشد هفته دوم هم این طور شد. به هر حال برای اینکه تعطیل نشده باشد و ما هم تابع تعطیلی قرار نگرفته باشیم شروع می کنیم.

بحث فقهی:

گفتیم اگر مردی زنی را کشت اولیاء دم می توانند مرد را در مقابل زن قصاص کنند و اگر زنی مردی را کشت اولیاء مرد می توانند زن را قصاص کنند. قصاص بین زن و مرد انجام می شود بالنص والفتوی. منتهی اگر مرد زنی را کشت و اولیاء زن خواستند مرد را قصاص کنند گفتیم باید نصف دیه پردازند چون دیه زن نصف دیه مرد است و این مرد جنایتی که کرده است اندازه نصف نفس خودش است اولیاء دم نصف نفس مرد را طلبکارند اما می خواهند تمام نفس او را استیفا کنند پس باید نصف دیه بدهند و اگر زن مرد را کشت و اولیاء مرد بخواهند زن را قصاص کنند چیزی نباید بگیرند زیرا روایت فرمود «لا- یجنی الجانی اکثر من نفسه» (۱) جانی بیش از نفس خودش جنایت نمی کند حداکثر این است که خودش را بکشید نه اینکه نصف دیه را هم از او بگیرید تا اینجا بحث قصاص نفس بود و گذشت.

ص: ۴۵۲

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۱۰، ط آل البیت: «عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في المرأة تقتل الرجل، ما عليها؟ قال: لا يجني الجاني على أكثر من نفسه.»

بحث امروز این است که آیا بین زن و مرد قصاص طرف ثابت می شود؟ اگر مردی دست یک زن را قطع کند دیه این دست به اندازه نصف دیه خود انسان است زنی که دست او قطع می شود اگر بخواهند دیه پردازند نصف دیه زن ربع دیه مرد می شود اگر این زن بگوید این مرد دستم را قطع کرده است می خواهم به عنوان قصاص دست او را قطع کنم بلا شبهه جایز است یعنی همین طور که بین زن و مرد قصاص نفس ثابت بود قصاص عضو هم ثابت است زن می تواند مطالبه قصاص کند منتهی این بحث مطرح است که آیا دست مرد را که می خواهد قطع بکند باید چیزی هم بدهد. چون دیه دست زن یک ربع دیه مرد است اما دیه یک دست مرد نصف دیه مرد است؟ مثلاً دیه مرد هزار دینار است دیه دست او پانصد دینار است اما پانصد دینار به اندازه کل دیه زن است و دیه دست زن که نصف دیه زن یعنی دویست و پنجاه دینار است می خواهد در مقابل دویست و پنجاه دینار دست مرد که دیه آن پانصد دینار است را قطع کند. آیا در قصاص عضو هم مثل قصاص نفس باید مازاد بدهد و قصاص بکند یا خیر؟

یا اگر زنی دست مردی را قطع کرده است و مرد می خواهد به عنوان قصاص دست زن را قطع کند در آنجا که قصاص نفس بود گفتیم زن را به عنوان قصاص می کشند بدون اینکه چیزی از او بگیرند یعنی مازاد دیه نباید بگیرند آیا در قصاص عضو هم دریافت مازاد مطرح نیست؟ یا وقتی مرد می خواهد دست زن را قطع بکند می تواند بگوید یک دست مرد قطع شده است پانصد دینار است یک دست یک زن که قصاص می شود دویست و پنجاه دینار است پس مرد باید علاوه بر قطع کردن دست زن دویست و پنجاه دینار هم مازاد دریافت کند؟

امروز در بخش رد بحث داریم یعنی اصل قصاص ثابت است اما آیا دریافت مازاد جایز است یا خیر؟ مورد بحث است.

مشهور فقها قائل هستند که زن و مرد در قصاص اطراف تا ثلث دیه مرد مساوی هستند و بدون رد و پرداخت یا دریافت مازاد بین آنها قصاص ثابت است.

اما اگر مورد قصاص طرف از ثلث دیه مرد بیشتر شود به تصف تبدیل می شود مثلاً

اگر مرد یک انگشت زن را قطع کند گرچه دیه یک انگشت مرد دو برابر دیه یک انگشت زن است. اما اگر زن خواست قصاص کند بدون اینکه مازاد پردازد یک انگشت مرد را قطع می کند زیرا دیه یک انگشت مرد به اندازه ثلث دیه یک مرد نیست.

و اگر زن یک انگشت مرد را قطع کند گرچه دیه یک انگشت مرد ده شتر است. اما اگر مرد بخواهد قصاص کند حق دریافت مازاد ندارد.

و اگر زن دو انگشت مرد را قطع کند دیه هر انگشتی ده شتر است دو انگشت بیست شتر می شود این مرد می تواند بیست شتر بگیرد یا دو انگشت زن را قطع کند. اما خواست دو انگشت زن را به عنوان قصاص قطع نمی تواند بگوید دیه دو انگشت مرد بیست شتر است ولی دیه دو انگشت زن ده شتر است پس مرد که می خواهد دو انگشت زن را قطع کند باید ده شتر مازاد دریافت کند. زیرا وقتی به ثلث نرسید دیه انگشتان زن و مرد مساوی است.

و اگر زن سه انگشت یک مرد را قطع کرده باشد این مرد می تواند در مقابل سه انگشت خود سه انگشت زن را قطع کند و دیه آن سی شتر است هنوز به ثلث نرسیده است حق دریافت مازاد ندارد.

اگر زن چهار انگشت مرد را قطع کرد این زن اگر بخواهد قصاص بکند اینجا چون دیه چهار انگشت از ثلث بیشتر است به نصف تبدیل می شود یعنی گرچه چهار تا انگشت زن قطع شده است اما در مقابل می تواند فقط دو انگشت مرد را قصاص کند و اگر بخواهد دیه بگیرد می تواند بیست نفر شتر دیه بگیرد چون به نصف تبدیل شد و بر این حکم نص و فتوی دلالت دارد. یعنی تا ثلث خلاف قاعده است و هم در قصاص و هم در دیه مساوی هستند اما از ثلث به بالا دیه زن نصف دیه مرد می شود و اگر بخواهد قصاص بکند به اندازه نصف قصاص می کند.

مشهور فقهاء همین قول را پذیرفته اند که تا یک سوم مساوی است و از خود یک سوم و بالاتر نصف می شود.

دلیل مسأله:

روایات و احادیث زیادی دلالت بر حکم دارد که برای نمونه یک روایت را می خوانیم.

صحیح ابن تغلب (1) «قال قلت لابی عبدالله(ع) ما تقول فی رجل قطع اصبعاً من اصابع المرء» ابان بن تغلب می گوید از امام پرسیدم چه می فرمایید درباره مردی که یک انگشت زنی را قطع کرده است «کم فیها؟» چقدر دیه دارد؟ «قال» امام در جواب فرمودند «عشره من الابل» یک انگشت زن را قطع کرده است اگر زن بخواهد دیه بگیرد با دیه مرد مساوی است و دیه یک انگشت مرد ده نفر شتر است باید به زن ده شتر بدهد «قلت قطع اثنتین» عرض کردم اگر دو انگشت یک زن را قطع کرده باشد؟ «قال عشرون» فرمود بیست نفر شتر دیه آن است «قلت قطع ثلاثا» سه تا انگشت زنی را قطع کرده است «قال ثلاثون» امام فرمود باید سی نفر شتر بدهد «قلت قطع اربعا» راوی حدیث ابان بن تغلب است و خودش از علما است می داند مسأله را یکی یکی می رود جلو می خواهد به نتیجه برسد «قلت قطع اربعا» می گوید پرسیدم اگر مردی چهار انگشت یک زن را قطع کرده باشد دیه آن چقدر است؟ اینجا که از ثلث بالاتر می رود «قال علیه عشرون» امام فرمود بیست نفر شتر دیه آن است «قلت» ابان بن تغلب می گوید من عرض کردم «سبحان الله یقطع ثلاثا فیکون علیه ثلاثون» سه تا انگشت قطع کرده است سی نفر شتر باید دیه بدهد «ویقطع اربعا فیکون علیه عشرون؟» حال چهار انگشت قطع کرده است باید بیست نفر شتر بدهد؟ «ان هذا کان یبلغنا» می گوید این حرف سابقه دارد ما شنیده بودیم «ونحن بالعراق» در کوفه بودیم این مسأله را شنیدیم «فنبهت ممن قال» از آن کسی که این حرف را مطرح می کرد بیزاری می جستیم و می گفتیم زن این حرفها را این حرفها با اسلام جور نیست که سه انگشت قطع کند سی نفر شتر دیه بدهد اما وقتی چهار انگشت قطع کرد بیست نفر شتر «ونقول» و می گفتیم «الذی جاء به شیطان» این حکم امام ما نیست این حکم، حکم شیطان است نه حکم اسلام «فقال» امام صادق(ع) در جواب فرمود «مهلا یا ابان» یعنی اسکت بی جهت حرف نزن نگو هذا حکم الشیطان «هذا حکم رسول الله(ص)» این حکم رسول خدا است سپس امام در مورد دلیل اینکه اگر سه انگشت را قطع کرد سی نفر شتر دیه دارد و اگر چهار انگشت را قطع کرد بیست نفر شتر دیه دارد فرمود «ان المرءه تعاقل الرجل الی ثلث الدیه» بین مرد با زن تا ثلث دیه تساوی ثابت است «فاذا بلغت الثلث رجعت الی النصف» وقتی به ثلث رسید به نصف برمی گردد «یا ابان انک اخذتني بالقیاس» امام فرمود اینکه تو تعجب کردی و گفتی سبحان الله ما برائت جستیم از قائل این قول و گفتیم هذا حکم الشیطان برای این است که تو قیاس کردی و پیش خود گفتی اگر قطع یک انگشت ده نفر شتر و دو انگشت بیست نفر شتر و سه انگشت سی نفر شتر دیه دارد پس اگر چهار انگشت را قطع کرد باید دیه اش چهل نفر شتر باشد لذا وقتی شنیدی بیست نفر شتر برا چهار انگشت تعجب کردی چون خلاف قیاس بود

«والسنه اذا قيست محق الدين» اگر سنت را بخواهيم با قياس ثابت كنيم دين از بين مي رود.

ص: ۴۵۵

۱- (۲) وسائل الشيعه ۲۹: ۳۵۲، كتاب الديات، ابواب ديات الاعضاء، باب ۴۴، ح ۱، ط آل البيت.

یکی از چیزهایی که در اسلام نمی شود به آن تمسک کرد قیاس است. اهل تسنن قیاس می کنند ولی شرع اسلام و تشیع امام صادق(ع) و ائمه ما قیاس را رد کردند.

این روایت را مشایخ ثلاث نقل کردند از نظر سند صحیحه است مرحوم کلینی (۱) در کافی نقل می کند مرحوم شیخ (۲) در تهذیب روایت را آورده است مرحوم صدوق (۳) در من لا یحضر روایت را نقل کرده است. و بزرگان به او تمسک کردند مورد عمل و مورد فتوی فقهاء است.

حکم خود ثلث دیه:

قول اول: تاکنون مطرح شد که نظر مشهور این است که بر اساس روایات تا ثلث دیه بین زن و مرد تساوی است و همچنین از حکم مشهور و استفاده آن از روایت ابان دانستیم که در مورد خود ثلث دیه هم نظر مشهور بر تساوی زن و مرد است.

قول دوم: از کلام مرحوم شیخ ممکن است برداشت شود که تا یک سوم حتی خود یک سوم مساوی حساب می شود و از بالاتر از یک سوم نصف می شود. مرحوم شیخ در نهاییه (۴) می فرماید مادامی که تجاوز از ثلث نکرده است مساوی هستند «اذا تجاوز عن الثلث یرجع الی النصف» پس در ثلث اگر یک جنایتی واقع شد که دیه آن ثلث دیه است چون رسید به ثلث روی قول مشهور می گویند یرجع الی النصف اما روی قول مرحوم شیخ می گوید نه مساوی هستند. پس فرق بین مشهور و قول مرحوم شیخ در خود ثلث است که اگر جنایت به مقدار ثلث دیه رسید مشهور می گویند یرجع الی النصف مرحوم شیخ می فرماید چون هنوز تجاوز نکرده است مساوی هستند دلیلش را با روایات دیگری که در این باب هست فردا ان شاء الله.

ص: ۴۵۶

۱- (۳) الکافی ۷: ۲۹۹، ح ۶، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۴) تهذیب الاحکام ۱۰: ۱۸۴، ح ۷۱۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۵) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۱۸، ح ۵۲۳۹، ط جماعه المدرسین.

۴- (۶) النهاییه: ۷۷۳، ط دارالکتب العربی: «ویقتص للرجل من المرأه، وللمرأه من الرجل ویتساوی جراحهما ما لم یتجاوز ثلث الدیه. فإذا بلغت ثلث الدیه نقصت المرأه وزید الرجل. وإذا جرح الرجل المرأه بما یزید علی الثلث، وأرادت المرأه أن تقتص منه، كان لها ذلك، إذا ردت علیه فضل ما بین جراحتهما. وإن جرحت المرأه الرجل، وأراد أن یقتص منها، لم یکن له علیها أكثر من جراحه مثلها، أو المطالبه بالأرش علی التمام.»

کتاب القصاص (قصاص طرف - حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن) ۸۹/۰۱/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (قصاص طرف حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن)

گفتیم همانند قصاص نفس بین زن و مرد که مرد را به واسطه کشتن زن قصاص می کنند و زن را به جهت کشتن مرد قصاص می کنند؛ قصاص اطراف هم بین زن و مرد ثابت است. یعنی اگر مردی دست زنی را قطع کند برای خاطر دست آن زن دست مرد قطع می شود و اگر زنی دست مردی را قطع کند برای خاطر آن مرد از زن قصاص می کنند و دست او را قطع می کنند. در این شبهه ای نیست منتهی بحث در این است که آن ردی که به عنوان فاضل دیه در قصاص نفس بود در قصاص طرف هم ثابت است یا نه؟ و در پاسخ گفتیم؛ اگر مردی دست زنی را قطع کند در مقابل آن زن می تواند قصاص کند و فاضل دیه بدهکار نیست یعنی نمی توان گفت چون دیه دست مرد پانصد دینار است و دیه دست زن دویست و پنجاه دینار است پس زن که قصاص را انتخاب کرد باید دویست و پنجاه دینار به عنوان فاضل دیه بپردازد. چنانچه اگر یک زن دست مردی را قطع بکند آن مرد می تواند به عنوان قصاص دست زن را قطع کند و فاضل دیه طلبکار نیست. یعنی نمی تواند بگوید چون دیه دست من دو برابر دیه دست زن است پس حال که یک دست زن را به عنوان قصاص قطع کردم دویست و پنجاه دینار نیز باید دریافت کنم. تا به اندازه پانصد دیناری بشود که از دست داده ام. البته در قصاص نفس هم اگر مردی زنی را کشت یا اگر زنی مردی را کشت اولیاء دم آن مرد یا زن اگر قصاص را انتخاب کردند اولیاء مرد حق ندارند علاوه بر نفس قاتل چیز اضافه به عنوان تفاضل دیه طلب کنند یا اولیاء زن چیزی به عنوان تفاضل دیه بدهکار نمی شوند اگر قصاص مرد را انتخاب کردند. زیرا «لا- یجنی الجانی اکثر من نفسه» (۱) یک جانی بیش از نفس خودش جنایت نمی کند بالاترین عقوبت این است که در مقابل جنایتش او را بکشد.

ص: ۴۵۷

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۱۰، ط آل البیت: «عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی المرأة تقتل الرجل، ما علیها؟ قال: لا یجنی الجانی علی أكثر من نفسه.»

در قصاص عضو هم عین همان حرف می آید اگر این زن دست مرد را قطع کرد آن مرد می آید دست این زن را قطع می کند و نمی تواند بگوید می خواهم به عنوان قصاص دست یک زن را قطع کنم در حالیکه ارزش آن نصف مرد است پس شما اولیاء زن ما به التفاوت بدهید. می گویم همانطور که در نفس نبود اینجا هم نیست این مرد تنها کاری که به عنوان قصاص می تواند بکند این است که دست آن زن را قطع بکند اما نمی تواند چیزی هم اضافه بگیرد. در مقابل اگر مردی دست زنی را قطع کرد و این زن می خواهد دست مرد را به عنوان قصاص قطع بکند ارزش جنایت محقق شده یعنی قطع دست زن دویست و پنجاه دینار است این زن می خواهد در برابر دویست و پنجاه دینار دست یک مرد را قطع کند که ارزش آن

پانصد دینار است لذا می‌گوییم باید مازاد بدهد و مازاد دیه یک دست زن تا دیه یک دست مرد ربع دیه یک مرد یعنی دویست و پنجاه دینار است. پس زن اگر خواست به عنوان قصاص دست مرد را قطع کند باید دویست و پنجاه دینار مازاد بپردازد. منتهی تفاوت بین قصاص عضو و قصاص نفس این است که در قصاص نفس بدون قید مازاد را محاسبه می‌کنند. اما در قصاص عضو تا ثلث مازاد به صورت مساوی محاسبه می‌شود یعنی تا دیه زن به ثلث دیه مرد نرسید زن و مرد با هم مساوی هستند اگر جنایتی که مرد روی این زن واقع ساخته است از ثلث دیه مرد بیشتر باشد دیه زن به نصف تبدیل می‌شود. دلیل مسأله روایت بود که یک مورد از آن را خواندیم و مجدداً همان را به طور خلاصه بررسی می‌کنیم.

ص: ۴۵۸

۱- ابان بن تغلب (۱): در روایت ابان بن تغلب خواندیم.

اگر مرد یک انگشت یک زن را قطع کرد در مقابلش یک انگشت مرد را قطع می کنند چون دیه یک انگشت مرد کمتر از ثلث دیه انسان کامل است اگر بخواهد دیه بگیرد ده شتر دیه می گیرد.

اگر دو انگشت زن را قطع کرد و زن بخواهد دیه بگیرد دیه آن مساوی است یعنی بیست شتر می گیرد و اگر بخواهد زن قصاص کند دو انگشت مرد را قصاص می کند.

اگر مرد سه انگشت زن را قطع کرد و زن بخواهد دیه بگیرد دیه آن سی شتر است که هنوز به ثلث صد شتر نرسیده است و اگر بخواهد قصاص کند سه انگشت مرد را قصاص می کنند.

اگر مرد چهار انگشت زن را قطع کرد و زن خواست دیه بگیرد طبق روال باید بگوییم دیه اش چهل شتر است اما چون چهل شتر از یک سوم صد شتر بیشتر است يرجع الی النصف از اینجا دیه زن نصف می شود یعنی اگر خواست برای چهار انگشت دیه بگیرد بیست شتر دریافت می کند. و اگر بخواهد در مقابل چهار انگشت قطع شده اش مرد را قصاص کند فقط دو انگشت مرد را قطع می کند.

ص: ۴۵۹

۱- (۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۳۵۲، کتاب الدیات، ابواب دیات الاعضاء، باب ۴۴، ح ۱، ط آل البیت: «عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها؟ قال: عشرة من الإبل، قلت: قطع اثنتين؟ قال: عشرون، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون، قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟! إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبأ ممن قاله ونقول: الذي جاء به شيطان، فقال: مهلاً يا أبان هذا حكم رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان انك أخذتني بالقياس، والسنة إذا قيست محق الدين.»

البته ممکن است بعداً بگوییم می تواند دیه دو انگشت را بدهد و هر چهار انگشت را قصاص کند و شاید دلیل مساوی بودن تا ثلث این باشد که چون زیاد اتفاق می افتد که مردان جراحات جزئی بر زنان وارد می کنند و با کتک زدن معمولاً به کمتر از ثلث بر زن جنایت می کنند و اعضای بدن آنها را زخم می زنند لذا گفتند مساوی است با مرد که مرد مواظب باشد اینکار را نکند شاید از ظلم و جنایت نسبت به زنها جلوگیری شود چون مرد معمولاً یک سیلی می زند یک مشتی می زند یک چاقویی می زند یک چوبی می زند دیه آن به ثلث نمی رسد مادون ثلث که هست می گوید مساوی است تا مردها کمتر به این جنایت دست بزنند اما معمولاً خود مردها به بیش از ثلث جراحات وارد نمی کنند یعنی کمتر از ثلث جزء جنایت های رایج مردها است و بیشتر از ثلث قلیل است از ثلث بالا به حالت عادی برمی گردد و نصف است.

۲- صحیحہ جمیل بن دراج (۱) «قال سألت ابا عبد الله (ع) عن المرثه بينها وبين الرجل القصاص؟» از امام پرسیدم آیا بین زن و مرد قصاص هست «قال نعم» امام فرمود بله قصاص هست «فی الجراحات حتی يبلغ الثلث سواء» در جراحات و زخم هایی که رد و بدل می شود تا به ثلث برسد به طور مساوی قصاص هست «فاذا بلغت الثلث» وقتی به ثلث رسید «ارتفع الرجل وسفلت المرأه» به ثلث که رسید دیه مرد اضافه می شود و دیه زن تنزل پیدا می کند.

ص: ۴۶۰

از عبارت «اذا بلغت الثلث» بدست می آید حکم خود ثلث مساوی نیست بلکه نصف می شود. اطلاق روایت ممکن است قصاص نفس را برساند ولی از جوابی که امام می دهد معلوم می شود که سوال از قصاص اطراف بوده است نه قصاص نفس لذا امام قصاص اطراف را جواب دادند.

۳- صحیحہ ابی بصیر (۱) «سألت ابا عبد الله (ع) عن الجراحات» از امام صادق (ع) در مورد جراحاتی که بین زن و مرد هست پرسیدم «فقال» امام فرمود «جراحه المرثه مثل جراحه الرجل حتی تبلغ ثلث الدیه» دیه جراحات مرد و دیه جراحات زن تا به ثلث نرسیده مساوی است «فاذا بلغت ثلث الدیه سواء اضعفت جراحه الرجل ضعفین علی جراحه المرثه» اگر جراحت دقیقاً به حد ثلث رسید جراحت مرد دو برابر جراحت مرثه می شود «وسن الرجل وسن المرثه سواء» یک دندان مرد با یک دندان زن مساوی است اگر مرد یک دندان زن را شکست او می تواند قصاص کند یک دندان مرد را به عنوان قصاص بشکند.

۴- حسنه ابی بصیر ابوبصیر روایت دیگری هم دارند که حسنه است. البته مشهور از این روایات تساوی جراحات در اطراف بین زن و مرد تا نرسیده به ثلث را استفاده کردند یعنی روی خود ثلث دیه زن نصف می شود.

در مقابل این قول مرحوم شیخ رضوان الله تعالی علیه فتوایی داده است و در نهاییه (۲) فرمود زن و مرد در جراحات و دیه جراحات مساوی هستند اذا تجاوز عن الثلث نكفت اذا بلغ الثلث تا حال طبق نظر مشهور و بر اساس روایات می گفتیم اذا بلغ الثلث یعنی خود ثلث جزء موارد نصف شدن است اما ایشان می گوید اذا تجاوز عن الثلث یعنی در خود ثلث هم مساوی است مرحوم شیخ در نهاییه بر این فتوی به دو روایت تمسک می کند.

ص: ۴۶۱

۱- (۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب ۱، ح ۲، ط آل البیت.

۲- (۵) النهاییه : ۷۷۳، ط دارالکتاب العربی: «ویقتص للرجل من المرأه، وللمرأه من الرجل ویساوی جراحهما ما لم یتجاوز ثلث الدیه. فإذا بلغت ثلث الدیه نقصت المرأه وزید الرجل. وإذا جرح الرجل المرأه بما یزید علی الثلث، وأرادت المرأه أن تقتص منه، كان لها ذلك، إذا ردت علیه فضل ما بین جراحتهما. وإن جرحت المرأه الرجل، وأراد أن یقتص منها، لم یکن له علیها أكثر من جراحه مثلها، أو المطالبه بالأرش علی التمام.»

۱- موثقه ابن ابی یعفر (۱) «سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل قطع اصبع امرأه» از امام صادق (ع) در مورد مردی که انگشت یک زن را قطع کرد پرسیدم «قال تقطع اصبعه» امام (ع) فرمود انگشت آن مرد به عنوان قصاص قطع می شود «حتی تنتهی الی ثلث» تا وقتی به ثلث برسد «فاذا جاز الثلث اضعف الرجل» هر گاه از ثلث تجاوز کرد رجل دو برابر مرئه می شود.

ملاحظه می فرمایید تعبیر «فاذا جاز الثلث» نشان می دهد بعد از ثلث نصف می شود یعنی روی خود ثلث تساوی است.

۲- صحیح حلی (۲) «قال سئل ابو عبد الله (ع) عن جراحات الرجال والنساء فی الديات والقصاص» از امام در مورد جراحاتی که در دیه و قصاص بین مردها و زنها واقع می شود پرسیدند. (معمولا- جراحات باعث دیه می شود اما گاهی باعث قصاص نیز هست) «فقال» امام فرمود «الرجال والنساء فی القصاص» زنها و مردها در قصاص «السن بالسن» دندان مرد در مقابل دندان زن مساوی است «والشجه بالشجه» در شجه مساوی است (شجاج آن جرحی است که به سر و صورت وارد می شود در بدن جرح می گویند در سر و صورت شجه می گویند اصطلاحا در شجه یک زخمی به سر و صورت زنی وارد کرده است می تواند آن زن عین همین را به او قصاص بکند یا دیه آن را بگیرد) «والاصبع بالاصبع سواء» (کلمه سواء قید هر سه مورد دندان، شجه و اصبع است) یک انگشت مرد در مقابل انگشت زن قصاص می شود «حتی تبلغ الجراحات ثلث الدیه» تا برسد به ثلث «فاذا جازت الثلث» اگر جراحات از ثلث تجاوز کرد و بیشتر شد «صیرت دیه الرجال فی الجراحات ثلثی الدیه و دیه النساء ثلث الدیه» اگر از ثلث تجاوز کرد دیه مرد دو ثلث می شود و دیه زن یک ثلث می شود یعنی دیه مرد دو برابر دیه زن می شود.

ص: ۴۶۲

۱- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص الطرف، باب ۱، ح ۴، ط آل البیت.

۲- (۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۵، کتاب القصاص، ابواب قصاص الطرف، باب ۱، ح ۶، ط آل البیت.

ملاحظه فرمایید این هم با تعبیر «اذا تجاوز» آمده است که نشان می دهد بعد از گذشت از ثلث نصف می شود و در خود ثلث مساوی است.

مناقشه در فتوای شیخ:

از عبارت مرحوم شیخ در نهاییه استظهاری می شود که شاید مراد مرحوم شیخ هم همان قول مشهور باشد زیرا عبارت شیخ در نهاییه دو پهلو است مرحوم شیخ فرمود «تساوی جراحتهما» جراحات زن و مرد مساوی است «ما لم تتجاوز ثلث الدیه» تا زمانی که از ثلث دیه تجاوز نکرده باشد.

البته اگر ما باشیم و این عبارت می گوئیم یعنی هرگاه از ثلث تجاوز کرد نصف می شود پس اگر به خود ثلث هم برسد باز مساوی هستند چون تجاوز نکرده است بعد می فرماید «فاذا بلغ ثلث الدیه نقصت المرثه» با توجه به عبارت قبلی که فرمود «ما لم تتجاوز»؛ باید بگوید «فاذا تجاوز» در حالی که می فرماید «اذا بلغ الثلث» پس معلوم می شود مراد ایشان از آنجایی که می گوید مساوی هستند مادامی که تجاوز نکرده است بیان یک فرد از آنجایی است که مساوی هستند و نمی خواهد بگوید تجاوز ملاک است لذا مفهوم آن را که می آورد نفرمود «اذا تجاوز» فرمود «اذا بلغ الثلث» پس لعل مراد خود مرحوم شیخ هم این است که ثلث میزان است هرگاه به ثلث رسید نصف می شود و در تجاوز از ثلث هم به طریق اولی تنصیف می شود اما بررسی دو روایتی که می توانست مستند فتوای شیخ باشد برای بحث بعدی انشاءالله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (قصاص طرف - حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن) ۸۹/۰۱/۱۴

ص: ۴۶۳

موضوع: کتاب القصاص (قصاص طرف حکم ثلث ديه از نظر تساوی یا عدم آن)

تذکر اخلاقی:

برخی آقایان از قبل از نوروز به مناسبت ایام نوروز درس ها را تا بعد از سیزده تعطیل کرده بودند ما اعتراض می کردیم که چرا بدون وجه یک مدتی تعطیل بشود و خودمان قرار گذاشتیم بعد از سال تحویل زودتر درس را شروع کنیم و مسافرتی هم بودم با عجله و فشرده تمام کردیم و آمدم که به درس برسیم هفته قبل (روز یکشنبه وسط هفته دوم سال جدید) وقتی آمدم دیدم آقایان تشریف ندارند بالاخره دو روز آمدم با یک جمعیت کمی درس گفتیم امروز هم که بعد از تعطیلات سیزده روز هست و دیگر به اصطلاح روز کاری است باز هم می بینم آقایان تشریف نیاوردند (هرچند همین مقدار تعطیلی نوروز خاص ایران است و حوزه دیگر کشورها چنین تعطیلاتی ندارند. و قدیم حوزه قم نیز این گونه بود که شاگردان به هر قیمتی که می شد می کوشیدند همواره زودتر از استاد سر کلاس حاضر شوند.) و از قبل از تعطیلات سال هم اطلاع رسانی کرده بودیم که با توجه به اینکه اول ساعت در درس های حوزه همان ساعت زمستانی است و همزمان با تغییر ساعت در بهار درس های حوزه تغییری ندارد بلکه همواره در طول سال درسهای حوزه بر اساس طلوع و غروب آفتاب است گویا یک یا دو نفر هم به حساب ساعت بهاره یک ساعت زودتر آمده بودند. اما درس های حوزه نوعا روی همین ساعت قدیم هست ما هم تبعیت کردیم سال گذشته هم همین طور بود سال گذشته هم ما تبعیت کردیم اما تغییر ساعت نمی تواند عذر تلقی شود که آقایان هفته دوم را آنگونه برخورد کنند و بعد از سیزده را هم اینگونه سرد برخورد کنند و بی توجه به درس باشند آیا امروز هم که نیامدند عذرشان این است که ساعت عوض شده است؟

ص: ۴۶۴

امسال را مقام معظم رهبری به نام همت مضاعف و کار مضاعف نام گذاری کرده اند این فقط برای آنهایی که اداره ای هستند و کار عادی دارند نیست بلکه همت مضاعف و کار مضاعف برای طلاب و محصلین و فضلا و اساتید هم هست واقعا باید برای تحصیل و تدریس و نوشتن تلاش بیشتر کرد. حیف است وقت انسان بگذرد و بیهوده تلف بشود هر کدام از شما عزیزان یک بررسی بکنید در همین ده پانزده روز تعطیلات نتیجه عمر شما چه چیزی بوده است چکار کردید؟ آدم وقتی فکر می کند می بیند بیهوده گذشته و حیف است عمر عزیز و گرانقدر و گرانبها بیهوده از دست برود در حالی که بقیه العمر لا قیمه له نمی شود برای باقیمانده از عمر قیمت حساب کرد مخصوصا اگر بتواند با دادن عمر علم به دست آورد و حیف است انسان این گوهر گرانبها را از دست بدهد و در مقابل چیزی گیرش نیاید و مجانی و رایگان عمر را صرف بکند که این خسارت است.

بحث فقهی: قصاص طرف:

بحث در مورد قصاص نفس و شروط قصاص نفس بود. گفتیم اولین شرط حریت و عبدیت است از بحث عبد گذشتیم و در

حر گفتیم چهار صورت دارد:

۱- قاتل و مقتول حر باشند.

۲- قاتل و مقتول حره باشند.

۳- قاتل حر و مقتول حره باشد.

۴- قاتل حره و مقتول حر باشد.

در صورت چهارم بحث داشتیم که اگر زنی مردی را بکشد بدون اینکه از زن مازاد دیه دریافت کنند زن را قصاص می کنند زیرا «لا یجنی الجانی اکثر من نفسه» (۱) جانی بیش از نفس خودش جنایتی نکرده است یعنی یک نفس را کشته است حداکثر این است که نفسش را از او می گیریم.

ص: ۴۶۵

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۰، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۳، ح ۱، ط آل البیت.

اما در مورد صورت سوم گفته بودیم اگر مردی زنی را کشت اولیاء آن زن در صورتی می توانند تقاضای قصاص بکنند که نصف دیه مرد را بدهند در ادامه بحث با اینکه بحث در قصاص عضو نبود اما به تناسب اینکه مرحوم صاحب جواهر (۱) وسط قصاص نفس بحث قصاص طرف را مطرح کرده بود و نیز صاحب شرایع (۲) و مسالک (۳) همین بحث را در وسط قصاص آورده اند امام در تحریر تبعیت کرده اند و لذا قصاص طرف در مورد زن و مرد را بررسی کردیم (۴) و گفتیم اگر زنی عضوی از اعضای مرد را از بین ببرد مثلا دست او را ببرد یا پای او را قطع کند یا انگشتی از او قطع کند یا گوش او را قطع کند و مجنی علیه مطالبه قصاص کند همان عضو زن را قطع می کنند یا جرح وارد می کنند بدون اینکه چیزی اضافه به آن مرد بدهند.

دلیل بحث از قصاص طرف قبل از پایان قصاص نفس:

چنانچه از سابق گفتیم در قصاص نفس اگر اولیاء زن خواستند قصاص کنند و مرد را به عنوان قصاص بکشند باید نصف دیه یک مرد را بپردازند و بعد قصاص کنند. در قصاص طرف هم تا ثلث دیه مرد زن و مرد مساوی هستند یعنی اگر مرد یک یا دو یا سه انگشت زن را قطع کرد زن می تواند یک یا دو یا سه انگشت جانی را به عنوان قصاص قطع کند و مازاد دیه بدهکار نیست اما اگر مردی چهار انگشت یک زن را قطع کرد چون از ثلث دیه مرد بیشتر می شود يرجع الی النصف این زن اگر بخواهد دیه بگیرد دیه دو انگشت را می گیرد و اگر بخواهد قصاص کند يجوز له اختیار دارد بگوید چهار انگشت من را قطع کردی چهار انگشت تو را قطع می کنم منتهی نصف دیه چهار انگشت را باید بدهد اگر دیه می خواهد بگیرد بیست تا شتر دیه می تواند بگیرد که دیه دو تا انگشت است یعنی دیه چهار انگشت مرد چهل شتر است و دیه زن نصف است پس بیست شتر می تواند دیه بگیرد پس ویژگی قصاص اطراف این است که در قصاص اطراف دیه زن و مرد تا به ثلث نرسیده مساوی است از ثلث به بالا- قصاصا و دیتا زن نصف مرد است و دلیل ما در مورد تساوی تا ثلث روایت ابان ابن تغلب (۵) و چند روایت صحیح (۶)

ص: ۴۶۶

۱- (۲) جواهر الکلام ۴۲: ۸۵، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۳) شرایع الاسلام ۴: ۱۰۰۶، ط استقلال طهران.

۳- (۴) مسالک الافهام ۱۵: ۹۶، ط المعارف الاسلامیه.

۴- (۵) مرحوم آقای خویی تبعیت نکردند و قصاص طرف را در پایان قصاص نفس آورده اند.

۵- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۳۵۲، کتاب الدیات، ابواب دیات الاعضاء، باب ۴۴، ح ۱، ط آل البیت.

۶- (۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب ۱، ح ۳، ط آل البیت.

(۱) بود که خواندیم.

در برابر قول مشهور که می گفت تا ثلث مساوی و خود ثلث و بیشتر نصف می شود به مرحوم شیخ (۲) نسبت داده شد که می فرماید تا ثلث و خود ثلث مساوی هستند و بعد از ثلث نصف می شود و دو روایت موثقه ابن ابی یعفر (۳) و صحیح حلبی (۴) هم به عنوان مستند کلام شیخ مطرح بود که خواندیم کلام مرحوم شیخ را توجیه کردیم.

بررسی مستند قول شیخ:

اکنون به دو دلیلی که برای قول منسوب به شیخ مطرح شده بود می پردازیم.

مرحوم شیخ برای اثبات اینکه در قصاص طرف تا خود ثلث، زن و مرد مساوی هستند و اگر بیشتر از ثلث شد نصف می شود به دو روایت ابن ابی یعفر و حلبی تمسک می کند.

می گوئیم روایاتی که دلیل قول مشهور بود و می فرمود اذا بلغ الثلث نصف می شود آن روایات هم اکثر بود عدها و هم اصح بود سندا و دو روایتی که مستند قول شیخ است یکی از آنها صحیح است و یکی موثقه است پس از اینکه فقط دو روایت است اقل عدها است و از این جهت که یکی موثقه و دیگر صحیح اصح سندا نیست آنها از نظر عدد بیشتر بود از نظر سند اصح بود و قول مشهور به علاوه بر این روایات منطبق با فتوای مشهور نیز بود پس اکثر عدها اصح سندا منطبق است با فتوای مشهور، قدرت و قوتی ایجاد کرده است که قول شیخ نمی تواند با آن مقابله کند و در تعارض، اقوی و اصح مقدم است. علاوه بر این دو روایتی که مستند فتوای مرحوم شیخ هست قابل حمل و توجیه است زیرا آن روایاتی که مستند مشهور است می گوید «اذا بلغ الثلث» نصف می شود این روایت مستند کلام شیخ می گوید «اذا جاز الثلث» نصف می شود ممکن است بتوانیم بگوئیم مراد از «اذا جاز الثلث» همان «اذا بلغ الثلث» است زیرا اذا بلغ یعنی یکی از مصادیق نصف شدن دیه زن و مرد رسیدن به ثلث است و اذا جاز یعنی یکی دیگر از مصادیق آن این است که از ثلث تجاوز کند. ما به این تصریح دست نمی زنیم یعنی وقتی می گوید «اذا جازت الثلث صیرت دیه الرجال فی النصف» دیه زن نصف دیه مرد می شود یعنی یکی از موارد نصف شدن تجاوز از ثلث است و آن موردی هم که صریح است در اذا بلغ بر صراحت باقی است و می گوئیم یکی دیگر از موارد نصف شدن این است که روی خود ثلث باشد نتیجه این می شود که کلام مرحوم شیخ مخالف مشهور نیست.

ص: ۴۶۷

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب ۱، ح ۲، ط آل البیت.

۲- (۹) النهایه: ۷۷۳، ط دارالکتاب العربی.

۳- (۱۰) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص الطرف، باب ۱، ح ۴، ط آل البیت.

۴- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۵، کتاب القصاص، ابواب قصاص الطرف، باب ۱، ح ۶، ط آل البیت.

مرحوم صاحب جواهر (۱) می فرماید: «ولولا شهره نسبه الخلاف إلى النهاية لأمكن القول بأن النص بالتجاوز عن الثلث فيها إنما وقع مسامحه أو نظرا إلى كون البلوغ إلى الثلث من دون زیاده ولا نقيصه من الأفراد النادرة غایه الندره» اگر شهرت نداشت که کلام مرحوم شیخ مخالف مشهور است ما از عبارت شیخ مخالفت نمی فهمیدیم اما متاسفانه بین علما شهرت پیدا کرده است که مرحوم شیخ در این مسأله با مشهور مخالف است.

عبارت شیخ می گوید «تساوی جراحتهما» جراحات زن و مرد مساوی است «ما لم يتجاوز ثلث الدیه» تا زمانی که تجاوز از ثلث نکرده باشد بعد از آن قاعدتا باید بگوید «إذا تجاوز» نصف می شود اما فرمود (۲) «فاذا بلغ الثلث نقصت المرئه ویزید الرجل» همین که به ثلث رسید دیه زن کم می شود و دیه مرد دو برابر می شود در حالیکه اگر مراد این بود که میزان تجاوز از ثلث است باید بعد از جمله ما لم يتجاوز مساوی هستند بفرماید اذا تجاوز عن الثلث آنوقت نقصت المرئه. پس جمله ما لم يتجاوز را مسامحتا گفته است.

بعلاوه مرحوم صاحب جواهر می گوید شاید چون رسیدن به حد ثلث خیلی نادر است که جنایت طوری باشد که دیه آن بشود ثلث دیه خیلی نادر است زیرا معمولا یا کمتر است یا بیشتر مواردی که در کتاب الدیات گفته باشند این مثلا ۳۳ شتر دیه آن است که بشود سر ثلث خیلی نادر است چون نادر بوده ایشان فرموده است که تساوی جراحات زن و مرد مادامی که از ثلث رد نشود چون ثلث نادر است فرموده است ما لم يتجاوز که عدم تجاوز کثیر است کثیرا ما تجاوز می کند دیه آن مواردی که تجاوز از ثلث دارد کثیر است می گوید نصف می شود اما اذا بلغ الثلث وقتی به ثلث رسید نصف می شود پس حق و قول اقوی همان قولی است که مشهور دارند که بگوییم مادامی که به ثلث نرسیده دیه زن و مرد مساوی است هم قصاصا مساوی است اگر سه انگشت زن را قطع کرده باشد سه انگشت مرد را قطع می کنیم و هم دیتا مساوی هستند. حتی در کتاب الدیات داریم اگر سیلی زد به صورت زن زد و قرمز شد فرق نمی کند مرد باشد یا زن دیه آن یک شتر است بعضی جاها می گوید مثلا کبود شده است ضربه ای زده به صورت او به دست او به بدن او کبود شده است شش شتر دیه دارد چند دینار اینها همه مساوی هستند تا برسد به ثلث از ثلث به بالا دیه زن نصف دیه مرد می شود وقتی مرد چهار انگشت زن را قطع کرده است زن مخیر است می خواهد چهار انگشت را قطع کند ولی باید دو انگشت دیه بدهد مثل اینکه در نفس اگر مرد را می کشت نصف دیه می داد اگر دیه بخواهد بگیرد دیه دو انگشت باید بگیرد.

ص: ۴۶۸

۱- (۱۲) جواهر الکلام ۴۲: ۸۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۱۳) النهایه: ۷۷۳، ط دارالکتب العربیه.

بحث بعدی این است که قطع شدن چهار انگشت مثلا با یک ضربه ملاک است یا ملاک این است که چهار انگشت قطع شود جدا جدا یا یک دفعه تفاوتی ندارد.

این بحث را بگذاریم برای فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (قصاص طرف - ضربات متعدد) ۸۹/۰۱/۱۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص طرف ضربات متعدد)

گفتیم اگر جنایتی که نسبت به زن واقع می شود به اعضاء و جوارح و اطراف باشد تا دیه جنایت وارده به حد ثلث دیه مرد نرسد دیه زن با دیه مرد مساوی است و اگر به حد ثلث رسید يرجع الی النصف دیه زن نصف دیه مرد خواهد شد پس مطلقا نمی گوئیم دیه زن نصف دیه مرد است.

حکم ضربات متعدد:

بحث امروز این است که اگر با ضربات متعدد واقع شود مثلا- امروز یک انگشت زن را قطع کرده است فردا انگشت دوم را قطع کرد که جنایت مختلف است و فاصله شد و چند روز گذشت یک انگشت دیگر از او قطع کرده بود و نیز روزهای گذشته یک انگشت چهارم از او قطع کرده بود. آیا در چنین صوری هم تا ثلث مساوی و بیش از ثلث به نصف برمی گردد؟

می گوئیم در این صورت چون قطع چهار انگشت با یک ضربه نبود بلکه با ضربات متعدد و در فاصله بود جنایات مختلف است و هر جنایتی حکم خودش را دارد اگر یک انگشت او را قطع کرد کمتر از ثلث است دیه مساوی است انگشت دوم را قطع کرد کمتر از ثلث است مساوی است سومی را قطع کرد سومی خودش به تنهایی کمتر از ثلث است. انگشت چهارم را هم که قطع کرد یک انگشت است دیه یک انگشت ده دینار و یا ده شتر و کمتر از ثلث است یا اگر یک روز دو انگشت را قطع کرد بعد از یک هفته دو انگشت دیگر را قطع کرد نمی توانیم بگوئیم چهار انگشت قطع کرده است و از ثلث بیشتر است پس نصف می شود بلکه هر کدام را مستقل حساب می کنیم دیه دو انگشتی که اول قطع کرده است بیست شتر است از ثلث کمتر است دو انگشت قطع شده در مرحله بعد هم از ثلث کمتر است و مساوی است همچنان جریان با فاصله یا دفعی بودن وجود دارد حتی اگر شش یا ده انگشت قطع شود.

ص: ۴۶۹

فروع:

فروع اول: گفتیم اگر چهار انگشت از یک زن توسط مرد قطع شد دیه نصف می شود زن بین دو چیز مخیر است:

۱- اگر بخواهد قصاص کند می تواند چهار انگشت مرد را قصاص بکند ولی به اندازه دو انگشت باید به عنوان ما به التفاوت دیه بدهد.

۲- اگر خواست دیه بگیرد فقط به اندازه دو انگشت مرد دیه می گیرد.

در این فرع این پرسش مطرح است آیا فرض سومی وجود دارد که زن بگوید من قصاص را انتخاب می کنم اما چهار انگشت مرد را قطع نمی کنم که به اندازه دو انگشت دیه بدهم بلکه فقط دو انگشت مرد را قطع می کنم و ما به التفاوت نمی دهم؟

من المحتمل که بگوییم فرض سوم وجود دارد جایز است زن فقط دو انگشت مرد را قطع کند تا ما به التفاوت ندهد.

دلیل امکان فرض سوم:

الف- مقتضای رجوع به نصف این است که هم در دیه اگر به نصف برسیم که اگر چهار انگشت قطع شد و خواست دیه بگیرد فقط بیست شتر دیه دو انگشت طلبکار است و هم در قصاص می تواند اگر به نصف برسیم و خواست قصاص کند فقط دو انگشت را انتخاب و قصاص کند و اگر خواست هر چهار انگشت را قطع کند باید به اندازه دو انگشت ما به التفاوت بدهد یعنی بیست شتر به جای چهل شتر و قصاص نصف شد یعنی دو انگشت به جای چهار انگشت. البته اگر چهار انگشت را خواست قصاص کند می تواند اما باید به اندازه دو انگشت دیه بدهد.

ب- مقتضی موجود است زنی که اکنون چهار انگشتش قطع شده اگر فرض کنیم که دو انگشتش قطع شده بود مقتضی برای قطع دو انگشت مرد وجود داشت و مانع نیز مفقود است زیرا صرف قطع شدن چهار انگشت مانع انتخاب دو انگشت نمی شود پس بر فرض چهار انگشتش قطع شود می تواند فقط دو انگشت مرد را قصاص کند اضافه شدن دو انگشت نباید مانع انتخاب شود بلکه اضافه به نوعی شدت جنایت و تکرار جنایت است نباید حکم او را از بین ببریم.

مناقشه در دلیل امکان فرض سوم:

۱- در جواب دلیل اول می گوئیم روایت می گوید این زن که چهار انگشت او قطع شده است استحقاق دارد نصف چهار انگشت مرد را قطع کند نصف چهار انگشت یعنی یک نصف از هر انگشت که چهار نصفه انگشت می شود نصف چهار انگشت در نتیجه دو انگشت معنای نصف چهار انگشت نیست یعنی چیزی به نام انتخاب دو انگشت وجود ندارد. بلکه اگر بخواهد دو انگشت را استیفا کند باید دو نصفه انگشت را به حق القصاص تبدیل کند و دو نصفه انگشت دیه ای را با دو انگشت قصاصی دیگر جابجا کند تا بتواند دو انگشت کامل قصاصی در اختیار داشته باشد و این تبدیل دلیل می خواهد و ما چنین دلیلی نداریم دلیل ما می گوید یا چهار انگشت را قصاص کن و چهار نصفه که معادل دو انگشت بشود دیه بده. و یا دیه بگیر که چون چهار انگشت بیش از ثلث است به نصف برمی گردد.

۲- در دلیل دوم گفتند اگر مرد دو انگشت زن را قطع کرده بود حق داشت فقط دو انگشت مرد را قصاص بکند پس مقتضی قطع دو انگشت وجود دارد اکنون که چهار انگشت زن قطع شد اگر زن بخواهد فقط دو انگشت مرد را قطع کند که مازاد نپردازد مقتضی برای قطع دو انگشت موجود است و مانع هم مفقود است زیرا روی مانعیت دو انگشت اضافی تردید وجود دارد که مانع باشد

ص: ۴۷۱

در پاسخ می‌گوییم وجود مقتضی در قطع دو انگشت به این شرط بود که اندازه دیه به ثلث نرسد می‌تواند به جای دو انگشت زن دو انگشت مرد را قطع بکند و چون دو انگشت تنها بود و به ثلث نرسید مقتضی قطع دو انگشت مرد موجود بود اکنون فرض ما این است که چهار انگشت قطع شده است و از ثلث تجاوز کرده است و آن شرط مفقود است پس مشروط یعنی مقتضی قطع دو انگشت تنها؛ از بین رفت پس مورد فتوی و مورد استفاده روایات این است که زن مخیر است یا دیه بگیرد یا قصاص کند. اگر خواست به چهار انگشت دیه بگیرد چون به ثلث رسیده است می‌تواند دیه دو انگشت را بگیرد اگر بخواهد قصاص کند می‌تواند چهار انگشت را قصاص کند منتهی باید نصف دیه چهار انگشت را بدهد.

فرع دوم: اگر زنی که چهار انگشتش توسط یک مرد قطع شده است بگوید گرچه حق دارم دیه مازاد بردارم و هر چهار انگشت مرد را قطع کنم اما من یکی از انگشت‌ها را عفو می‌کنم و می‌بخشم در نتیجه سه انگشت باقی می‌ماند و سه انگشت هم به حد ثلث نمی‌رسد و زن و مرد تا ثلث مساویند پس یا دیه سه انگشت می‌گیرم و یا سه انگشت را قصاص می‌کنم.

می‌گوییم اگر تنها همین سه انگشت بود می‌توانست قصاص کند یا دیه سه انگشت را بگیرد اما الان فرض این است که چهار انگشت قطع شده است یکی از آنها را عفو کرده است آن سه انگشتی را که باقی مانده است سه انگشتی است که قبلاً از ثلث بالاتر رفته بود یعنی شرط وجود مقتضی مفقود است لذا بر فرض یک انگشت را عفو کند سه انگشت باقی مانده بر اساس نصف محاسبه می‌شود. فرع سوم ان شاء الله بحث بعد.

کتاب القصاص (قصاص طرف - تساوی در دین) ۸۹/۰۱/۱۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص طرف تساوی در دین)

گفتیم در شرط اول از شرائط قصاص فروعی بود.

فرع اول: گفتیم اگر مردی چهار انگشت زن را قطع کرد زن حق دارد یا دیه دو انگشت بگیرد و یا چهار انگشت مرد را قصاص کند ولی باید به عنوان ما به التفاوت دیه دو انگشت را بدهد نمی تواند بگوید من فقط دو انگشت را قطع می کنم و دیه مازاد نمی دهم.

فرع دوم: گفتیم زنی که چهار انگشت او توسط مردی قطع شده است نمی تواند بگوید من یکی از این چهار انگشت را عفو می کنم از حق خودم می گذرم و بابت سه انگشت دیگر قطع شده ام چون سه انگشت به ثلث نمی رسد یا سه انگشت دیه می گیرم و یا سه انگشت مرد را قطع می کنم.

فرع سوم: (بحث امروز) این حق القصاص حق مرثه است زنی که چهار انگشت دستش قطع شده است به یکی از سه حالت می تواند اقدام کند:

حالت اول: اختیار دارد می تواند بگوید هر چهار انگشت را قصاص می کنم و چهار نصف انگشت به اندازه بیست نفر شتر دیه می دهم

حالت دوم: می تواند بگوید هر چهار انگشت را مجاناً عفو می کنم و از حق خود می گذرم و چیزی دریافت نمی کنم.

حالت سوم: می تواند بگوید از حق قصاص هر چهار انگشت می گذرم و بابت چهار انگشت دیه می گیرم.

پس یا نسبت به کل قصاص می کند و با پرداخت ما به التفاوت چهار انگشت دیه دو انگشت را می پردازد و یا نسبت به کل مجاناً عفو می کند و هیچ چیز دریافت نمی کند و یا نسبت به کل دیه می گیرد یعنی دیه دو انگشت مرد را که بیست نفر شتر است می گیرد و رضایت می دهد.

ص: ۴۷۳

فرع سوم: می گوید ممکن است راه چهارمی باشد که زن بگوید برای یک انگشت چون از ثلث گذشت نصف دیه یک انگشت یعنی پنج شتر می گیرم یا اصلاً یک انگشت را عفو می کنم و دیه نمی گیرم سه انگشت را قصاص می کنم با پرداخت ما به التفاوت یعنی پانزده شتر می دهم و سه انگشت مرد را قصاص می کنم. جانی که چهار انگشت زن را قطع کرده

است حق ندارد بگوید تفکیک نکن یا همه را قصاص کن یا همه را دیه بگیر چون حق زن است در استیفای حق خود له الاختیار.

الثانی: التساوی فی الدین

یک شرط از شرائط قصاص این است که باید قاتل و مقتول تساوی در دین داشته باشند اگر مسلمانی یک یهودی یا مسیحی یا کافر حربی را بکشد برای خاطر یک کافر، مسلمان قصاص نمی شود زیرا تساوی در دین ندارند. مراد از این کلی که می گوئیم یشرط فی القصاص التساوی فی الدین همین یک فرد است که مسلمان را در برابر غیر مسلمان قصاص نمی کنند اما اگر یک یهودی یک نصرانی یا کافر را بکشد یا نصرانی یهودی را بکشد یا کافر حربی را بکشد برای قصاص تساوی در دین معتبر نیست. لذا مرحوم امام در ادامه عنوان کلی الثانی التساوی فی الدین می فرماید «فلا یقتل مسلم بکافر» مسلم را در مقابل کافر قصاص نمی کنند.

مرحوم محقق (۱) می فرماید «الشرط الثانی التساوی فی الدین» شرط دوم برای قصاص این است که قاتل و مقتول تساوی در دین داشته باشند «فلا یقتل مسلم بکافر ذمیا کان او مستأمناً او حربیاً» مسلمان را برای کشتن یک کافر قصاص نمی کنیم چه اینکه کافر ذمی یعنی یهودی یا نصرانی تحت ذمه اسلام باشد یا مستأمن یعنی یک کافری است که در امان مسلمان ها است یا کافر حربی است هیچ فرقی نمی کند.

ص: ۴۷۴

صاحب جواهر (۱) در ادامه کلام محقق می فرماید «بلا خلاف معتد به اجده فیه بیننا» بین ما علماء شیعه خلاف معتد به نیست چون در بین علماء شیعه مخالف داریم مرحوم صدوق (۲) رضوان الله تعالی علیه قائل است که اگر مسلمان ذمی را بکشد قصاص می شود یعنی ولی دم آن ذمی می تواند مسلمان را قصاص کند منتهی چون دیه ذمی هشتصد درهم است و دیه مسلمان ده هزار درهم است ما به التفاوت را بدهد و قصاص بکند پس صدوق مخالف است اما مرحوم صاحب جواهر (۳) می فرماید خلاف معتد به نیست هم قول مرحوم صدوق مردود است و هم استدلال آن مردود است بنابراین خیلی توجه و اعتنایی نیست «بل الاجماع بقسمیه علیه» هم اجماع منقول ثابت است هم اجماع محصل اما بین علماء عامه مخالف داریم.

بعضی از علماء عامه می گویند اگر مسلمان کافر را کشت قصاص می شود.

ابویوسف از علمای بزرگ عامه است این فتوی را دارد.

مرحوم صاحب جواهر (۴) نقل می کند شاعری خطاب به ابویوسف اشعاری گفته است

(۵) «یا قاتل المسلم بالكافر» ای کسی که فتوی تو این است که مسلمان را در مقابل کافر می کشند ظلم کردی «جرت» جنایت کردی «وما العادل كالجائر» عادل و ظالم با هم مساوی نیستند مسلم عادل است آن کافر جائر است در مقابل جائر نباید عادل قصاص بشود آن وقت خطاب به علماء می گویند «یا من بیغداد و اطرافها من فقها الناس» ای علماء بغداد و اطراف بغداد «جار علی الدین ابویوسف» ابویوسف ظلم به دین کرده است «بقتله المسلم بالكافر فاسترجعوا» کلمه استرجاع انالله وانا الیه راجعون بگویید «وابکوا علی دینکم» برای دین خود گریه کنید «واصبروا فالاجر للصابر» و صبر پیشه کنید که خداوند پاداش به صابران می دهد. پس مسأله تقریباً مورد اتفاق است که لا یقتل المسلم بالكافر.

ص: ۴۷۵

۱- (۲) جواهر الکلام ۴۲: ۱۵۰، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۳) المقنع: ۵۳۴، ط مؤسسه امام هادی (علیه السلام).

۳- (۴) جواهر الکلام ۴۲: ۱۵۰، ط دارالکتب الاسلامیه.

۴- (۵) جواهر الکلام ۴۲: ۱۵۰، ط دارالکتب الاسلامیه.

۵- (۶) یا قاتل المسلم بالكافر جرت وما العادل كالجائر یا من بیغداد و اطرافها من فقهاء الناس أو شاعر جار علی الدین أبو یوسف بقتله المسلم بالكافر فاسترجعوا و ابکوا علی دینکم {فاصبروا فالاجر للصابر

۱- کتاب: «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» (۱) به نحو مطلق هیچ کافری راه سلطه ای بر مسلم ندارد اگر بگوییم اگر مسلمان یک کافر را کشت ولی دم کافر بر مسلمان حق قصاص دارد این سبیل علی المؤمن است چه سبیلی بالاتر از این که بگوییم «من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا» (۲) ولی دم سلطان دارد سلطنت دارد ولایت دارد بر آن قاتل می تواند بیاید قاتل را قصاص کند.

ان قلت: اگر کسی بگوید اگر ولی دم کافر مقتول کافر باشند حق با شماست اما اگر ولی دم کافر مقتول مسلمان باشند سلطنت ولی دم بر قاتل مسلمان سلطنت ممنوعه نیست.

قلت: می گوییم حتی اگر ولی دم کافر مقتول مسلمان باشند باز هم نمی تواند قاتل مسلمان را قصاص کند. لعدم القول بالفصل برای اینکه قاتل به فصل نداریم یعنی به نحو مطلق فقها گفتند ولی دم مقتول کافر نمی تواند مسلمان را قصاص بکند اعم از اینکه خود ولی دم مسلمان باشد یا کافر باشد و اگر هم کسی مخالف بود به طور مطلق مخالفت می کرد که ولی دم کافر می تواند مسلمان را قصاص کند.

۲- روایت: مرحوم صاحب جواهر (۳) می فرماید نصوص مستفیضه بل متواتره داریم که خیلی صریح و روشن است روایات داله علی طوائف الثلاث سه دسته است:

دسته اول: عدم قصاص مطلقا: روایات مطلقه که می گوید اگر مسلمان کافری را کشت قصاص نمی شود.

ص: ۴۷۶

۱- (۷) نساء: ۱۴۱.

۲- (۸) الاسراء: ۳۳.

۳- (۹) جواهر الکلام ۴۲: ۱۵۰، ط دارالکتب الاسلامیه.

دسته دوم: قصاص مطلقا: دسته دیگر از روایات می گوید مطلقا اگر مسلمانی کافر را کشت قصاص می شود و مرحوم صدوق (۱) به همین دسته از روایت تمسک می کند.

دسته سوم: قول به تفصیل: روایاتی که می گویند «فلا یقتل المسلم بالكافر مع عدم اعتیاده قتل الکفار» و لذا یک قیدی بعضی از فقها دارند که قصاص بین مسلم و کافر نیست مسلمان را برای کشتن کافر قصاص نمی کنیم مگر در مورد مسلمانی که عادت کرده است به قتل کافر یک حساسیتی دارد هر جا یهودی می بیند می کشد. اما اگر مسلمانی تصادفا یک کافری را کشت معتاد به قتل کافر نیست تصادفی پیش آمده است قصاص نمی شود.

بررسی روایات دسته اول: عدم قصاص مطلقا:

صحیح محمد بن قیس (۲) «عن ابی جعفر (ع) قال لا یقاد مسلم بدمی فی القتل و لا فی الجراحات» اگر مسلمانی یک ذمی را کشت قصاص نفس نمی شود و اگر عضو او را از بین برد دست او را شکست پای او را قطع کرد قصاص جراحات نیز ندارد «ولکن یوخذ من المسلم جنايته للذمی علی قدر دیه الذمی ثمان مائة درهم» و در قتل نفس دیه کافر ذمی که هشتصد درهم است را از مسلمان می گیرند و در جراحات مثلا اگر یک دست ذمی را قطع کرده است نصف دیه ذمی یعنی چهارصد درهم باید بدهد.

روایات دیگری نیز وجود دارد که به طور مطلق بر عدم قصاص دلالت دارد.

ص: ۴۷۷

۱- (۱۰) المقنع: ۵۳۴، ط مؤسسه امام هادی (علیه السلام).

۲- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۸، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۴۷، ح ۵، ط آل البیت.

بررسی روایات دسته دوم: قصاص مطلقاً:

روایاتی هستند که می گویند مسلم اگر یهودی یا نصرانی را کشت قصاص می شود برای نمونه یک روایت را می خوانیم:

۱- ابن مسکان (۱) عن ابی عبدالله (ع) «قال اذا قتل المسلم یهودیا او نصرانیا او مجوسیا» اگر مسلمانی مسلمان یا غیر مسلمان را بکشد اعم از اینکه یهودی باشد یا نصرانی باشد یا مجوسی «فارادوا ان یقیدوا» اگر اولیاء دم قصد کردند قصاص کنند «ردوا فضل دیه المسلم واقادوه» باید تفاوت قیمت دیه یک مسلمان و یهودی را پردازند و آن مسلمان را قصاص کنند پس نمی فرماید قصاص نیست منتهی تفاوت قیمت باید بدهند دیه مسلمان ده هزار درهم است دیه کافر هشتصد درهم است مازاد تفاوت قیمت را باید پردازند به مسلم و او را قصاص کنند. ادامه بحث ان شاء الله برای فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (قصاص طرف - حکم قتل ذمی توسط مسلمان) ۸۹/۰۱/۱۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص طرف حکم قتل ذمی توسط مسلمان)

گفتیم شرط دوم از شرایط قصاص تساوی در دین است و قاتل را وقتی قصاص می کنیم که با مقتول در دین برابری داشته باشند بنابراین اگر قاتل مسلمان است مقتول مسیحی یا یهودی و یا هر غیر مسلمان دیگری است قاتل قصاص نمی شود.

دلیل مسأله

از قرآن آیه «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» (۲) بود و کیفیت استدلال به آیه بررسی شد.

ص: ۴۷۸

۱- (۱۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۷، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۴۷، ح ۲، ط آل البیت.

۲- (۱) نساء: ۱۴۱.

و از روایات گفتیم به تعبیر مرحوم صاحب جواهر (۱) نصوص مستفیضه یا متواتره داریم و گفتیم روایات سه دسته هستند؛

دسته اول: عدم قصاص مطلقاً: و برای نمونه صحیح محمد بن قیس (۲) را بررسی کردیم و فرمود «لا یقاد مسلم بذمی» هیچ مسلمانی در مقابل ذمی قصاص نمی شود.

اگرچه تعبیر به ذمی شده است ولی ذمی خصوصیتی ندارد بلکه هر نوع کافری اگر به دست یک مسلمان کشته شد قاتل قصاص نمی شود.

دسته دوم: قصاص مطلقاً: روایاتی داریم که می گوید اگر مسلمان کافری را بکشد و اولیاء مقتول بخواهند مسلمان را قصاص کنند حق دارند و می توانند قصاص کنند.

به یک نمونه صحیحه ابن مسکان- از این دسته روایات دیروز اشاره کردیم همان روایت را مجدداً بررسی می کنیم.

۱- صحیحه ابن مسکان (۳) عن ابی عبدالله (ع) «قال اذا قتل المسلم یهودیا او نصرانیا او مجوسیا» اگر مسلمانی فرد یهودی یا نصرانی یا مجوسی را بکشد «فارادوا ان یقیدوا» اولیاء دم اراده کنند قاتل مسلمان را قصاص کنند «ردوا فضل دیه المسلم واقادوه» فقط کاری که باید بکنند این است که تفاوت قیمت دیه مسلمان نسبت به غیر مسلمان را بدهند دیه یک مسلمان ده هزار درهم است دیه یهودی هشتصد درهم است باید مازاد تفاوت قیمت مسلمان را دیه پردازند تا بتوانند او را قصاص کنند.

ص: ۴۷۹

۱- (۲) جواهر الکلام ۴۲: ۱۵۰، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۳) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۸، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۴۷، ح ۵، ط آل البیت.

۳- (۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۷، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۴۷، ح ۲، ط آل البیت.

ملاحظه می فرمایید روایت صریحا می گوید اگر بخواهند مسلمان را در برابر غیر مسلمان قصاص کنند باید تفاضل دیه را بدهند تا قصاص کنند.

۲- موثقه سماعه (۱) «عن ابی عبدالله(ع) فی رجل قتل رجلا من اهل الذمه» در مورد شخصی که یکی از اهل ذمه (یهودی یا نصرانی) را کشته است «فقال» امام صادق(ع) فرمود «هذا حدیث شدید» این که یک مسلمان غیرمسلمان را بکشد واقعه مشکلی است که «لا یحتمله الناس» که مردم تحمل آن را نمی کنند. در روایت مراد از عدم تحمل مردم بیان نشد اما بزرگان توجیهاتی کردند.

الف: بعضی گفتند از این جهت مشکل است که نمی شود برای مردم واقعیت را گفت که دیه یک شخص یهودی هشتصد درهم است و دیه یک انسان مسلمان ده هزار درهم یعنی نه هزار و دویست درهم تفاوت قیمت وجود دارد.

در جمهوری اسلامی در اول انقلاب هنگام نوشتن قانون وقتی قانون حدود و قصاص و دیات را می نوشتند گویا به همین علت که دیه شخص ذمی یهودی یا نصرانی هشتصد درهم است در قانون با صراحت نیامده و لذا همواره در محاکم اختلافاتی بود در اوایل انقلاب یکی از مشکلات همین قضیه بود.

یک وقت در اصفهان قتلی اتفاق افتاد که چند بهایی یک بهایی را کشته بودند دادگاه هم حکم داده بود که آن چند بهایی یک جریمه مختصری پردازند و اصلا دیه هم تعیین نکرده بود اولیاء مقتول به مجامع بین المللی مثلا سازمان حقوق بشر (به این تعبیر) نامه نوشتند که در اسلام نسبت به یک انسان اینطور برخورد می شود و می گویند دیه ندارد یا دیه آن هشتصد درهم است و مجامع بین المللی هم دنبال بهانه می گشتند لذا علیه جمهوری اسلامی خیلی سر و صدا کردند. من یاد هست مسأله را کمی دنبال کردیم یک شب منزل مرحوم آیت الله العظمی آقای گلپایگانی رفتم مطلب را مطرح کردم تا بشود راه چاره ای درست کرد. گفتم اینها نوشتند یک انسان کشته شده است حیوان که کشته نشده است؟ خدا رحمت کند ایشان را؛ فرمودند حیوان خیلی مقامش بالاتر است حیوان اگر بود شرافتی داشت دیه یک حیوان (آن حیوان هایی که دیه دارند) بیش از هشتصد درهم است خدمت آیت الله العظمی اراکی رفتیم بهر حال آقایان گفتند چاره ای نیست دیه یک ذمی همین است بیش از این نمی شود آنوقت ها ما یک راه حلی به قضات پیشنهاد کردیم که مثلا- تصادف کرده در اثر تصادف یک غیر مسلمان کشته شد دیه ای باید برای او تعیین می کردند و یک خسارت ماشین هم برقرار بود آنوقت ها هم بیشتر پیکان بود و قضات تفکیک نمی کردند خسارت ماشین و دیه را جمعا محاسبه می کردند.

ص: ۴۸۰

۱- (۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۸، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۴۷، ح ۳، ط آل البیت.

ب: برخی دیگر گفتند مشکل بودن از این جهت است که وجه شرعی دارد یعنی شرع مقدس اسلام می خواهد آنها را از نظر شخصیت تحقیر بکند تا دست بردارند و مسلمان شوند یک راه این است که بگویند اگر کسی کافر بود کشته شد دیه آن هشتصد درهم است مسلمان ده هزار درهم است تا بفهمد در اسلام ارزشی برای انسان منهای ایمان نیست درست است می گوید انسان کشته شده است اما انسان شرافتش به ایمان او است «إن اکرمکم عندالله اتقاکم» (۱) مومن شرافت دارد.

به هر حال امام فرمود «هذا حدیث شدید» یک واقعه سختی است «ولکن یؤتی الذمی دیه المسلم ثم یقتل به المسلم» (در روایت کمی تسامح وجود دارد از جمله «یؤتی الذمی» اولیاء ذمی مراد است) و نیز فرمود دیه مسلم را بدهند در حالیکه مراد تفاوت دیه است یعنی از ده هزار درهم نه هزار و دویست درهم می پردازند.

واقع قضیه و حکم الله این است که اولیاء آن ذمی مقتول باید تفاوت قیمت دیه مسلمان و غیر مسلمان را بپردازند تا بتوانند مسلمان را قصاص کنند.

۳- صحیحہ ابی بصیر (۲) عن ابی عبدالله (ع) «قال اذا قتل المسلم النصرانی» اگر مسلمانی نصرانی را بکشد «فاراد اهل النصرانی ان یقتلوه» اولیاء دم نصرانی بخواهند این مسلمان را قصاص کنند «قتلوه» می توانند او را قصاص کنند «وادوا فضل ما بین الدیتین» اما باید تفاوت قیمت ما بین دیه مسلمان و نصرانی که با کسر هشتصد درهم از ده هزار درهم نه هزار و دویست درهم می شود را بپردازند.

ص: ۴۸۱

۱- (۶) حجرات: ۱۳.

۲- (۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۸، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۴۷، ح ۴، ط آل البیت.

۴- ابی بصیر (۱) «قال سألته عن ذمی قطع ید مسلم» در مورد یک ذمی که دست یک مسلمان را قطع کرده است پرسیدم «قال تقطع یده ان شاء اولیائه» اگر اولیاء مجنی علیه بخواهند دست آن ذمی را به عنوان قصاص قطع می کنند «ویأخذون فضل ما بین الدیتین» یک ذمی دست مسلمان را قطع کرده است اولیاء مسلمان می خواهند قصاص بکنند می توانند قصاص بکنند دست ذمی را قطع کنند ولی باید مازاد دیه را از آن ذمی بگیرند دیه دست مسلمان به حساب نقره پنج هزار درهم است دست یک یهودی را قطع کردند که دیه آن چهارصد درهم است علاوه بر اینکه دست ذمی به عنوان قصاص قطع می شود چهار هزار و ششصد درهم نیز باید پردازد «وان قطع المسلم» اگر مسلمان دست یک معاهد را قطع بکند اولیاء المعاهد مخیر هستند «فان شاءوا اخذوا دیه یده» اگر خواستند می توانند چهارصد درهم به عنوان دیه دست معاهد دریافت کنند «وان شاءوا قطعوا ید المسلم» اگر بخواهند دست مسلمان را قطع می کنند «وادوا الیه فضل ما بین الدیتین» ولی مازاد دیه را باید پردازند پس قصاص در اطراف بین مسلم و کافر ثابت است.

محل شاهد از روایت: در ذیل روایت در مورد قصاص نفس می فرماید «واذا قتله المسلم» (شاهد حرف ما این ذیل روایت است) آنجا قصاص در اطراف بود اما اینجا قصاص نفس است اگر مسلمان یک غیر مسلمان را کشته «صنع کذلك» همین کار را با او می کنند یعنی مسلمان قاتل را قصاص می کنند منتهی اولیاء دم ذمی باید فضل ما بین دیتین را پردازند.

ص: ۴۸۲

دسته سوم: تفصیل: روایات تفصیل از این جهت که راه جمع را نشان می دهد بسیار مهم است زیرا مفاد آن این است که اگر این مسلم که کافری را کشته است معتاد به قتل کفار شده است و عادت او این شده است یک حساسیتی روی کافر دارد تا یک جایی یهودی می بیند می خواهد او را بکشد اگر اینطور است قصاص می شود اما اگر تصادفاً یک جایی درگیری پیدا شد عمداً یک غیر مسلمان را کشت قصاص نمی شود.

۱- صحیح جعفر بن بشیر عن اسماعیل بن فضل (۱) «عن ابی عبدالله(ع) قال قلت له» می گوید به امام عرض کردم «رجل قتل رجلاً من اهل الذمه» شخصی یکی از اهل ذمه را کشته است «قال لا یقتل به» مسلمان را در مقابل اهل ذمه نمی کشند «الا ان یكون متعوداً للقتل» مگر اینکه معتاد به قتل ذمی شده باشد اگر به کشتن کفار معتاد شد قصاص می شود.

۲- محمد بن فضیل (۲) عن اسماعیل بن فضل «عن ابی الحسن الرضا» این روایت از نظر عبارت عین روایت قبلی است روایت قبلی جعفر بن بشیر از اسماعیل بن فضل از امام صادق نقل شده است این روایت را محمد بن فضل عن ابی الحسن الرضا(ع) نقل کرده است گرچه متن یکی است اما هم راوی و هم مروی عنه فرق می کند بنابراین دو تا روایت حساب می شود.

۳- ابان ابن تغلب عن اسماعیل بن فضل (۳) «قال سألت ابا عبدالله(ع) عن المسلم هل یقتل باهل الذمه» آیا مسلمان را در مقابل اهل ذمه می کشند «قال لا» مسلمان را در مقابل اهل ذمه نمی کشند «الا ان یكون معوداً لقتلهم» مگر اینکه بر قتل غیر مسلمان عادت کرده باشد «فیقتل وهو صاغر» که اگر معتاد به قتل شده است برای اینکه عبرت دیگران بشود او را با ذلت می کشند.

ص: ۴۸۳

۱- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۹، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۴۷، ح ۷، ط آل البیت.

۲- (۱۰) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۲۴، ط جماعه المدرسین.

۳- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۹، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۴۷، ح ۶، ط آل البیت.

۴- موثقه اسماعیل بن فضل سه روایت از اسماعیل بن فضل نقل شده است بعضی می خواهند بگویند یکی می شود ولی هم صاحب جواهر (۱) به عنوان سه روایت نقل می کند هم صاحب وسائل (۲) سه روایت آورده است.

«قال سألت ابا عبد الله (ع) عن دماء المجوس واليهود والنصارى هل عليهم وعلى من قتلهم شيء اذا غش المسلمين واطهروا العداوه لهم» می گوید پرسیدم از دماء مجوس و یهود و نصاری اگر جنایت کنند و به عهد ذمه وفا نکنند و با مسلمانان دشمنی کنند و کسی آنها را بکشد چیزی به عهده ی او می آید؟ «قال لا» امام فرمود دیه و قصاص ندارد «الا ان يكون متعودا لقتلهم» مگر اینکه متعود به قتل غیر مسلمانان باشد. «قال وسألته» این عبارت شاید دنبال همان سوال قبلی باشد و یا یک دفعه دیگر سوال کرده است چون تقریبا حکم یکی است به هر حال می فرماید «وسألته عن المسلم هل يقتل باهل الذمه واهل الكتاب اذا قتلهم» پرسیدم اگر مسلمان اهل ذمه و اهل کتاب را بکشد قصاص می شود؟ (۳) «قال» امام فرمود «لا» مسلمان را در مقابل اهل ذمه نمی کشند «الا ان يكون معتادا لذلك لا يدع قتلهم» مگر اینکه معتاد شود که کشتن کفار را ترک نمی کند هر جا کافری را ببیند گریبان او را می گیرد او را می کشد «فيقتل وهو صاغر» در این صورت ذلیلانه قصاص می شود.

ص: ۴۸۴

۱- (۱۲) جواهر الکلام ۴۲: ۱۵۱ و ۱۵۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۱۳) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۷، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۴۷، ح ۱، ط آل البیت.

۳- (۱۴) اینکه می گوئیم ذیل روایت شاید پرسشی با فاصله از قبل است به این جهت است که با پرسش صدر روایت یکی است.

راه جمع این است که بگوییم دسته اول می گوید قصاص ندارد و دسته دوم می گوید قصاص دارد دسته سوم از روایت می گوید اگر معتاد به قتل است قصاص می شود اگر معتاد به قتل نیست قصاص نمی شود پس می گوییم دسته اول که می گوید قصاص ندارد یعنی اگر معتاد به قتل کفار نبود قصاص ندارد و دسته دوم که می گوید قصاص دارد یعنی اگر معتاد به قتل بود قصاص دارد. (۱) و مشهور بلکه بالاتر از مشهور همین قول به تفصیل را قبول کردند.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۱۸ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۱۸

Your browser does not support the audio tag

گفتیم در مورد قصاص مسلمان در برابر قتل کافر سه قول است:

قول اول: عدم قصاص مطلقاً؛ مرحوم ابن ادریس فرمودند چه اینکه مسلمان معتاد به قتل کفار باشد یا خیر اگر کافری را بکشد قصاص ندارد. ایشان به روایات قول به تفصیل توجهی نکرد. و مرحوم محقق ابتدا با صراحت می گوید مسلمان مطلقاً در برابر کافر قصاص نمی شود. سپس به صورت قیل می فرماید برخی گفته اند اگر معتاد به قتل کفار باشد در برابر کافر قصاص می شود.

ممکن است از این عبارت استظهار شود که محقق قول ابن ادریس را پذیرفته و فتوی می دهد که مطلقاً مسلمان در برابر کافر قصاص نمی شود و برخی دیگر ممکن است بگویند از عبارت محقق موافقت ابن ادریس استظهار نمی شود بلکه حداکثر چیزی که از عبارت بدست می آید تردید و توقف است زیرا پس از بیان قول قیل هیچ اظهار نظری نکرده است.

ص: ۴۸۵

۱- (۱۵) گفتنی است بر فرض قصاص نداشته باشد مسلمان برای اینکه هتک حرمت ذمی کرده است و متعرض نفس یا عضو او شد تعزیر می شود.

به هر حال دیروز گفتیم سه دسته روایت داریم:

دسته اول: روایات مانعه؛ روایاتی است که بطور اطلا می فرماید هیچ مسلمانی را در مقابل کشتن کافر قصاص نمی کنند «لایقاد مسلم بکافر».

دسته دوم: روایات مجوزه؛ عکس دسته اول است و به نحو مطلق می فرماید اگر مسلمانی کافری را کشت و اولیاء آن کافر خواستند می توانند قصاص بکنند.

دسته سوم: قول به تفصیل؛ روایاتی که با تفصیل دادن می فرماید اگر مسلمان معتاد به قتل کفار شد قصاص می شود اما اگر در یک مورد ابتداءً یک قضیه ای پیش آمد و مسلمان عمداً یک کافری را (یهودی، نصرانی، کافر حربی و غیره) کشت؛ معتاد به قتل کفار نیست بلکه در پیش آمدی او را کشته است قصاص نمی شود.

و گفتیم طایفه سوم از روایات می تواند بین آن دو دسته روایات مانعه و مجوزه؛ وجه جمع شود و این یک جمع عرفی است. یعنی روایات مانعه که بنحو مطلق می گفت قصاص نمی شود در جایی است که معتاد به قتل کفار نیست پس مسلمان به شرط اینکه معتاد به قتل کفار نباشد اگر کافری را بکشد قصاص نمی شود. و روایات مجوزه که بنحو مطلق می فرمود قصاص می شود در جایی است که معتاد به قتل کفار باشد پس مسلمان به شرط اعتیاد به قتل کفار؛ اگر کافری را کشت قصاص می شود.

نتیجه: نتیجه جمع بین این روایات قول به تفصیل است که می گوئیم هر مسلمانی که معتاد به قتل کافر است اگر کافری را بکشد قصاص می شود آنکه معتاد نیست قصاص نمی شود.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید «و هو المشهور»^(۱) مشهور علما این قول به تفصیل را قبول دارند «بل عن المذهب البارع انه قریب من الاجماع» بلکه صاحب مذهب البارع می گوید این شهرت؛ شهرت ویژه ای است که قریب به اجماع است «بل عن ظاهر الغنیة نفی الخلاف فیه» حتی ظاهر عبارت ابن زهره در غنیة این است که مسأله مخالفی ندارد «بل عن الانتصار و غایه المراد والروضه الاجماع علیه» و سید مرتضی در انتصار و شهید در غایه المراد و الروضه صریحاً ادعا کردند مسأله اجماعی است که اگر مسلمانی معتاد به قتل کفار شد و کافری را کشت قصاص می شود. سپس مرحوم صاحب جواهر اکابری از اصحاب و علماء را نام می برد که در کتاب هایشان همین قول را پذیرفته اند و دو نتیجه می گیرد؛

ص: ۴۸۶

۱- (۱) شیخ جواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۵۱.

۱- می گوید همه اینها که نقل شد شاهد بر این است که مسأله مشهور است.

۲- نتیجه دیگری هم از این شهرت به دست می آورد و می فرماید بعضی روایات قول به تفصیل صحیح بود و بعضی از نظر سند یا دلالت تام نبود اما این شهرت ضعف آن بخش از روایات ضعیف را جبران می کند.

بنابراین قول به تفصیل هم از نظر فتوی شهرت بالایی دارد هم از نظر مدرک روایی مورد اعتبار است.

اقول: قول حق همان قول مشهور است هم از نظر فتاوی که شهرت فتوایی هست و هم از نظر دلیل که جمع بین آن سه دسته روایات دارد.

مرحوم امام هم در تحریر (۱) با پذیرش قول مشهور می فرماید «الثانی» شرط دوم تساوی در دین است «فلا یقتل مسلم کافر» یک قید به آن می زند «مع عدم اعتیاده قتل الکفار» مسلمان را در مقابل کافر در صورتی که معتاد به قتل کافر نباشد نمی کشند در مسأله بعد می فرماید «لو اعتاد المسلم قتل اهل الذمه» اگر مسلمانی به قتل کافر ذمی اعتیاد داشت «جاز الاقتصاص منه» می شود او را قصاص کرد.

در صورتی که معتاد به قتل کافر نباشد و یک نفر اهل ذمه را بکشد قصاص نمی شود ولی از این جهت که خون کافر در ذمه اسلام محترم است فعل حرام مرتکب شده است و کسی که فعل حرام مرتکب می شود شرعاً مستحق تعزیر است حاکم شرع او را تعزیر می کند «یعزر لقتله» تعزیر می شود «و یغرم المسلم دیه الذمی» علاوه بر اینکه تعزیر می شود به عنوان غرامت نفس ذمی دیه آن ذمی را هم باید بدهد و دیه ذمی هشتصد درهم است «بعد رد فاضل دیته» اولیاء آن کافر که کشته شد می توانند مسلمان قاتل را چون معتاد به قتل کافر شد قصاص کنند ولی باید مازاد دیه این مسلمان از دیه یهودی را بپردازند. یک یهودی مثلاً کشته شده دیه اش هشتصد درهم است اکنون بستگان این یهودی می خواهند در مقابل کسی که دیه اش هشتصد درهم است یک انسانی را که دیه اش ده هزار درهم است قصاص کنند باید مازاد دیه یعنی ۹۲۰۰ درهم را بدهند و بعد قصاص کنند.

ص: ۴۸۷

بیان مثال: مثل اینکه اگر مرد مسلمان یک زن مسلمان را کشته باشد و اولیاء آن زن بخواهند قصاص کنند گفتیم نصف دیه مرد یعنی مابه التفاوت دیه مقتول را به قاتل بدهند و قاتل را قصاص کنند.

تبصره ۱- کسانی که قاتل به جواز قصاص مسلمان معتاد به قتل کفار هستند اختلاف دارند که آیا کشتن مسلمان در مقابل یک کافر قصاص است یا حد شرعی است؟ در مسأله دو قول است؛

قول اول: ابن جنید و ابی الصلاح حلبی می گویند آدمی که معتاد به قتل کافر شده است و هر کافری را ببیند می کشد عملش فساد فی الارض است این آدم مفسد فی الارض شده و چیزی را که جایز نیست مرتب انجام می دهد باید حد مفسد فی الارض بر او جاری شود که حد مفسد قتل است.

ثمره قول به حد: اگر بگوییم بعنوان حد است چون حق الله است این شخص مفسد فی الارض است و اجرای حد در اختیار حاکم است و قاضی او را بعنوان حد می کشد لذا مطالبه نمی خواهد و عفو تأثیری ندارد و مازاد دیه هم منتفی است.

قول دوم: مرحوم شیخ طوسی و به تبع ایشان کثیری از علما می گویند قصاص است گویا بخواهند بگویند اگر حد باشد نیاز به تقاضای اولیاء مقتول ندارد بلکه حد به دستور حاکم است در حالیکه حتی مسلمانی که قاتل کافر و معتاد به قتل کفار است اگر اولیاء مقتول تقاضا نکنند کشته نمی شود پس قصاص است.

ثمره قول به قصاص: اگر گفتیم این قتل قصاص است سه چیز بر آن مترتب می شود؛

۱- یسقط بالعفو اگر اولیاء دم عفو کردند از این جهت که حق القصاص برای اولیاء دم است وقتی از حقشان گذشتند حق ساقط می شود.

۲- یحتاج الی المطالبه اگر قصاص باشد حق الناس است و در صورتی حاکم می تواند قصاص کند که ولی دم بیاید نزد حاکم تقاضای قصاص بکند.

۳- یردوا فاضل الدیه ثمره سوم این است که اگر گفتیم بعنوان قصاص هست اولیاء دم چون بعنوان قصاص می خواهند او را بکشند باید مابه التفاوت دیه را پردازند.

دلیل قول به قصاص

۱- صحیحہ ابن مسکان «اذا قتل المسلم یهودیاً او نصرانیاً او مجوسیاً فارادو ان یقیدوا ردو فضل دیه المسلم و اقادوه» (۱) اگر یک مسلمان، یهودی یا نصرانی یا مجوسی را کشت و اولیاء دم تصمیم گرفتند قصاص کنند مابه التفاوت دیه مسلمان را بدهند و او را قصاص کنند ملاحظه می فرمایید تصریح به قصاص شده است.

۲- صحیحہ ابی بصیر «اذا قتل المسلم النصرانی» (۲) اگر یک مسلمان نصرانی را کشت «فاراد اهل النصرانی ان یقتلوه» اهل نصرانی یعنی اولیاء دم اگر خواستند او را بکشند «قتلوه و ادوا فضل ما بین الدیتین» می توانند او را بکشند و مابه التفاوت دیه مسلمان و ذمی را به مسلمان پردازند.

ملاحظه می فرمایید:

الف- اینکه می فرماید (اهل او اگر خواستند قاتل را بکشند) بدیهی است که بعنوان قصاص مطرح است و الا اگر حق الله و حد بود در اختیار حاکم بود و اولیاء دم کاره ای نبودند.

ب- ولو لفظ «یقتلوه» دارد و لفظ قصاص نفرمود اما روشن است که کشتن به عنوان قصاص است و گرنه اولیاء دم هیچ حقی ندارند پس این روایت ظهور تام دارد که مراد از قتل قصاص است.

ص: ۴۸۹

۱- (۳) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۰۷، ح ۲، ط آل البیت.

۲- (۴) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۰۸، ح ۴، ط آل البیت.

۳- در بعضی روایات تعبیر به بقاء مقابله کرده و فرمود «لا یقتل به»^(۱) یعنی مسلمان در مقابل کافر کشته نمی شود و این ظهور در قصاص دارد یعنی ممنوع است در مقابل کافر کشته شود.

۴- فتاوی علمای هم نوعاً تعبیر به قصاص دارد برای نمونه امام در تحریر فرمود «جاز الاقتصاص منه» تعبیر بقیه علماء نیز همینطور است پس هم از روایات و هم ظاهر فتاوی این است که قصاص است نه حد.

تبصره ۲- معیار در صدق اعتیاد به قتل کفار:

بحث این است که تا چند نفر را بکشد صدق می کند که معتاد به قتل کفار است؟

مرحوم صاحب جواهر می فرماید این یک امر عرفی است.^(۲)

یعنی فرض اگر بین یک جمعیتی صحبت می شود که آقای فلانی فلان نصرانی را کشته است مردم می گویند بابا این معتاد شده به قتل کافر دیروز هم یکی دیگر را کشته بود پریروز هم یکی دیگر را کشته بود پس اگر عرف می گویند معتاد به قتل کفار شده است قصاص دارد اگر به آن حد نرسیده باشد قصاص ندارد. بعضی گفتند با قتل در دفعه دوم اعتیاد صدق می کند اعتیاد از ماده عود است یعنی یک بار کشته بود و اکنون عود کرد دفعه دوم کشت.

اقول: اما به نظر می رسد این خیلی خلاف ظاهر است که بگوییم دفعه دوم اعتیاد صدق می کند و ما با همان نظر مرحوم صاحب جواهر که از دو تا باید بیشتر باشد حالا سه تا چهار تا یا بیشتر موافقیم.

ص: ۴۹۰

۱- (۵) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۰۹، ح ۷، ط آل البیت: «محمد بن الحسن باسناده عن جعفر بن بشیر، عن إسماعیل بن الفضل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: رجل قتل رجلاً من أهل الذممة قال: لا يقتل به إلا أن يكون متعوداً للقتل»
۲- (۶) شیخ جواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۵۵.

تبصره ۳- پرسش: اگر معتاد به قتل شد قصاص می شود اکنون پرسش این است که آیا اولیاء دم مقتول اولی یا دومی یا سومی مطالبه می کنند کدام اولیاء بیايند مطالبه بکنند؟

پاسخ: به نظر می رسد اولیاء دم مقتول اولی حق قصاص ندارند چون هیچ قائلی وجود ندارد که بگوید با یک کشتن اعتیاد حاصل می شود.

با توجه به اینکه قول صاحب جواهر مبنی بر بیش از دو بار را برای صدق اعتیاد پذیرفتیم اولیاء دم آخرین مقتول حق قصاص خواهند داشت. گرچه قتل اولی هم مؤثر است یعنی اگر قتل اولی یا دومی نبود قتل سومی مصداق اعتیاد نداشت تا بگوییم جاز الاقتصاص اما این تأثیر باعث نمی شود حق تقاضای قصاص داشته باشند زیرا تأثیر تام نیست تأثیر تام آنوقتی است که اعتیاد حاصل شود. البته اگر دفعه چهارم و پنجم و ششم هم دارد و بگوییم با دفعه سوم اعتیاد صادق است؛ اولیاء دم بعد از صدق اعتیاد حق قصاص دارند یعنی اگر با دفعه سوم اعتیاد صادق باشد و مسلمان شش مرحله شش کافر را کشته باشد اولیاء دم مقتول چهارم و پنجم و ششم حق تقاضای قصاص دارند. مثل یک آدمی است که دو نفر یا سه نفر را کشته باشد حکمش چیست؟ (بعد بحث می کنیم «لو قتل حر حرین» اگر یک انسان دو نفر یا سه نفر یا ده نفر را کشته باشد بحثی است که می آید) در اینجا نیز می گوییم اولیاء آنها می توانند بیايند درخواست قصاص بکنند.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۱ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۱

ص: ۴۹۱

موضوع: کتاب القصاص

گفتیم در مسأله قصاص مسلمان در برابر قتل کافر سه قول است:

قول اول: مرحوم محقق در شرایع بطور مطلق فرمود هیچ مسلمانی را در مقابل کافر قصاص نمی کنند می خواهد کافر اهل ذمه باشد می خواهد اهل کتاب باشد که تحت ذمه نیست مستأمن باشد یا کافر حربی باشد. ظاهر این عبارت نشان می دهد بین اقسام کافر از ذمی یا حربی و یهودی یا نصرانی یا حتی بعضی گفته اند مجوسی؛ فرقی نیست.

توضیحی پیرامون اهل ذمه:

اهل ذمه کفاری هستند که تحت ذمه اسلام یا حکومت اسلامی قراردادی بسته و جزیه می دادند یا الان در این ایام یهودی یا نصرانی که در کشور ما متوطن هستند و مثل یک شهروند با آنها عمل می شود و آنها هم مالیات می پردازند و حقوق شهروندی دارند ذمی حساب می شوند. گروهی از فقهاء گفته اند اگر مسلمان یکی از اینها را بکشد قصاص نمی شود.

قول دوم: اگر مسلمان یک کافر اهل ذمه را بکشد مطلقاً یعنی چه این مسلمان معتاد به قتل کفار باشد یا معتاد به قتل کفاد نباشد قصاص می شود.

قول سوم (قول به تفصیل): اگر مسلمانی که یک کافر اهل ذمه را کشته است معتاد به قتل کفار باشد قصاص می شود اگر معتاد به قتل آنها نباشد قصاص نمی شود.

ما گفتیم روایات باب، سه دسته است و دسته سوم از روایات وسیله جمع بین دو دسته دیگر از روایات است و نتیجه این می شد: مسلمانی که ذمی را کشته است اگر معتاد به قتل آنها شده باشد قصاص دارد و اگر معتاد به قتل نیست قصاص نمی شود ولی چون خون و مال ذمی محترم است مسلمان با کشتن او فعل حرام مرتکب شد و تعزیر می شود و قصاص ندارد.

ص: ۴۹۲

گفتیم قول حق نیز همین قول سوم است. مرحوم صاحب جواهر نیز این قول را به مشهور نسبت داد بلکه بعضی ادعای اجماع کردند که اگر معتاد نباشد قصاص ندارد و اگر معتاد باشد قصاص دارد. و برای راه حل بعد از انتخاب قصاص در فرض معتاد بودن گفتیم اگر اولیاء دم بخواهند قصاص بکنند باید مازاد دیه مسلمان از دیه کافر را بدهند و بعد قصاص بکنند و اگر خواستند عفو بکنند می توانند فقط دیه ذمی که هشتصد درهم است را بگیرند و نکته مهمی را متذکر شدیم که اختصاص دارد به آنجایی که مقتول اهل ذمه باشد. و در مورد کافر حربی (غیر ذمی) قول به تفصیل هیچ قائلی ندارد.

دلیل خارج بودن غیر ذمی از حکم قول به تفصیل:

عمده دلیل قول به تفصیل دسته سوم از روایات بود که همگی در مورد حکم اهل ذمه است و برخی از آنها را در ذیل بررسی می‌کنیم؛

۱- روایت اسماعیل بن فضل (۱) عن ابی عبدالله(ع) «قال قلت له رجل قتل رجلا من اهل الذمه» ابن فضل در کشتن اهل ذمه پرسید امام فرمود «لا یقتل به الا ان یكون متعودا للقتل» مسلمان در برابر ذمی کشته نمی‌شود مگر اینکه معتاد به قتل اهل ذمه باشد پس حکم اختصاص به اهل ذمه دارد.

۲- روایت اسماعیل بن فضل سئلت اباعبدالله(ع) (۲) «عن المسلم هل یقتل باهل الذمه قال لا الا ان یكون معتاداً لذك لا یدعهم فیقتل و هو صاغر» فرمود مسلمان معتاد به قتل اهل ذمه قصاص دارد.

ص: ۴۹۳

-
- ۱- (۱) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۰۷، باب ۴۷، ابواب قصاص نفس، ح ۷، ط آل البیت.
۲- (۲) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۰۷، باب ۴۷، ابواب قصاص نفس، ح ۱، ط آل البیت.

ملاحظه می فرمایید همینکه صدور روایات در حکم اهل ذمه است یک قرینه است که حکم عدم قصاص در غیر اهل ذمه صادق نیست.

۳- قرینه دیگر بر اختصاص حکم به قتل اهل ذمه این است که در روایت سوم آمده است اگر مسلمان معتاد به قتل کفار بود شرط قصاص این است که اولیاء دم آن ذمی، مازاد دیه مسلمان بر دیه این ذمی را پردازند. بدیهی است غیر ذمی که دیه ندارد بنابراین اگر یک مسلمانی کافر حربی را کشت دیه برایش ثابت نیست که بگوئیم اگر معتاد به قتل بود و اولیاء کافر خواستند قصاص کنند مازاد دیه بدهد قصاص بکند.

پرسش: گرچه دو قرینه آوردید که حکم عدم قصاص اختصاص به کافر ذمی دارد اما روایت داریم که در کنار اهل ذمه اهل الکتاب را به عنوان عطف آورده و فرمود «سألته عن المسلم هل یقتل باهل الذمه و اهل الکتاب» آیا مسلمان با کشتن اهل ذمه و اهل کتاب قصاص می شود؟ اهل کتاب همان یهود و نصاری هستند اما ذمی نیستند برای مثال یهودی و نصرانی ساکن آمریکا اهل کتاب است اما ذمی نیست ذمی آن است که جزیه بدهد یا مقررات اسلام را قبول کرده باشد «قال لا الا ان یکون معتادا لذلك» امام فرمود مسلمان با قتل ذمی و اهل کتاب قصاص نمی شود مگر اینکه معتاد به قتل کافر شده باشد.

پاسخ: ناقل روایت مورد استناد در پرسش اسماعیل بن فضل است که در مورد حکم ذمی قصاص مسلمان در برابر ذمی سه روایت بیان کرد که مفاد هر سه روایت یکی است و در آن دو روایت عطف اهل الکتاب ندارد فقط راجع به اهل ذمه است لذا با توجه به احتمال اینکه هر سه روایت یکی باشد می گوئیم نمی توان به آن قیدی که در دو روایت نیامده است اعتماد کرد زیرا وقتی قصاص و خون در میان باشد از دو احتمال مناسب احتمالی مورد توجه می شود که خون کمتری را مباح می کند و اگر قتل مسلمان معتاد به قتل کافر را در ذمی محدود کنیم خون مسلمان کمتری مباح می شود لذا احتمال اختصاص به ذمی داشتن ترجیح دارد.

نتیجه این می شود؛

۱- کافر حربی از حکم خارج است.

۲- حتی اگر مسلمان معتاد به قتل کفار باشد در صورت کشتن کافر غیرحربی قصاص نمی شود.

۳- اگر مسلمان معتاد به قتل کفار باشد در صورت کشتن کافر ذمی قصاص می شود.

تا اینجا در شرط دوم از شرایط قصاص که تساوی در دین بود دو مسأله خوانده شد و در ادامه پنج مسأله آمده است که امام در تحریر دارند و مرحوم محقق نیز در شرایع آورده اند اما مورد ابتلاء ما نیست. همچنین امام تحت عنوان لواحق چهار فرع مطرح کرده اند که به جز آخرین فرع (منها لو وجب) بقیه مورد ابتلاء نیست به علاوه هم در پنج مسأله فوق و هم در فروع سه گانه بعدی مطلب علمی قابل توجهی وجود ندارد لذا از این چند مسأله و فروع می گذریم و آخرین فرع از لواحق شرط دوم قصاص را مورد بحث قرار می دهیم. (۱)

(۲)

ص: ۴۹۵

-
- ۱- (۳) مسأله ۳- یقتل الذمی بالذمی و بالذمی مع رد فاضل الدیه، و الذمی بالذمی و بالذمی من غیر رد الفضل کالمسلمین، من غیر فرق بین وحده ملتھما و اختلافھما، فیقتل الیھودی بالنصرانی و بالعکس و المجوسی بهما و بالعکس.
- ۲- (۴) مسأله ۴- لو قتل ذمی مسلما عمدا دفع هو و ماله إلى أولیاء المقتول و هم مخیرون بین قتله و استرقاقه، من غیر فرق بین کون المال عینا أو دینا منقولا أو لا، و لا بین کونه مساویا لفاضل دیه المسلم أو زائدا علیہ أو مساویا للذمیة أو زائدا علیها.

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

(٦)

(٧)

ص: ٤٩٦

١- (٥) مسأله ٥- أولاد الذمى القاتل أحرار لا- يسترقت واحد منهم لقتل والدهم، ولو أسلم الذمى القاتل قبل استرقاقه لميكن لأولياء المقتول غير قتله.

٢- (٦) مسأله ٦- لو قتل الكافر كافرا و أسلم لميقتل به، بل عليه الدية إن كان المقتول ذا ديه.

٣- (٧) مسأله ٧- يقتل ولد الرشده بولد الزنيه بعد وصفه الاسلام حين تميزه ولو لميلبغ، و أما فى حال صغره قبل التميز أو بعده و قبل إسلامه ففى قتله به و عدمه تأمل و إشكال.

٤- (٨) و من لواحق هذا الباب فروع:

٥- (٩) منها- لو قطع مسلم يد ذمى عمدا فأسلم و سرت إلى نفسه فلاقصاص فى الطرف و لا قود فى النفس، و عليه ديه النفس كامله، و كذا لو قطع صبى يد بالغ فبلغ ثم سرت جنايته لا قصاص فى الطرف و لا قود فى النفس و على عاقلته ديه النفس.

٦- (١٠) و منها- لو قطع يد حربى أو مرتد فأسلم ثم سرت فلا قود، و لا ديه على الأقوى، و قيل بالديه اعتبارا بحال الاستقرار، و الأول أقوى، و لو رماه فأصابه بعد إسلامه فلا قود ولكن عليه الديه، و ربما يحتمل العدم اعتبارا بحال الرمى، و هو ضعيف، و كذا الحال لو رمى ذميا فأسلم ثم أصابه فلا قود، و عليه الديه.

٧- (١١) و منها- لو قتل مرتد ذميا يقتل به، و إن قتله و رجع إلى الاسلام فلا قود و عليه ديه الذمى، و لو قتل ذمى مرتدا ولو عن فطره قتل به، و لو قتله مسلم فلا قود، و الظاهر عدم الديه على و للإمام عليه السلام تعزيره.

حکم کشتن محکوم به قتل به عنوان قصاص:

«لو وجب علی مسلم قصاص فقتله غیر الولی» اگر کسی انسانی را کشته و محکوم به قصاص است. و قبل از اجرای حکم توسط حاکم شرع؛ یک نفر غیر ولی دم بدون اذن حاکم شرع به خاطر نزاعی که با قاتل از قبل داشته است و یا اساساً به خاطر همان قتلی که کرده است با خود می گوید من اجازه نمی دهم قاتل یک انسان شریف روی زمین راه برود و قاتل محکوم به اعدام را می کشد در این صورت حکم چیست؟

امام می فرماید «کان علیه القود» باید قصاص بشود درست است آن شخص محکوم به قصاص بود محکوم به قتل بود فردا هم کشته می شد اما اعدامش باید با اذن حاکم شرعی باشد.

مرحوم محقق در شرایع (۱) می فرماید «لو وجب علی مسلم قصاص» اگر یک مسلمانی محکوم به قصاص شد «فقتله غیر الولی» اما انسان دیگری غیر ولی دم او را کشت «کان علیه القود» باید قصاص بشود.

صاحب جواهر در ذیل آن می فرماید «بلاخلاف و لا اشکال» (۲) در مسئله مخالفی نیست و اشکالی هم در مسأله دیده نشده است.

دلیل مسأله:

درست است آن مسلمان معتاد به قتل کفار (یا هر قاتل دیگری) اکنون محکوم به قتل است و خونش محترم نیست ولی عدم احترام خون او نسبت به ولی دم است اما هر انسانی گرچه قاتل باشد محقون الدم است و کسی حق ندارد خون او را بریزد مگر اینکه حاکم شرعی یا ولی دم باشد قرآن می فرماید «و من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطاناً» (۳) ولی دم مقتول حق دارد قاتل را بکشد و کسی که ولی دم یا مجاز از طرف حاکم شرع نیست حتی اگر مهدورالدم را بکشد به ادله قصاص از آیات و روایات باید قصاص شود.

ص: ۴۹۷

۱- (۱۲) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۸۸.

۲- (۱۳) شیخ جواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۶۷.

۳- (۱۴) الاسراء (۱۷): ۳۳.

حکم کشتن محکوم به قتل به حکم حد

اگر کسی به عنوان حد محکوم به قتل است نه بعنوان قصاص مثلاً بخاطر زناى محصنه یا زناى با محارم یا لواط پس از اثبات در دادگاه محکوم به قتل است اما قبل از اجرای حکم، شخصی اجنبی بدون اجازه حاکم به خیال اجرای حکم، محکوم به اعدام را بکشد آیا قصاص دارد یا خیر؟ در مسأله سه قول است:

قول اول: عدم قصاص و دیه؛ امام می فرماید «لو وجب قتله بالزنا او اللواط فقتله غیر الامام» اگر کسی به خاطر زنا یا لواط محکوم به اعدام شد و غیر حاکم یا غیر ماذون از حاکم او را بکشد «قیل لاقود و لادیه» اگر یک انسانی زد این زانی یا لاطی را کشت نه قصاص دارد نه دیه قائل این قیل مرحوم محقق در شرایع است که فرمود «لو وجب قتله بزنا او لواط فقتله غیر الامام(ع) لم یکن علیه قود و لا دیه» (۱)

قول دوم: توقف؛ امام در تحریر بعد از نقل کلام محقق به عنوان قیل فرمود: «فیه تردد» در صحت حکمی که محقق گفته است تردید داریم.

قول سوم: قصاص و یا دیه؛ مرحوم آقای خوئی بعد از نقل قول محقق (لاقود و لادیه) می فرماید «لکن الاظهر ثبوت القود او الدیه مع التراضی» (۲) اگر ولی دم آن زانی یا لاطی محکوم به قتل رضایت ندهد و قصاص بخواهد قاتل خودسر قصاص می شود و اگر ولی دم لاطی یا زانی محکوم به اعدام رضایت بدهد قاتل خودسر باید دیه بدهد.

ص: ۴۹۸

۱- (۱۵) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۸۸.

۲- (۱۶) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۷۰.

مرحوم آقای محقق برای اثبات نظر خود به یک روایت استدلال کرده است.

سعید بن مسیب (۱)

(۲) «قال ان معاویه كتب الى ابي موسى الأشعري» معاویه نامه ای به ابوموسی نوشت که «ان ابن ابی الجسرین وجد رجلا مع امرئته» این شخص مردی را دیده است که با عیالش همبستر شده «فقتله» آن شخص زانی را کشته است قضاوت را نزد معاویه بردند. و معاویه داستان را طی نامه به ابوموسی اشعری نوشت و گفت قضاوت برایم مشکل شد تو مخفیانه این مسأله را از علی بن ابیطالب (ع) پرس جواب را بفرست «فاسئل لی علیا عن هذا قال ابوموسی فلقیت علیا (ع)» ابوموسی می گوید در بین راه به امیرالمومنین (ع) رسیدم «فسألته» بدون اینکه داستان را بگویم پرسش را مطرح کردم «قال فقال علی (ع) والله ما هذا فی هذه البلاد یعنی الکوفه و لایحضرتی» امام فرمود به خدا قسم در کوفه و تمام مناطقی که من حاکم هستم و تحت ولایت من است چنین قضیه ای اتفاق نمی افتد که یک مردی جرات کند به سراغ زن شوهردار برود با او زنا کند «فمن این جائک» این قضیه مال اینجا نیست این مسأله را از کجا آوردی «قلت» ابوموسی می گوید چاره ای نداشتم گفتم «کتب معاویه» معاویه به من نوشته است که «ان ابن ابی الجسرین وجد مع امرئته رجلا فقتلهم آن شخص دیده یک کسی با زنش همبستر شده او را کشته است «و قد اشکل علیه القضاء» برای معاویه قضاوت مشکل شده نتوانسته ببیند چطور حکم بکند «فرأیک فی هذا» معاویه فتوای شما را خواسته که من برایش بنویسم که حکم قضیه چیست «قال فقال» ابوموسی می گوید امام فرمود «انا ابوالحسن» (کمتر جاهایی امیرالمومنین اینگونه تعبیر می کند که انا ابوالحسن) من ابوالحسن علی بن ابیطالب هستم «ان جاء بأربعة یشهدون أربعة شهداء» اینکه می آید ادعا می کند این آقا با همسر من زنا می کرد او را کشتم باید ثابت کند اگر چهارتا شاهد آورد شهادت دادند که این حرفی که می زند درست است این مرد با زن او زنا کرده است «فهو» مسأله حل است قصاص نمی شود «و الا دفع برمته» و اگر شاهد نداشت دفعش می کنند به رمته یعنی بجملمته یعنی از روی زمین او برمی دارند و فانی و هلاک می کنند.

ص: ۴۹۹

۱- (۱۷) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۳۵، باب ۶۹، ابواب قصاص نفس، ح ۲، ط آل البیت.

۲- (۱۸) شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۳۱۴: «عن سعید بن المسیب ان معاویه لعنه الله كتب إلى أبي موسى الأشعري ان ابن أبي الجسرین وجد رجلا مع امرأته فقتله و قد أشکل علی القضاء فسل لی علیا عن هذا الامر قال أبو موسى: فلقیت علیا قال: فقال علی: والله ما هذا فی هذه البلاد یعنی الکوفه و لا هذا بحضرتی فمن این جاءک هذا؟ قلت: كتب إلى معاویه لعنه الله ان ابن أبي الجسرین وجد مع امرأته رجلا فقتله و قد أشکل علیه القضاء فيه فرأیک فی هذا فقال: انا أبو الحسن ان جاء بأربعة یشهدون علی ما شهد و الا دفع برمته»

مرحوم محقق با تمسک به این روایت در تقریب استدلال می گوید حضرت فرمود اگر بینه آورد قصاص نمی شود نتیجه می گیریم اگر کسی ببیند یک کسی زنا می کند و برایش ثابت شد و می تواند در محکمه هم ثابت کند که این زناکار است یا حتی یقین دارد که در محکمه از قبل ثابت شد و محکوم به اعدام است می تواند او را بکشد.

در محل بحث هم فرض این است که قاتل لاطی و یا زانی محکوم به اعدام، می داند که او زنا کرده و محکوم به اعدام است پس حق دارد او را بکشد گرچه بدون اذن خاص حاکم شرع باشد.

مناقشه در استدلال قول اول

روایتی که مستند فتوی محقق است هم از نظر سند دارای اشکال است و هم از نظر دلالت.

۱- اشکال سندی روایت:

اولاً در روایت حصین بن عمرو است و هو مجهول در رجال گفته اند شناخته نشده نه توثیق شده نه رد شده.

ثانیاً یحیی بن سعید در سند روایت است آن هم مجهول است پس دو نفر از راویان این حدیث مجهولند توثیق نشدند.

ثالثاً احمد بن نذر از حصین بن عمرو نقل می کند و این دو نفر از نظر زمان تفاوت دارند احمد بن نظر زمانش متاخر است کسی که پنجاه سال بعد یا ده سال بعد به دنیا آمده چطور می تواند از حصین نقل روایت بکند.

پس معلوم می شود اینجا یک واسطه افتاده است پس روایت از نظر سند مرسله می شود قابل اعتماد نیست. ادامه بررسی روایت برای فردا.

ص: ۵۰۰

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۲ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

گفتیم اگر کسی برای مجازات، حد شرعی (زنا یا لواط و غیره) محکوم به اعدام شد و قبل از دستور حاکم و یا اجرای حکم شخص دیگری غیر از ولی دم بدون اجازه حاکم، محکوم به اعدام را کشت مرحوم محقق فرمود: «لا قود علیه و لا قصاص» قصاص و دیه ندارد.

مرحوم محقق به روایت سعید بن مسیب (۱) استدلال کرد که گفت معاویه به ابوموسی اشعری نوشت مردی در حال زنا با زن ابن ابی الجسرین بود و او زانی را کشت و اکنون حکم مسأله برای من مشکل شده است و تو مخفیانه از علی بن ابی طالب پرس ابوموسی در راه با امیرالمؤمنین ملاقات کرد از حکم مسأله پرسید امیرالمؤمنین فرمودند که اگر چهار شاهد عادل بر زنا شهادت دهند قاتل قصاص ندارد. اما اگر شاهد نیارود دفع برمه از بین می رود کنایه از هلاکت اوست یعنی حکمش قتل به عنوان قصاص است. و دیروز در بررسی روایت گفتیم روایت از نظر سند ضعیف است و دو راوی مجهول در آن وجود دارد و یک راوی هم با منقول عنه فاصله زمانی دارد که قرینه بر افتادن یک واسطه است و لذا روایت علاوه بر ضعف سند مرسله هم می شود. اکنون در ادامه بررسی روایت می گویم گرچه روایت از نظر سند مرسله و ضعیف است اما از نظر دلالت روشن و صریح است که حضرت فرمود اگر بر ادعای خودش بینة اقامه کند قصاص نمی شود و اگر بینة نداشته باشد او را می کشیم. ولی اشکال عمده روایت این است که در مورد خصوص زوج وارد شده است و می گوید اگر مردی ببیند کسی با عیال او همبستر شده است می تواند زناکار را بکشد. و این حکم مورد خاص است.

ص: ۵۰۱

۱- (۱) شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۳۱۴.

حتی مرحوم شهید اول در دروس (۱) روایتی را نقل می کند (۲) که می فرماید اگر معلوم شود زن به زنا راضی بوده است «له قتلها» زوج می تواند (در همان حال زنا) هر دو را بکشد این اجازه به زوج است و ربطی به حکم محکوم به اعدام حدی ندارد.

در تأیید اشکال وارده و اینکه روایت مسیب مربوط به حکم مورد خاص است روایتی (۳) داریم که برخی در مسجد مدینه از سعد بن عباد پرسیدند که اگر ببینی یک مردی با عیالت هم بستر است چه می کنی؟ گفت «اقتله بالسیف» باشمشیر او را می کشم پیامبر از راه رسید و فرمود بحث چه بود؟ سعد بن عباد جریان پرسش اصحاب را مطرح کرد پیامبر فرمود تو چه جوابی دادی؟ گفت من گفتم او را با شمشیر می کشم حضرت فرمود «این الشهود الاربعه» پس شهود اربعه ای که میزان اثبات زناست چه می شود؟ یعنی خواستند بفمایند نمی توانی این کار را بکنی. لذا مشهور علما بین ظاهر و باطن قضیه از نظر حکم فرق گذاشتند و به این نتیجه رسیدند که اگر مردی ببیند مردی اجنبی با عیالش همبستر است در باطن حق دارد او را بکشد یا به

فرمایش شهید هر دو را بکشد و قصاص و دیه هم ندارد «لا- اثم علیه» معصیت هم نکرده است اما از نظر حکم ظاهر برای جلوگیری از فساد در جامعه که هر کسی انسانی را بکشد و بعد بگوید متعرض عیال من شده بود من او را کشتم می گویند در ظاهر حرفش پذیرفته نیست باید در محکمه اقامه بینه کند و اگر اقامه بینه نکرد قصاص می شود.

ص: ۵۰۲

۱- (۲) شهید اول، الدروس، ج ۲، ص ۴۸: «لما روی أنه لو وجد رجلا یزنی بامرأته فله قتلها»

۲- (۳) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۱۴۹، باب ۴۵، ابواب حد زنا، ح ۲، ط آل البیت: «محمد بن مکی الشهید فی (الدروس) قال: روی أن من رأى زوجته تزنی فله قتلها» گفتنی است چنانچه در پاورقی یک و دو در فوق ملاحظه می فرمایید متن شهید «رجلا یزنی» آمده است اما در متن وسائل به نقل از شهید «من رأى زوجته تزنی» آمده است بعید نیست که رضایت زوجه بر زنا را از «تزنی» استفاده کنیم.

۳- (۴) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۱۴، باب ۲، ابواب مقدمات حدود، ح ۱: «عن داود ابن فرقد، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: إن أصحاب رسول الله (صلی الله علیه وآله) قالوا لسعد بن عباد: أرأیت لو وجدت علی بطن امرأتک رجلا ما کنت صانعا به؟ قال: کنت أضربه بالسيف، قال: فخرج رسول الله (صلی الله علیه وآله) فقال: ماذا یا سعد؟ فقال سعد: قالوا: لو وجدت علی بطن امرأتک رجلا ما کنت صانعا به، فقلت: أضربه بالسيف، فقال: یا سعد، فکیف بالأربعه الشهود؟ فقال: یا رسول الله (صلی الله علیه وآله) بعد رأى عینی و علم الله أن قد فعل؟ قال: ای والله بعد رأى عینک و علم الله أن قد فعل، إن الله قد جعل لكل شیء حدا و جعل لمن تعدی ذلك الحد حدا»

حضرت امام در تحریر الوسیله باب امر به معروف و نهی از منکر در فصل دفاع در مسأله ۲۸ حکم واقع را بیان می کند و در مسأله ۲۹ حکم ظاهر را بیان می کند و می فرماید. مسأله ۲۸: «لو وجد مع زوجته رجلاً - یزنی بها» اگر شخصی مردی اجنبی را در حال زنا با زنش دید «و علم بمطاوعتها له» و قرائن هم نشان بدهد که زن هم راضی است «فله قتلها» آن مرد می تواند (هم زن خودش و هم اجنبی) هر دو را بزند بکشد «و لا - اثم علیه و لا قود» و اگر هر دو را کشت هیچ گناهی مرتکب نشده و قصاص هم ندارد «من غیر فرق بین کونها محصنین» (باید توجه داشت این اجرای حد نیست زیرا حد شرعی زناگرنای محصنه باشد قتل است و اگر محصنه نباشد صد ضربه شلاق است ولی در اینجا حتی اگر مرد محصن نباشد اجازه قتل داده شده است) «و لا کون الزوجه دائمه او منقطعه» و فرقی نیست که زن متعه باشد یا دائمی «و لا بین کونها مدخولاً بها او لا» و نیز فرقی نیست که زن فقط عقد بسته باشد یا علاوه بر عقد شوهر دیده نیز باشد. و در مسأله ۲۹ می فرماید «من الموارد التي جاز الضرب و الجرح و القتل انما یجوز بینة و بین الله» مواردی که گفتیم بعنوان دفاع از حق خودش یا دفاع از ناموسش می تواند کسی را بزند و مجروح کند و یا کسی را بکشد این اجازه بینة و بین الله است «و لیس علیه شیء» یعنی واقعاً قیامت او را برای کشتن دو نفر عقوبت نمی کنند. «لکن فی الظاهر» در ظاهر شرع «یحکم القاضی علی میزان القضا» اگر دو نفر (زن خودش و مرد اجنبی) را در حال زنا دید و هر دو را کشت باید در محکمه روی میزان قضا بیینه بیاورد «فلو قتل رجلاً و ادعی انه رآه مع امرئته و لم تکن له شهود علی ما قرره الشارع یحکم علیه بالقصاص» بنابراین اگر مردی را بکشد و ادعا کند چون با همسر زنا کرد او را کشتم ولی طبق قانون شرع چهار شاهد حاضر نکرد قصاص می شود «و کذا فی الاشباه و النظائر» در دیگر موارد نیز همین گونه حکم می شود دیگران هم متعرض این مسأله و مانحن فیه شدند.

مرحوم آقای خوئی صریحاً فتوی می دهد و می فرماید «ولکن الاظهر ثبوت القود»^(۱) اگر شخصی که ولی دم نیست بدون اذن حاکم شرع در مورد انسانی که محکوم به مرگ است مثلاً اجرای حد کند و او را بکشد قتل عدوان و ظلم است و قصاص می شود.

اقول: به نظر می رسد فتوای مرحوم آقای خوئی درست است مرحوم آقای خوئی در ادامه فرمودند «او الدیه» یعنی اگر اولیاء دم آن محکوم به قتل حدی، گفتند ما قصاص نمی خواهیم و دیه قبول می کنند قاتل باید دیه بدهد.

وجه تردید امام خمینی در مسأله: بعید نیست بگوئیم دلیل اینکه امام هم می فرماید «فیه التردد» ظاهر روایت مسیب است که گفتیم مربوط به مورد خاص است و با محل بحث تطبیق ندارد.

الشرط الثالث تاکنون دو شرط از شروط قصاص مورد بحث قرار گرفت.

(شرط اول تساوی در حریت و عبدیت بود و شرط دوم تساوی در دین)

شرط سوم «انتفاء الابوه» شرط سوم از شرائط قصاص این است که قاتل پدر مقتول نباشد اگر پدری فرزند خودش را کشت شرط قصاص محقق نیست بنابراین برای قتل پسر پدر را قصاص نمی کنند.

مرحوم صاحب جواهر^(۲) می فرماید «بلاخلاف اجده و لاشکال» در مسأله مخالفی نیست «بل الاجماع بقسمیه علیه» مسأله اجماعی است پدر قصاص نمی شود (بعد می رسیم و در حدود هم گفتیم اگر پدری فرزند خودش را قذف کرد نسبت زنا به او داد برای قذف فرزند پدر را حد نمی زنند) برای شرافت و احترامی که شرع برای پدر قائل است در برابر قتل یا قذف؛ پدر به قصاص یا حد محکوم نمی شود علاوه بر عدم خلاف در مسأله و اجماع و فتوای علماء روایات مستفیضه بل المتواتره در ابواب مختلف به مناسبت های مختلف وارد شده است:

ص: ۵۰۴

۱- (۵) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۷۰.

۲- (۶) شیخ جواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۶۹.

الف: قصاص نفس، و اینکه پدر را برای کشتن فرزند قصاص نمی کنند هم در مورد اینکه فرزند را برای کشتن پدر قصاص می کنند.

۱- صحیح حمران (۱) عن احدهما (ع) قال «لا یقاد والد بولده» بطور کلی پدر بسبب کشتن فرزند قصاص نمی شود و یقتل الولد اذا قتل والده عمدا اما فرزند اگر پدر را کشت قصاص می شود. این روایت حکم هر دو را مطرح فرمود هم پدر برای کشتن فرزند قصاص نمی شود و هم فرزند برای کشتن پدر قصاص می شود.

۲- صحیح حلبی (۲) عن ابی عبدالله (ع) قال «سألته عن الرجل یقتل ابنه ایقتل به» آیا پدر را برای اینکه فرزندش را کشته قصاص می کنند «قال لا» پدر را قصاص نمی کنند.

در روایت قبلی با تعبیر والد و ولد حکم پدر و پسر هر دو بیان شد. اما در این روایت با تعبیر به ابن فقط حکم پدر را بیان می کند.

۳- مرسله فضیل بن یسار (۳) عن ابی عبدالله (ع) قال «لا یقتل الرجل بولده اذا قتله» کسی را برای کشتن فرزندش قصاص نمی کنند «و یقتل الولد بوالده» ولد برای کشتن والد قصاص می شود.

۴- صحیح علاء بن فضیل (۴) قال قال ابو عبدالله (ع) «لا یقتل الوالد بولده و یقتل الولد بوالده و لا یرث الرجل الرجل اذا قتله و ان کان خطائاً»

بررسی روایت فضیل:

ص: ۵۰۵

۱- (۷) شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۲۳۶، ح ۱۳/۹۴۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۷۷، باب ۳۲، ابواب قصاص نفس، ح ۱.

۲- (۸) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۷۷، باب ۳۲، ابواب قصاص نفس، ح ۲.

۳- (۹) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۷۷، باب ۳۲، ابواب قصاص نفس، ح ۳.

۴- (۱۰) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۷۸، باب ۳۲، ابواب قصاص نفس، ح ۴.

۱- پدر برای قتل فرزند قصاص نمی شود.

۲- فرزند برای کشتن پدر قصاص می شود.

۳- (یک فقره اضافه هم دارد) اگر کسی کسی را کشت از مقتول ارث نمی برد بنابراین اگر والد فرزند خودش را کشت از مال فرزند ارث نمی برد ارثش به دیگران می رسد زیرا قتل از موانع ارث است.

۵- ابی بصیر عن ابی عبدالله (ع) (۱) قال «لا یقتل الاب بانه اذا قتله و یقتل الابن بابه اذا قتل اباه» نکته ای جدید در این روایت وجود دارد که با عنوان اب و ابن بیان حکم دارد و در دیگر روایات عنوان والد و ولد مطرح بود (و همین تعبیر اب و ابن منشأ حکم جد و نوه می شود که به زودی بحثش می رسد).

۶- موثقه اسحاق بن عمار (۲) عن جعفر عن ابیه امام صادق (ع) از پدرشان امام باقر (ع) نقل کردند که «ان علیا (ع) کان یقول» امام باقر از امیرالمومنین نقل می کند که امیرالمؤمنین فرمود «لا یقتل والد بولده اذا قتله و یقتل الولد بالوالد اذا قتله» طرفین را بیان می کند پدر برای کشتن فرزند قصاص نمی شود ولی فرزند وقتی پدر را بکشد قصاص می شود «ولا یحد الوالد للولد اذا قذفه» در بیان قذف هم آورده است پدر اگر فرزند را قذف کند حد نمی خورد یعنی قذف، تنها حدی است که حق الناس و نیاز به درخواست مقذوف دارد که می گوید پسر نمی تواند بگوید پدرم مرا قذف کرده است و چون ثابت نکرد پس درخواست حد دارم. «و یحد الولد للوالد» اما اگر فرزند پدرش را قذف کرد پدر می تواند درخواست حد بکند و او را حد قذف بزند.

ص: ۵۰۶

۱- (۱۱) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۷۸، باب ۳۲، ابواب قصاص نفس، ح ۶.

۲- (۱۲) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۷۹، باب ۳۲، ابواب قصاص نفس، ح ۸.

در همه این حالات که گفتیم پدر معاف از قصاص یا حد است؛ به مجازات تعزیر یا پرداخت دیه به دیگر وراث مقتول و محرومیت از ارث؛ محکوم می شود.

ب: قصاص طرف:

ظریف (۱) عن امیرالمومنین (ع) قال «و قضی انه لا یقود لرجل اصابه والده فی امر یعیب علیه من قطع و غیره» امیرالمومنین فرمود فرزندی که پدرش یک ضربه و لطمه ای به او وارد کرد عیبی به آن فرزند اصابه کرد با این ضربه دستش و یا پایش را شکست یا چشمش را کور کرد؛ دست پدر را قطع نمی کنند یا اگر پایش را شکست پای پدر را نمی شکنند (یا بر فرض اگر فرزند را کشت او را نمی کشند) «و یكون له الدیه و لایقاد» دیه دارد اگر دست او را قطع کرد دیه دست را باید بدهد قصاص نمی شود.

ملاحظه می فرمایید چون عنوان پدر بودن باقی است رفتارش خوب یا بد باشد قصاص ندارد. حتی در همان صورتی که پدر علیه پسر جنایت کند فرزند نمی تواند با پدر بد رفتاری کند چون عاق پدر می شود.

بنابراین روایات متعدد در بخش های مختلف داریم که مرحوم صاحب جواهر (۲) فرمود «مستفیضه بل المتواتره» روایات در حد تواتر دلالت بر این مطلب دارد.

پرسش: اگر پدر نسبت به فرزند یا فرزندان چند قتل یا چند جنایت کرده باشد حکم چیست؟

پاسخ: در اینگونه موارد حاکم شرع می تواند تعزیر بکند اگر سه تا بچه را کشته تعزیر شدیدی دارد ممکن است حبس طولانی بدهند شلاق بدهند جریمه بدهند سه تا دیه از او بگیرند اینگونه عقوبتها نظیر کفاره و غیره وجود دارد.

ص: ۵۰۷

۱- (۱۳) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۷۹، باب ۳۲، ابواب قصاص نفس، ح ۱۰.

۲- (۱۴) شیخ جواهری، جواهر الکلام،

حکم حد قاتل نوه: آیا معافیت از قصاص و حد و ثبوت دیگر مجازات شامل جد هم می شود یا فقط پدر معاف است؟

می گوئیم ظاهراً شامل جد هم می شود و دلیلش روایت است.

صحیحی عن ابی بصیر عن ابی عبدالله «لا یقتل الابن بائنه اذا قتله» با توجه به عنوان اب می توان گفت بر جد نیز اب صادق است پس پدر با واسطه همان حکمی را دارد که برای پدر بدون واسطه گفته شد. «و یقتل الابن بائنه اذا قتل اباه» در این صورت عنوان فرزند بر نوه نیز صادق است و لذا اگر نوه ای جدش را بکشد یا نقصی در او ایجاد کند قصاص نفس یا طرف دارد. و ظاهراً فرقی بین اب و جد و ابن و نوه نیست.

امام در مسأله بعدی می فرماید «لاتسقط الکفاره» برای فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲۳ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۳

Your browser does not support the audio tag

گفتیم شرط سوم از شرایط قصاص انتفاء الابوه است یعنی قاتل نباید پدر مقتول باشد و اگر پدر فرزند خود را کشت قصاص نمی شود و روایت هم داشتیم که لایقاده الوالد بولده. پرسش: اکنون پرسش این است اگر جد نوه خودش را بکشد حکم چیست؟

پاسخ: مرحوم امام می فرماید «والظاهر ان لایقتل اب الاب و هکذا» پدر پدر هرچه بالاتر برود اگر نوه اش را کشت قصاص ندارد.

مرحوم محقق در شرایع به هر دو مورد تصریح می کند ابتدا می فرماید پدر برای کشتن فرزند قصاص نمی شود و در ادامه می فرماید «و کذا لو قتله اب الاب» پدر پدر نیز با کشتن نوه قصاص نمی شود «و هکذا» و این پدر پدر هرچه بالاتر برود مصداق دارد گرچه جد چندم باشد اگر نوه را بکشد قصاص نمی شود.

ص: ۵۰۸

صاحب جواهر می فرماید «کما صرح به غیر واحد» کثیری از علما تصریح کردند «بل عن ظاهر الخلاف بل صریحه الاجماع علیه».

مرحوم شیخ در خلاف فرمود اجماعی که جد هم حکم اب را دارد و قصاص نمی شود.

صاحب جواهر می فرماید «بل لم اجد فیه خلافاً» حتی هیچکس مخالفت نکرده و فتوای همه همین است.

مرحوم آقای خوئی (۱) بعد از بیان مسأله می فرماید «علی المشهور شهره عظیمه»

دلیل مسأله

علاوه بر تعبیرات بزرگان نظیر؛ ۱- تصریح بسیاری از علماء ۲- ادعای اجماع ۳- عدم وجود مخالف ۴- شهرت عظیمه؛

اطلاق روایات باب عدم قصاص آب قوی ترین دلیل است برای نمونه؛

۱- روایت حمران «لایقاد والد بولده» والد اطلاق دارد هم شامل اب بلاواسطه می شود و هم شامل اب بواسطه یعنی جد می شود زیرا جد هم لغتا والد است و هم عرفاً والد است در عرف هم به جد، پدر می گویند. از این نمونه روایت که تعبیر والد آمده است فراوان است.

۲- روایت ابی بصیر «لایقتل الاب بابنه» اب اطلاق دارد و شامل پدر بی واسطه و پدر با واسطه (جد) می شود حتی بعضی اطلاق اب را روشنتر می دانند و می گویند اب تعبیری است که هم به پدر گفته می شود هم به جد. آدم ابوالبشر روان ترین تعبیر نسبت به جد است. از آن طرف ابن هم اطلاقش شامل پسر بلاواسطه و پسر با واسطه (نوه) می شود و تعبیر یابن رسول الله به امام حسن و امام حسین (ع) گویاترین شاهد است.

مسأله ۱: «لاتسقط الکفار عن الاب» پذیرفتیم اگر پدر فرزند را بکشد قصاص نمی شود اما این قانون مسلم است که اگر کسی عمداً کسی را بکشد علاوه بر قصاص یا دیه، کفاره هم دارد.

ص: ۵۰۹

اکنون این پرسش مطرح است؛ حال که قصاص از پدر بی واسطه یا باواسطه ساقط است آیا کفاره هم ساقط است؟ و این پسر در حکم مهدورالدم است و هیچ احترامی برای دم او نیست یا بگوییم حالا که قصاص نمی شود دیه و کفاره را باید بپردازد و تعزیر هم دارد؟

امام در تحریر می فرماید «لا تسقط الكفاره عن الاب بقتل ابنه» اگر پدر فرزند را کشت قصاص نمی شود ولی کفاره دارد و چون قتل عمد است کفاره جمع دارد یعنی اول عتق رقبه یک بنده بخرد آزاد کند و دوم شصت روز صوم شهرین متتابعین و سوم: اطعام ستین مسکین شصت نفر مسکین را باید اطعام کند و اگر قتل خطایی بود کفاره مرتبه دارد اول عتق اگر نشد صوم دو ماه اگر نشد اطعام ستین مسکین اما در قتل عمد کفاره جمع لازم است.

دلیل مسأله: در مورد حکم قصاص گفتیم اطلاق ادله قصاص علی القاعده باید شامل پدر و جد هم بشود اما در این مورد روایت استثناء خورده است در جد و اب قصاص ندارد اما در کفارات هم اطلاق ادله کفارات شامل مورد اب و جد می شود و دلیلی هم بر استثناء وجود ندارد. پس ادله کفارات که به طور مطلق می گوید اگر کسی کسی را کشت باید کفاره بدهد شامل پدر هم می شود بنابراین کفاره از اب و جدی که فرزند یا نوه را بکشد ساقط نیست «و لالديه» امام می فرماید دیه هم ساقط نیست زیرا دم هر مسلمانی احترام دارد و اگر خطایی باشد دیه دارد و اگر به هر دلیل قصاص برداشته شد وجهی ندارد بگوییم این مهدورالدم شد و خودش هیچ احترام و ارزشی ندارد پس کفاره ثابت است. و همانند اصل مال که پدر یا جد قاتل از آن ارث نمی برد از دیه هم ارث نمی برد.

امام در تحریر اسمی از تعزیر نبردند و این ظهور دارد که اعتقاد به ثبوت تعزیر ندارند ولی دیگر فقهاء متعرض تعزیر شدند برای نمونه؛

مرحوم محقق می فرماید «و علیه الکفارہ و الدیہ و التعزیر» در مورد پدر قاتل فرزند سه حکم وجود دارد:

۱- «لایقاد» قصاص نمی شود. ۲- «و علیه الدیہ» باید دیه بپردازد. ۳- «والتعزیر» تعزیر دارد.

دلیل تعزیر جد و یا پدر در قتل فرزند یا نوه

اولاً- اطلاق دلیل «لکل فعل محرم تعزیر» محل بحث را شامل می شود و بر فرض نپذیریم هر فعل حرامی تعزیر دارد لا اقل فعل کبیره قدر متیقن است که تعزیر دارد و قتل فرزند یا نوه از کبائر است.

ثانیاً روایت جابر (۱) عن ابی جعفر (ع) «فی الرجل یقتل ابنه او عبده» در مورد شخصی که فرزند یا عبدش را کشت از امام باقر (ع) پرسیدند «قال امام فرمود لایقتل به» اگر پسرش را بکشد قصاص نمی شود عبدش را هم بکشد قصاص نمی شود «ولکن یضرب ضرباً شدیداً» کتک سنگین به او می زنند «و ینفی عن مقسط راسه» و نفی بلد هم می شود از زادگاهش او را تبعید می کنند.

ملاحظه بفرمایید ظاهرش این است که «یضرب ضرباً شدیداً» از باب این نیست که حدش ضرب شدید است بلکه می گوید رهایش نمی کنند باید اذیت بشود و چون فعلش کبیره است باید تعزیر شود بمایراه الحاکم و یکی از مصادیق تعزیر ضرب شدید است ضمن اینکه این ضرب شدید تنها عقوبت او نیست بلکه تبعید هم دارد و نیز خود این ضرب شدید در مواردش از نظر شدت و ضعف به نظر حاکم بستگی دارد حداقل مصداق شدت باید باشد اما حداقل شدت یا حد متوسط یا حد اعلی شدت به اختیار حاکم است. یکجا شدیدتر از این هم بنظرش می رسد یکجا خفیف تر بنظرش می رسد.

ص: ۵۱۱

۱- (۲) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۷۹، باب ۳۲، ابواب قصاص نفس، ح ۹، ط آل البیت.

دلیل عدم تعرض امام در تحریر نسبت به تعزیر: بعید نیست گفته شود؛

۱- با توجه به اینکه دلیل تعزیر همان روایت جابر است؛ شاید روایت بنظر امام خمینی اشکالی داشته است.

۲- شاید نظر مبارک ایشان این بود که وقتی می گوید قصاص ندارد می فهمیم جهت حفظ حرمت و احترام پدر نباید عقوبت شود و تعزیر نوعی عقوبت است پس تعزیر ندارد.

اقول: ظاهراً فعل محرمی انجام داده است و حضرت امام دیه را پذیرفته است بدیهی است که دیه نوعی عقوبت است و لذا می گوئیم همینطور که دیه ثابت است تعزیر هم ثابت است.

مسأله ۲: «لایقتل الاب بقتل ابنه و لو لم یکن مکافئاً» حکم پدر غیرمسلمان قاتل فرزند:

اگر پدر غیرمسلمان پسر مسلمانش را بکشد قصاص نمی شود.

دلیل مسأله:

۱- اطلاق روایات حکم عدم قصاص پدر به خاطر قتل پسر، مطلق است و صورت عدم تساوی در دین را هم شامل است مثلاً اگر پدر یهودی پسر مسلمانش را بکشد قصاص نمی شود چون عنوان والد دارد ولو کافر باشد قصاص نمی شود زیرا «لایقاد والد بولده» اطلاق دارد و مورد عدم تساوی در دین را نیز شامل است.

۲- فتاوی اصحاب: هیچ فقیهی تفصیل نداده که بگوید اگر پدر کافر است احترام پدری از بین می رود و او را قصاص می کنند.

مسأله ۳: «یقتل الولد بقتل ابیه» فرزند اگر پدر را کشت قصاص می شود.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید «اجماعاً بقسمیه» مسأله مخالفی ندارد.

دلیل مسأله

۱- کتاب؛ عموم اطلاقات ادله قصاص «النفس بالنفس» هر انسانی در مقابل انسانی قصاص می شود حکم قصاص همه قاتل ها حتی قاتلی که پدر مقتول باشد و یا پسر مقتول باشد را شامل می شود. اما در مورد قاتلی که پدر مقتول باشد آیه تخصیص خورده است و در موردی که قاتل فرزند مقتول باشد دلیلی بر تخصیص نداریم.

ص: ۵۱۲

۲- روایات؛ نصوصی که درباره ولد وارد شده است می رساند که فرزند اگر پدر را بکشد قصاص دارد؛ برای نمونه؛

۱- صحیحہ حمران «لایقادی والد بولده و یقتل الولد اذا قتل والده»

ملاحظه می فرمایید روایت صریحاً می گوید فرزند اگر پدرش را بکشد قصاص می شود.

۲- ابی بصیر «لایقتل الاب بابه اذا قتله و یقتل الابن بابیه اذا قتل اباه»

این روایت نیز با تعبیر ابن و اب صریحاً دلالت دارد فرزند در مقابل کشتن پدر قصاص می شود.

حکم مادر یا جده ای که فرزند یا نوه اش را بکشد در مسأله دو قول است؛

قول اول: «و کذا الام» امام در ادامه مسأله فوق می فرماید اگر مادری فرزند خودش را بکشد قصاص می شود «و ان علت» یعنی هر طبقه ای از جده که باشد مادر محسوب می شود و اگر نوه یا نبیره اش را بکشد قصاص دارد.

دلیل قول اول؛ قصاص: اطلاقات ادله قصاص که می فرماید اگر کسی کسی را کشت قصاص می شود، مادر و جده را هم شامل می شود.

قول دوم: عدم قصاص؛ در بین علما ابن جنید می گوید مادر هم قصاص نمی شود.

دلیل قول دوم: قیاس: ابن جنید از نوعی قیاس استفاده کرده و می فرماید دلیل عدم قصاص اب احترامی بود که پدر نسبت به فرزند دارد و احترام اقتضا می کرد که پدر را برای فرزند نکشیم همین دلیل و مناط در مورد مادر هم وجود دارد و مادر هم همان احترام را داراست اگر نگوییم احترام مادر در شرع بیشتر از پدر است کمتر نیست و بر فزونی احترام مادر روایت داریم که شخصی به حضور پیامبر (ص) رسید گفت یا رسول الله به چه کسی نیکی بکنم سزاوار است؟ پیامبر فرمود مادر. پرسید پس از مادر چه کسی سزاوار نیکی است فرمود به مادرت. دفعه سوم پرسید دیگر به چه کسی لازم است نیکی بکنم فرمود مادر. دفعه چهارم که پرسید فرمود پدر. پس احترام مادر و نیکی کردن به مادر برای آن عاطفه بیشتری که دارد زحمتی که می کشد بیشتر است پس چه بسا به اولویت بگوییم وقتی پدر را به خاطر قتل فرزند قصاص نمی کنند مادر را هم قصاص نمی کنند.

ص: ۵۱۳

رد قول دوم: در جواب این جنید می گوئیم؛

اولاً این نوعی قیاس است و قیاس و استحسان در دین ما نیست و ما نمی توانیم با قیاس حکمی را ثابت کنیم احترام مادر جای خود دارد اما یک جهاتی در اب هست که در مادر نیست مثلاً ولایتی که پدر بر فرزند دارد مادر ندارد.

ثانیاً اطلاقات ادله قصاص در مورد پدر با روایت تخصیص خورده بود اما در مورد مادر چنین دلیلی وجود ندارد. بلکه روایت بر قصاص مادر به خاطر قتل فرزند صراحت دارد.

تنبیه: همانگونه که مادر به خاطر قتل فرزند قصاص می شود مادر مادر یا مادر پدر و ان علا نیز به خاطر قتل نوه قصاص می شود و با توجه به اینکه گفتیم لایقتل الاب و ان علا مربوط پدر و پدر پدر و جد پدری است لذا می گوئیم از این جهت که خود مادر قصاص دارد؛ پدر مادر هم که جد مادری می شود اگر نوه را بکشد قصاص می شود و نیز علما بالاتفاق فتوی دادند که قصاص برای جد مادری ثابت است.

مسأله ۴: «لو ادعی ائتان ولدا مجهولاً» برای فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۴ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۴

Your browser does not support the audio tag

مسأله ۳: مرحوم امام در مسأله ۳ فروعی را مورد بررسی قرار داده اند. (۱)

فرع اول: «یقتل الولد بقتل ابیه» اگر فرزند پدرش را بکشد قصاص می شود. (۲)

ص: ۵۱۴

۱- (۱) امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۵۲۱، ط اسماعیلیان.

۲- (۲) قبلاً گفتیم اگر پدر فرزند را می کشت قصاص نداشت اما اگر عکس شود یعنی فرزندی پدر را بکشد قصاص می شود.

دلیل مسأله:

اطلاقات ادله قصاص: در ذیل روایتی که می فرمود پدر قصاص نمی شود فرمود اگر فرزند پدر را کشت قصاص می شود.

فرع دوم: «و کذا الام و ان علت بقتل ولدها» مادر اگر فرزندش را کشت قصاص می شود.

دلیل مسأله: و گفتیم دلیل مسأله اطلاقات ادله قصاص است که در مورد پدر مخصص داشتیم روایات گفتند قصاص ندارد ولی

عمومات اطلاعات در مورد مادر شمول دارد و تخصیص نخورده است و مادر اگر فرزندش را بکشد مثل این است که غیر فرزندش را بکشد قصاص می شود.

فرع سوم: «والولد یقتل بامه» اگر فرزندی مادرش را بکشد قصاص دارد.

دلیل مسأله

۱- عمومات قصاص مادری که فرزند خودش را بکشد به گونه ای بود که دلالت داشت مادر چه فرزند خودش را بکشد و چه غیر فرزند را بکشد قصاص دارد اطلاق همین روایات شامل فرزندی که مادر را بکشد نیز می شود.

۲- خصوص روایت وارده در مورد کسی که مادر را کشته است.

عن ابی عبیده «قال سئلت ابا جعفر (ع) عن رجل قتل امه قال لا یرثها و یقتل صاغراً ولا اظن قتله بها کفاره لذنبه» (۱)

چند مطلب در این روایت قابل بررسی است؛

مطلب اول: حکم قصاص؛ ابو عبیده می گوید از امام در مورد کسی که مادرش را کشته است پرسیدم «قال یقتل بها صاغراً» امام فرمود فرزندی که مادرش را کشته است با تحقیر و توهین و ذلتی که بر او وارد می کنند قصاص می شود.

مطلب دوم: لزوم توبه؛ «ولا اظن قتله بها کفاره لذنبه» امام در ادامه روایت فرمودند و گمان نمی برم این قصاص که فرزند را در مقابل کشتن مادر می کشند کفاره گناه فرزند باشد این مقدار عقوبت کمتر از مجازات گناهی است که مرتکب شده است.

ص: ۵۱۵

۱- (۳) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۳۰، باب ۷، کتاب ارث، ح ۲، ط آل البیت.

البته در مواردی که قاتل فرزند مقتول نباشد روایت داریم که می‌رساند همان قصاص (در صورتی که همراه با توبه باشد) تمامی عقوبت است و مؤاخذه آخرتی ندارد. روای از امام می‌پرسد کسی که حد درباره او جاری می‌کنند آیا در قیامت عقوبت هم می‌شود مثلاً- کسی که برای زنای محصنه رجم شده است در قیامت برای این زنا عقوبت می‌شود امام فرمود خداوند اجل از این است که برای یک گناه کسی را دوبار عقوبت بکند یکبار در دنیا حکم الهی جاری شد و رجم کردند همین تمام عقوبت است از این روایت استفاده شد کسی که در دنیا قصاص شد قیامت عقوبت ندارد. اما در خصوص قتل مادر امام فرمود گمان نمی‌کنم کشته شدن به قصاص قتل مادر کفاره گناهش باشد یعنی قیامت هم عقوبت می‌شود مگر اینکه توبه کند.

مطلب سوم: ممنوعیت ارث؛ امام در ادامه فرمود «ولایرثها» فرزندی که مادرش را کشته است از مادر ارث نمی‌برد.

مطلب چهارم: مرحوم صاحب جواهر (۱) گویا به قصد استفاده مطلب چهارم از ظاهر روایت می‌فرماید «ظاهر النص عدم رد فاضل دیته له» فرض کنید فرزند پسر مادرش را کشته است و اکنون می‌خواهند یک مرد را به عنوان قاتل در مقابل زن مقتوله که مادر قاتل است قصاص بکنند قاعدتاً اگر اولیاء دم زن کشته شده، بخواهند مرد قاتل را قصاص کنند باید نصف دیه مرد قاتل را پردازند و آن مرد را در مقابل زن قصاص کنند.

مرحوم صاحب جواهر می‌فرماید از ظاهر نص استفاده می‌شود (همین نص مراد است زیرا روایت دیگری در این باب نداریم) وقتی پسر را در مقابل قتل مادرش قصاص کردیم نباید تفاوت قیمت پرداخت شود بلکه مجاناً قصاص می‌شود.

ص: ۵۱۶

۱- تعبیر صاغراً: مرحوم مجلسی اول در روضه المتقین که شرح من لایحضر الفقیه مرحوم صدوق است در بیان این روایت می گوید در مورد اینکه امام می فرماید «یقتل بها صاغراً» پسر را در مقابل قتل مادرش با ذلت قصاص می کنند دو احتمال وجود دارد؛

احتمال اول: بخاطر ارزش افزوده خون مرد در هنگام قصاص مرد برای قتل زن؛ اولیاء زن باید نصف دیه مرد را پردازند تا بتوانند قصاص کنند اما پسری که مادرش را بکشد با تحقیر و ذلت قصاص می شود یعنی برای خونش اعتباری نیست و اولیاء دم مجبور به پرداخت فاضل دیه (نصف دیه) نیستند لذا می گوئیم شاید منشأ استظهار صاحب جواهر همین باشد.

احتمال دوم: مرحوم مجلسی می فرماید صاغراً کشته می شود یعنی قبل از اینکه او را قصاص کنند یضرب ضرباً شدیداً اول یک کتک حسابی به او می زنند بعد قصاصش می کنند اما در مواقع دیگر اگر بخواهند کسی را قصاص کنند با عزت و احترام و بدون توهین می برند پای چوبه دار و آن حلقه چوبه دار را گردنش می اندازند. مرحوم مجلسی می فرماید مراد از لاظن که امام فرمود گمان نمی کنم این قتل قصاص کفاره گناهش باشد برای اهمیت قتل مادر است لذا فرزندی که مادرش را کشته است اگر بخواهد از عذاب قیامت رهایی یابد تا زنده است توبه کند و نیز کفاره قتل یعنی همان کفاره جمع را پردازد و بعد قصاص شود، شاید کفاره گناهش شود. این توجیهاات از مرحوم مجلسی بود که توجیه اول مرحوم مجلسی از کلمه صاغراً با استظهار صاحب جواهر سازگار است.

۲- سیاق روایت: سبک بیان و توضیح امام نشان می دهد که؛

اولاً راوی می خواست همه احکام فرزند قاتل مادر را بشنود لذا امام هم توضیح داده و فرمودند:

الف: «یقتل بها» قصاص می شود این پسر را در مقابل مادر می کشند.

ب: «لااظن» این قتل کفاره گنااهش نیست بلکه باید هم کفاره بدهد و هم توبه کند.

ج: «ولایرثها» این پسر از مادر هم ارث نمی برد.

ملاحظه می فرمایید امام در مقام بیان مجموع احکام هستند اما نفرمود برای قصاص مابه التفاوت دیه باید پرداخت شود همین عدم الذکر نشان می دهد پرداخت

مازاد دیه لازم نیست.

اقول: ظاهر امر این است که چنین استفاده ای از روایت نمی شود زیرا؛

اولاً- معنای صاغراً تنها عدم پرداخت مازاد دیه نیست بلکه مرحوم مجلسی دو احتمال مطرح کرده است و با احتمال نمی توان استدلال کرد.

ثانیاً عدم ذکر پرداخت تفاوت دیه در روایت به خاطر این است که این حکم در باب ارث بیان شد و امام نیازی به بیان مجدد آن نمی دید.

امام خمینی هم در تحریر به عدم پرداخت فاضل دیده فتوی نداند فرمود «والولد یقتل بامه».

مرحوم محقق هم در شرایع به عدم پرداخت فاضل دیده فتوی ندادند.

حکم قاتل اقارب

مطلب آخری که امام در مسأله ۳ بیان می کنند می فرماید «و کذا الاقارب» تاکنون احکام ذیل گذشت:

۱- گفته شد اگر پدر فرزند را بکشد قصاص نمی شود.

۲- اگر فرزند پدر را بکشد قصاص می شود.

۳- اگر مادر فرزند را بکشد قصاص می شود.

۴- اگر فرزند مادر را بکشد قصاص می شود.

۵- اکنون پرسش این است در انجام قتل بین پدر و فرزند مادر و فرزند و بقیه خویشان حکم قاتل چیست؟

امام می فرماید «و کذا الاقارب» حکم قتل خویشاوندان همانند حکم قتل مادر است که قصاص دارد بقیه یعنی اگر برادر یا خواهر یا عمو و دایی یا پسر برادر و

پسر خواهرش را بکشد در همه موارد قصاص هست پس «و کذا الاقارب کالاجداد و الجدات من قبل الام» حتی در مورد جد و جده مادری هم قصاص ثابت است.

دلیل مسأله: عموماً ادله قصاص است و دلیل دیگری لازم ندارد.

مسأله ۴ «لو ادعی اثنان ولداً مجهولاً» به مناسبت عدم قصاص قاتلی که پدر مقتول باشد فرعی پیش آمد که فرمود اگر دو نفر در مورد فرزندی ادعای پدری کنند مثلاً لقیط گم شده ای پیدا شد دو نفر هر یک ادعا می کنند بچه من است یا چند نفر با یک زنی جمع شدند و آن زن بچه دار شد هر یک از آن مردها مدعی هستند که بچه از نطفه او به دنیا آمد نزاع سر پدر بودن است اگر در محکمه به قرائنی نظیر آزمایشات خاصی توانستند فرزندی را به یکی ثابت کنند فرزند به او ملحق است و اگر قرائن قطعی پیدا نشد القرعه لکل امر مشکل یکی از امور مشکل این است که پدر این بچه مشخص شود لذا قرعه می زنند و حکم صادر می شود زیرا قرعه نیز یکی از امارات شرعیه است. مورد بحث ما الان این است که اگر قبل از قرعه زدن یکی از این دو نفر با خود بگوید قبل از اینکه دعوا مان به نتیجه برسد من بچه را می کشم که موضوع منتفی شود حال اگر یکی از دو نفر بچه را کشت؛ قاتل چه حکمی دارد؟ در مسأله دو قول است؛

ص: ۵۱۹

قول اول: قصاص؛ مرحوم امام می فرماید «فلا قود» اینجا قصاص نیست.

مرحوم محقق در شرایع (۱) می فرماید «لا قود و لا قصاص» قصاص ندارد.

دلیل مسأله: مرحوم محقق می فرماید «لتحقق الاحتمال فی طرف القتال» اگر پدر بودن محرز بود قطعاً قصاص نداشت و در این صورت که احتمال می دهیم پدر باشد همین احتمال کافی است که شبهه پیدا شود. پس احتمال دارد اگر قاتل را بکشیم لعل واقعاً پدر را قصاص کردیم و این خلاف حکم شرع است.

مرحوم صاحب جواهر (۲) همین استدلال را به یک بیان دیگر مطرح کرده و فرمود لعدم احراز الشرط گفتیم یکی از شرایط قصاص انتفاء الابوه است و اینجا احتمال

پدر بودن وجود دارد پس اگر قصاص شود ممکن است پدر باشد و این خلاف است.

قول دوم: عدم قصاص؛ مرحوم آقای خوئی (۳) سفت و سخت می فرماید قصاص می شود و بر قصاص قاتلی که احتمال دارد پدر مقتول باشد فتوی می دهد.

استدلال ایشان برای فردا انشاء الله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۲۵ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۵

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: مسوغات غیبت: تاکنون طی چند هفته، در مورد معنای غیبت و عقوبت و تبعات دنیوی و اخروی آن مطالبی بیان شد. بحث امروز راجع به مسوغات غیبت است یعنی مواردی که غیبت جایز است و انسان می تواند غیبت بکند.

سبب اساسی حرمت غیبت: عمده اشکال موجب حرمت غیبت بدگویی و عیبجویی است اگر کسی بعنوان تحقیر و آبروریزی کردن پشت سر کسی حرف بزند و مثلاً هتک حرمت او بشود آبروی او نزد مردم برود غیبت است یا اگر غرضش آبرو بردن و یا عیبجویی نباشد بلکه در جلسه نشسته اند دلش می خواهد جلسه داری و میدان داری کند لذا یک کسی را مسخره می کند و پشت سرش حرف می زند که دیگران بخندند این نیز مصداق غیبت است و همین سخریه و استهزاء کردن و آبروی کسی را بردن منشأ حرمت غیبت می شود. اما در مواردی غیبت کردن جایز است.

ص: ۵۲۰

۱- (۵) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۸۹.

۲- (۶) شیخ جواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۷۱.

دلیل جواز غیبت

۱- وجود المصلحه: اگر موردی پیدا شود که انسان غیبت بکند عیب کسی را بگوید اما لغرض صحیح باشد یعنی هدف آبروریزی و مسخره کردن نیست بلکه غرض صحیحی دارد که آن غرض صحیح بدست نمی آید مگر اینکه غیبت آن شخص را بکند در اینجا که یک غرض صحیح عقلایی شرعی وجود داشته باشد غیبت حرام نیست بلکه جایز است و در بعضی وقتها اصلاً غیبت نیست. در ذیل به برخی از موارد جواز غیبت اشاره می کنیم:

۱- تظلم: غیبت کننده مظلوم واقع شد و غیبت شونده کسی است که به غیبت کننده ظلم کرده است و فرد مظلوم می رود در دستگاه قضایی یا نزد فرد صاحب نفوذی که می تواند حق این مظلوم را به او برگرداند پشت سر فرد ظالم عیب او را بیان می کند مثلاً می گوید فلانی مال مرا برده یا در فلان جا آبروی مرا برده و توهین به من کرده و مرا تحقیر کرده است و غرضش از این کار این است که قاضی به دادش برسد حقش را بگیرد یا می گوید فلانی از من این مبلغ قرض گرفته یک ماهه و نمی دهد تظلم می کند که مالش را پس بگیرد یا می گوید فلانی مال مرا غصب کرده نمی دهد. مطرح کردن این مطالب پشت سر یک انسانی در همان حد ضرورت مثلاً اگر مالش را بردند تظلم می کند و می گوید فلانی این مقدار از مال من برده یا قرض گرفته و پس نمی دهد جزء مصداق غیبت حرام نیست. اما اگر اضافه کند مثلاً بگوید این آقا مشروب خور است این آقا فلان گناه را هم مرتکب می شود. غیبت حرام حساب می شود.

دلیل جواز غیبت برای تظلم؛ قال رسول الله (ص) «لَيْتِي الْوَاجِدُ يَحِلُّ عَقُوبَتَهُ وَ عَرَضَهُ» «واجد» یعنی بدهکاری که مال دارد ولی بدهکاری اش را نمی دهد طلبکار هرچه می گوید وقتش رسید زمان آن گذشت طلب مرا بده بدهکار مسامحه می کند می گوید برو فردا برو هفته بعد یا می گوید حالا ندارم برو یک وقت دیگر بیا «لَيْتِي» یعنی ملاحظه کردن امروز و فردا کردن و تاخیر انداختن. البته نسبت به کسی که معسر است «فَنظَرَهُ الْي مِيسِرَهُ» معسر را باید مهلتش بدهند تا به قدرت برسد توانایی پیدا کند مال را بدهد اما اگر واجد و موسر است و امروز و فردا می کند می فرماید عقوبت کسی که مال دارد و بدهی اش را نمی دهد جایز است یعنی طلبکار می تواند درخواست بکند او را تعزیر کنند و نیز می تواند آبرویش را ببرد و در دستگاه قضایی نزد قاضی یا مسؤول یا رئیس قبیله پشت سر طلبکار حرف بزند و بگوید مالم را نمی دهد. یا مثلاً اختلاف خانوادگی دارند می رود پیش پدر بزرگ جد یا بزرگ فامیل می گوید این فرد در خانه بدرفتاری می کند زن نسبت به شوهرش و شوهر نسبت به زن تظلم می کند تا آنها ترتیب اثر دهند اما نمی تواند و جایز نیست نزد افراد عادی بنشیند و علیه زن یا شوهر حرف بزند.

۲- نهی از منکر: مورد دوم این است که یک شخصی معصیت می کند و غیبت کننده از قبل دوبار سه بار تذکر داده بود ولی فایده ای نکرد لذا برای اینکه از دیگران کمک بگیرد نزد افرادی که می توانند در آن شخص مؤثر باشند می گوید این جوان رو به فساد می رود با افرادی رفت و آمد می کند که به مصلحت نیست او را به اعتیاد و دزدی و مفاسدی دیگر می کشانند مثلاً فلان فحشاء را مرتکب شده است شما تذکر دهید و مانعش شوید. اینجا تظلم نیست اما کمک گرفتن برای جلوگیری از یک معصیت است گرچه پشت سر یک نفر حرف زده اما لغرض صحیح شرعی و برای جلوگیری از فساد است مصداق غیبت حرام نیست.

صورت اول: نصح المستشير: نصیحت به کسی که از شما مشورت بخواهد یک کسی می آید با شما مشورت می کند شما باید خیرخواهی داشته باشید مثلاً می خواهد دخترش را به کسی بدهد یا از کسی دختر بگیرد مشورت می کند اگر شما از آن خانواده مطلبی می دانید و از منکرات است و تاکنون آن خانواده آن کار را ترک نکرده و توبه نکرده اند می توانید بگویید تا آن فرد راحت تر تصمیم بگیرد یا اگر یک نفری می خواهد با یک نفر همسفر شود یا معامله ای بکند و با شما مشورت می کند شما می دانید آن شخص کلاهبردار است مال افرادی را خورده است می توانید تذکر دهید و بگویید با این فرد معامله نکن آدم مؤمن، متدین و سالمی نیست و عیوبی را که می دانید بگویید مصداق غیبت حرام نیست یا دو نفر را می خواهند ببرند در محکمه بعنوان شاهد شما می دانید آدم های دروغگویی هستند می توانید به قاضی بگویید شهادت اینها را قبول نکن اینها یک چنین مفاسدی دارند تبانی کردند که شهادت ناحق بدهند.

صورت دوم: نصیحت کسی که در خطر است: در این صورت او از شما طلب مشورت نکرده است اما شما خودتان به او مشورت می دهید مثلاً شب آخر ماه رمضان است آقایی دارد شهادت می دهد که من ماه را دیده ام شما می شناسید آدم شروری است و می خواهد مردم روزه نگیرند لذا به دروغ می گوید ماه را دیدم و مرجع تقلید هم در جریان نیست که شما می توانید در این جهت کمک کنید و گرنه اگر بداند به یقین از شما طلب مشورت می کند. می توانید مفاسد این شخص را نزد مرجع تقلید یا قاضی فاش کنید و مصداق غیبت حرام نیست.

دلیل جواز در صورت دوم: قال (ص) «اترعون عن ذکر الفاجر حتی لا یعرفه الناس» پیامبر (ص) می فرماید آیا شما مراعات می کنید و علیه فاجری حرف نمی زنید تا مردم آن فاجر و فاسق را نشناسند؟! در مقام استفهام انکاری است یعنی چرا شما مراعات آن شخص فاجر را می کنید و از فسق و فجورش برای مردم نمی گوئید «اذکروه بما فیه یحذره الناس» هرچه می دانید درباره آن فاجر بگوئید تا مردم از او پرهیز کنند به او اعتماد نکنند یا اگر کسی می خواهد خانه ای بخرد شما می دانید که این خانه در مسیر خیابان می افتد و این بنده خدا خبر ندارد می توانید به او یادآوری بکنید این خانه را نخر در مسیر خیابان است ضرر می کنی یا می خواهد ماشین بخرد شما می دانید این ماشین تصادفی است عیب دارد می توانید به آن مشتری تذکر بدهید.

۴- بیان لقب مشهور شخص: انسانی لقبی به خود گرفته و مشهور به آن لقب شده که خود آن لقب یک عیب است اما به این لقب مشهور شد (وقتی بچه بودیم یک کسی معروف شده بود به «علی پاچه پاره» معروف بود هر جا تا در مجلسی نمی گفتند با این لقب کسی نمی شناخت یکی مثلاً معروف شده به کچل تا نگویند کسی نمی شناسد) اگر بخواهیم او را معرفی بکنیم باید عنوان عیب ذکر شود تا بشناسند. در بین راویان حدیث هم ما عنوان اعمش داریم یعنی آن کسی که چشمانش خراب است آب می ریزد یا اعرج کسی که پایش شل است در اینگونه موارد خودش هم بدش نمی آید چون با این لقب معروف شده است. در این صورت ذکر این لقب پشت سر افراد غیبت حرام نیست.

۵- تجاهر به فسق: «ان یكون متجاهراً بالفسق» آدمی که تظاهر به فسق می کند و علنی مشروب می خورد و افتخار هم می کند دزدی می کند چاقو کشی می کند کتک کاری می کند فحاشی می کند اصلاً خودش را با این خصوصیات معرفی می کند اگر بنشینیم بگوییم این آقا مشروب می خورد یا زانی است و در مورد گناهانی که علناً انجام می دهد و باکی ندارد که دیگران بفهمند حرف بزیم غیبت حرام نیست اما اگر یک فسق دیگری از او سراغ دارید که تظاهر به آن فسق نکرده است اگر بگویید غیبت است.

دلیل جواز غیبت متجاهر به فسق: روایت داریم؛

۱- «من القی جلباب الحیاء من وجهه فلاغیبه له» حدیث نبوی است کسی که پرده حیا را دریده و آبرویی برای خودش نگذاشته است غیبت ندارد اگر برای کسانی که نمی دانند بگویید آدم بی حیایی است همه جور مفاسده را مرتکب می شود پروایی هم ندارد این غیبت حرام نیست.

۲- «لیس للفسق غیبه» فاسق اصلاً غیبت ندارد بعضی از این روایت استفاده می کنند پشت سر فاسق حرف زدن اصلاً غیبت نیست نه اینکه غیبت است و استثناء شد چون بحث ما این است که غیبت حرام است مگر آنجایی که لغرض صحیح باشد که غیبتی است که جایز شده است اما حرف زدن پشت سر فاسقی که جلباب حیا از صورتش انداخته بی حیایی می کند در انظار و در منظر مردم کار خلاف انجام می دهد اصلاً غیبت نیست زیرا غیبت یعنی عیب کسی را بگوییم که اگر بشنود بدش می آید اما این خوشحال است که این کارها را می کند متظاهر به آن است.

به هر حال موارد غیبت استثناء شده و یا جایی که اساساً غیبت نباشد فراوان است و در جای خود قابل بررسی است.

ادامه مسأله ۴ گفتیم اگر دو نفر سر یک فرزند نزاع داشتند ابتدا از طریق قرائن قطعیه نظیر بینه یا آزمایشات خاص ولد به پدر ملحق می شود و اگر هیچ راهی نبود جای تمسک به قرعه است «القرعه لکل امر مشکل» روایات می گوید قرعه طریق واقع است و احکام واقع بر آن مترتب می شود یعنی آن کسی که قرعه بنامش افتاد پدر است و تمام احکام پدری بر او بار است و بچه واجب النفقه او می شود از یکدیگر ارث می برند با فرزندان دیگری که دارد برادر و خواهر پدری می شوند و این تعبد است که قرعه فاصل دعوی باشد.

نمونه هایی از اجرای قرعه در تاریخ:

در تاریخ دینی موارد زیادی داریم که قرعه فاصل دعوی شد.

۱- جریان به آب انداختن حضرت یونس از طریق قرعه انجام شد.

۲- جریان تکفل زکریا نسبت به مریم از طریق قرعه انجام شد.

قرآن هر دو داستان را نقل کرد و نسبت به طریق آن نظر منفی ندارد قرعه همانند خبر واحد است که بعد از آن می گویی هذا حکم الله.

بحث جدید این بود که اگر قبل از اینکه قرعه بزنند یکی از دو مدعی پدری، آن بچه را کشت حکم چیست؟ اگر پدری ثابت بود می گفتیم پدر را برای کشتن فرزند قصاص نمی کنند اما در این مورد که پدری هنوز معلوم نیست دو قول است؛

قول اول: عدم قصاص: مشهور فقهاء گفته اند اگر شخص مدعی پدری قبل از اثبات پدری فرزند مورد ادعا را کشت قصاص نمی شود.

مرحوم محقق در شرایع می فرماید «فلاقود» قصاص ندارد.

امام می فرماید که «فلاقود» قصاص ندارد.

در بیان دلیل مسأله گفتیم مرحوم محقق گفت «لوجود الاحتمال» احتمال می دهیم پدرش باشد همینکه احتمال می دهیم پدر باشد شبهه پیش می آید و قصاص منتفی است.

مرحوم صاحب جواهر گفت «لعدم احراز شرط القصاص» شرط قصاص این بود که پدر نباشد اگر احراز کنیم پدر نیست قصاص می کنیم اما شرط قصاص یعنی پدر نبودن احراز نشد پس قصاص نمی شود و گفتیم نتیجه کلام جواهر و مرحوم محقق یکی است.

قول دوم: قصاص: گفتیم مرحوم آقای خوئی می فرماید اگر یکی از دو مدعی پدری فرزند مورد ادعا را کشت قصاص می شود دلیل آقای خوئی برای فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۲۸ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۸

Your browser does not support the audio tag

گفتیم اگر دو نفر سر یک فرزند نزاع کنند و هر کدام مدعی پدری بچه باشند؛ و قبل از اثبات پدری، یکی از این دو نفر مدعی پدری، این بچه را بکشد؛ در حکم مسأله دو قول است:

قول اول: عدم قصاص: مرحوم محقق در شرایع فرمود فلاقود قصاص نیست.

امام نیز در تحریر فرمود «لو قتله احدهما قبل القرعه» اگر یکی از این دو نفر که مدعی پدری است قبل از قرعه بچه را کشت «فلاقود» قصاص ندارد؛

و نیز جمعی دیگر از بزرگان قائل به عدم قصاص شدند.

دلیل قول اول:

۱- مرحوم محقق فرمود «لتحقق الاحتمال»^(۱) ما می گفتیم پدر اگر فرزند را کشت قصاص نمی شود در محل بحث همین قدر که احتمال می دهیم پدر باشد نمی شود قصاص کرد.

ص: ۵۲۷

۲- مرحوم صاحب جواهر(۱) در استدلالی شبیه محقق اما با بیان دیگر فرمود شرط قصاص محقق نیست چون شرط قصاص این بود که قاتل پدر نباشد و ما انتفاء ابوت را احراز نکردیم وقتی شرط محقق نشد قصاص جایز نیست.

۳- «و هو تهجم علی الدم»(۲) با وجود شبهه پدری جایز نیست حمله کنیم خون کسی را بریزیم زیرا الحدود تدرء بالشبهات.

قول دوم: قصاص: مرحوم آقای خوئی فتوی بر قصاص دادند.

دلیل قول دوم: مرحوم آقای خوئی(۳) می فرماید حکم قصاص با اصل استصحاب قابل اثبات است زیرا عمومات ادله قصاص نظیر «و فی القصاص حیا» یا «النفس بالنفس» و دیگر آیات و روایات می گوید اگر کسی کسی را کشت قصاص می شود. و یک مورد استثنا شد که اگر پدر فرزند را کشت قصاص نمی شود.

می گوئیم اگر کسی کسی را کشت قصاص می شود الا- اب که اگر فرزند را بکشد قصاص نمی شود. در این صورت دو موضوع داریم

۱- موضوع جواز قصاص و آن، جایی است که قتلی محقق بشود و قاتل پدر مقتول نباشد.

۲- موضوع عدم قصاص و آن، جایی است که قتلی واقع بشود قاتل پدر باشد اگر قاتل پدر باشد قصاص ثابت نیست.

ص: ۵۲۸

۱- (۲) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج ۴۲، ص ۱۷۱.

۲- (۳) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۸ و شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج ۴۲، ص ۱۷۱.

۳- (۴) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۷۳: «وذلك لا- حراز موضوع جواز الاقتصاص بالأصل فی المقام، فإن الخارج عن القصاص فی القتل العمدی هو کون القاتل والدا للمقتول. و بما أننا نشک فی ذلك فلا مانع من الرجوع إلى استصحاب عدم کون القاتل والدا للمقتول و به یحرز الموضوع بضم الوجدان إلى الأصل.»

اکنون در خارج قتلی محقق شد و پسری کشته شد قاتل ادعا می کند پدر هستم ولی حکم پدری ثابت نیست اینجا استصحاب جاری می کنیم و می گوئیم آنوقتی که مقتول به دنیا نیامده بود آقای قاتل پدرش نبود بعد از اینکه به دنیا آمد شک می کنیم آیا این آقا که او را کشته است پدر اوست یا نه؟ پدر نبودن را استصحاب می کنیم و می گوئیم قبل از ولادت مقتول این قاتل پدرش نبود بعد الولاده عدم الابوه را استصحاب می کنیم و پدر نبودن ثابت می شود وقتی پدر نبود قصاص جایز است.

خلاصه دلیل قول دوم: در دلیل قول دوم موضوع جواز قصاص دو جزء دارد:

جزء اول: جزء اول موضوع که قتلی محقق شده است بالوجدان ثابت است.

جزء دوم: جزء دوم با استصحاب ثابت شد که قاتل پدر نیست پس موضوع جواز قصاص محقق است و قصاص ثابت است. لذا مرحوم آقای خویی می فرماید «و به یحز الموضع بضم الوجدان الی الاصل» یک جزء موضوع را با وجدان احراز می کنیم یعنی قتلی در خارج واقع شده است یک جزء دیگر موضوع هم که پدر نباشد با استصحاب درست می شود. ایشان با این استدلال فتوی به جواز قصاص می دهد.

مناقشه در دلیل قول دوم: یکی از شرایط در استصحاب وحدت موضوع است از سابق یک قضیه متیقنه داریم و در لاحق یک قضیه مشکوکه داریم الان که شک می کنیم در هر دو قضیه مشکوکه و متیقنه موضوع باید یکی باشد نمی توانیم بگوئیم زید سابقاً وضو داشت الان شک داریم عمرو وضو دارد یا نه؟ و بعد استصحاب کنیم. اگر تعدد استصحاب ابقاء ما کان است یعنی همان موضوع و محمولی که قبلاً یقین به آن بود اکنون شک در همان موضوع و محمول است آنوقت با ابقاء ما کان قضیه متیقنه استدامه پیدا می کند. در محل بحث متیقن این است که وقتی این ولد به دنیا نیامده بود لم یکن ابا له این آقا پدرش نبود مشکوک این است که حالا که بچه به دنیا آمده آیا این آقا پدرش هست یا خیر؟ می خواهید استصحاب کنید که چون آن وقت پدرش نبود پس حالا هم پدرش نیست اینجا موضوع دوتا است آنوقت سالبه به انتفاء موضوع بود. این لم یکن ابا له مال آن موضوع بود که سالبه معدوم بود اما هذا لم یکن ابا له نمی تواند قضیه متیقنه برای استصحاب باشد زیرا شاید حال که به دنیا آمد به وسیله همین آقا به دنیا آمده باشد موضوع عوض شده متیقنه پدر نبودن برای معدوم است می خواهید مشکوکه هم پدر نبودن برای موجود باشد در حالی که ممکن حالا- که موجود شد به وسیله همین آقا به دنیا آمده باشد که در این صورت این آقا پدر است. لذا می گوئیم شرط استصحاب محقق نیست زیرا موضوع عوض شده و استصحابی حجت است که وحدت موضوع داشته باشد. پس استصحاب جاری نیست و همانگونه که مرحوم محقق و دیگران فرمودند اگر دو نفر نسبت به یک بچه مدعی پدری بودند و یکی همان بچه را کشت قصاص ندارد.

پس اقوی قول اول است گرچه برگشت هر سه دلیل قول اول به یک دلیل است (۱) زیرا بازگشت «۱- لوجود الاحتمال ۲- لانتفاء الأبوه ۳- لتهجم الدم بالشبهه» به انتفاء ابوت است.

شراکت دو نفر مدعی پدری در قتل فرزند مورد ادعا

«ولو قتلاه معا فهل هو كذلك لبقاء الاحتمال بالنسبه الى كل منهما او يرجع الى القرعه» اگر دو نفری که مدعی پدری هستند هر دو مشترکاً بچه مورد ادعا را کشتند در مسأله سه قول مطرح است:

قول اول: هر دو قصاص می شوند.

قول دوم: هیچکدام قصاص نمی شوند.

قول سوم: قرعه بنام هر کدام افتاد همان قصاص می شود.

توضیح اقوال و ادله برای فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۹ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۹

Your browser does not support the audio tag

گفتیم در مسأله ۴ فروعی مطرح است.

فرع اول: اگر دو نفر روی پدر بودن برای یک فرزند نزاع کنند

۱- (۵) گفتنی است تا اینجا بحث این بود که دو نفر ابتدا روی پدری فردی مدعی هستند و قبل از اثبات دعوا به نفع یا ضرر کسی، یکی از دو نفر بچه مورد ادعا را به قتل می رساند اما حکم موردی که یک انسانی را بکشد و بعد ادعا کند پدر مقتول است بعداً بررسی می

ب: دو نفر در طهر واحد با زنی جماع کردند بچه به دنیا آمد هر یک از دو نفر مدعی است فرزند از نطفه اوست. [۲] امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۵۲۱، ط اسماعیلیان، مسأله ۴:

فرع اول: «لو ادعی اثنان ولدا مجهولا فإن قتله أحدهما قبل القرعه فلاقود.»

فرع دوم: «ولو قتلاه معا فهل هو كذلك لبقاء الاحتمال بالنسبه الى كل منهما أو يرجع إلى القرعه؟ الأقوی هو الثاني»

فرع سوم: «ولو ادعیاه ثم رجع أحدهما و قتلاه توجه القصاص علی الراجع بعد رد ما یفضل عن جنایته، و علی الآخر نصف الدیه

بعد انتفاء القصاص عنه»

فرع چهارم: «ولو قتله الراجع خاصه اختص بالقصاص»

فرع پنجم: «ولو قتله الآخر لا يقتص منه»

فرع ششم: «ولو رجعا معا فللوارث أن يقتص منهما بعد رد ديه نفس عليهما»

فرع هفتم: «و كذا الحال لو رجعا أو رجع أحدهما بعد القتل، بل الظاهر أنه لو رجع من أخرجته القرعه كان الأمر كذلك بقي الآخر على الدعوى أم لا»

اولاً: خود این مسأله بعید است مورد وقوع زیادی داشته باشد.

ثانیاً: اینگونه فروع بحث علمی ندارد و روایت یا آیه ای در آن نیست که مورد بررسی قرار گیرد پس بر اساس موازین باید عمل کرد لذا فرع اول را روی میزان قواعد بیان کردیم بقیه فروع را می توان از مبانی مطرح شده در فرع اول فهمید. (۲)

مسأله ۵: (۱) «لو قتل رجل زوجته» خانواده ای که مرکب از زن و شوهر و فرزند است اگر شوهر زوجه خودش را بکشد فرزند خانواده ولی دم این زن است؛ پرسش این است فرزند مقتوله که فرزند قاتل نیز هست و بر اساس موازین تقاضای قصاص، ولی دم و وراثت حق القصاص است؛ آیا می تواند قصاص پدرش را تقاضا کند؟

سابقاً گفتیم پدر برای خاطر کشتن فرزندش قصاص نمی شود. حالا آیا پسر می تواند قصاص پدرش را برای قتل مادرش تقاضا کند؟ این بحث مهمی است اختلاف مهمی بین اعظام و اعلام وجود دارد:

قول اول: مرحوم محقق بعد از «قیل لا» می فرماید «ولو قیل یملک هنا امکن» اگر کسی بگوید فرزند مالک حق القصاص بر پدرش می شود و می تواند حق قصاص را مطالبه کند قولش قابل پذیرش است. و ظاهراً نظر خود محقق هم همین قول است.

صاحب جواهر (۲) نیز به تبعیت از تمایل مرحوم محقق در قبول این قول همین قول را قبول کرده است.

مرحوم امام هم قول مخالف مشهور یعنی همین قول دوم را قبول کردند و فرمود «لو قتل رجل زوجته یشب القصاص علیه لولدها منه علی الاصح» اگر مردی زنش را کشت فرزند مشترک قاتل و مقتول می تواند به خونخواهی مادرش پدرش را قصاص کند.

ص: ۵۳۲

۱- (۳) مسأله مهمی است.

۲- (۴) شیخ جواهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۷۵.

دلیل قول اول: گفته اند شبهه عدم قصاص عنوان فرزندی است و چون قاتل پدر ولی دم است نمی توان تقاضای قصاص داد.

در پاسخ این شبهه می گوئیم این فرض خارج از نص است زیرا می پذیریم روایات صحیحه زیادی می گوید فرزند نمی تواند پدر را قصاص کند اما مورد این روایات آنجایی بود که پدری فرزندش را کشته است و می فرمود «لایقاد بولده» اما اینجا پدر فرزند را نکشته است بلکه عیالش را کشته است و فرزند مشترک ولی دم مادر است آن روایات مختص به آنجایی است که پدر قاتل فرزند است همین فرزند که کشته شد اگر خودش قدرت داشت و می توانست بیاید در محکمه داد بزند حق نداشت تقاضای قصاص بکند چون قاتل پدر اوست و مورد روایات، مقتول فرزند بود اما در محل بحث مقتول زوجه است بین فرزند و پدرش قتلی واقع نشد تا بگوئیم چون این فرزند وجودش از ناحیه پدر است حالا که توسط پدر کشته شد نمی تواند تقاضای قصاص کند.

مرحوم محقق در توجیه پذیرش قول دوم فرمود «اقتصارا بالمنع علی مورد النص» روایاتی که می گوید پدر قصاص نمی شود اختصاص به مورد نص دارد و دلیلی هم برای منع غیر آن روایات نیست لذا می گوئیم عمومات ادله قصاص می گوید این شخص زنش را کشته است ولی دم تقاضای قصاص می کند.

نتیجه: این می شود که اگر انسانی زنش را بکشد فرزند مشترک زن و شوهر که ولی دم است می تواند علیه پدر تقاضای قصاص کند.

قول دوم: مرحوم محقق (۱) می فرماید «لو قتل الرجل زوجته» اگر مردی عیالش را کشت «هل یثبت القصاص لولدها منه» آیا ولد این زن از همین شوهر که ولد قاتل نیز هست حق القصاص دارد و می تواند پدرش را به جرم قتل مادرش قصاص کند؟ «قیل لا» مرحوم محقق فرمود گروهی گفته اند پسر نمی تواند به خاطر قتل مادرش پدر را قصاص کند. (هرچند کسانی که نسبت فرزندی با قاتل نداشته باشند حق القصاص دارند)

ص: ۵۳۳

قائل قیل مرحوم شهید است که می فرماید (۱) «و هو المشهور» مشهور قائلند که پسر حق قصاص ندارد «قطع به الشیخ فی المبسوط» (۷) مرحوم شیخ در کتاب مبسوط فتوای صریح و روشن داد که فرزند نمی تواند قصاص پدرش را برای کشتن مادرش مطالبه کند «و الفاضل فی کتبه» مرحوم علامه در کتابهایش (۲) بر عدم قصاص فتوا داده است. و خود صاحب مسالک نیز وقتی اقوال را نقل می کند می فرماید «فالقول بالمشهور اجود» (۳) قول مشهور اجود است.

مرحوم آقاییویی (۴) می فرماید «المشهور عدم الثبوت» مشهور می گویند برای فرزند قصاص ثابت نیست «و هو الصحیح» و قول صحیح این است و نیز فقهای دیگری هستند که می گویند فرزند نمی تواند مطالبه قصاص پدرش را داشته باشد.

دلیل قول دوم:

۱- اولویت؛ قبول داریم مورد روایات عدم قصاص جایی است که پسر توسط پدر کشته شده باشد. و محل بحث که زوجه توسط شوهر کشته شده خارج از نص آن روایات است؛ اما حکم مورد بحث را از اولویت و فحوی استفاده می کنیم. می گوئیم اگر خود این فرزند به دست پدر کشته شده بود بر اساس نص و روایات حق تقاضای قصاص پدر را نداشت اکنون که مادر این فرزند توسط پدر کشته شد این فرزند به طریق اولی نمی تواند علیه پدر تقاضای قصاص کند.

ص: ۵۳۴

-
- ۱- (۶) شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۱۵۹.۷ [شیخ طوسی، المبسوط، ج ۷، ص ۱۰.
 - ۲- (۸) علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۶۰۸، و تحریر الاحکام، ج ۵، ص ۴۶۱ و ارشاد الاذهان، ج ۲، ص ۲۰۳.
 - ۳- (۹) شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۱۶۰.
 - ۴- (۱۰) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۷۴. شیخ جوهری، جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۷۶. (۱۲) شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۱۶۰.

مناقشه در دلیل اول قول دوم: مرحوم صاحب جواهر (۱۱) که قول دوم (قول جواز قصاص) را قبول دارد در جواب اولویت می فرماید «والاولویه ممنوعه» ما اولویت را نمی پذیریم زیرا مورد قتل پسر ویژگی خاصی دارد که به خاطر آن می گوییم حق تقاضای قصاص ندارد و آن ویژگی در جایی که مقتول، زن قاتل (پدر) باشد وجود ندارد. در مورد قتل فرزند و مانعیت از به وجود آمدن حق قصاص آنما و انتقال به ورثه، اقتضای ابوه و بنوه بین قاتل و مقتول است یعنی وجود پسر از ناحیه این پدر است و پسر به واسطه پدر به دنیا آمد و ایجاد شده است حال که همین پدر او را کشته است پسر نمی تواند قصاص و معدوم شدن پدر را بخواهد و این ویژگی در قتل زوجه وجود ندارد. بنابراین نمی توانیم بگوییم وقتی در قتل فرزند برای فرزند حق قصاص نمی آید به طریق اولی در قتل زوجه (مادر فرزند) برای فرزند حق قصاص نیست.

۲- روایت؛ مرحوم شهید (۱۲) فرمود «لایقاد والد بولده» با استفاده از باء در «بولده» می گوییم باء یعنی والد در مقابل قتل ولد قصاص نمی شود. معنای آن می شود لایقاد والد بسبب ولد و قصاص به سبب ولد دو مصداق پیدا می کند:

مصداق اول: حق القصاص بالاصاله در قتل فرزند؛ مصداق اول قصاص به سبب ولد جایی است که خود فرزند توسط پدر کشته شده است می گوییم لایقاد والد بسبب ولد.

مصداق دوم: حق القصاص بالارث در قتل مادر فرزند؛ مصداق دوم قصاص به سبب ولد جایی است که مادر فرزند کشته شده باشد، در این صورت نیز حق تقاضای قصاص و مطالبه قصاص که از مادر به ارث به فرزند رسید را نمی تواند مطالبه کند و پدر را قصاص نماید.

مناقشه در دلیل دوم قول دوم: مرحوم صاحب جواهر در جواب می فرماید «بان المتفاهم العرفی من النصوص» متفاهم عرفی نشان می دهد از باء در روایت «لایقاد الوالد بولده» مقابله مراد است نه باء سبیت.

در دیگر روایات هم داریم «لایقتل مسلم بدمی» یعنی مسلمان را در مقابل کافر ذمی نمی کشند و متفاهم عرفی از باء مقابله است و لذا در همین روایت هم که می فرماید «لایقاد والد بولده» در ادامه می فرماید «و یقتل الولد بقتل ابیه» لایقاد یعنی کشته نمی شود پدر در مقابل کشتن فرزند اما اگر فرزند پدر را کشت «یقتل» فرزند به خاطر قتل پدر قصاص می شود پس معلوم می شود مراد قتل است نه مطالبه قصاص.

۳- روایت: مرحوم آقای خوئی (۱) به یک روایت استناد کرده است که به نظر می رسد استدلال قوی و محکمی است یک تعلیلی در ذیل آن روایت هست که می توانیم از آن تعلیل قضیه قصاص را هم کشف بکنیم «عن محمد بن مسلم (۲) قال سئلت اباجعفر (ع) عن رجل قذف ابنه بالزنا» یک مردی فرزند خودش را قذف کرده نسبت زنا به او داده حکم چیست؟ «قال» امام جواب فرمود «لو قتله ماقتل به و ان قذفه لم یجلد له» ظاهر سوال این است که می خواهد ببیند آیا پدر را برای قذف فرزند حد می زنیم یا نه امام در جواب ابتدا طی تشبیهی فرمود اگر پدر فرزندش را کشته بود او را نمی کشتند پس حالا که قذف کرد حد نمی زنند ذیل روایت می فرماید «و ان قال لابنه یابن الزانیه و امه میته و لم یکن لها من یأخذ حقها منه الا ولدها منه» اگر بچه را قذف نکند بلکه نسبت قذف و زنا را به مادر بچه بدهد و بگوید ای کسی که مادرت زانیه است و مادر هم مرده باشد و هیچ وارثی غیر از همین یک فرزند از قاذف نداشته باشد که قهراً حق قذف به همین فرزند به ارث منتقل می شود «فانه لایقام علیه الحد» با تقاضای فرزند بر پدر حد قذف اجرا نمی شود (این تعلیل شاهد حرف ماست) «لان حق الحد قد صار لولدها» گرچه حق حد مال مادر است اما الان این درخواست حد به خاطر ارث متعلق به این فرزند است و فرزند نمی تواند برای پدر حد قذف تقاضا کند.

ص: ۵۳۶

۱- (۱۳) السید الخوئی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۷۴.

۲- (۱۴) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۱۹۶، باب ۱۴، ابواب حد قذف، ح ۱، ط آل البیت.

از این تعلیل استفاده کنیم و می‌گوییم گرچه تعلیل مربوط به حد قذف است اما تعلیل عام است و می‌رساند ولد نمی‌تواند علیه پدرش تقاضای حد بکند و عدم جواز تقاضای حد عام است هم شامل حد قذف و هم شامل حد قصاص می‌شود توضیح بیشتر برای فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۳۰ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

گفتیم اگر کسی زوجه اش را بکشد در مورد حق القصاص فرزند مشترک قاتل و مقتوله که ولی دم است؛ دو قول است:

قول اول:

جواز تقاضای قصاص توسط کسی که ولی دم مقتوله و فرزند قاتل و مقتوله است.

گفتیم ظاهر عبارت محقق^(۱) نشان می‌دهد قول به جواز را می‌پذیرد.

قول دوم: (قول مشهور)

عدم جواز تقاضای قصاص توسط کسی که ولی دم مقتوله و فرزند قاتل و مقتوله است.

در مقام استدلال بر قول دوم سه دلیل مورد توجه قرار گرفت.

۱- اول دلیل اولویت بود که بررسی و نقد شد.

۲- دلیل دوم یک روایت بود که بررسی و نقد شد.

۳- دلیل سوم را مطرح کردیم، و اکنون به بررسی دلیل سوم می‌پردازیم؛

گفتیم دلیل سوم استدلال به روایتی صحیح است که مرحوم آقای خوئی^(۲) به آن تمسک می‌کند و دلیل قوی و محکمی است روایت در باب قذف وارد شده است اما تعلیلی در آن هست که می‌تواند در باب قصاص قابل استفاده باشد همین روایت را که دیروز خواندیم مجدداً بررسی می‌کنیم.

ص: ۵۳۷

۱- (۱) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۸۹.

۲- (۲) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۷۴. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۱۹۶، باب ۱۴، ابواب حد قذف،

ح ۱، آل البيت. تاکنون پرسش روی این بود که پدری به پسرش بگوید مثلاً- یا زانی اما اکنون بحث این است که پدری به پسرش می گوید یا بن الزانیه. (۵) السيد الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۷۴: «ومن الغریب أن المحقق (ره) مال هنا إلى ثبوت الاقتصاص و ثبوت حق القذف اقتصاراً بالمنع علی مورد النص، مع أنه جزم بعد ثبوت حق القذف له فی باب القذف.»

«صحيحه محمد بن مسلم (۳) قال سئلت ابا جعفر (ع) عن رجل قذف ابنه بالزنا» راوی می گوید در مورد پدری که فرزندش را نسبت زنا دهد و قذف کند پرسیدم آیا پسر حق مطالبه دارد و پدر حد می خورد «قال لو قتله ماقتل به و ان قذفه لم یجلد له» امام ابتدا طی تشبیهی فرمود پدر اگر فرزندش را کشته بود قصاص نمی شد پس اگر قذف هم بکند حد نمی خورد.

توضیح و شرح یک ملازمه: تشبیه قذف به باب قصاص در روایت نشان می دهد بین حکم قذف و قصاص ملازمه ای وجود دارد. زیرا پرسش از حد قذف بود که اگر پدر فرزند را قذف کرده باشد حد می خورد یا نه؟ امام ابتدا با طرح قضیه قصاص فرمود اگر پدر فرزندش را کشته بود فرزند حق قصاص نداشت پس اگر او را قذف بکند حد قذف هم نمی تواند اجرا بشود و این ملازمه است یعنی همانطور که پدر قصاص نمی شود حد قذف هم نمی خورد.

سپس امام (ع) فرع دیگری مطرح می کند (۴) و می فرماید اگر به پسرش گفت «یا بن الزانیه» در این صورت اگر این زن خودش زنده باشد می تواند علیه شوهر تقاضای حد قذف کند و اگر مرده باشد حق حد قذف به وارث منتقل می شود و وارث تقاضای حد قذف می کند.

در محل بحث وارث حد قذف فرزند مشترک قاذف و مقذوفه است و آن زن وارث دیگری هم ندارد فقط این ولد مشترک وارث زن است لذا امام (ع) فرمود «فانه لا یقام علیه الحد» باز هم بر این پدر حد اقامه نمی شود یعنی همانطور که فرزند نمی توانست تقاضای قصاص کند حد قذف را نیز نسبت به پدرش نمی تواند تقاضا کند «لان حق الحد قد صار لولدها منه» زیرا گرچه اگر خود این زن زنده بود می توانست علیه شوهرش تقاضای حد قذف کند اما اکنون فرزند مشترک وارث این حق شد و طرف مقابل، پدر است فرزند نمی تواند از این حق استفاده کند. پس تعلیل ولو راجع به حد قذف است اما چون در صدر روایت ملازمه بین قذف و قصاص وجود داشت لذا با قرینه ملازمه می گوئیم همانگونه که ولد نمی تواند قذف پدر را مطالبه کند قصاص پدر را نیز نمی تواند مطالبه کند.

به هر حال این استدلال قوی و خوب است و بدیهی است که تعلیل یعمم و یخصص و در این مورد تعلیل عمومیت دارد و می تواند شامل قصاص هم باشد.

و به نظر ما عدم قصاص اقوی است هر چند مرحوم امام (ره) می فرماید قول به قصاص علی الاصح پذیرفته است و قول به عدم قصاص را نقل می کند و می فرماید غیر وجیه است.

بررسی اختلاف در فتاوی محقق: آقای خوئی (۵) بر نکته ای در کلام محقق تنبه پیدا کرده و می فرماید «و من الغریب» که مرحوم محقق در باب قصاص (۱) فتوایی داده است در حالی که در کتاب القذف (۲) فتوایش با این مخالف است مرحوم خوئی می گوید «من الغریب» که محقق «مال هنا» میل پیدا کرد در این بحث قصاص «الی ثبوت الاقتصاص» که فرزند حق دارد قصاص پدرش را بخواهد «و ثبوت حق القذف» و نیز می تواند تقاضای حد قذف بکند «مع انه جزم بعدم ثبوت حق القذف له فی باب القذف» اما در باب قذف بطور جزم فتوی داد که فرزند نمی تواند مطالبه حد قذف برای پدرش بکند.

اینجا فرمود «قیل لا» یک دسته می گویند فرزند نمی تواند تقاضای قصاص پدر را بکند «و قیل یملک» یک قول هم این است که می تواند علیه پدر تقاضای قصاص کند «لو قیل یملک هنا امکن» و اگر کسی بگوید پسر علیه پدر می تواند تقاضای قصاص کند قولش پذیرفته است.

ص: ۵۳۹

۱- (۶) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۸۹: «ولو قتل الرجل زوجته، هل یثبت القصاص لولدها منه؟ قیل: لا، لأنه لا یملک أن یقتص من والده. ولو قیل: یملک هنا أمکن، اقتصاراً بالمنع علی مورد النص. وكذا البحث لو قذفها الزوج، و لا وارث إلا ولده منها»

۲- (۷) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۱۵۲: «ولو قذف الأب ولده لم یحد و عزر و کذا لو قذف زوجته المیتة و لا وارث إلا ولده»

در ادامه می فرماید «و کذا لو قذفه الزوج» و کذا یعنی باز هم در صورتی که پدر مادر فرزند را قذف کند فرزند مالک حق قصاص است و می تواند علیه پدر تقاضای حد کند اما در باب قذف می فرماید «لو قذف الاب ولده لم یجلد» اول این را عنوان می کند که پدر اگر فرزند خودش را قذف کند «لم یحد» برای فرزند پدر را حد نمی زنند و بعد می گوید «و کذا» یعنی «لم یحد لو قذف زوجته المیتة» اگر زوجه ی مرده ی خودش را قذف کند و آن زن جز یک فرزند مشترک با قاذف، وارث دیگری نداشته باشد فرزند مشترک حق تقاضای حد پدر را ندارد.

توجیه اختلاف فتوای محقق: مرحوم صاحب جواهر توضیحی داده است که بگوید دو فتوای محقق مخالف یکدیگر نیست زیرا ابتدا دو قول را نقل کرد که اگر پدر پسر را بکشد قصاص نمی شود و اگر پدر مادر فرزند را کشت گروهی گفته اند فرزند نمی تواند قصاص کند «قیل لا» «و قیل یملک» و بعد در ادامه «قیل یملک» می گوید «و کذا باب قذف» مرحوم صاحب جواهر می فرماید این کذا به «قیل لا» می خورد یعنی همانگونه که گروهی گفته اند اگر پدر پسر را بکشد قصاص نمی شود همچنان اگر پدر زوجه خودش را بکشد و ولی دم یک فرزند مشترک باشد فرزند نمی تواند تقاضای قصاص کند. در این صورت در کلام محقق اختلاف فتوی وجود ندارد.

اقول: این برداشت خلاف ظاهر است زیرا قاعدتا اگر اینگونه بود باید بفرماید «قیل لا» بعد تشبیه هم بیاورد و بگوید «و کذا در باب حد قذف» و بعد بگوید «و قیل یملک» تا عطف بدون فاصله اجنبی انجام شود اما اگر گفت «لایملک» بعد فرمود «یملک و کذا» اگر «کذا» بر «لایملک» عطف شود عطف با فاصله اجنبی است و غلط است.

قتل پدر توسط یکی از دو برادر و مادر توسط برادر دیگر: (۱) «لو قتل احد الاخوان اباهما و الآخر امهما» پدر و مادری دو فرزند دارند فرض کنید یکی به خیال اینکه پدر در برابر برادر دیگر به او کم محبت است پدر را می کشد و دیگری با همین خیال مادر را می کشد (۲) در این صورت چون قتل پدر یا مادر مانع از ارث است و قاتل پدر یا مادر حتی حق قصاص و یا حق دیه را وارث نمی شود در نتیجه برادری که پدر را کشته است علیه برادری که مادر را کشته است تقاضای قصاص می کند و برعکس برادری که مادر را کشته است علیه برادری که پدر را کشته است تقاضای قصاص می کند. بنابراین هر کدام می توانند علیه برادرش تقاضای قصاص کنند.

ص: ۵۴۱

۱- (۸) حضرت امام متعرض این مسأله نشدند اما مرحوم صاحب جواهر (جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۷۶) و شهید (مسالک، ۱۵، ص ۱۶۰) و نیز مرحوم آقای خویی (مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۷۵) متعرض شدند مسأله کوتاه و مفید است لذا نقل کردیم.

۲- (۹) مرحوم آقا سید احمد زنجانی پدر آیت الله شبیری در مدرسه فیضیه ظهرها نماز می خواندند گاهی امام هم می آمدند اقتدا می کردند (شبها آیت الله اراکی در فیضیه نماز می خواندند) آیت الله زنجانی شبها در حرم در همانجا که آقای شبیری نماز می خواندند (مسجد طباطبایی) اقامه جماعت می کردند. ایشان کتابی نوشتند بنام «الکلام یجر الکلام» در موضوعات گوناگون است همه داستان است که یک داستانی را نقل می کنند و به مناسبت آن یک داستان دیگر نقل می کند در آن کتاب این قضیه را نقل می کند می فرماید: یک زن و شوهری پیر و از کار افتاده شده بودند و هردو احتیاج به کمک داشتند که دو پسر هم داشتند که تقسیم کار کردند یکی مراقبت و تر و خشک کردن و غذای مادر را عهده دار شد و دیگری مراقبت از پدر را برعهده گرفت چند صباحی گذشت پدر مرد و مادر همچنان زنده مانده بود و نیاز به پذیرایی داشت برادری که بر اساس قرار تقسیم، عهده دار مادر بود گفت حال که پدر مرده است مادر سهم هردو است تو هم باید مخارج را بدهی اما برادری که مسؤول پدر بود گفت نه ما تقسیم کردیم و قرار ما هم از عقود لازمه است بهم نمی خورد بالاخره کار به دادگاه کشید پسر را احضار کردند در دادگاه گفت آقای قاضی من با برادرم تقسیم کار کردیم مادر سهم او شد پدر سهم من حالا شانس من گفت پدر مرد و بدبختی و بدشانسی دچار برادرم شده و مادر زنده ماند پس برادرم باید این بدشانسی را تحمل کند.

در ادامه در مورد اینکه اگر کار به نزاع کشید و اختلاف شد که چه کسی اول طرح دعوا کند مرحوم محقق (۱) نقل می فرماید «فان تشاحا فی الاقتصاص اقرع بینهما» القرعه لکل امر مشکل اینجا قرعه می زنند و قرعه به نام هر کدام افتاد قصاص می شود و برادر دومی با تقاضای ورثه برادر قصاص شده قصاص می شود مثلاً اگر قرعه به نام قاتل مادر افتاد و قاتل مادر قصاص شد وارثان قاتل مادر حق قصاص قتل پدر بزرگ را از پدر خود به ارث می برند و می توانند علیه عموی خود به جرم قتل پدر بزرگ تقاضای قصاص کنند. و اگر برادری که قرعه به نامش افتاد و قصاص شد وارثی نداشته باشد ولی فقیه وارث شرعی اوست و حق قصاص دارد.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب القصاص (شرایط قصاص - بلوغ و عقل) ۸۹/۰۱/۳۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (شرایط قصاص بلوغ و عقل)

الشرط الرابع والخامس العقل والبلوغ

گفتیم قصاص شروطی دارد:

شرط اول: تساوی در حریت و عبدیت.

شرط دوم: تساوی در دین.

شرط سوم: انتفاء ابوه: یعنی قاتل پدر برای مقتول نباشد.

این سه شرط بحث شد و گذشت و اکنون؛

شرط چهارم و پنجم: بلوغ و عقل: مرحوم محقق (۲) بلوغ و عقل را یک شرط دانسته و با عنوان «کمال العقل» مطرح کرده است که در این صورت هر دو را شامل می شود زیرا غیر بالغ کمال عقل را ندارد. ولی عموم فقهاء دو شرط دانسته اند و ما نیز بر همین اساس بحث می کنیم و می گوئیم شرط چهارم این است که قاتل باید در حین قتل عقل داشته باشد تا قصاص بشود و اگر دیوانه کسی را بکشد قصاص ندارد و شرط پنجم این است که قاتل باید در حین قتل بالغ باشد و اگر صبی کسی را کشت قصاص نمی شود.

ص: ۵۴۲

۱- (۱۰) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۹۰.

۲- (۱) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران: «الشرط الرابع: کمال العقل فلا یقتل المجنون، سواء قتل مجنوناً أو عاقلاً،

در مورد اعتبار عقل مرحوم صاحب جواهر (۱) بعد از فرمایش مرحوم محقق مبنی بر اعتبار عقل «کمال العقل» می فرماید «اجماعا بقسمیه» مسأله اجماعی است هم اجماع منقول هم اجماع محصل داریم «ونصوصا عموما وخصوصا» هم روایات بنحو عام دلالت دارد که قاتل باید عاقل باشد اگر غیر عاقل شد قصاص نیست و هم روایت بالخصوص دارد.

الف: عموم روایات: عموم حدیث «رفع القلم عن المجنون» می گوید بنحو کلی قلم تکلیف از مجنون برداشته شد پس اگر مجنون کسی را کشت چون مکلف نیست حرامی مرتکب نشده است و قصاص هم ندارد و این روایت عام حدیث رفع القلم المجمع علیه بین الاصحاب و مورد اتفاق است و همه اصحاب قبول دارند که قلم تکلیف از یک عده ای برداشته شده است.

جریان این است که ابن ظبیان (۲) نقل می کند «اتی عمر بامرئه مجنونه» در زمان خلافت عمر یک زنی شوهردار که دیوانه بود را آوردند «قد زنت» زنا کرده بود «فامر برجمها» عمر وقتی دید شوهر داشته است دستور داد که این زن دیوانه را رجم بکنند «فقال علی (ع)» امیرالمومنین خطاب به عمر فرمود «اما علمت ان القلم یرفع عن ثلاثه» آیا نمی دانی قلم تکلیف از سه دسته برداشته شده است «عن الصبی حتی یحتلم» اول صبی است تا به بلوغ برسد یکی از آثار بلوغ احتلام است «وعن المجنون حتی یفیک» قلم تکلیف از مجنون برداشته شده تا افاقه پیدا کند و جنونش رفع بشود «وعن النائم حتی یرقیظ» آدمی که خواب است قلم تکلیف از او برداشته شده تا وقتی که بیدار بشود. پس یکی از آن سه دسته مجنون است که قلم تکلیف از او برداشته شده و این حکم کلی است و یکی از موارد کلی قتل است اگر مجنون کسی را بکشد قصاص ندارد بدیهی است که مجنون در موقع قتل می دانست دارد انسانی را می کشد و قتل عمد صدق می کند منتهی می گوئیم چون شرط قصاص را ندارد که عقل باشد قصاص ندارد.

ص: ۵۴۳

۱- (۲) جواهر الکلام ۴۲: ۱۷۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۳) وسائل الشیعه ۱: ۴۵، کتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، باب ۴، ح ۱، ط آل البیت.

ب: خصوص روایات: روایات مستفیضه ای بالخصوص دلالت دارد که مجنون قصاص نمی شود:

۱- صحیح محمد بن مسلم (۱) «عن ابی جعفر (علیه السلام) قال کان امیرالمومنین (ع) يجعل جنایه المعتوه علی عاقلته خطأ کان او عمدا» امام باقر (علیه السلام) می فرماید روش امیرالمومنین در اینگونه موارد این بود که اگر معتوه یعنی منقوص العقل کسی که نقصی در عقلش باشد شاید بحد جنون هم نمی رسد یک درجه پایین تر از جنون است نقص عقل دارد اگر دیوانه قتلی را مرتکب می شد قصاص نمی کرد بلکه دیه او را بعهد عاقله اش می گذاشتند حالا می گوئیم چون بمنزله خطا است عمد او خطا است کاری عمدی هم که می کند حکم خطا بر آن بار می شود قتل خطایی بود که دیه را عاقله می دهد اینجا هم دیه بعهد عاقله گذاشته می شود می خواهد قتل خطایی باشد مثلا چوبی یا سنگی را بلند کرد خواست به جایی دیگر بزند به این شخص برخورد کرد این قتل خطایی است یک وقت قصد خود این شخص را کرده و چوب را می زند به مغز سرش و او را می کشد پس خطا کان او عمدا جنایت را بعهد عاقله می گذاشتند خودش قصاص نمی شد.

۲- اسماعیل بن ابی زیاد (۲) (همان سکونی است) عن ابی عبدالله (ع) «ان محمد بن ابی بکر کتب الی امیرالمومنین» محمد بن ابی بکر یک وقت از طرف امیرالمومنین والی مصر بود از مصر به امیرالمومنین یک نامه نوشت «یسئله عن رجل مجنون قتل رجلا عمدا» در مورد حکم دیوانه ای که عمدا یک کسی را کشته است پرسید «فجعل الدیه علی قومه» امیرالمومنین دیه را بعهد عاقله (۳) و قوم او گذاشتند «وجعل خطئه وعمده سواء» فرمود این از آنهایی است که عمد و خطایش مساوی است که دیه اش را عاقله باید بدهد.

ص: ۵۴۴

۱- (۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۰۰، کتاب الدیات، ابواب عاقله، باب ۱۱، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۰۱، کتاب الدیات، ابواب عاقله، باب ۱۱، ح ۵، ط آل البیت.

۳- (۶) عاقله یعنی بستگان و خویشان پدری.

این روایت از نظر ضعیف است اما روایت دیگر هم داریم کمک می کند.

۳- ابی البختری (۱) «عن جعفر عن ابیه عن علی (ع)» ابی البختری نقل می کند از امام صادق (علیه السلام) امام صادق (علیه السلام) از پدرشان امام باقر (علیه السلام) ایشان از امیرالمومنین (علیه السلام) «انه كان يقول في المجنون والمعتوه الذی لا یفیک» حضرت امیرالمومنین (ع) در مجنون و معتوهی که افاقه پیدا نکردند یعنی در حال جنون و معتوه بودن است- هر دو را آورده است. مجنون به خاطر آنکه به حد کمال رسیده است و معتوه به خاطر آنکه به مقداری از نقص عقل دچار است اما دیوانه کامل نیست- «والصبی الذی لم یبلغ» و نیز درباره صبی، فرمود «عمدهما خطا تحمله العاقله» عاقله متحمل این جنایت می شود و دیه بعهدہ عاقله است.

در حدیث رفع بطور کلی در همه موارد و جرم ها فرمود «رفع القلم» اینجا در خصوص قتل فرمود «رفع عنهما القلم» اینکه دیه را ما بعهدہ عاقله می گذاریم منافاتی با رفع القلم ندارد می گوییم «رفع القلم عن المجنون» اگر قلم تکلیف از مجنون برداشته شد قصاص نمی شود از طرف دیگر «لا یبطل دم امرء مسلم» می گوید یک انسان کشته شده است خونش نباید هدر برود و چون دیوانه تکلیف ندارد نمی توانیم بگوییم دیه را از مالش بردازد از این جهت بعهدہ عاقله است منشاء و فلسفه این حکم را در کتاب العاقله ان شاء الله مطرح می کنیم حالا اگر عاقله ای هم ندارد یا عاقله دارد اما فقیرند دیه از بیت المال پرداخت می شود.

ص: ۵۴۵

۱- (۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۹۰، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۶، ح ۲، ط آل البیت.

۴- برید العجلی (۱) «قال سئل ابو جعفر (ع) عن رجل قتل رجلا عمدا فلم یقم علیه الحد ولم تصح الشهاده علیه حتی خولط» بحث از دیوانه نیست بلکه می گوید قتل محقق است قاتل یک نفر را کشت اما در محکمه علیه او اقامه دلیل و اقامه بینه نشد مثلا دنبال این بودند بینه ای پیدا کنند یک ماه گذشت دو ماه گذشت شش ماه گذشت مدتی طولانی گذشت نه حد بر او اقامه شد نه شهادت علیه او اقامه شد تا اینکه قاطی کرد و عقلش بهم ریخت و دیوانه شد الان که اقامه بینه علیه او در محکمه شد دیوانه است «وذهب عقله» عقلش را از دست داده است یعنی در حال کشتن عاقل بوده «ثم ان قوما آخرین شهدوا علیه بعد ما خولط انه قتل» بعد از اینکه مخلوط کرده بود و قاطی کرده بود و عقلش بهم خورده بود علیه او اقامه بینه شد که این قاتل است «فقال» امام در جواب فرمود «ان شهدوا علیه انه قتله حین قتله وهو صحیح» اگر اینها در شهادتشان گفتند قاتل در موقع قتل عاقل بود «ولیس به عله من فساد عقل» آن زمان هیچ فساد عقل نداشت «قتل به» گرچه اکنون دیوانه است اما به خاطر قتل در حال عقل قصاص می شود «وان لم یشهدوا علیه بذلک» اگر در شهادت نگفتند زمان قتل عاقل بود بلکه همین مقدار می گویند قاتل است قصاص نمی شود و دیه هم با عاقله نیست اما اینکه قصاص نمی شود چون اینها شهادت ندادند که زمان قتل عاقل بود پس احتمال می دهیم آنموقع مثل الان که دیوانه است دیوانه بوده پس چون احتمال دارد در حین قتل دیوانه باشد و شبهه می گوید قصاص ندارد و چون دیوانگی در زمان قتل احراز نشد نمی توان دیه را بر عاقله ثابت کرد و لذا با توجه به اینکه قتل مستند به این شخص است امام فرمود «وکان له مال یعرف دفع الی ورثه المقتول الدیه من مال القاتل» اگر مشخص بود که مال دارد یعنی خودش نمی تواند بگوید بلکه از هر راهی باید ثابت باشد که مال دارد در آن صورت از مالش برمی دارند و دیه را می پردازند «وان لم یکن له مال» اگر خودش هم مال ندارد «اعطی الدیه من بیت المال ولا یبطل دم امرء مسلم» چون ثابت شد قاتل است اگر مال ندارد برای اینکه خون مسلمان هدر نرود دیه بعهدہ بیت المال است. (۲)

ص: ۵۴۶

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۲۹، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۹) در این مورد در جای خودش به تفصیل بحث می شود.

ملاحظه می فرمایید مجموع روایات نشان می دهد اگر کسی عقل ندارد و در حال جنون است قصاص ندارد بلکه دیه با عاقله است.

امام(ره) در ادامه بحث می فرماید در اینکه می گوئیم اگر مجنون قتلی را محقق کرده است قصاص نمی شود سواء کان عاقلا او مجنوناً فرق نمی کند مقتول هم دیوانه باشد یا عاقل باشد مثلاً هر دو در دارالمجانین بازداشت هستند اگر یکی بزند دیگری را بکشد قصاص ندارد.

شرط پنجم: اعتبار بلوغ: باید قاتل در حین قتل بالغ باشد فلا یقتل الصبی. صبی اگر کسی را کشت قصاص نمی شود چون شرط بلوغ را نداشته است.

مرحوم محقق (۱) تعبیر می کند «و کذا الصبی لا یقتل بصبی ولا ببالغ» اگر صبی بالغ را بکشد قصاص نمی شود یا یک بچه دیگری را بزند بکشد فرق نمی کند بالاخره شرط بلوغ است اگر بالغ نیست مقتولش بالغ باشد یا صبی قصاص نمی شود.

مرحوم صاحب جواهر (۲) در ادامه کلام محقق می فرماید «لان البلوغ شرط فی المشهور» مشهور فقها می گویند بلوغ شرط است «بل علیه عامه المتأخرین» یک درجه از شهرت می آیم بالاتر و می گوئیم عموم متأخرین قائل به این قول هستند «بل نسبه بعض الی الاصحاب» در کلمات بعضی از بزرگان می گوید اصحاب قائلند که مشعر بالاجماع است «بل عن الغنیه (۳) دعواه علیه صریحاً» در غنیه صریحاً می گوید اجماعی است «بل عن الخلاف (۴) علیه اجماع الفرقة و اخبارهم» در کتاب خلاف مرحوم شیخ می فرماید این صبی اگر کسی را بکشد قصاص نمی شود بلوغ شرط است هم اجماع بر آن هست هم اخبار از طرق خاصه بر آن ثابت است.

ص: ۵۴۷

۱- (۱۰) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۲- (۱۱) جواهر الکلام ۴۲: ۱۷۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۱۲) غنیه النزوع: ۴۰۳، ط مؤسسه امام صادق(علیه السلام).

۴- (۱۳) الخلاف ۵: ۱۷۶، ط جماعه المدرسین.

عموم روایات حدیث رفع قلم مثل حدیث ابن ظبیان (۱) که امیرالمومنین فرمودند «اما علمت ان القلم یرفع عن ثلاثه» اولی را فرمود «عن الصبی حتی یحتلم» قلم تکلیف برداشته شده از صبی تا بالغ بشود. در روایت «حتی یحتلم» آمده است که بلوغ شرعی را می‌رساند از صبی در حال صیابت قلم تکلیف برداشته شده و لذا اگر کسی را کشت قصاص نمی‌شود. علاوه بر این حدیث عام رفع قلم روایات خاص در مورد قتل صبی هم داریم ان شاء الله فردا می‌خوانیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (شرایط قصاص - بلوغ و عقل) ۸۹/۰۲/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (شرایط قصاص بلوغ و عقل)

بحث اخلاقی: موارد جواز غیبت:

در ضمن مباحث اخلاقی چند مورد از موارد جواز غیبت را بیان کردیم که به طور کلی تحت عنوان غرض صحیح و عدم سوء نیت و عدم قصد هتک حرمت و آبرو؛ قابل بررسی بود.

اکنون ابتدا موارد قبل را بطور خلاصه می‌شماریم سپس در ادامه بقیه موارد را در راستای همان اهداف مورد بررسی قرار می‌دهیم.

مورد اول: تظلم: اگر به کسی ظلمی شد مثلاً- یک نفر مالش را خورد یا آبرویش را برد یا اذیت و آزاری به او رساند و این مظلوم می‌خواهد حقش را دریافت کند می‌رود نزد کسی که بتواند استیفاء حق یا دفع ظلم از او بکند یا حضوراً و شفاهاً و یا کتبا مطرح می‌کند فلانی مال مرا به سرقت برده، یا غضب کرده یا بر من ستم کرده است و غرضش استیفاء حق است یعنی به حقش نمی‌رسد مگر اینکه این حرفها را برود پیش قاضی یا یک مسئولی مثلاً فرماندار آن شهر یا شهردار منطقه یا نماینده شهر که می‌تواند آن طرف را بخواهد رفع تظلم بکند بگوید یا در اداره ای هستند می‌رود پیش رییس اداره می‌گوید که آن مدیر اداره او را بخواهد و حق این شخص را دریافت کند یا در یک مدرسه ای هستند می‌رود پیش مدیر مدرسه امثال اینها به هر حال تظلم است و غیبت برای رفع ظلم حرام نیست.

ص: ۵۴۸

۱- (۱۴) وسائل الشیعه ۱: ۴۵، کتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، باب ۴، ح ۱، ط آل البیت.

یک شاهد از جواز غیبت برای تظلم:

غیبت یا هدف تظلم در مقابل پیامبر(ص) انجام شد و پیامبر نهی نکردند. هند زن ابوسفیان که مادر معاویه است آمد نزد پیامبر

و علیه شوهرش ابوسفیان تظلم کرد که آدم بخیلی است و مخارج من و بچه ها را نمی دهد و ما گرسنگی می خوریم آیا می توانم از مال او بدون اطلاعش برای مخارجمان بردارم و زندگی خودم و بچه ام را اداره بکنم؟ «فقال لها خذی ما یکفیک وولدک» (۱) پیامبر فرمود می توانی از مالش به مقدار خرجی خودت و بچه ات برداری.

ملاحظه می فرمایید اولاً- پیامبر راهنمایی کردند که به مقدار نیاز خود و بچه ات بردار و ثانیاً با اینکه از شوهرش گله کرد و عیب او را گفت پیامبر نفرمود چرا غیبت می کنی پس تظلم نزد آن کسی که قانوناً یا عرفاً می تواند رفع ظلم بکند جایز است.

مورد دوم: نصیح مستشیر: کسی از شما مشورت می خواهد مثلاً می گوید فلان جوان برای دخترم به خواستگاری آمده است و اطلاعاتی از شما می خواهد در این صورت اگر شما عیبی از آن جوان می دانید باید بگویید و برای اینکه این شخص گرفتار و در ناراحتی واقع نشود او را نصیحت کنید و مشورت دهید. یا در مورد معامله با شخصی با شما مشورت کند باید آنچه از عیوب می دانی بگویی و غیبت صدق نمی کند اینکه شما بگویید که با این معامله نکن معاشرت نکن به او قرض نده این بعد پول را نمی دهد سابقه دارد اینها غیبت نیست.

علاوه بر آنچه هفته قبل گفته شد مواردی دیگر نیز هست که بزرگان علم اخلاق می گویند این موارد هم غیبت نیست و جایز است.

ص: ۵۴۹

مورد سوم: ذکر عیب مورد اطلاع گوینده و سامع: در جایی که دو نفر یا چند نفر عیب یا عیوب کسی را می دانند دو سه نفرند رفیق هستند با همدیگر از فلانی کاملاً هر دو سه نفر اطلاع دارند آدمی است این عیوب را دارد این اخلاق را دارد اینطور عمل می کند بی مبالا در دین هست دو سه نفری کنار هم نشستند حکایت می کنند که دیدی فلانی فلان کرد اینگونه عمل می کند با بچه هایش اینطور با خانواده اش اینطور با رفیقش اینطور با شریکش آنگونه است؟ عیبش را دور هم می نشینند می گویند و برای هر کدام هیچ مزید اطلاعی نیست که یکی از جمع خبر نداشته باشد اینکه نقل می کند از عیب آن طرف او هم می داند می نشینند حکایت می کنند نقل می کنند برای همدیگر تاسف می خورند مثلاً و متعهد هم هستند که برای غیر خودشان هم نمی گویند اگر یک نفر سومی یا چهارمی وارد شد کلامشان را قطع می کنند نمی خواهند اطلاع بدهند به کسی که نمی داند خودشان هم تمام این عیوب را می دانند منتهی می نشینند نقل می کنند مثل اینکه مذاکره کنند حکایت کنند برای همدیگر و برای او تاسف بخورند این غیبت محرم نیست.

مورد چهارم: غیبت شخص غیر معین: مورد دیگر این است که غیبت شخص غیر معین کسی که شناخته نمی شود مثلاً می گوید ما امروز واقعا گرفتار یک آدم احمقی شدیم امروز گرفتار یک آدم نادانی شدیم آمد این قدر حرف زد بی نتیجه هم بود اما هیچکس نمی داند آن آقا چه کسی بود یا می گوید مثلاً بعضی مردم اینگونه هستند بعضی مردم وقتی چشمشان می افتد به نامحرم خیره می شوند نگاه می کنند نمی گویند چه کسی کنایه هم نیست که طرف بفهمد فلانی مد نظر است.

حکم غیبت شخصی نامعین محصور: البته اگر مثلا اسم یک کسی مطرح بود این می گوید بعضی ها اینگونه هستند که همه می فهمند مرادش از بعضی ها همان فردی است که الا بن صحبتش بود. این غیبت و حرام است بعضی از مدعیان اهل علم اینگونه هستند کسانی که مثلا تدریس دارند اینگونه اند حتی بعضی از طلاب اینگونه اند که ابتدا از یک فامیل نام می برند و بعد می گویند اینها همه شان متکبرند بدیهی است تعدادشان محصور است این غیبت می شود.

حکم غیبت نامعین غیر محصور: اما اگر عنوان غیر محصور باشد مثلا بگوید فارس زبان اینگونه است ترک زبان اینگونه است یک عیبی و بدی برایشان بگوید این غیبت حساب نمی شود و حرام نیست.

بیان یک شاهد: پیامبر گرامی اسلام گاهی وقتها یک چیزهایی می دیدند از بعضی ها و خوششان نمی آمد نمی فرمود فلانی اینگونه است یا فلانی اینکار را کرده بلکه روی منبر در مسجد می فرمود «ما بال قوم یفعلون کذا» چرا بعضی ها اینگونه عمل می کنند آن شخص یا گروه بزه کار می فهمید منظور پیامبر کیست؟ اما عموم مردم نهی پیامبر را می شنیدند و از دستور اطاعت می کردند.

کفاره غیبت: اگر انسانی غیبت یک یا چند نفر را کرد و بعد پشیمان شد چه کار زشتی من کردم و متوجه گناه غیبت شد که چه حرمت بالایی دارد چه آثار سوئی در دنیا و چه آثار سوئی در آخرت دارد و متذکر شد که در قیامت نامه عملش را دستش می دهند گناهی در آن نوشته است که انجام نداده بود یا یک عباداتی داشته است که اکنون در نامه عملش نیست. معترض می شود که آن حسناتم کو و یا من مرتکب این گناهان نشدم می گویند تو غیبت کسی را کردی که این گناهان را داشت و حسنات به پرونده او منتقل شد و یا حسناتی نداشتی گناهان او در نامه عمل تو ثبت شد حالا پشیمان است و می خواهد قبل از مرگ از این گناه غیبت در بیاید این گناه دو جهت دارد:

جهت اول: حق الله: اولاً- بینه و بین الله یک حرامی مرتکب شده خدا فرمود «لا- یغتب بعضکم بعضاً» (۱) این مخالفت کرده غیبت کرده مخالفت خدا و عصیان پروردگار است باید از عقوبت آن در بیاید لذا باید توبه کند بینه و بین الله التماس کند از خدا بخواهد با گریه و زاری طلب بخشش کند.

جهت دوم: حق الناس: ثانیاً باید از کسی که غیبتش را کرد آبرویش را برد مذمت او را کرد عیب او را گفت و نشر داد استحلال کند و حلالیت طلب کند در این جهت دوم چند صورت مطرح است.

صورت اول: اگر به فرد غیبت شده دسترسی دارد و می تواند برود به او بگوید و اگر به او بگوید مفسده ای هم ندارد او هم کریم است می بخشد اینجا باید برود پیش او استحلال کند تا آنجا هم که می تواند تواضع کند اظهار ندامت و پشیمانی بکند اقرار کند من بد کردم اشتباه کردم غیبت شما را کردم شما عفو کنید مرا ببخشید اگر او بخشید خوب این گناهی که کرده بوده رضایت قلب او را تحصیل کرد دیگر عقوبتی ندارد.

اگر می داند ابراز آن مفسده دارد برود و موجب یک عداوت و کینه ای بینشان می شود یا اصلاً دسترسی ندارد و نمی داند کجاست و یا غایب است یا فوت کرده است یعنی غیبت زنده را کرده بود الان مرد دسترسی به او نیست یا غیبت مرده را کرده است اینجا می فرماید باید کثراً برای اینگونه افراد استغفار و طلب مغفرت کند در دعاهایش طلب مغفرت کند بعد از نمازش در یک جایی که مظان استجاب دعا است حرم امام یا امامزاده ای مشرف شد نمازی به نیابت او می خواند مثلاً در سفر به حج دو رکعت نماز طواف خانه خدا به یادش انجام دهد یا عبادتی بکند ثوابش را اهدا کند برایش یا به نیابت از او یک خیری انجام بدهد اینها کفاره غیبتش می شود.

ص: ۵۵۲

دلیل لزوم کفاره غیبت:

۱- قال النبی (ص) (۱) «کفاره من اغتبه ان تستغفر له» کفاره کسی که غیبت او را کردی این است که برایش استغفار کنی. منتهی روایت بنحو اطلاق می گوید که کفاره هر غیبتی استغفار برای فرد غیبت شده است اما با قرینه روایات دیگر باید این روایت را قید بزیم که استغفار بکن بشرط اینکه نتوانی از آن استحلال بکنی و دسترسی به او نداشته باشی یا اگر بگویی مفسده ایجاد کند.

۲- قال النبی (ص) (۲) «من کانت لآخیه عنده مظلومه» کسی که از برادر دینی بعهدہ او مظلومه ای است «من عرض» مثلاً آبروی او را برده غیبت او را کرده تهمت می به او زده «او مال» یا مالی از او برده «فالتحللها» باید برود از او حلالیت بطلبد «من قبل ان یاتی یوم» قبل از اینکه روزی برسد که «لیس هناک دینار ولا درهم» آنجا دیگر دینار و درهمی نباشد که بتواند بگوید فلان مبلغ حق شما بود ندادم حالا حلالیت می خواهد می گوید بده آن پول ها را این مبلغ برای من بود بده آنجا درهم و دیناری نیست یا آبروی کسی را برده آنجا نمی تواند جبران بکند «انما یاخذ من حسناته» آنجا از حسناتش برمی دارند «فان لم تکن له حسنات اخذ من سیئات صاحبه فیزید علی سیئاته» اگر حسنه ای ندارد که به او بدهد در مقابل این غیبت از گناهان او برمی دارند در پرونده غیبت کننده ثبت می کنند و بر گناهان غیبت کننده می افزایند.

این روایت را نیز به قرینه بقیه روایات باید حمل کنیم به آنجایی که اگر بخواهد برود تحلل بکند مفسده ایجاد نمی شود یا حمل کنیم به آنجایی که دسترسی به او دارد.

ص: ۵۵۳

۱- (۳) جامع السعادات ۲: ۲۴۲، ط دارالنعمان.

۲- (۴) جامع السعادات ۲: ۲۴۲، ط دارالنعمان.

دیروز عقل را به عنوان شرط چهارم قصاص مطرح کردیم و بحث کردیم هم روایت عام داشتیم که رفع القلم عن المجنون بود و هم روایت خاص داشتیم که گذشت.

شرط پنجم بلوغ است یعنی بشرطی قصاص ثابت است که قاتل بالغ باشد اگر صبی یک فرد بالغ یا غیر بالغ را بکشد قصاص ندارد دیروز به تناسب بحث عقل گفتیم که هم ادعای شهرت شده بلکه بعضی عبارات مشعر به اجماع بود و صاحب جواهر (۱) فرمود بلکه شیخ در خلاف (۲) فرموده است «علیه اجماع الفرقه و اخبارهم» اجماع فرقه حقه شیعه و اخبارشان بر این است که در اثبات قصاص بلوغ شرط است.

در مورد بلوغ هم خبر عام داریم که فرمود «رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم» (۳) که به طور کلی می فرماید قلم تکلیف از صبی برداشته شد که یکی از موارد آن قتل است اگر انسانی را کشته باشند پایش نوشته نمی شود و قصاص ندارد بلکه همینطور که در مجنون گفته شد دیه با عاقله است علاوه بر این روایت خاص هم داریم.

۱- صحیح محمد مسلم (۴) «عن ابی عبدالله (ع) قال عمد الصبی و خطائه واحد» اگر صبی جنایتی انجام بدهد چه عمد باشد و یا خطا مساوی است یعنی آثار عمد بر او بار نیست حکم خطا را دارد پس اگر عمدا کسی را کشته باشد قتل خطایی حساب می شود و دیه اش با عاقله است.

۱- (۵) جواهر الکلام ۴۲: ۱۷۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۶) الخلاف ۵: ۱۷۶، ط جماعه المدرسین.

۳- (۷) وسائل الشیعه ۱: ۴۵، کتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، باب ۴، ح ۱، ط آل البیت.

۴- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۰۰، کتاب الديات، أبواب عاقله، باب ۱۱، ح ۱، ط آل البیت.

۲- موثقه اسحاق بن عمار (۱) «عن جعفر عن ابیه (در تهذیب (۲) می گوید عن ابی جعفر حالا- یا از خود امام صادق(علیه السلام) است یا از امام باقر(علیه السلام) ابی جعفر) عن ابیه» از پدرشان «ان علیا(ع) کان یقول عمد الصبیان خطا» از امیرالمومنین نقل می کنند فرمود بچه غیر بالغ اگر جنایتی را عمدی انجام داد حکم خطا را دارد «یحمل علی العاقله» دیه را باید عاقله بپردازد.

۳- ابی البختری (۳) «عمدهما خطا» هم مجنون هم صبی عمدشان خطا است «تحمله العاقله وقد رفع عنهما القلم» که اینجا هم رفع قلم را بیان می کند.

فرع: مسأله ای که دیروز به نظر مشکل می آمد این است که اگر در حال صحت و سلامتی عقل کسی را کشت و قبل از اینکه قصاص بشود دیوانه شد اکنون که پرونده آماده است آیا می توان دیوانه را قصاص کرد؟

علما شیعه اتفاق دارند که قصاص می شود فقط در بین علما عامه دو گونه مخالفت هست برای بحث بعدی ان شاء الله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب القصاص (شرایط قصاص - بلوغ و عقل) ۸۹/۰۲/۰۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرایط قصاص بلوغ و عقل)

«لو قتل عاقل ثم خولط وذهب عقله لم يسقط عنه القود»

ص: ۵۵۵

۱- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۰۰، کتاب الادیات، ابواب عاقله، باب ۱۱، ح ۳، ط آل البیت.

۲- (۱۰) تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۳۳، ح ۹۲۱، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۹۰، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۶، ح ۲، ط آل البیت.

گفتیم شرط چهارم و پنجم برای اثبات قصاص بلوغ و عقل است یعنی قاتل در حال قتل باید عاقل باشد و نیز قاتل در حال قتل باید بالغ باشد و اگر دیوانه یا صبی قتلی انجام دهد قصاص نمی شود. و دو فرع جدید در ادامه مطرح شد:

فرع اول: حکم زوال عقل قاتل بعد از قتل: اگر کسی در حال صحت و کمال عقل کسی را کشت و قبل از اینکه قصاص بشود دیوانه شد آیا قصاص می شود؟

امام (۱) فرمودند «لم يسقط عنه القود» قصاص از او ساقط نیست ولو دیوانه شد باید قصاص بشود.

مرحوم محقق (۲) فرمودند «لو قتل عاقل» اگر عاقلی در حال عقل کسی را کشت «ثم جن» و بعد دیوانه شد «لم یسقط عنه القود» قصاص ساقط نیست.

مرحوم صاحب جواهر (۳) در شرح کلام محقق می فرماید «بلا- خلاصه اجده بیننا» بین علمای شیعه در این مسأله مخالفی نیست.

این عبارت نشان می دهد بین فقهای عامه مخالف وجود دارد و ظاهرا دو قول از عامه نقل کرده اند:

قول اول عامه؛ گفتند مطلقا اگر مجنون شد قصاص ساقط است.

قول دوم عامه؛ اگر در حال صحت و سلامت کسی را کشته است و هنوز هم شکایتی علیه او نشده دادگاه او را نخواسته حکمی صادر نشده بود دیوانه شد، اینجا قصاص نمی شود اما اگر یک اقداماتی صورت گرفت و محکمه ای تشکیل شده مثلا حکم قصاص داده شده بعد دیوانه شد در این صورت قصاص می شود.

ص: ۵۵۶

۱- (۱) تحریر الوسیله ۲: ۵۲۲، ط اسماعیلیان.

۲- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۳- (۳) جواهرالکلام ۴۲: ۱۷۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

اولا: آن موقعی که این شخص در حال عقل و صحت یک کسی را کشته یک حقی به گردنش ثابت شد حق قصاص برای اولیاء دم ثابت شد اولیاء دم می توانستند مطالبه قصاص بکنند حالا دیوانه شد یا قاطی کرد آیا آن حق القصاص که ثابت بود ساقط می شود می گویند استصحاب می کنیم بقاء حق را و حق قصاص ساقط نمی شود لذا هم امام هم مرحوم محقق نمی گویند قصاص می شود بلکه می گویند «لم یسقط عنه القود» حق القصاص ساقط نیست یعنی قبلا- ثابت بود الان هم حق القصاص بعهدہ او ثابت است و دلیل آن همین استصحاب است.

ثانیا: از روایت برید عجلی (۱) یک جمله شاهد حرف ماست که امام فرمود «ان شهدوا علیه انه قتلہ حين قتلہ وهو صحیح لیس به علہ» اگر شهود در شهادت گفتند او قاتل است و در حال قتل عاقل بود و فساد العقل نداشت «قتل به» این شخص گرچه الان مجنون است اما به سبب آن قتلش او را می کشند.

ثالثا: تا کنون با دو دلیل استصحاب و روایت، عدم سقوط قصاص ثابت شد اکنون می گوئیم اگر خود قاتل پس از قتل و قبل از دیوانگی در حال صحت و سلامتی و مکلف بودن؛ بر قتل اقرار کرد و بعد دیوانه شد قتل با اقرار خودش ثابت شده است در این صورت نیز در حال جنون قصاص می شود لذا امام هم فرمودند «سواء ثبت القتل بالبینة او باقراره حال صحته» البته در هر دو مورد بینة و اقرار استصحاب را داریم یعنی اگر در حال صحت با بینة ثابت شده است که قاتل است شک می کنیم با عروض جنون حق ساقط شد یا نه استصحاب می گوید حق قصاص باقی است و نیز اگر در حال صحت خودش اقرار کرد و بعد دیوانه شد شک می کنیم آیا آن حق ساقط شد یا نه استصحاب می گوید حق قصاص باقی است.

ص: ۵۵۷

فرع دوم: روایات معارض با حکم عدم قصاص صبی قاتل: گرچه با دلیل ثابت کردیم اگر قتل توسط صبی انجام شد قصاص ندارد اما روایات متعددی در اثبات قصاص صبی وارد شده است.

مرحوم محقق (۱) دو مورد از روایات را نقل می کند. مرحوم صاحب جواهر (۲) نیز برخی روایات را نقل می کند. و مرحوم شهید (۳) هم این روایات را آورده است.

ولی حرف همه شان این است که گرچه یکی از این روایات صحیح السند است اما این روایات یا مطروح است و هیچکس به آن عمل نکرده یا یک قرائنی در آن هست که قابل عمل نیست.

بررسی روایات معارض (۴)

۱- یکی از آنها روایتی است که بنحو مرسله در کتب فقهیه نقل می شود و در منابع روایی نقل نشده است.

مرحوم شیخ (۵)

(۶)

ص: ۵۵۸

۱- (۵) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۲- (۶) جواهر الکلام ۴۲: ۱۷۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۷) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۱، ط المعارف الاسلامیه.

۴- (۸) علی القاعده باید از طرح این روایات صرف نظر می کردیم اما از باب اطلاع بر مسأله به بررسی آنها می پردازیم

۵- (۹) المبسوط ۷: ۱۵، ط مکتبه المرتضویه: «فإذا ثبت هذا فان اختلف الصبی و ولی القتل بعد بلوغ الصبی فقال ولیه قتله و أنت بالغ فعلیک القود»

۶- (۱۰) النهایه: ۷۳۳، ط دارالکتاب بیروت: «يجب فيه القود و الدیه علی ما نبینه فیما بعد. و متی کان القاتل غیر بالغ، و حدّه عشر سنین فصاعدا»

(۱) بنحو مرسل می گوید «یقتص من الصبی اذا بلغ عَشْرًا» اگر صبی - مثلاً - ده ساله مرتکب قتل شود قصاص می شود و بر اساس این روایت فتوی می دهد در حالیکه ما گفتیم حد بلوغ ۱۵ سال یا بروز دیگر علائم است.

صاحب جواهر (۲) پس از اشاره به کلام شیخ می گوید:

اولاً: «لم اظفر به مسنده» چنین روایتی با سند ندیدم.

ثانیاً: «كما اعترف به غیر واحد من الاساطین» از اساطین فقه بزرگان فقه اعتراف دارند که چنین روایت به نحو مسند پیدا نکردیم البته در طلاق و در ارث و بعضی جاهای دیگر نقل کردند که اگر بچه ای ده سال باشد مثلاً طلاقش درست است یا در امر مالی اقرارش مثلاً جایز است یا اگر وصیت کند نافذ است. یک بچه ده ساله مالی از پدر به او ارث رسیده بود می خواهد بمیرد وصیت می کند می گویند وصیت او نافذ است آنجاها روایاتی داریم (۳)

(۴) اما در باب قصاص نداریم که اگر کسی را کشت قصاص می شود لذا می گوییم این روایت قابل اعتماد نیست زیرا؛

اولاً: در مقابل اطلاقات ادله قصاص که می گوید اگر کسی کسی را کشت قصاص می شود صبی استثنا شده بود اما اطلاقات تخصیص خورد به صبی و هیچ دلیلی بر استثناء در استثناء نداریم که بگوییم از ادله قصاص صبی مستثنی است که قصاص نمی شود و از این استثناء ده ساله ها استثناء شدند که قصاص می شوند.

ص: ۵۵۹

۱- (۱۱) الاستبصار ۴: ۲۸۷، ط دارالکتب الاسلامیه: «قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الصَّبِيَّ إِذَا بَلَغَ خَمْسَةَ أَشْبَارٍ اقْتَصَّ مِنْهُ أَوْ بَلَغَ عَشْرَ سِنِينَ»
۲- (۱۲) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۰، ط دارالکتب الاسلامیه: «وإن حکى عن الشيخ فى النهایه والمبسوط والاستبصار الفتوى بمضمونها»

۳- (۱۳) وسائل الشیعه ۲۲: ۷۷، کتاب الطلاق، أبواب مقدماته، باب ۳۲، ط آل البیت.

۴- (۱۴) وسائل الشیعه ۱۹: ۳۲۲، کتاب الوصایا، باب ۲۴، ط آل البیت.

ثانیا: این روایت مخالف با آن روایاتی است که می گوید بلوغ با سن ۱۵ سال یا آن علامات دیگر است. یعنی اگر بگویید بالغ است و قصاص می شود با روایت ۱۵ سال مخالف است و اگر بگویید بالغ نیست و قصاص می شود با آن روایاتی که می گوید شرط قصاص بلوغ است مخالفت دارد.

۲- صحیحہ سلیمان بن حفص (۱)

(۲) «عن الرجل انه اذا بلغ ثمان سنين فجاز امره في ماله وقد وجبت عليه الفريضة والحدود» اگر انسان به هشت سال برسد تمام واجبات و فرائض بر او واجب می شود حدود هم بر او اجرا می شود. «واذا تم للجارية تسع سنين فكذاك» و نیز اگر دختر نه ساله شد مثل پسر هشت ساله است که تمام واجبات برای او الزامی است حدود بر او اجرا می شود (عکس آنجاست که ما می گوئیم دختر زودتر به تکلیف می رسد).

ملاحظه می فرمایید گرچه مرحوم شیخ به روایت قبلی عمل کرده بود اما احدی از فقهاء به این روایت عمل نکرده است لذا می گوئیم مطروح و متروک است از نظر سند اعتبار دارد اما از نظر عمل اصحاب حتی یک نفر به آن عمل نکرده است لذا این هم مردود است.

۳- سکونی (۳) عن ابی عبدالله (ع) «قال قال اميرالمومنين (ع) في رجل وغلام اشتركا في قتل رجل فقتلاه» یک مرد بالغ با یک بچه غیر بالغ به شراکت یک نفر را کشتند «فقال اميرالمومنين (ع) اذا بلغ الغلام خمسة اشبار اقتص منه» باید قد آن پسر بچه را که با یک رجل با هم در قتل شریک شدند را اندازه بگیرند اگر به مقدار پنج وجب رسید قصاص می شود. «واذا لم يكن يبلغ خمسة اشبار قضی بالديه» اگر قدش پنج وجب نرسید امام فرمود دیه بدهد.

ص: ۵۶۰

۱- (۱۵) وسائل الشیعه ۲۸: ۲۹۷، کتاب الحدود، ابواب حد سرقت، باب ۲۸، ح ۱۳، ط آل البیت.

۲- (۱۶) تهذیب الاحکام ۱۰: ۱۲۰، ح ۴۸۱، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۱۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۹۰، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۶، ح ۱، ط آل البیت.

می‌گوییم این روایت قابل عمل نیست زیرا بلوغ خودش واقعیت و حقیقتی است که در انسان پیش می‌آید تا از یک مرحله ای به یک مرحله دیگر برسد و تحولی در وجود انسان است که اگر برسد به آن حد آنوقت می‌گوییم بالغ است و این ارتباطی به قد ندارد بلکه ممکن است بچه ای قد بلند باشد و بالغ نشود یا بچه ای قد کوتاه باشد اما بالغ شود به علاوه کسی هم به این روایت عمل نکرده است.

۴- صحیحہ ابی بصیر (۱) عن ابی جعفر (ع) «قال سئل عن غلام لم یدرک وامرأه قتلا رجلا خطئا» در مورد یک پسر بچه غیر بالغ و یک زن که انسانی را خطائاً کشتند از امام سوال شد «فقال» (عبارت را خوب توجه کنید) «ان خطاء المرأه والغلام عمد» امام فرمود خطای زن و بچه عمد است. ما داشتیم که «عمد الصبی خطا» اما این عکس آن است می‌گوید زن و بچه خطایشان عمد است اگر خطائاً یک کاری کردند حکم عمد بر آن بار می‌شود «ان احب اولیاء المقتول ان یقتلوهما قتلوهما» اگر اولیاء دم بخواهند اینها را بکشند قصاص بکنند می‌توانند قصاص کنند یعنی گرچه قتل خطایی است اما قصاص می‌شوند چون در زن و صبی خطایشان عمد است.

ملاحظه می‌فرمایید این روایت برخلاف اجماع و اتفاق همه فقهاء است زیرا فقهاء در صبی برعکس نظر دارند و می‌گویند عمدش خطا است و در مورد زن فرقی نمی‌کند مثل مرد است اگر عمد باشد حساب عمد بر آن بار می‌شود و اگر خطا باشد حساب خطا می‌شود گرچه این روایت از نظر سند اعتبار دارد ولی از نظر عمل اصحاب هیچکس به این روایات عمل نکرده و مخالف روایات دیگری که در باب امرئه یا در باب صبی وارد شده است می‌باشد.

ص: ۵۶۱

مسأله: لا یشترط الرشد بالمعنى المعهود فى القصاص

بعضی از بزرگان مثل مرحوم علامه در کتاب تحریر (۱) علاوه بر عقل و بلوغ که از شرایط قصاص بودند رشد را هم شرط کرده است یعنی قاتل هم باید عاقل باشد هم باید بالغ باشد و هم باید رشید باشد تا قصاص شود و اگر رشید نباشد شرط قصاص را ندارد و قصاص نمی شود.

معنای رشد: رشد مقابل سفه است یک کسی ممکن است بالغ هم شده اما گول می خورد یک حالتی است که توجه به امور ندارد خسارت و نفع را نمی فهمد کلاه سرش می رود اگر یک آدمی است که کلاه سرش می رود گول می خورد با یک وعده و وعیدی تغییر در او ایجاد می شود اگر آدم کشت قصاص نمی شود.

مناقشه در کلام علامه: شرطی که مرحوم علامه فرموده اند هیچ دلیلی ندارد زیرا اطلاعات ادله قصاص می گوید اگر کسی کسی را کشت قصاص می شود و دو مورد استثنا شد یکی بلوغ بود که اگر صبی انسانی را کشت تحمله العاقله قصاص ندارد و دیه را عاقله می پردازد یکی هم عقل بود که اگر مجنون کسی را کشت روایت فرمود رفع القلم قلم تکلیف از او برداشته شده است قصاص نمی شود. اما رشد هیچ دلیلی ندارد مگر اینکه کلام علامه را توجیه کنیم که برگشت به بلوغ دارد که در آن بلوغ ملاک است. بنابراین ساده لوحی و غیر رشید بودن ملاک عدم قصاص نیست لذا امام می فرماید فلو قتل بالغ غیر رشید اگر انسان بالغ غیر رشید آدم کشت فعليه القود قصاص می شود. این مسأله تمام.

ص: ۵۶۲

کتاب القصاص (شرایط قصاص - اختلافی بودن بلوغ یا عقل قاتل در حین قتل) ۸۹/۰۲/۰۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (شرایط قصاص اختلافی بودن بلوغ یا عقل قاتل در حین قتل)

مسأله ۳ «لو اختلف الولی والجانی بعد بلوغه او بعد افاخته فقال الولی قتلته حال بلوغک او عقلک فانکره الجانی فالقول قول الجانی بيمينه»

بعد از آنکه گفته شد بلوغ و عقل از شرایط قصاص است و صبی یا دیوانه ای که مرتکب قتل شده است قصاص نمی شود اکنون این بحث مطرح است که اگر ولی دم و قاتل اختلاف کردند:

۱- ولی دم ادعا می کند قاتل در حال بلوغ مرتکب قتل شد و من حق قصاص دارم و قاتل می گوید آنوقتی که مرتکب قتل شدم بالغ نبودم و صبی بودم اختلاف می شود ولی دم مدعی است و قاتل منکر است یا در فرض اینکه قاتل اکنون عاقل است و قبلاً در یک زمان دیوانه بود و قتل انجام شده مورد اختلاف است که آیا در حال دیوانگی انجام شد یا بعد از افاقه انجام شد؟ و لذا ولی دم می گوید آنموقع که شما مرتکب قتل شدی عاقل بودی و قاتل می گوید در زمان جنون مرتکب قتل شدم ولی دم مدعی و قاتل منکر است. (یا در فرض دیوانگی در حال دعوا ولی دم می گوید در حال ارتکاب جرم عاقل بود). قول قاتل مقدم است و یک قسم می خورد حق قصاص از او برطرف می شود برای توضیح مطلب در دو مقام بحث می کنیم:

مقام اول: ادعای بلوغ هنگام ارتکاب جرم: ولی دم می گوید هنگام ارتکاب جرم بالغ بودی و قاتل می گوید بالغ نبودم و منکر است در اینجا چهار صورت تصور می شود و سه صورت قابل بررسی است: (۱)

ص: ۵۶۳

۱- (۱) گفتنی است صورت چهارم آن است که تاریخ جنون و قتل هر دو معلوم باشد. بدیهی است در این صورت حکم مشخص است و بحث ندارد

صورت اول مجهولی التاريخ: یعنی دو حادثه واقع شده است یکی بلوغ و دیگری قتل و تاریخ آنها مضبوط نیست در بیان حکم این صورت دو قول است که ظاهراً نتیجه هر دو قول یک حکم است.

قول اول: تعارض استصحابین و حکم بر طبق اصل.

استصحاب اول: در اینکه اکنون بالغ است یقین داریم و شک داریم که آیا قتل قبل از بلوغ انجام شد یا بعد از بلوغ؛ عدم وقوع قتل الی زمان البلوغ را استصحاب می کنیم و می گوئیم پس قتل قبل از این واقع نشده بوده است نتیجه اش این است که قتل

در زمانی که بالغ بود انجام شد. پس قول مدعی مقدم است و قاتل قصاص می شود.

استصحاب دوم: برعکس استصحاب اول می گوئیم بلوغ یک زمانی واقع شد و قتل نیز یک زمانی محقق شده بود در تحقق قتل یقین داریم و شک داریم که آیا بلوغ قبل از قتل واقع شده بود یا نه استصحاب عدم دارد اصل استصحاب عدم تحقق بلوغ قبل القتل جاری است پس قبل از قتل بالغ نبود و قصاص ندارد.

دو استصحاب در ردیف هم «اصل عدم وقوع قتل قبل البلوغ» و «اصل عدم وقوع بلوغ قبل القتل» تعارضاً تساقطاً. دو استصحاب عدم بلوغ و استصحاب عدم قتل با هم تعارض می کنند تساقط می کنند و دستانمان از استصحاب کوتاه می شود.

قول دوم: تقدیم قول مطابق با اصل: بعضی عقیده دارند در مجهولی التاریخ اصلاً استصحاب جاری نیست تا تعارض و تساقط مطرح شود زیرا استصحاب یک متیقن سابق می خواهد تا با استصحاب استمرار پیدا کند آن زمانی که شما می گوئید قتل محقق شد متیقن نیست تا بگوئید آیا بلوغ قبل از آن زمان بود یا نه و بعد بگوئید اصل عدم حدوث بلوغ است الان شک داریم که در حین قتل بالغ بود یا نبود می گوئیم یکی از شرایط قصاص این است که بالغ باشد و ما احراز نکردیم. به فرمایش مرحوم محقق (۱) فرمود «لوجود الاحتمال» احتمال می دهیم در آن زمانی که قتل واقع شد بالغ شده بوده احتمال هم می دهیم بالغ نبوده است. همین مقدار که احتمال می دهیم بالغ نبود نمی توانیم قصاص کنیم شرط قصاص این است که بالغ باشد احراز شرط نکردیم دو طرف اختلاف دارند پس آن قولی که مطابق با اصل می شود مقدم است و اصل عدم وجوب قصاص است قول آن کسی که مطابق با اصل است مقدم است «مع یمینه» چون منکر است ولی دم می گوئید چون بالغ بود قصاص ثابت است و قاتل می گوئید من بالغ نبودم پس قصاص ثابت نمی شود اصل هم عدم وجوب قصاص است پس قول قاتل مطابق با اصل است و چون قاتل منکر است باید قسم بخورد «والیمین علی من أنکر» و فرض این است که مدعی بینه ندارد و الا اگر ولی دم بینه بیاورد پذیرفته است.

ص: ۵۶۴

صورت دوم: تاریخ قتل مشخص و تاریخ بلوغ نامشخص: تاریخ یکی از دو حادثه مشخص است برای مثال روز اول فروردین قتل محقق شده است اما تاریخ بلوغ معلوم نیست که آیا روز اول فروردین بالغ شده بود یا نه؟ اینجا استصحاب جاری است یعنی می‌گوییم تحقق قتل در روز اول فروردین متیقن است و شک داریم که تحقق قتل پیش از بلوغ بوده است یا بعد از بلوغ قاتل، می‌گوییم بلوغ سابقه عدم دارد و جدیداً پیدا شد لذا اصل عدم وقوع بلوغ پیش از زمان قتل است پس با استصحاب می‌یابیم در روز اول فروردین که قتل محقق شده بود قاتل بالغ نبود.

در توضیح بیشتر می‌گوییم مرحوم آقای خویی (۱) می‌گوید یک جزء موضوع را با وجدان درست می‌کنیم و جزء دیگر را با اصل. وجدانا می‌یابیم که روز اول فروردین قتل واقع شده بود اما قتلی قصاص دارد که قاتل بالغ باشد و اگر غیر بالغ باشد قصاص ندارد جزء اول متیقن است و جزء دوم یعنی عدم بلوغش را هم با اصل درست می‌کنیم «بضم الوجدان الی الاصل» می‌گوییم این قتل در زمان بلوغ واقع نشده است پس قول قاتل مقدم است و چون منکر است احتیاطاً قسم هم لازم است و قصاص ندارد.

صورت سوم: تاریخ بلوغ مشخص و تاریخ قتل نامشخص: دو حادثه داریم یکی بلوغ است که تاریخ بلوغ مشخص است یعنی مثلاً تاریخ تولد قاتل نشان می‌دهد بلوغ قاتل روز اول فروردین بود حادثه دوم قتل است که مشخص نیست قبل از فروردین یا بعد از فروردین بوده است. اینجا استصحاب می‌گوید اصل عدم وقوع قتل تا حال بلوغ است البته این استصحاب یک مقدار لنگ است و با این استصحاب نمی‌توانیم بگوییم پس قتل بعد البلوغ است چون اصل مثبت می‌شود زیرا استصحاب عدم می‌کنیم می‌گوییم تا روز اول فروردین قتل محقق نشده بود اما این موضوع برای قصاص نیست زیرا موضوع قصاص حدوث القتل بعد البلوغ است نه عدم القتل تا زمان بلوغ و استصحاب فقط عدم القتل تا زمان بلوغ را ثابت می‌کند البته لازمه عقلی استصحاب این می‌شود که اگر تا روز اول فروردین قتل محقق نشده بود پس قتل روز دوم فروردین محقق شد این لازمه گرچه قوی است ولی عقلی است و حکم شرعی را ثابت نمی‌کند و چون احتمال دارد که قتل قبل از بلوغ بوده است لوجود الاحتمال می‌گوییم شرط قصاص احراز نشد و قول قاتل مطابق با اصل است و چون منکر است با یک یمین قصاص ساقط است.

ص: ۵۶۵

نتیجه سه صورت: در هر سه صورت؛

۱- مجهولی التاريخ.

۲- تاريخ قتل مشخص تاريخ بلوغ نامشخص.

۳- تاريخ بلوغ مشخص تاريخ قتل نامشخص.

با يمين قاتل قصاص ساقط است اين بحث تتمه ای هم دارد فردا ان شاء الله.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرين

کتاب القصاص (شرایط قصاص - اختلافی بودن بلوغ یا عقل قاتل در حین قتل) ۸۹/۰۲/۰۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرایط قصاص اختلافی بودن بلوغ یا عقل قاتل در حین قتل)

بحث اختلاف بین ولی دم با قاتل در صبی و یا بالغ بودن قاتل حین قتل را دیروز بررسی نمودیم و محل بحث این بود که ولی دم می گوید شما آنوقتی که قتل را انجام دادی بالغ شده بودی و قاتل می گوید در زمان انجام قتل بالغ نبودم چون دو حادثه - «بلوغ» و «قتل» - واقع شده بود برای روشن شدن حکم از نظر تقدم یا تأخر بلوغ یا قتل از جهت معلوم یا مجهول بودن تاریخ سه حالت تصور داشت و بحث شد.

اختلاف ولی و قاتل در تاریخ جنون و عقل قاتل: ولی دم می گوید هنگامی که قتل را انجام دادی عاقل بودی پس باید قصاص شوی قاتل می گوید من هنگام قتل مجنون بودم. برخلاف اختلاف در بالغ یا صبی بودن که یک صورت داشت و فقط از نظر معلوم یا مجهول بودن تاریخ صوری داشت. در اینجا اصل بحث سه صورت دارد:

صورت اول: قاتل از زمان بچگی دیوانه بود اکنون دو امر حادث داریم یکی افاقه و برطرف شدن دیوانگی و دیگری قتل؛ امر دائر است بین تقدم افاقه بر قتل که قاتل در حال صحت عقل انجام شد و قصاص دارد یا در تقدم قتل بر افاقه که در زمان دیوانگی قتل واقع شد و قصاص ندارد. در این صورت حکم اختلاف عین همان فرض صورت قبلی است یعنی همانگونه که در فرض قبلی می گفتیم اگر ولی دم با قاتل در مورد بلوغ یا عدم بلوغ قاتل حین قتل افاقه پیدا کردند مسأله از نظر معلوم یا مجهول بودن تاریخ سه صورت داشت. اینجا هم مسأله سه حالت تصور می شود:

ص: ۵۶۶

۱- تاریخ هر دو مجهول: قطعاً افاقه حاصل شد قتل هم واقع شد اما تقدم یا تأخر مشخص نیست. در اینجا دو قول است:

قول اول: در مجهول التاريخ استصحاب جاری نیست.

قول دوم: در مجهول التاريخ دو استصحاب متعارض مطرح است.

استصحاب اول: می‌گوییم آن وقتی که قتل واقع شد آیا افاقه حاصل شده بود یا نه؟ اصل عدم حصول افاقه تا حین قتل است پس قتل در حال جنون انجام شد و قول قاتل مقدم است و قاتل قصاص ندارد.

استصحاب دوم: می‌گوییم شکی نیست از بیچگی دیوانه بود اما الان خوب است پس افاقه یک زمانی واقع شد آیا در زمانی که افاقه واقع شد قتل واقع شده بود یا قبل از آن؟ اصل عدم تحقق قتل تا حین افاقه است پس قتل بعد از افاقه انجام شد و قاتل قصاص دارد. دو استصحاب مخالف تعارض می‌کنند و ساقط می‌شوند.

۲- زمان افاقه مجهول و زمان قتل مشخص باشد: مثلاً اول فروردین قتل واقع شده است و چون زمان افاقه مشخص نیست می‌گوییم اصل عدم افاقه تا روز اول فروردین است پس قتلی که واقع شد در حال جنون بود و قول قول جانی می‌شود که می‌گوید من آنوقت مجنون بودم و قصاص ندارد.

۳- زمان قتل مجهول و زمان افاقه مشخص باشد: روز اول فروردین بعد از بلوغ افاقه حاصل شد یک قتل هم واقع شده آیا این قتل قبل بوده است یا بعد بوده است استصحاب می‌کنیم عدم وقوع قتل را تا روز اول فروردین که روز افاقه است تا آن روزی که افاقه پیدا کرد قتل محقق نشده بود یعنی اصل عدم وقوع قتل تا زمان افاقه است اما این اصل مثبت است و حجت نیست پس شک داریم احتمال می‌دهیم در زمانی قتل واقع شده که این دیوانه باشد لوجود الاحتمال همین احتمال باعث این می‌شود که قصاص نکنیم پس قول، قول جانی است.

صورت دوم: شروع دیوانگی بعد از بلوغ باشد: در این صورت فرض این است که از اول بیچگی دیوانه نبود و بعد از بلوغ در یک برهه از زمان دیوانه شد بعد هم خوب شد الان که یک قتل هم واقع شد ولی دم و قاتل اختلاف دارند آیا قتل قبل از دیوانه شدن واقع شد یا در زمان مدت دیوانگی؟ فرقی با اولی این است که آنجا دیوانگی مسبوق به سابقه بود از اول دیوانه بود تا حالا حالا خوب شد اما اینجا می گوئیم از اول دیوانه نبوده است بلکه در یک بخشی از عمرش دیوانه شد و یک قتل هم واقع شد. نمی دانیم کدامیک از عروض الجنون یا قتل مقدم است ولی دم مدعی است و می گوید قتل قبل از عروض جنون واقع شد همین که آدم کشتی باعث این شد که دیوانه بشوی. قاتل می گوید بعد از عروض جنون قتل واقع شد پس دو امر حادث یکی عروض الجنون برای این شخص دیگری هم وقوع قتل است همان سه حالت می آید:

۱- مجهولی التاريخ: تاریخ هر دو مجهول است قطعا این یک زمانی دیوانه شد بعد هم خوب شد قطعا یک قتل هم واقع شد اینجا اگر مجهولی التاريخ هستند دو استصحاب می آید معارض هم هستند تساقط می کنند. شرط قصاص این است که عاقل باشد ما احتمال می دهیم در حال جنون باشد پس لوجود الاحتمال قصاص نمی شود و قول خودش مطابق اصل است می گوید من در حال دیوانگی این قتل را انجام دادم اصل عدم وجوب قصاص است پس قولش مقدم است با یمین.

۲- تاریخ قتل مجهول و تاریخ عروض جنون مشخص باشد: روز اول فروردین مشخصا دیوانه بود یک قتل هم واقع شد و تاریخش معلوم نیست اینجا استصحاب می گوید اصل عدم قتل تا روز اول فروردین است. منتهی اگر بخواهیم به کمک این استصحاب بگوئیم پس قتل بعد از عروض جنون و در حال جنون واقع شد این اصل مثبت است و استصحاب را ثابت نمی کند و این استصحاب حجت نیست شک برای ما می ماند و اصل عدم وجوب قصاص است پس قول خود جانی مقدم است مع یمینه.

۳- تاریخ عروض جنون مجهول و تاریخ قتل مشخص باشد: روز اول فروردین قتل واقع شد و شک داریم آیا عروض جنون قبل از قتل بود یا بعد از قتل؟ عدم عروض جنون تا حین قتل را استصحاب می کنیم یک جزء موضوعمان یعنی وقوع قتل را با وجدان بدست می آوریم یعنی تاریخ قتل معلوم است. و یک جزء موضوعمان با اصل عدم عروض جنون تا آن ساعت قتل؛ بدست می آید و اصل مثبت هم نیست پس یک قتل واقعی و شرط قصاص در آن محقق است که دیوانه نبود پس قول مدعی- ولی دم- که می گوید شما در حال عقل او را کشتی ثابت می شود و قصاص دارد.

صورت سوم: «اما فی الاختلاف فی عروض الجنون فیمكن الفرق بین ما اذا كان القتل معلوم التاريخ وشك فی تاریخ عروض الجنون فالقول قول الولی ولو لم یعهد للقاتل حال جنونه»

صورت سوم این که قتلی واقع شده و قاتل اقرار بر قتل دارد و در محکمه می گوید در زمان ارتکاب قتل دیوانه بودم اما هیچ دلیل و شاهی بر دیوانگی قاتل هنگام قتل وجود ندارد نه سابق دیوانه بوده نه لاحق کسی خبر از دیوانگی او ندارد. این یکی از مواردی است که کثیرا ما در محاکم ادعا می شود.

آن ایام که در دستگاه قضایی بودیم در موارد متعدد اینگونه پرونده می آمد حتی وکیل یک شرحی از این موکل زندانی می نوشت که این سابقه اش اینگونه است آدم خیری است کارهای خوبی کرده است اما با این سوابق یک دفعه یک حالت جنون برایش عارض شد و یک نفر را کشت بعد هم وقتی حالش بجا آمد ناراحت شد دستور داد مثلا یک گوسفندی سر بریدند و گریه و توبه کرد بنابراین نباید قصاص شود.

پس در صورت سوم اختلاف بین ولّی دم و قاتل است قاتل ادعا می کند در آن لحظه مجنون بودم و دلیل و شاهد ندارد ولّی دم ادعا می کند سالم بودی؛ امام می فرماید «فالظاهر ان القول قول الولی» اینجا قول ولّی دم مقدم است می فرماید تقدیم قول ولی دم به اعتبار اصل عقلایی اصاله السلامه است یعنی شک داریم آیا این آقا مریض است یا سالم است اصاله السلامه حکم به سلامت در حین ارتکاب قتل دارد. بنای عرف عقلا بر سلامت است لذا در بحث بیع می گویند یکی از خیارات که به آن ترتیب اثر داده می شود خیار عیب است مثلا شخصی یک فرش می خرد بعد می بیند عیب دارد و نقشه اش سوختگی دارد می گوید من خیار عیب دارم و می خواهد پس دهد بایع می گوید ما با هم شرط نکردیم که سالم باشد شما فرش را دیدید پسندیدی من هم فروختم شما هم خریدی خریدار می گوید شرط نشد اما من مبنی بر سلامت خریدم. عقلا می گویند اصل در هر چیزی سلامت است و من به اعتبار این اصل عقلایی که اصل سلامت است خریدم اکنون خلاف آن درآمده است خیار عیب دارم. اصل سلامت یک اصل عقلایی است و در خیلی جاها معتبر است. یکی از موارد آن همینجا است که قاتل ادعا می کند هنگام قتل دیوانه بودم یک چنین حالتی برای او سابقه ندارد که آیا واقعا آن وقت دیوانه شد و زد یکی را کشت شاید هم واقعا جنون آنی برایش عارض شد اما به این احتمال اعتنایی نیست چون اصل سلامت است و این اصل عقلایی مورد پذیرش تمام عقلا است قول ولّی دم مقدم است چون مطابق با این بناء عقلا است و قصاص ندارد.

تبصره: حکم دیه: یک قتل واقع شد و اگر جنون ثابت می شد دیه اش بعهدہ عاقله بود ولی اینجا می گوئیم دیه با عاقله نیست زیرا قتل با اقرار خودش ثابت شد و بعدا در بحث عاقله می گوئیم در جایی که قتل خطایی باشد یا با بینه ثابت شده باشد دیه با عاقله است اما همان قتل خطایی اگر با اقرار ثابت شود دیه با عاقله نیست زیرا اگر دیه با عاقله باشد اقرار در حق غیر می شود و اقرار در حق غیر نافذ نیست بلکه تنها اقرار علی انفس جایز است نه اقرار علی غیر بنابراین از باب اینکه لا یبطل دم امرء مسلم می گوئیم چون خودش اقرار کرده من کشتم دیه هم بعهدہ خودش است.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین

کتاب القصاص (شرایط قصاص - اختلاف ولی و قاتل در تاریخ جنون و عقل قاتل) ۸۹/۰۲/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (شرایط قصاص اختلاف ولی و قاتل در تاریخ جنون و عقل قاتل)

بحث اخلاقی:

در آستانه شهادت بانوی بزرگ عالم اسلام حبیبه خدا دخت رسول خدا زوجه ولی خدا مادر اولیاء الهی فاطمه زهرا(س) هستیم دو شهادت برای آنحضرت گرفته می شود یکی به روایت ۷۵ روز طول ماندشان در دنیا بعد از رحلت پدر بزرگوارشان و دیگری به روایت ۹۵ روز است.

سال ۱۳۴۵ شمسی اولین سفری بود که به مکه مشرف شدم در بقیع زیارت می خواندم دیدم که یک آقای روحانی را با اسکورت آوردند در بقیع چند مسلح هم همراهشان بود یک روحانی جوان نیز همراهشان بود که پیدا بود پسر آن روحانی مسن است. آن زمان ورود به داخل محدوده بقیع آزاد بود آمدند کنار قبور ائمه من از آن جوان پرسیدم که این آقا کیست؟ روحانی جوان هیچ فارسی بلد نبود به عربی گفت آقای شیخ علی کاشف الغطاء از نجف آمده است با خود ایشان هم سلام و تعارف کردیم و بعد هم دعوت کرد و گفت ما در فندق القصر مهمان ملک سعود هستیم شما بیایید و ما در هتل مهمانش شدیم و گفت شب بعد از اینکه درب حرم را می بندند به ما خصوصی اجازه می دهند به زیارت می رویم شما هم بیایید یکی دو شب درها بسته می شد می رفتیم در را باز می کردند و خیلی خصوصی حصیر از این سجاده های حصیری انداختند پای شبکه های ضریح مطهر پیامبر اسلام نماز خواندیم. یکی از قضایایی که در این چند روز ملاقات با ایشان داشتیم این بود که فرمودند که جد ما مرحوم کاشف الغطاء شیخ جعفر کبیر با خود گفت مردم در احکام الهی از ما متابعت می کنند و ما فتوی می دهیم و آنها عمل می کنند در مورد شهادت حضرت زهرا هم اگر ما اعلام بکنیم که شهادت حضرت زهرا روی ۷۵ روز است یا روی ۹۵ روز است مردم متابعت می کنند و دو دستگاه و دو موقع عزاداری برپا نمی شود و تصمیم گرفت در این مورد مطالعه کند و لذا کتب مربوطه از شیعه و سنی را جمع کرد تا با یک بررسی عمیق تحقیق کند و حکم نهایی را صادر کند آن بزرگوار (شیخ جعفر کبیر) مادر پیری داشت متجهده و اهل عبادت بود شب در عالم خواب فاطمه زهرا(س) را در خواب می بیند که با حال غضب (با این تعبیر) فرمودند که این چه کاری است پسران من می خواهد بکند و می خواهد وفات یا شهادت مرا کم کند این زن که روحش از تصمیم پسرش خبر نداشت از اتاق می آید بیرون نصف شب می بیند که چراغ اتاق پسرش

روشن است معلوم است که بیدار است می آید درب اتاق شیخ را باز می کند وارد می شود می بیند اینقدر کتاب دور شیخ جمع شده است که اصلا خود شیخ پیدا نیست گویا پشت کتاب مخفی شده باشد می رود جلو صدا می زند پسر چه می کنی که فاطمه زهرا(س) بر تو غضبناک است مرحوم شیخ فکری می کند می پرسد چه شده است؟ مادر می گوید فاطمه زهرا(س) فرمودند می خواهد ایام شهادت مرا کم کند. مرحوم شیخ می فهمد اقدامی که می خواست بکند مورد نظر فاطمه زهرا(س) نیست خود حضرت می خواهند که دو برنامه دو تشکیلات دو وقت جلسات گرفته بشود. مرحوم شیخ بساط را جمع می کند و می گوید همانطور که روال بوده برای حضرت زهرا دو دفعه عزاداری و مجالس منعقد بشود.

ص: ۵۷۱

دو هفته قبل من منزل آیت الله وحید خراسانی بودم ایشان همین قضیه را به صورت مرسل برایم نقل کردند و من گفتم این نقل مرسل شما را تایید می کنم و مستند است و گفتم من بدون واسطه از نوه مرحوم شیخ این قضیه را شنیدیم آقای وحید خیلی خوشحال شدند و آقازاده شان پرسید چه تاریخی بود چون من می خواهم تاریخ این نقل مرسل را ثبت بکنم.

به هر حال فردا روز شهادت و تعطیل است ان شاء الله آن شهادت هم باز سه روز ایام عزاداری است و تعطیل است.

این روزها برای مرحوم شیخ بهایی یک کنگره ای قرار بود در اصفهان برگزار شود بنا بود ما آنجا صحبت کنیم لذا روی شرح حال شیخ بهایی که مطالعه می کردم به این قضیه برخوردیم که مرحوم شیخ بهایی در همان وقت که در اصفهان به مدت سی سال شیخ الاسلام بود سفرهای متعددی به بلاد مختلف داشت از جمله سفری به شام داشت. خود ایشان می گوید «کنت مظهرا بشافعیه» من در شام اینگونه خودم را نشان می دادم که من از علمای شافعیه هستم آنها هم فکر می کردند من از علمای شافعیه هستم روزی در حضور یکی از فضلاء عامه که اعلم علمای آنها بود نشسته بودیم خطاب به من گفت که این شیعه رافضه چه می گویند شما از اینها یک روایتی چیز صحیحی مورد اعتمادی قابل اعتنایی داری آیا شنیدی؟ شیخ می فرماید من به او گفتم متأسفانه خیلی دلایل و مدارک زیادی دارند. عالم شامی گفت می توانی یکی را برای من نقل بکنی شیخ می فرماید من به او گفتم که بله این رافضی ها می گویند که در کتاب صحیح بخاری (۱)

ص: ۵۷۲

۱- (۱) صحیح بخاری ۴: ۲۱۰، ط دارالفکر بیروت: «عن ابن ابي مليكة عن المسور بن مخرمه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاطمه بضعة مني فمن أغضبها أغضبني»

(۱) روایت از پیامبر نقل شده است که پیامبر فرمود «فاطمه بضعه منی من آذاها فقد آذانی» فاطمه پاره تن من است کسی که او را اذیت کند مرا اذیت کرده هر که او را به غضب در بیاورد غضب من است و غضب من غضب خداست و چهار ورق بعد از این در همان صحیح بخاری می گوید «ماتت فاطمه وهی غاضبه علیهما» فاطمه زهرا از دنیا رفت در حالیکه در حال غضب بود بر ابابکر و عمر. می گویند فاطمه زهرا بر اینها غضبناک بود غضب فاطمه غضب خداست پس اینها مورد غضب خدا و رسول هستند کسی که مورد غضب خدا و رسول است نمی تواند خلیفه باشد.

شیخ بهایی می گوید من وقتی این را گفتم او خیلی ناراحت شد و گفت این رافضی ها دروغ خیلی می گویند این هم یکی از آن دروغهاشان است و من امشب مراجعه می کنم به صحیح بخاری و دروغشان را واضح می کنم رفت و می گوید فردا ما رفتیم ببینیم که خوب به چه نتیجه ای رسیده است می گوید وقتی رفتم دیدم دارد می خندد وقتی چشمش به من افتاد خندید گفت دیدی گفتم اینها دروغگو هستند من دیشب مخصوصا مراجعه کردم به کتاب صحیح بخاری بین این دو حدیث بیش از پنج ورق فاصله است آن آقا گفت چهار ورق فاصله است دیدی اینها دروغ می گویند فاصله بین این دو حدیث بیش از پنج ورق بود مرحوم شیخ نوشته است خیلی هم خوشحال بود از اینکه یک چنین نتیجه ای رسیده است که فهمیده است اینها دروغ می گویند. پس دو حدیث هست آنها را قبول کرده است.

ص: ۵۷۳

۱- (۲) صحیح مسلم ۷: ۱۴۱، ط دارالفکر بیروت: «حدثنی أبو معمر إسماعیل بن إبراهيم الهذلی حدثنا سفیان عن عمرو عن ابن أبي ملیکه عن المسور بن مخرمه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم إنما فاطمه بضعه منی يؤذینی ما آذاها»

ان شاء الله در این دو سه روز در ایام عزای آنحضرت در جلسات شرکت می کنید و مورد عنایت و تفضلات آنحضرت همیشه باشیم ان شاء الله.

بحث فقهی:

در بحث اختلاف بین ولی دم و قاتل در مورد جنون و عدم جنون قاتل هنگام قتل سه فرض وجود داشت:

فرض اول: دیوانگی قاتل از بچگی: صورت مسأله اینگونه بود که در مورد کسی که همگان می دانند از بچگی دیوانه بود دو حادثه اتفاق افتاد:

۱- افاقه از جنون

۲- قتل

اختلاف در این است که آیا افاقه از جنون اول واقع شد بعد قتل که قتل در حال صحت بوده و قصاص داشته باشد یا قتل مقدم بود که قصاص نداشته باشد.

فرض دوم: همگان می دانند از بچگی دیوانه نبود در یک برهه از زمان دیوانه شد و یک قتل هم انجام داد. اکنون اختلاف شد که آیا عروض جنون اول بود بعد قتل که قتل در حال جنون انجام شد یا نه اول قتل در حال صحت انجام شد بعد دیوانگی عارض شد؟

فرض سوم: این بود که شخصی قتلی مرتکب شد اکنون قاتل مدعی است که در حین ارتکاب قتل دیوانه بود اما هیچکس از این جریان که او در برهه ای از زمان دیوانه بود خبر ندارد وقتی او مدعی دیوانگی است و بینه ندارد مدعی علیه که ولی دم است می شود منکر و قولش مطابق با اصل است و اصل سلامت، اصلی است که بناء عقلا بر آن است تا اینجا خلاصه مسأله ۳ بود که دیروز بحث شد.

ص: ۵۷۴

صورت مسأله این است که قتلی واقع شد و با شکایت ولی دم شخصی را به محکمه احضار کردند متهم می گوید من الان هم صغیرم هنوز به حد بلوغ نرسیدم اما ولی دم می گوید این آقا قاتل است و مدعی است که این شخصی بالغ است «وکان ممکنا فی حقه» ظاهر قضیه هم امکان غیر بالغ بودن را نشان می دهد. در اصل قضیه اختلاف نیست یعنی متهم قبول دارد که قاتل است ولی دم می گوید قاتل بالغ است و قتل را در زمان بلوغ انجام داد و قاتل منکر است می گوید من بالغ نیستم اگر مدعی که ولی دم است نتوانست بلوغ قاتل حین قتل را اثبات بکند در صورت عمدی بودن قتل؛ قاتل قصاص می شود اگر نتوانست بلوغ قاتل را ثابت کند «فالقول قوله بلا یمین» قول قاتل منکر بلوغ مطابق اصل است یعنی شک در بلوغ داریم و قصاص ندارد. در این قسم هم نمی تواند قسم بخورد زیرا این مورد از آن چیزهایی است که از وجودش عدم لازم می آید با قسمش می خواهیم اثبات کنیم غیر بالغ بودن را و خود غیر بالغ بودن اعتبار قسمش را منتفی می کند ولی دم مدعی بود قاتل بالغ است و قاتل ضمن اقرار به قتل بلوغ را انکار کرد آیا اقرارش بر قتل نافذ است یا خیر؟ بدیهی است اقرارش موثر نیست و صبر می کنند تا به حد بلوغ برسند اگر به حد بلوغ رسید و به اقرارش باقی بود این اقرار نافذ است و باید دیه پردازد زیرا حکم عدم قصاص و عدم لزوم یمین از قبل ثابت بود در این مرحله فقط نفوذ اقرار ثابت شد.

مسأله ۵ حکم بالغی که بچه را بکشد «لو قتل البالغ الصبی» اگر یک انسان بالغ یک بچه ای را بکشد امام می فرماید «قتل به علی الاشبه» اشبه به قواعد این است که قصاص شود.

مرحوم محقق در شرایع (۱) می فرماید «ولو قتل البالغ الصبی» اگر یک انسان بالغ صبی را کشت «قتل به علی الاصح»

صاحب جواهر (۲) بعد از قول محقق که فرمود «علی الاصح قتل به» می فرماید «وفاقا للمشهور» نقلا و تحصیلا، هم نقل شهرت شده است و هم وقتی فتاوی علمای را بررسی کردند به حد شهرت رسید «بل فی المسالک (۳) هو المذهب» مرحوم شهید در مسالک می فرماید اصلا این مذهب ماست تمام علما مذهبشان این است یعنی آنکه قائل به آن هستند می گویند «قتل به» بالغی که صبی را بکشد قصاص می شود و صاحب جواهر فرمود از سرائر (۴) نقل شده است که فرمود «هو الاظهر بین اصحابنا والمعمول علیه عند المحصلین منهم» اینهایی که عالم هستند و محصل هستند و تحقیق می کنند همه قائلند به اینکه «قتل به» صاحب جواهر در ادامه می فرماید: «بل لم اجد فيه خلافا بین المتأخرین منهم» در بین متأخرین از علماء هیچکس مخالف نیست «بل ولا بین القدماء» بلکه بین قدما هم هیچ مخالفی نیست «الا ابی الصلاح حلبی» از علمای شیعه ابی الصلاح (۵) فتوی داده است که بالغ به خاطر قتل صبی قصاص نمی شود ولی بقیه گفتند قصاص می شود.

ص: ۵۷۶

۱- (۳) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۲- (۴) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۵) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۳، ط المعارف الاسلامیه.

۴- (۶) السرائر ۳: ۳۲۴، ط جماعه المدرسین.

۵- (۷) الکافی للحلبی: ۳۸۴، ط مکتبه الامیرالمؤمنین (علیه السلام): «وإن کان المقتول صغیرا أو مجنونا فعلى القاتل الدیه دون

القود»

۱- اطلاقات ادله قصاص: قرآن می فرماید «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا» (۱) هر کس مظلوم کشته شد ولی او سلطنت دارد می تواند قصاص کند خوب اطلاق «من قتل مظلوما» صبی را شامل است ولی صبی می تواند تقاضای قصاص کند.

۲- روایت ابن فضال که دو نقل دارد:

نقل اول: روایت مرسله (۲) منجبر به عمل اصحاب است ابن فضال نقل می کند «عن بعض اصحابه عن ابی عبدالله قال» امام فرمود «کل من قتل صغیرا او کبیرا بعد ان یتعمد فعلیه القود» هر کس که عمدا صغیر یا کبیری را بکشد قصاص می شود.

بررسی روایت:

روایت از نظر دلالت روشن و صریح است اگر صغیر را هم بکشد قصاص دارد فقط از نظر سند مرسله است این ضعف سند و ارسال منجبر به عمل اصحاب است گفتیم شهرت عظیمه دارد بلکه بعضی ادعای اجماع کردند.

نقل دوم: این روایت را مرحوم صدوق (۳) نیز نقل کرده است که تعبیرش متفاوت است و مرسله هم نیست در نقل مرحوم صدوق «کل من قتل بشیئ صغیرا او کبیرا» آمده است یعنی هر کسی که به وسیله یک شیئ صغیر یا کبیر کشته بشود مثلا با یک سنگ کوچک یا یک سنگ بزرگ کشته شود. بر همین اساس شبهه پیش می آید و لذا امام فرمود «قتل علی الاشبه» به هر حال باید دید کدام نقل مورد توجه است ادامه اش را بعد ان شاء الله.

ص: ۵۷۷

۱- (۸) الاسراء: ۳۳.

۲- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۱، ح ۴، ط آل البیت.

۳- (۱۰) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۱۲، ط جماعه المدرسین.

کتاب القصاص (قتل صبی توسط بالغ - قتل مجنون توسط عاقل) ۸۹/۰۲/۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قتل صبی توسط بالغ قتل مجنون توسط عاقل)

قتل صبی توسط بالغ:

گفتیم اگر انسان بالغ بچه ای را بکشد در مورد ثبوت یا عدم ثبوت قصاص دو قول است.

قول اول: قصاص: و گفتیم مشهور بین علماء از قدیم و جدید این است که اگر بالغ بچه ای را بکشد قصاص می شود. و مرحوم شهید در مسالك (۱) ادعای اجماع کرده و فرمود: «هو المذهب» یعنی ما ذهب اليه الاصحاب این است و تنها مخالف در مسأله ابوالصلاح (۲) حلبی از قدما بود که فرمود بالغ را در مقابل بچه ای که کشته است قصاص نمی کنیم. (۳)

امام در تحریر فرمود شبه قصاص است. مرحوم محقق در شرایع (۴) فرمود اصح این است که قصاص می شود و دلیل اول قول مشهور اطلاقات ادله قصاص بود که فرمود «من قتل مظلوما» (۵) هر کسی که مظلوم کشته شد اطلاق دارد می خواهد صغیر باشد یا کبیر باشد بالغ باشد یا غیر بالغ اگر مظلوما کشته شد ولی او می تواند تقاضای قصاص کند.

ص: ۵۷۸

۱- (۱) مسالك الافهام ۱۵: ۱۶۳، ط المعارف الاسلاميه.

۲- (۲) الكافي للحلي: ۳۸۴، ط مكتبة الامير المؤمنين (عليه السلام): «وإن كان المقتول صغيراً أو مجنوناً فعلى القاتل الدية دون القود»

۳- (۳) كلام ایشان را تحت عنوان قول دوم نقل خواهیم کرد.

۴- (۴) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۵- (۵) الاسراء: ۳۳.

دلیل دوم قول مشهور روایت ابن فضال بود که گفتیم دو نقل دارد:

نقل اول: مرسله (۱)

(۲) بود که منجبر به عمل اصحاب می شد.

نقل دوم: نقل مرحوم صدوق (۳) بود.

بر اساس نقل اول می شد که به روایت ابن فضال به نفع مشهور استدلال کرد و بنابر نقل مرحوم صدوق که «قُتِلَ بِشَيْءٍ» آمده بود به نفع مشهور قابل استدلال نبود چون مراد از صغیر و کبیر یعنی شیء کشنده ای که صغیر یا کبیر باشد.

قول دوم: عدم قصاص: (قول ابی الصلاح)

مرحوم شهید در مسالک (۴) برای قول ابوالصلاح (۵) (عدم قصاص) دو استدلال نقل می کند و یکی را جواب می دهد و یکی را جواب نمی دهد و روایت صحیحه هم هست ایشان فرمود می توانیم برای قول ابوالصلاح به این روایت تمسک کنیم و جواب هم نمی دهد ما تردید داریم که آیا ایشان قبول کرده با اینکه خود ایشان قول به قصاص که گفت هو المذهب را پذیرفت.

دلیل قول ابوالصلاح حلبی:

۱- الحاقه بالمجنون: مرحوم شهید فرمود می توان برای کلام حلبی اینگونه استدلال کرد اگر یک عاقل مجنون را بکشد قصاص نمی شود. (۶) مرحوم شهید اینگونه فرض کرده است که شاید ابوالصلاح صبی را به مجنون ملحق کرده و فرمود همینطور که در قتل مجنون توسط بالغ قصاص نیست در صبی توسط بالغ نیز قصاص نیست. زیرا ملاک نقص در هر دو وجود دارد. مرحوم شهید در جواب می گوید این قیاس است و قیاس باطل است.

ص: ۵۷۹

۱- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۳۱، ح ۴، ط آل البیت.

۲- (۷) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۱۲، ط جماعه المدرسین.

۳- (۸) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۱۲، ط جماعه المدرسین.

۴- (۹) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۴، ط المعارف الاسلامیه.

۵- (۱۰) الکافی للحلبی: ۳۸۴، ط مکتبه الامیر المؤمنین (علیه السلام): «وإن كان المقتول صغیراً أو مجنوناً فعلى القاتل الدیه دون القود»

۶- (۱۱) این مسأله ای است که بعداً بررسی می کنیم و امام متعرض هستند ما هم استدلال آن را می گوییم و روایت هم دارد و تقریباً مفروغ عنه است که اگر عاقل دیوانه را بکشد عاقل برای دیوانه قصاص نمی شود.

دلیل دوم ابوالصلاح حلبی: مرحوم شهید می فرماید « یمكن الاحتجاج لأبى الصلاح بقوله (عليه السلام) فى الخبر الاول» (۱) می توان به نفع حلبی به صحیحه ابی بصیر (۲) که فرمود «فلا قود لمن لا يقاد منه» استدلال کنیم که از نظر سند صحیحه است.

بررسی صحیحه ابو بصیر:

«سألت ابا جعفر (ع) عن رجل قتل رجلا مجنونا» از امام باقر (علیه السلام) در مورد حکم شخص بالغی که بچه ای را بکشد پرسیدم «فقال» امام فرمودند «ان كان المجنون اراده فدفعه عن نفسه فقتل» اگر آن دیوانه به این عاقل حمله کرد و او بعنوان دفاع مشروع از خودش او را کشت «فلا- شئ علیه من قود ولا- ديه» قصاص و ديه ندارد «ويعطى ورثته ديته من بيت المال المسلمين» از باب اینکه خون مقتول هدر نباشد از بيت المال ديه این مجنون را به ورثه اش می دهند و هیچ چیز به عهده قاتل نیست.

پرسش سائل این بود که «عن رجل قتل رجلا مجنونا» بدون اینکه حمله ای در کار باشد و مجنون حمله کند شخص عاقل یک مجنون را کشت امام دو صورت در مقام جواب بیان کردند:

صورت اول: اینکه مجنون حمله بکند و عاقل بعنوان دفاع از خودش او را بکشد.

صورت دوم: اینکه حمله ای نبوده دفاعی در کار نیست بلکه بطور عادی یک شخصی می زند یک دیوانه ای را می کشد امام فرمود «ان كان قتله من غير ان يكون المجنون اراده» مجنون نمی خواست حمله بکند قصد این را نکرده بود ولی این شخص زد آن مجنون را کشت «فلا قود لمن لا يقاد منه» امام یک قاعده بیان کردند و فرمودند به خاطر کسی که اگر خودش انسانی را بکشد قصاص نمی شود انسانی را نمی کشند یعنی بالغ یک مجنونی را کشت که اگر این مجنون قاتل بود قصاص نمی شد پس قاتل این مجنون نیز قصاص نمی شود.

ص: ۵۸۰

۱- (۱۲) مسالك الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط المعارف الاسلاميه.

۲- (۱۳) وسائل الشيعه ۲۹: ۷۱، كتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۲۸، ح ۱، ط آل البيت.

سابقا در مورد صبی نیز همین حکم بیان شده چون بلوغ و عقل شرط قصاص است. با اطلاق جواب و اینکه امام در مقام بیان یک قاعده کلی است از ذیل روایت که بعنوان یک قاعده بیان کرد استفاده می کنیم کسی که صبی را بکشد قصاص نمی شود.

تا اینجا نظر مرحوم ابوالصلاح (۱) بود در مقابل قول مشهور؛ که می گفتند بالغ را قصاص می کنیم.

مرحوم شهید بعنوان دلیل بر قول ابوالصلاح به این روایت تمسک می کند و رد هم نمی کند بلکه در ذیل می فرماید بنابراین اگر ما صبی را به مجنون ملحق کنیم قیاس هم نیست زیرا قیاس آنجا بود که بلا دلیل باشد اینجا یک چنین دلیل محکمی مثل این روایت داریم در نتیجه هر دو دلیل ابوالصلاح درست می شود.

با دلیل اول صبی را ملحق می کنیم به مجنون که قاتل مجنون قصاص نمی شود پس قاتل صبی هم قصاص نمی شود.

با دلیل دوم ذیل روایت بصورت یک قاعده است که فرمود هر کس کسی را که «لا- یقاد منه» است بکشد «لا- قود علیه» همینطور که مجنون خودش «لا یقاد منه» است صبی هم «لا یقاد منه» است.

تا اینجا توضیح بیان شهید در ترتیب استدلال برای ابوالصلاح بود.

جواب دلیل ابوالصلاح:

اگر این ذیل که فرمایش امام است «لا قود لمن لا یقاد منه» بعنوان یک تعلیل آمده بود یعنی فرموده بود لانه یا فانه لا قود لمن لا- یقاد منه می گفتیم این تعلیل تعمیم می دهد مانند لا- تا کل الرمان لأنه حامض پس کل حامض ممنوع است اما در ذیل روایت تعلیل ندارد بلکه به صورت شرط و جزا است عبارت امام این است این شخصی که قاتل مجنون است «ان کان قتله من غیر ان یکون المجنون اراده» اگر بدون اینکه مجنون به او حمله کند مجنون را کشت «فلا- قود لمن لا- یقاد منه» پس قصاص نمی شود برای قتل مجنونی که خود مجنون اگر آدم بکشد قصاص ندارد قاتل قصاص نمی شود. از جمله شرط و جزا تعمیم بدست نمی آید آن هم تعمیمی که بتوان از طریق آن علیه مشهور فتوی صادر کرد بله اینجا اشعار دارد احتمال داده شود که مثل تعلیل باشد و از آن همان استفاده کلی را بکنیم امام هم فتوی به احتیاط دارند اولاً می فرماید «لو قتل البالغ الصبی قتل به علی الاشبه» اگر بالغ صبی را بکشد اشبه این است که قصاص می شود در ادامه می فرماید «وان کان الاحتیاط» به اعتبار همین شبهه است که احتمال دارد ذیل روایت قاعده کلی را بیان کند لذا فتوی نمی توانیم بدهیم احتیاط این است که آن لا یختار ولی المقتول قتله در اینجا باید تذکر بدهند به ولی مقتول و پدر این بچه که صلاح است تقاضای قصاص نکند بلکه مصالحه کند و دیه بگیرد.

ص: ۵۸۱

۱- (۱۴) الکافی للحلی: ۳۸۴، ط مکتبه الامیر المؤمنین (علیه السلام): «وإن کان المقتول صغیراً أو مجنوناً فعلى القاتل الدیه دون

این نکته در فتوای امام آنوقت که ما در دستگاه قضایی بودیم در قانون هم آمده بود و موارد متعددی پیش آمد که محکمه ولّی دم را می خواست مثلاً با پدر بچه یا ولّی او هر که بود مطرح می کرد که چنین احتیاطی هست شما اگر بخواهید قصاص بکنی احتمال دارد که مخالف فتوی و نظر شرع عمل کرده باشی برو تصالح کن بنابراین قول مرحوم ابوالصلاح بی وجه می شود حق با قول مشهور است.

قتل مجنون توسط بالغ:

«لا- یقتل العاقل بالمجنون» اگر یک عاقلی مجنون را بکشد صبی و مجنون هر دو رفع القلم دارند اگر خودشان کسی را می کشتند قصاص نمی شدند

در عین حال در مورد قتل صبی گفتیم اگر بالغ صبی را کشت قصاص می شود اما اکنون در این فرع می گوئیم اگر عاقل مجنون را بکشد قصاص نمی شود و این مفروغ عنه است یعنی همه فقهاء قبول دارند حتی ابوالصلاح که در بحث قتل صبی توسط بالغ مخالف قصاص بود اینجا مخالف نیست «وان کان ادواریا مع کون القتل حال جنونه» اتفاق کل داریم علاوه بر این روایتی (۱) که الان خواندیم در مورد مجنون بود و از نظر سند صحیحه است از نظر دلالت هم گرچه تعمیمش به صبی را اشکال کردیم و گفتیم چون تعلیل نیست نمی توانیم تعمیم بدهیم اما حداقل شامل خود مجنون می شود.

بنابراین دلیل آن خیلی روشن است که اگر عاقل مجنون را بکشد قصاص نمی شود. در آن روایت امام (علیه السلام) فرمودند «لا قود لمن لا یقاد منه وأری أن علی قاتله الدیه من ماله یدفعها الی ورثه المجنون» کسی که دیوانه را کشت قصاص ندارد اما دیه دارد آنجا که بعنوان دفاع او را کشت فرمود دیه اش را از بیت المال می دهند اما اینجا که دفاع نبود بلکه یک دیوانه ای ایستاده مشغول کار خویش است و جانی بدون دلیل او را کشت قصاص نمی شود ولی دیه اش از مال خود جانی دریافت می شود «ویستغفرالله ویتوب الیه» به علاوه جانی موظف است توبه کند و از گناهی که مرتکب شد استغفار کند. تعمیم عدم قصاص نسبت به ادواری یا اطباقی ان شاء الله فردا.

ص: ۵۸۲

۱- (۱۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۲۸، ح ۱، ط آل البیت.

کتاب القصاص (قتل دیوانه توسط عاقل) ۸۹/۰۲/۱۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قتل دیوانه توسط عاقل)

گفتیم همه فقهاء بالاتفاق قبول دارند اگر شخص عاقل دیوانه ای را بکشد قصاص ندارد و برای کشته شدن یک دیوانه عاقل را قصاص نمی کنند این مطلب تقریبا مفروغ عنه است و مخالفی در مسأله نیست.

دلیل آن هم صحیحه ابی بصیر (۱) بود که دو بخش داشت.

در بخش دوم از روایت امام (علیه السلام) فرمود «واما ان کان قتله من غیر ان یکون المجنون اراده» اگر بدون اینکه مجنون حمله ای کرده باشد جانی اقدام به قتل او کرد و قتل حالت دفاعی نداشت «فلا قود لمن لا یقاد منه».

از این عبارت استفاده شد گرچه قتل حالت دفاعی نداشته باشد صریح روایت می گوید قصاص ندارد و اطلاق روایت هر دو قسم مجنون اعم از ادواری و اطباقی را شامل می شود یعنی اگر کسی مجنون ادواری را در دوره جنون بدون اینکه مجنون حمله کند بکشد قاتل قصاص ندارد.

ص: ۵۸۳

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۲۸، ح ۱، ط آل البیت: «عن ابی بصیر یعنی المرادی - قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قتل رجلا مجنونا، فقال: إن كان المجنون أراده فدفعه عن نفسه فلا شيء عليه من قود ولا دية، ويعطى ورثته ديته من بيت مال المسلمين، قال: وإن كان قتله من غير أن يكون المجنون أراده فلا قود لمن لا يقاد منه وأرى أن على قاتله الدية في ماله يدفعها إلى ورثته المجنون ويستغفر الله ويتوب إليه.»

در ادامه بخش دوم که ذیل روایت می شود امام (علیه السلام) فرمود «واری ان علی قاتله الدیه من ماله» کسی که دیوانه را کشت قصاص نمی شود اما باید دیه مقتول از مال قاتل پرداخت شود. این حکم اتفاق همه فقهاء است.

و در بخش اول از روایت امام (علیه السلام) فرمود «إن كان المجنون اراده» اگر مجنون حمله کرد و عاقل در مقام دفاع از جان خودش مجنون را کشت اینجا هم بلا شبهه قصاص ندارد.

نقطه اختلاف فقهاء:

منتهی در همین روایت ابوبصیر در ادامه بخش اول امام (علیه السلام) می فرماید: «ويعطى ورثته ديته من بيت مال المسلمين» روایت صریحا می گوید دیه اش را باید از بیت المال پردازند اما بین فقهاء اختلاف است که آیا اگر بعنوان دفاع از جان

خودش مجنون را کشت قصاص یا دیه بعهده قاتل نیست و دیه مقتول از بیت المال داده می شود؟ در مسأله دو قول است:

قول اول: عدم پرداخت دیه در قتل دفاعی مجنون:

مرحوم صاحب جواهر (۱) از جمعی از بزرگان نقل می کند هیچ دیه ای پرداخت نمی شود و خون مقتول دیوانه ای که به قاتل حمله کرده بود و قاتل به عنوان دفاع او را کشت هدر است.

دلیل قول اول:

۱- اصل: گفته اند پرداخت دیه به وسیله قاتل در قتل دفاعی مجنون قائل ندارد و در مورد بدهکار شدن بیت المال هم اصل عدم وجوب پرداخت دیه از بیت المال است.

۲- عموم ادله دفاع: گفته اند اگر به کسی حمله شود و حفظ جان او متوقف بر کشتن حمله کننده باشد ادله دفاع می گوید قتل مهاجم جایز است و خون مقتول هدر است. قاتل قصاص نمی شود و از قاتل یا بیت المال دیه هم دریافت نمی شود. اینجا هم دیوانه ای حمله کرد و حفظ جان او متوقف بر کشتن دیوانه بود پس خون او هدر است.

ص: ۵۸۴

۱- (۲) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

قول دوم: لزوم ديه از بيت المال در قتل دفاعی مجنون:

مرحوم شيخ مفيد (۱) فتوی داد و جمعی از بزرگان از جمله امام(ره) و آقای خوئی (۲) تبعیت کردند که اگر انسان برای دفاع از جان خود دیوانه حمله کننده را کشت قصاص و ديه بدهکار نیست اما ديه مقتول از بيت المال باید پرداخت شود.

امام در تحریر می فرماید «ویؤتی ورثته الدیه من بیت المال المسلمین»

مرحوم آقای خوئی (۳) در مبانی تکمله می فرماید «فالمشهور ان دمه هدر» مشهور می گویند خون دیوانه مهاجم هدر است «فلا قود ولا ديه عليه وقيل ان ديته من بيت المال المسلمین وهو الصحيح»

تا اینجا شيخ مفيد و جمعی از بزرگان فتوی می دهند ديه باید از بيت المال پرداخت شود.

دلیل قول دوم: مرحوم محقق (۴) در شرایع فتوی نمی دهد بلکه می گوید «لو قصد العاقل» اگر دیوانه حمله کرد که عاقل را بکشد «دفعه» عاقل از خودش دفاع می کند «وکان هدرا» و اگر آن دیوانه کشته شد خونش هم مباح است «وفی روايه ديه فی بیت المال» مرحوم محقق فتوی نمی دهد بلکه می گوید در روایتی دارد که ديه اش را از بيت المال پردازند و مرادشان از روایت همین صحیحه ابی بصیر (۵) است که فرمود «ان کان المجنون اراده» اگر مجنون حمله کرد «فدفعه عن نفسه فقتله» و انسان بعنوان دفاع او را کشت «فلا شیء علیه من قود ولا ديه» بر قاتل قصاص و یا ديه نیست «ویؤتی ورثته ديه من بیت المال المسلمین» ديه اش را باید از بيت المال بدهند.

ص: ۵۸۵

۱- (۳) المقنعہ : ۷۴۸، ط کنگره هزاره شيخ مفيد(ره): «والمجنون إذا قتل فهو علی ضربین إن کان المقتول تعرض له بأذى فقتله المجنون فدمه هدر و إن لم یکن تعرض له كانت الدیه علی عاقلته فإن لم تکن له عاقله كانت الدیه علی بیت المال و لا یقاد المجنون بأحد و لا یقتص منه.»

۲- (۴) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۰، ط العلمیه.

۳- (۵) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۰، ط العلمیه.

۴- (۶) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۵- (۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۲۸، ح ۱، ط آل البيت.

با توجه به اینکه در نهایت قول به لزوم پرداخت دیه از بیت المال (قول دوم) مورد پذیرش قرار می گیرد ادله قول اول را مورد نقد قرار می دهیم و می گوییم؛

ادله دفاع شامل قتل دیوانه مهاجم نمی شود بلکه من المحتمل ادله دفاع انصراف داشته باشد به آنجایی که یک عاقل عامدا قاصدا حمله کرده است و انسان حق دفاع دارد و خون مهاجم هدر است بنابراین ادله دفاع نمی گوید دیوانه مهاجم اگر به عنوان دفاع کشته شود دیه ندارد.

ان قلت: بر فرض بگویید معیار در قتل دفاعی عدوان مهاجم است می گوییم این معیار در تهاجم دیوانه نیز وجود دارد پس ادله دفاع شامل دفاع در برابر تهاجم دیوانه می شود.

قلنا: لو سلم بگوییم اطلاق ادله دفاع شمول دارد صحیحه ابی بصیر مخصص می شود یعنی اطلاق ادله دفاع می گوید خون هر مهاجمی چه عاقل یا دیوانه هدر است اما روایت ابوبصیر تخصیص می زند و می گوید الا خون مهاجم دیوانه که در آن صورت دیه از بیت المال پرداخت می گردد. و به نظر می رسد چنین تخصیصی بعید نیست زیرا؛

اولا: فرق است بین اینکه یک آدم سالم برای کشتن کسی حمله کند یا یک دیوانه حمله کند دیوانه روی دیوانگی حمله کرده است ورثه اش چرا از دیه محروم بشوند لذا می گوییم دیه اش را بیت المال بدهند.

ثانیا: قائلین به هدر بودن خون دیوانه مهاجم به اصل تمسک کرده بودند می گوییم با وجود روایت صحیحه اصل منقطع است و با وجود اماره اصل اعتباری ندارد.

ان قلت: گرچه روایت صحیحه ابی بصیر می گوید دیه را از بیت المال بدهید اما مشهور گفتند دیه ندارد. و به یقین مشهور این روایت را دیدند و در مرئی و منظرشان بوده است و در عین حال برخلاف صحیحه فتوی داده اند پس روایت معرض عنها عند الاصحاب است و اعتبار ندارد.

قلت: شهرت به آن حدی نیست که موجب اعراض از روایت باشد چون در مقابل آن بزرگانی مثل مرحوم مفید تعداد زیادی از بزرگان هستند پس شهرت در آن حد نیست که روایت صحیحه را از حجیت ساقط کند.

بررسی یک روایت معارض: در برابر روایت صحیحه ابوبصیر که دیه قتل دیوانه مهاجم را بر عهده بیت المال دانست روایت دیگری وجود دارد که می گوید در چنین موردی دیه علی الامام است.

ابی الورد (۱) «قال قلت لابی عبدالله(ع) او لابی جعفر(ع) اصلحك الله رجل حمل علیه رجل مجنون فضربه المجنون ضربه» ابوالورد می گوید به امام باقر(علیه السلام) یا امام صادق(علیه السلام) عرض کردم دیوانه ای به شخصی حمله کرد یک ضربه هم به این شخص زد «فتناول الرجل السيف من المجنون» این شخص پرید شمشیری که در دست مجنون بود را گرفت «فضربه فقتله» و با یک ضربه شمشیر مجنون را کشت حکم قاتل چیست؟ «فقال» امام فرمود «اری ان لا یقتل» به نظرم این است این شخص قاتل را قصاص نمی کنند «ولا یغرم دیته» غرامت دیه مجنون هم به عهده قاتل نیست «وتکون دیته علی الامام» دیه آن مجنون بعهدہ امام است «ولا یبطل دمه» و خون مجنون هدر نمی رود.

ظاهر روایت ممکن است برساند که دیه مجنون مهاجم باید از ملک شخصی خود امام پرداخت شود یعنی همان طور که اموال من لا وارث له به ملک شخصی امام وارد می شود غرامت دیه مجنون مهاجم هم از مال شخصی امام پرداخت می شود.

ص: ۵۸۷

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۱، کتاب القصاص، أبواب قصاص نفس، باب ۲۸، ح ۲، ط آل البیت.

اولاً: فرض بحث در جایی است که حفظ جان متوقف بر قتل مجنون مهاجم باشد در حالیکه روایت می گوید پس از حمله با شمشیر و وارد کردن یک ضربه شخص عاقل پرید شمشیر را گرفت و در حالیکه در دست دیوانه الان شمشیر نبود او را کشت. من المحتمل بگوئیم در این صورت حالت دفاعی مطرح نیست. چون اکنون دیوانه خلع سلاح شد چه بسا اگر مهلت داشت فرار می کرد لذا شبهه وجود دارد و نمی توانیم بگوئیم قتل دیوانه برای قاتل حالت دفاعی داشته است و علت عدم توجه امام به این اشکال شاید این بوده است به حسب مورد دیوانه همچنان حالت تهاجمی داشت و ممکن بود مجدداً حمله کند و شمشیر را از عاقل بر بایند یا سنگی به طرف او پرتاب کند لذا قتل مجنون مهاجم در این روایت همچنان دفاعی است.

ثانیاً: ممکن است بگوئیم دو روایت ابوبصیر و ابوالورد معارض نیستند. زیرا روایت ابوبصیر می گوید «دیته من بیت المال» و اگر روایت ابوالورد گفته است «وتكون ديتة علي الامام» شاید مراد این است که امام باید از بیت المال بدهد گرچه این توجیه خلاف ظاهر است اما چون بیت المال در اختیار امام است وقتی می گوئیم امام بدهد یعنی امام از بیت المال بردارد بدهد.

بنابراین قول حق در مسأله این است که خود قاتل که بعنوان دفاع از خودش مجنون را کشت نه قصاص دارد و نه دیه بدهکار است ولی در مقابل مشهور که می گویند دیه از بیت المال هم نباید پرداخت بشود می گوئیم قول حق این است که دیه از بیت المال پرداخت شود.

کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص سکران)

مسأله ۶ «فی ثبوت القود علی السکران الآثم فی شرب المسکران خرج به عن العمد والاختیار تردد والاقرب الاحوط عدم القود»

آیا انسانی که در حال مستی کسی را بکشد قصاص می شود؟

بحث در مجنون بود گفتیم اگر مجنون کسی را بکشد قصاص نمی شود زیرا شرط قصاص عقل است و نیز گفتیم اگر عاقل مجنون را بکشد آن هم قصاص ندارد.

بحث امروز این است که شخصی دیوانه نیست اما در حکم دیوانه است قصد و اختیار و عمد از او سلب شده است مثلاً مشروب خورده و از حال اختیار بیرون رفته است و در حال مستی کسی را کشته است آیا قصاص بر او ثابت است؟ در مسأله سه قول است:

قول اول: قصاص (مشهور)؛ اکثر علما گفته اند «علیه القصاص» گرچه در حال مستی و در حال عدم اراده و اختیار مرتکب قتل شده است اما اکنون که افاقه پیدا کرد قصاص می شود.

مرحوم صاحب جواهر (۱) می فرماید «بل قد یظهر من غایه المراد (۲) نسبت به الی الاصحاب مشعرا بالاجماع علیه» این قول را غایه المراد آن گونه به اصحاب نسبت می دهد که می رساند این قول اجماعی است «بل فی الايضاح (۳) دعواه صریحا علیه» بلکه در ایضاح صریحا ادعای اجماع کرده است که سکران اگر کسی را کشت قصاص می شود.

ص: ۵۸۹

۱- (۱) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۶، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۲) غایه المراد ۴: ۳۳۹، ط دفتر تبلیغات اسلامی.

۳- (۳) ایضاح الفوائد ۴: ۶۰۰، ط اسماعیلیان.

مرحوم محقق (۱) می فرماید «وفی ثبوت القود علی السکران تردد» تردید داریم که بگوییم قصاص بر سکران ثابت است «والثبوت اشبه» به فتوای محقق اشبه به قواعد این است که قصاص می شود.

مرحوم صاحب جواهر علاوه بر قول مرحوم محقق یک قول مخالف مشهور هم از صاحب مسالك (۲) نقل می کند بعد می گوید (۳) «الا- ان الاقوی ما عرفت» اقوی همان است که مرحوم محقق فرمود پس جمعی از بزرگان قول به قصاص را قبول

کردند و نسبت به مشهور نیز داده شد و ادعای اجماع هم شده است.

قول دوم: عدم قصاص: گفته اند آدم مست اگر کسی را کشت قصاص نمی شود.

مرحوم شهید در مسالك (۴) هر دو قول را نقل می کند و بعد ناظر به قول عدم قصاص می گوید «لعل هذا اظهر».

مرحوم امام نیز در تحریر قول دوم را قبول دارند ایشان دو قید می آورند و می فرماید «وفی ثبوت القود علی السکران عاصیا» اگر کسی؛

۱- با عصیان شرب خمر کرده باشد. (۵)

۲- در اثر خوردن مشروب خرج عن الاختیار به گونه ای مشروب خورده است که اراده اش را از دست داد و در یک حالتی است که هیچ اختیار و اراده ای از خودش ندارد.

ص: ۵۹۰

۱- (۴) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۲- (۵) مسالك الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط المعارف الاسلامیه.

۳- (۶) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

۴- (۷) مسالك الافهام ۱۵: ۱۶۶، ط المعارف الاسلامیه.

۵- (۸) حکم قتل در حال مستی با شرب خمر برای اضطرار یا برای رفع تشنگی در حد نجات از مرگ بعدا می آید.

اگر با این دو قید کسی را کشت «فی ثبوت القود علیه تردد» تردید داریم که بگوییم قصاص دارد «والاقرب الاحوط عدم القود» اقرب به موازین و نیز مطابق با احتیاط این است که بگوییم قصاص ندارد.

قول سوم: تفصیل: مرحوم آقای خویی (۱) می فرماید این شخصی که آدم کشته است اگر می داند که در صورت مشروب خوردن به حال مستی می افتد و از حال اختیار بیرون می رود و در معرض این است که آدم بکشد مثلا تجربه دارد که قبلا یک چنین حالتی به او دست داد و در معرض این قرار می گیرد که انسانی را بکشد در این صورت اگر در حال مستی کسی را کشت «علیه القود» در حکم قتل عمد است و قصاص دارد.

اما اگر چنین علمی ندارد و سابقا هم مشروب می خورد و مست می کرد اما هیچوقت کسی را نکشت و این مرحله اتفاقا پیش آمد که در حال مستی یک نفر را کشت اینجا قصاص نمی شود.

دلیل قول اول:

۱- مرحوم محقق که قول مشهور مبنی بر قصاص را پذیرفته است می فرماید «لانه کالصاحی (۲) فی تعلق الاحکام» (۳) آدمی که عصیانا مشروب می خورد و بعد از شرب خمر از حال اختیار خارج می شود و آدم می کشد شرعا در تعلق حکم مثل آدم ساهی است که گرچه از روی فراموشی کاری انجام دهد اما حکم مختار دارد زیرا قاعده ای داریم که می گوید «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» اگر کسی با اراده خودش و با تصمیم خودش خودش را مضطر بکند خودش را ممتنع بکند حکم مختار را دارد اضطراری که مقدمه اش اختیاری باشد منافات با اختیار ندارد و در حکم مختار است یعنی بر فعل او حکم مختار بار می شود.

ص: ۵۹۱

۱- (۹) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۰، ط العلمیه.

۲- (۱۰) معجم مقائیس اللغه ۳: ۳۳۵، ذیل ماده صحو، ط دفتر تبلیغات: «الصَّحُو: خِلاَفُ السُّكْرِ. یقال صحا یصحو السُّکْرانُ فهو صحَّحٌ.»

۳- (۱۱) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

در خیلی از احکام شرع اینگونه است برای نمونه؛

می داند اگر در این مجلس برود دچار معصیت می شود مشروب به او می دهند ولی با علم به اینکه اگر رفت در این مجلس مجبور به خوردن مشروب می شود یا مجبور به فعل زنا می شود و یا حرام دیگری مرتکب می شود اگر رفت و مرتکب حرام شد و آثاری مترتب شد مثلا نمازش قضا شد یا روزه اش مشکل دار شد. احکام مختار بر او بار می شود و دلیلش هم قاعده «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» است.

۲- معتبره سکونی (۱) «عن ابی عبدالله(ع) قال کان قوم یشربون فیسکرون» قومی بودند (چهار نفر) که مشروب می خوردند بعد هم مست می شدند «فیتباعجون (۲) بسکاکین کانت معهم» وقتی مست می شدند با کاردهایی که در اختیار داشتند به جان هم می افتادند و شکم یکدیگر را می دریدند «فرفعوا الی امیرالمومنین(علیه السلام)» اینها را دستگیر کردند و نزد امیرالمومنین(ع) بردند «فسجنهم» دستور داد آنان را زندانی کنید «فمات منهم رجلان وبقی رجلان» چهار نفر بودند که در اثر آن ضربه هایی که به آنها وارد شده بود دو نفر در زندان مردند دو نفر هم مجروح باقی ماندند «فقال اهل المقتولین» خانواده آن دو مقتول نزد امیرالمومنین آمدند «فقالوا یا امیرالمومنین اقدمنا بصاحبینا» و گفتند یا امیرالمومنین آن دو را در مقابل دو مقتولی که از ما از بین رفتند قصاص کن «فقال للقوم» امیرالمومنین به آن جمعی که همراه اولیاء دو مقتول اینها بودند و یا در جمع حاضر بودند گفتند «ما ترون؟» شما چه می گوئید «فقالوا نری ان تقیدهما» ما هم عقیده مان این است که شما باید این دو را قصاص کنید «فقال علی(ع) للقوم» حضرت فرمودند معلوم نیست آن دو نفر که کشته شدند با ضربه این دو نفر زنده کشته شده باشند زیرا تباعج می کردند این به او کارد می زد لذا او به این کارد می زده ممکن است آن دو مقتول بین خودشان ضربه به هم زدند و افتادند و مردند. این احتمال دارد پس نمی توانیم قتل را به این دو زنده استناد بدهیم.

ص: ۵۹۲

۱- (۱۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الدیات، أبواب موجبات ضمان، باب ۱، ح ۲، ط آل البیت.

۲- (۱۳) بعج بطنه یعنی شق بطنه شکم او را پاره کرده تباعج یعنی شکم یکدیگر را می دریدند.

عبارت امام(علیه السلام) را ملاحظه فرمایید امام فرمود «فلعل ذینک الذین ماتا قتل کل واحد منهما صاحبه» این دو که مردند شاید هر کدام آن رفیقش را کشته است و هر دو کار در شکم یکدیگر فرو کرده اند «قالوا لا ندری» آن قوم در جواب امیرالمومنین که فرمود یک چنین احتمالی داده می شود گفتند ما در آن قضیه نبودیم تا ببینیم در اثر کدام ضربه بوده است «فقال علی(ع) بل اجعل دیه المقتولین علی قبائل الاربعه» امام فرمود یک نزاع دسته جمعی شده بود این وسط معلوم نیست قاتل چه کسی است لذا دیه را به عهده قبیله های این چهار نفر می گذارم. مثل دیه عاقله که مجموع چهار قبیله باید دیه دو مقتول را پردازند به این صورت که جراحت های دو نفری که زنده ماندند محاسبه و دیه اش از جمع دیه دو مقتول کسر می شود و باقی مانده به اولیاء دو مقتول پرداخت می گردد.

کیفیت استدلال به روایت:

امیرالمومنین به قوم حاضر فرمود «ما ترون» چه می گوئید؟ آنها گفتند آقا چهار نفر مشروب خوردند و به هم چاقو زدند و دو نفر کشته شدند و دو نفر زنده ماندند بنابراین زنده ها را قصاص کنید حضرت فرمود اینها مست بودند و آدم مست را قصاص نمی کنیم بلکه یک احتمال آورده و فرمودند محتمل است که آن دو خودشان همدیگر را کشته باشند. از این استفاده می شود که امام می خواستند به قوم بفرمایند اگر این احتمال نبود حرف شما درست بود ما قصاص می کردیم یعنی جواز قصاص مفروغ عنه بود منتهی حضرت یک شبهه آوردند فرمود من المحتمل که آن دو در اثر ضربات خودشان کشته شده باشند پس معین نیست که آنها به دست این دو زنده کشته شده باشد پس از این روایت استفاده می شود قصاص آدم مست مشروب خورده اگر آدم کشت مفروغ عنه حساب شد اما اینجا چون شبهه پیش آمد حضرت فرمود قصاص نیست.

ص: ۵۹۳

ان قلت: از عبارت «کان قوم یشریبون فیسکرون فیتباعجون» استفاده می شود کارشان بوده است که هر روز می آمدند شراب می خوردند مست می شدند کارد هم برمی داشتند و به جان هم می افتادند منتهی یک دفعه تصادفا اینطور شده دو تا هم مردند.

قلت: مورد روایت قضیه فی واقعه است که در زمان امیرالمومنین اتفاق افتاد و در آینده در این مورد می گوئیم با توجه به روایت آنان چهار نفر بودند و در یک واقعه به جان هم افتادند.

دلیل قول دوم:

۱- مرحوم شهید (۱) می فرماید «من ان القصد شرط فی العمد وهو منتفی فی حقه» در قصاص شرط است که قتل عمد باشد قتل عمد را قصاص می کنیم در قتل عمد شرط است که قاتل با قصد قتل، حمله کند طرف را بکشد و اینجا قصد منتفی است زیرا از آدم مست قصد صادر نمی شود بنابراین قصاص ندارد.

۲- مرحوم شهید (۲) می فرماید قبول نداریم گفته شود آدم مست در همه جهات مثل آدم ساهی است و احکام مطلق مختار بر او بار می شود حتی اگر یک آدم را کشت او را قصاص کنیم این اول الکلام است که بگوئیم السكران کالصاحی فی مطلق الاحکام زیرا در قصاص قصد معتبر است و سکران قصد ندارد ادامه بحث برای فردا ان شاء الله.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهیرین

کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص سکران)

ص: ۵۹۴

۱- (۱۴) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۶، ط المعارف الاسلامیه.

۲- (۱۵) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۶، ط المعارف الاسلامیه.

گفتیم در قصاص سکران- یعنی آدم مستی که با دو قید؛

۱- شرب خمر عصیانا نه معذورا.

۲- خروج از اعتدال بعد از شرب سپس قتل یک انسان در حال مستی - سه قول است:

قول اول: قصاص: مشهور قائلند گرچه در حال مستی سلب اختیار از او شده بود و قصد عمد و توجه نداشت در عین حال

قصاص می شود.

قول دوم: عدم قصاص: جمعی از بزرگان و نیز امام(ره) هم قائل به این قول بودند.

قول سوم: تفصیل؛ گفتند اگر کسی است که می داند اگر مشروب بخورد و مست شود در حال مستی آدم کشی می کند یعنی می داند قتل و آدم کشی مترتب بر مستی است در این صورت اگر شراب خورد و مست شد و آدم کشت قصاص می شود. اما اگر نمی دانست که شراب خوردن به نوعی مستی می آورد که انسان آدم کشی می کند، و شراب خورد و مست شد و اتفاقاً مرتکب قتل شد در این صورت قصاص نمی شود.

دلیل اول قول اول (مشهور): گفتیم مشهور می گویند سکران در تمام احکام ملحق به صاحی است الصحو خلاف السكر (۱)

(۲) و صاحی کسی است که حواسش بجاست عقلش و هوشش و توجهش و اراده اش و اختیارش همه به حال عادی است برای مثال؛

ص: ۵۹۵

۱- (۱) معجم مقائیس اللغه ۳: ۳۳۵، ذیل واژه صحو، ط دفتر تبلیغ اسلام.

۲- (۲) گفتنی است مرحوم صاحب جواهر بعد کلام محقق «وفی ثبوت القود علی السکران تردد» مسأله را مورد بحث قرار داده است. جواهر الکلام ۴۲: ۱۰۵، ط بیروت.

اگر کسی از بلندی طبقه چهارم یا پنجم خودش را به پائین پرت کند وقتی بخورد زمین و مغزش متلاشی شود می گویند خودکشی کرده است. اما اگر قبل از اینکه برسد به زمین از عملی که کرده است پشیمان شود و بخواهد به زمین اصابت نکند در اختیارش نیست و به طور قهری با زمین اصابت می کند و کشته می شود اینجا نمی توانیم بگوییم چون نمی توانست کاری کند که به زمین اصابت نکند پس مضطر بود رفع ما اضطر و الیه می گوید قتل در اثر برخورد با زمین است و برخورد او با زمین در اختیار خودش نبود پس حکم خودکشی ندارد؛ بلکه می گوئیم خودکشی کرده و معاقب است زیرا وقتی با اختیار و اراده خودش را پرت کرد یقیناً به سوء اختیار خودش خود را مضطر کرده است یعنی با القاء نفسش از بالا به پایین؛ خودش را در اضطرار قرار داد این اضطرار به سوء اختیار خودش بود لذا می گوئیم حکم مختار را دارد.

در مورد سکران نیز می گوئیم خودش به سوء اختیار مشروب خورد و اراده را از خودش سلب کرد و مضطر شد و اکنون توجه ندارد که دارد آدم می کشد ولی حکم مختار را دارد یعنی گرچه مست باشد ملحق به هشیار است. و اگر بزند کسی را بکشد قصاص می شود.

دلیل دوم مشهور: معتبره سکونی (۱) چنانچه دیروز خواندیم گفتند یا امیرالمؤمنین چهار نفر با هم تبعاع کردند پدیدند به همدیگر چاقو به هم زدند دو نفر مردند و دو نفر زنده مانده اند آنها می گفتند یا امیرالمؤمنین این دو نفر را در مقابل آن دو نفر که کشته شدند قصاص کنید حضرت فرمودند احتمال می دهیم آن دو نفر مقتول هر کدام دیگری را کشته باشند و قتل مستند به دو نفر زنده نباشد لذا نمی شود دو نفر زنده را قصاص کرد.

ص: ۵۹۶

گفتیم اینکه امام فرمود استناد قتل به دو نفر زنده مانده محرز نیست نشان می دهد امام می خواهد بفرماید اگر می دانستیم قتل مستند به همین دو تاست که مست بودند و آن دو نفر را کشتند قصاص می شدند پس ثبوت قصاص برای آنها که در حال مستی مرتکب قتل شوند مفروغ عنه است و قصاص ثابت است منتهی عدم قصاص در اینجا محرز نبودن ارتکاب است پس از این روایت نیز استفاده می شود شخص سکران اگر کسی را کشت قصاص می شود.

قول دوم: عدم قصاص: مرحوم شهید در مسالک (۱) فرمود جمع دیگری تبعیت کردند امام هم همین قول را داشتند که فرمود قصاص نیست.

دلیل اول قول دوم: قصاص در قتل عمد ثابت است و عمد متوقف است بر قصد، یعنی قاتل باید قاصد باشد با اختیار و اراده بکشد. قصد قتل داشته باشد تا بگوییم قصد عمد دارد برای کسی که اصلاً توجه ندارد و نمی داند چکار می کند، زدن به مغز کسی و کشتن آن مثل این است که مستی به دیوار می زند هیچ فرقی نمی کند انسان می کشد یا به دیوار می زند بنابراین بر قتلی قصاص مترتب است که قاتل قاصد للقتل باشد و اینجا منتفی است.

دلیل دوم قول دوم: مرحوم علامه در قواعد (۲) فرمود روشن نیست کسی که اختیار از او سلب شد و بی توجه کسی را کشته است قصاص دارد یا خیر؟ بلکه احتیاط در دماء اقتضا می کند قصاص نکنیم.

ص: ۵۹۷

۱- (۴) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط مؤسسه معارف اسلامی.

۲- (۵) قواعد الاحکام ۳: ۶۰۹، ط جماعه المدرسین: «و هل یثبت القود علی السکران؟ أقر به عدم الثبوت، و فیه إشکال، لإجرائه مجری العاقل فی الأحکام. و لو بئج نفسه، أو شرب مرقدًا لا لعذر فقيل: کالسکران، و فیه نظر.»

دلیل سوم قول دوم: صحیحہ محمد بن قیس (۱) «عن ابی جعفر قال قضی امیرالمؤمنین (ع) فی اربعه شربوا مسکرا فاخذ بعضهم علی بعض السلاح فاقتتلوا فقتل اثنان وجرح اثنان» راوی می گوید چهار نفر مشروب خوردند و اسلحه بدست گرفتند و به همدیگر حمله کردند در این اقتتال دو نفر کشته شدند دو نفر مجروح شدند «فامر المجروحین فضرب کل واحد منهما ثمانین جلد» امیرالمؤمنین طی قضاوتی اول بر آن دو نفر که زنده ماندند حد شرب خمر جاری کرد «وقضی بدیهه المقتولین علی المجروحین» و بعد امیرالمؤمنین قضاوت کرد که دیه این دو نفر که کشته شدند را دو نفر مجروحی که زنده اند باید بدهند «وأمر أن تقاص جراحه المجروحین فترفع من الدیه» و دستور داد دیه جراحت مجروحین زنده مانده به عهده دو نفر مقتول باشد و از دیه قتل کسر شود.

بررسی روایت:

با توجه به متن روایت؛

۱- بر دو نفر مجروح زنده مانده حد شرب خمر زده می شود.

۲- حد شرب خمر دو نفر مقتول را مطرح نکرده و نشان می دهد حد شرب به خاطر مرگ آنان بعد از شرب منتفی است.

۳- دیه دو مقتول بر عهده دو مجروح زنده است.

۴- دیه جراحت دو مجروح زنده مانده بر عهده دو مقتول است.

۵- دو مجروح زنده مانده هر یک دیه جراحت خود را از دیه مقتول کسر می کنند و باقی مانده از دیه دو مقتول در اختیار ورثه دو مقتول قرار می گیرد.

ص: ۵۹۸

۱- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الدیات، أبواب موجبات ضمان، باب ۱، ح ۱، ط آل البیت.

نتیجه: سکران اگر آدم بکشد قصاص نمی شود.

بیان یک مناقشه در روایت و پاسخ آن:

بعضی ادعا می کنند که اصلاً این دو روایت یک واقعه و یک قضیه است نه اینکه دو بار یک چنین قضیه ای در زمان امیرالمومنین اتفاق افتاده باشد که چهار نفر بودند مشروب خوردند و به جان همدیگر افتادند و چاقو به همدیگر زدند دو نفر مردند و دو نفر زنده ماندند معلوم نیست دو قضیه باشد بلکه در زمان امیرالمومنین یک قضیه اتفاق افتاد منتهی یک بار امام باقر(علیه السلام) نقل کردند و یک بار امام صادق(علیه السلام) نقل کردند.

البته اختلافی هم در روایت هست اینجا مثلاً حکم به حد شرب خمر را اینجا مطرح کرده است و آنجا مطرح نشده بود یک اختلافات اینگونه دارد طبیعی است وقتی یک قضیه را نقل می کنند در نقل یک اختلافاتی پیدا می شود. به علاوه اینجا هم یک قرائنی بوده نمی گوئیم علم غیب که امیرالمومنین(علیه السلام) با علم غیب تشخیص دادند که اینها قاتلند اما ممکن است یک قرائنی در قضیه بوده که حضرت فهمیدند که این دو نفری که مقتولند بوسیله همین دو نفر کشته شدند.

ملاحظه بفرمایید از حکم امیرالمومنین که فرمود اینها دیه بدهند معلوم می شود استناد قتل به اینها است اگر استناد قتل به اینها نبود که نباید دیه پردازند. پس استناد قتل به اینها با حکم به پرداخت دیه محرز است که حضرت می دانستند اینها قاتلند از کجا؟ نمی دانیم قرائنی بوده اما اینکه حکم به دیه کردند معلوم می شود قتل را مستند به اینها می دانستند و الا اگر کسی قاتل نیست چرا دیه پردازد در حالی که روایت می گوید «فقضی بدیه المقتولین علی المجروحین» پس استناد قتل را به اینها می دانستند و اینکه محکوم به دیه کردند معلوم می شود کسی که سکران است قصاص ندارد از این روایت اینگونه استظهار می کنیم پس اینهم دلیل می شود برای قول دوم که هم مرحوم شهید در مسالک (1) قائل شد هم مرحوم امام در تحریر ظرافتی بکار بردند و فرمود «فالأقرب الاحوط عدم القصاص» و دو قید آوردند؛

ص: ۵۹۹

۱- «الاقرب» یعنی اقرب به موازین فتوایی این است که بگوییم قصاص نیست زیرا وجود قصد قتل منتفی نیست یعنی گرچه نمی توان ثابت کرد که قصد قتل داشته است اما از آن طرف هم نمی توان به صراحت گفت قصد قتل نداشته است. پس اقرب نسبت به اقوال دیگر این است که بگوییم قصاص نیست.

۲- «والاحوط» چون مرحوم علامه (۱) تمسک کرد به احتیاط گفت احتیاط در دماء اقتضا می کند که بگوییم قصاص ندارد. مرحوم شهید (۲) فرمود «الایظهر عدم القصاص» اظهر این است که قصاص نیست. امام در تحریر جمع کردند و فرمودند «الاقرب الاحوط عدم القصاص» چون هم اقرب از نظر موازین و هم احوط از نظر اینکه احتیاط در دماء همین اقتضا را دارد که قصاص نشود.

قول سوم: تفصیل؛ مرحوم آقای خوبی (۳) می گویند این سکران که الان یک نفر را کشته است اگر قبل از اینکه شرب خمر کند می داند شرب خمر موجب می شود که آدم بکشد مترتب بر شرب خمر و اسکارش قتل نفس است در این صورت قتل عمد است.

مقتضای قاعده همین است قاعده اقتضا می کند کسی که می داند اگر شرب خمر کرد مترتب بر او قتل نفس است این حکم عمد را پیدا می کند.

اگر اصلاً چنین علمی ندارد بلکه مشروب خورد و تصادفاً و اتفاقی برخورد کرد به یک نفر و یک نفر را کشت آنجا قتل عمد نیست.

ص: ۶۰۰

۱- (۸) قواعد الاحکام ۳: ۶۰۹، ط جماعه المدرسین.

۲- (۹) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط مؤسسه معارف اسلامی.

۳- (۱۰) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۰، ط العلمیه.

اولاً: می فرماید مقتضای قاعده این است که حکم عمد شود.

ثانیاً: تمسک می کند برای تفصیل به همین دو روایت معتبره سکونی (۱) و صحیحه محمد بن قیس (۲) و می فرماید از معتبره سکونی تفصیل را می فهمیم چون در معتبره سکونی آمده است «کان قوم یشربون» مثل اینکه عادتشان و رفتارشان این بوده که «یشربون فیسکرون فیتباعون» وقتی می خواستند بروند آدم کشی بکنند مشروب می خورند که مست شوند چاقوها را هم دست می گرفتند و به جان همدیگر می افتادند.

پس از اول می داند که چکار می کند یعنی مشروب می خورد تا آدم بکشد از روایت اینگونه استفاده می شود لذا امام هم فرمودند قتل را نمی دانیم مستند به اینها هست یا نه و الا اگر قتل مستند به اینها باشد قصاص دارد قصاص سکران در حال مستی مسلم است.

منتهی نمی دانیم اینجا اینها کشتند یا نه حمل می کنیم این روایت را بر آنجایی که آنها می دانستند روششان این بوده که مرتب می شود بر شرب خمرشان قتل نفس سپس یک قرینه می آورد و می فرماید قرینه حمل بر این که می دانستند این است که امام هم حکم به قصاص نداد و فرمود اگر می دانستیم اینها قاتلند قصاص می کردیم و اگر می دانستند قصاص بود.

مرحوم آقای خویی در مورد روایت صحیحه قیس که امیرالمومنین قضی به دیه می گوید عالم نبودند اگر شرب خمر کنند مرتکب قتل می شود لذا در روایت دارد «فی اربعه شربوا مسکرا» مسکر خوردند «فاخذ بعضهم علی بعض السلاح فاقتتلوا» از اول نمی دانستند منجر به قتال می شود بلکه فقط شرب خمر کردند تصادفاً یک اسلحه ای به دستشان افتاد و افتادند به جان هم و تباعج و اقتتال کردند. پس مرحوم آقای خویی از معتبره استفاده کرد که سکران اگر آدم کشت قصاص می شود و از صحیحه استفاده کرد قصاص ندارد بلکه دیه دارد.

ص: ۶۰۱

۱- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الديات، أبواب موجبات ضمان، باب ۱، ح ۲، ط آل البیت.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الديات، أبواب موجبات ضمان، باب ۱، ح ۱، ط آل البیت.

مناقشه در قول به تفصیل:

از مثل مرحوم آقای خوئی اینگونه استدلال کردن خیلی عجیب است. جوابش برای فردا ان شاء الله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین

کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص سکران)

بحث اخلاقی: کفارہ گناه غیبت: حلالیت گرفتن:

در ادامه بحث غیبت گفتیم کفارہ گناه غیبت این است که؛

۱- اگر مفسده ای نمی بیند با غیبت شده مذاکره کند و حلالیت بخواهد.

۲- و اگر مفسده دارد مثلاً اگر بگویند من غیبت شما را کردم می پرسد چه گفتی؟ غیبت کننده مجبور است بگوید چه گفته است و شرح ماجرا چه بسا باعث ایجاد حقد و کینه و دشمنی و منشأ فساد می شود حال که مطرح کردن، مفسده دارد برایش استغفار کند.

۳- اگر اصلاً دسترسی به او ندارد و غایب یا مرده است در این صورت برایش دعا کند و در مظان استجابت برایش طلب آمرزش کند مثلاً عبادتی انجام می دهد؛ زیارتی می خواند نمازی می خواند به روح او هدیه کند که یک ثوابی در نامه عمل او نوشته شود تا جبران این غیبت بشود و در این مورد چند روایت خواندیم:

۱- «کفارہ من اغتبتہ ان استغفر له» (۱) کفارہ گناه غیبت این است که برای غیبت شده طلب مغفرت کنی.

البته اطلاق این روایت مقید می شود به آن جایی که نمی شود به او گفت و حضوری استحلال کرد.

۲- «من کانت لآخیه عنده مظلومه» (۲) هر کس یک مظلومه و یک حق الناسی از کسی بعهده اش واقع است «فی عرض او مال» آبروی کسی را برده غیبتش را کرده یا مال کسی را برده است «فلیتحللها منه من قبل ان یاتی یوم لیس هناک دینار ولا درهم» باید از او حلالیت بطلبد قبل از آنکه یک روزی برسد که آنجا دیگر درهم و دیناری که بخواهد بدهد طرف را راضی بکند در دستش نیست «انما یؤخذ من حسناته» در آن روز (قیامت) از حسنات غیبت کننده می گیرند و به غیبت شونده می دهند «ان لم یکن له حسنات اخذ من سیئات صاحبه» و اگر خودش حسنات ندارد از گناهان غیبت شونده برمی دارند «زیدت علی سیئاته» و بر گناهان غیبت کننده اضافه می کنند.

۱- (۱) جامع السعادات ۲: ۲۴۲، ط دارالنعمان.

۲- (۲) جامع السعادات ۲: ۲۴۲، ط دارالنعمان.

حلیت دادن به غیبت کننده:

مطلب جدیدی که امروز داریم این است که اگر کسی از اینکه غیبت کرده بود پشیمان شد و بین خود و خدا توبه کرد و می خواهد حلالیت بطلبد؛ مثلاً می آید نزد غیبت شده می گوید آقا من عذر می خواهم کار زشتی کردم کار قبیحی انجام دادم غیبت شما را کردم مرا حلال کنید. آیا تحلیل بر غیبت شده واجب است که بگوید حالا که حلالیت می خواهی من هم تو را بخشیدم خدا تو را ببخشد یا در مقام جواب می تواند بگوید نخیر من حلال نمی کنم گذاشتم برای قیامت هر کاری می خواهی بکن.

مسلم است که قبول تحلیل واجب نیست زیرا یک حق الناس است و صاحب حق در بخشیدن مختار است می تواند ببخشد و می تواند استیفا کند مثل این است که می آید می گوید من یک بدهی به شما دارم یا پولش را بگیرید یا عفو کنید شما مخیرید می توانید بگویید آن پول را بیاور می توانید بگویید من بخشیدم. در غیبت هم همینطور است پس تحلیل واجب نیست اما بلا شبهه «حسن مستحسن» وقتی از انسان گذشت می خواهند از نظر اخلاقی کار زشتی است انسان قبول نکند. بنابراین اگر انسان حقی به گردن کسی دارد و او حلالیت می خواهد یک فضیلت است بگوید من بخشیدم.

معنای تحلیل:

مراد از معنای تحلیل هم این نیست که بگوید آن غیبتی که از من کردی را من حلال کردم زیرا غیبت همواره حرام است و حرام خدا توسط بنده اش حلال نمی شود بلکه تحلیل یعنی من بابت حقی که پیدا کردم مواخذه نمی کنم یک مظلوم و حق الناسی که به گردن شما دارم قیامت مطالبه نمی کنم معنای تحلیل ترک مخاصمه و مواخذه و مطالبه عقوبت در قیامت است. بنابراین بر فرض غیبت شونده ببخشد توبه در پیشگاه خدا نیز لازم است.

روایاتی هم در باب با فضیلت بودن تحلیل داریم:

۱- از طرق عامه می گوید وقتی روز قیامت تمام مردم حاضر در صحنه و عرصات محشر هستند «نودوا» (۱) منادی از طرف خدای متعال فریاد می زند و مردم مخاطب قرار می گیرند که «لیقم من کان له اجر علی الله» هر کس یک اجر و پاداشی بر خدا طلبکار است بلند شود مطالبه کند مثل یک بدهکاری که بگوید هر کس از من طلبکار است بیاید بگوید تا من طلبش را بدهم خداوند هم ندا می دهد کسی که یک اجر و پاداشی بعهده خدا طلب دارد برخیزد «فلا یقوم الا من عفا فی الدنیا عن مظلمته» در مقام پاسخ به ندای خداوند فقط یک دسته بلند می شوند که در دنیا یک حق الناسی بر گردن دیگران داشتند و عفو کردند.

ملاحظه فرمایید روز قیامت یکی از مشکلات حق الناس است. مردم بین خود و خدا مشکلی ندارند خداوند آمرزنده است مشکل در حقوق ناس است زیرا در قیامت اگر طرف یک آدمی است مثل بقیه انسانها حقی بر گردن انسانی داشته باشد و بگویند ببخش می گوید نمی بخشم به ویژه اینکه در قیامت یک اهرمی در دست دارد که می خواهد با این وسیله خودش را نجات بدهد این جاست که ندا می رسد کسانی بلند می شوند که در دنیا یک مظلمه ای به گردن کسی داشته اند و در همان دنیا بخشیدند کسی به آنها ظلم کرده و مالی یا عرضی از آنها در دنیا برده بود و گذشت کردند آن دسته بلند می شوند و می گویند خدایا فلانی به من ظلم کرده بود و من در دنیا او را بخشیدم و خداوند به این دسته اجر ویژه عنایت می کند لذا خیلی از بزرگان هستند که در ارتباطشان با خدا می فرمایند خدایا هر که به من غیبت کرده من گذشت کردم هر حقی من به گردن کسی دارم حقم را گذشت کردم تو هم از حقوق خودت از من ببخش این یک اهرم خوبی است خدایا من گذشت می کنم از کسانی که به من ظلم کردند تو هم از ظلم و گناهان من بگذر.

ص: ۶۰۴

این روایت دلیل است که تحلیل، یک کار خوب و یک فضیلت است.

۲- قرآن کریم خطاب به پیامبر در یک آیه سه دستور می دهد و می فرماید «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین» (۱)

ا. عفو را پیشه خودت کن. بگير عفو را یعنی روش خودت را روش عفو قرار بده.

ب. مردم را دستور به کار نیک بده.

ج. افراد جاهلی می آیند حرفی می زنند توهینی می کنند از آنها اعراض کن.

در روایت (۲) دارد که وقتی این آیه نازل شد پیامبر به جبرئیل فرمودند «ما هذا العفو؟» مراد از این عفو چیست؟ که خداوند می فرماید «خذ العفو» جبرئیل گفت من نمی دانم «لا ادري؟» می روم و برمی گردم «اسئل العالم» از خدای عالم می پرسم رفت به آسمان و عروج کرد و برگشت و اینگونه گفت «ان الله يأمرک ان تعفو عن ظلمک» مراد از خذ العفو این است که روش را اینگونه قرار بده اگر کسی به شما ظلم کرد عفو کن «وتصل من قطعک» کسی با شما قطع ارتباط کرده حالا یا از خویشان است و قطع رحم کرده یا رفیق و دوست است قهر کرده شما بروید وصل کنید عذرخواهی کنید ارتباط را برقرار کنید «وتعطى من حرمتک» کسی که شما را از حقت محروم کرده است شما نگویید چون تو مرا محروم کردی من هم تو را محروم می کنم تعطی اعطا بکن به کسی که محروم کرده است این مکارم اخلاقی است.

ص: ۶۰۵

۱- (۴) اعراف: ۱۹۹.

۲- (۵) تفسیر مجمع البیان ۴: ۴۱۵، ط الاعلمی بیروت.

در تفسیر صافی (۱) نقل شده امام صادق (علیه السلام) در مورد مأمور شدن پیامبر به سه دستوری که در آیه «خذ العفو» آمده و ارتباط آن با مکارم اخلاق می فرماید «ولیس فی القرآن آیه اجمع بمکارم الاخلاق منها» در هیچ آیه ای از قرآن اینگونه مکارم اخلاق را جمع نکرده است که فرمود «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین»

تفسیر عیاشی (۲) نقل می کند امام صادق (علیه السلام) فرمود «ان الله ادب رسوله» با این آیه خداوند راه مکارم اخلاق را به پیامبرش یاد داد که پاسخ را با نیکی دهد و گرنه اگر کسی به کسی خوبی بکند و انسان در مقابل به او خوبی کند کاری نکرده است یعنی پاسخ نیکی به نیکی خوب است اما مکارم اخلاق نیست.

نقل می کنند خواجه عبدالله انصاری آن عارف بزرگ گفته بود اگر کسی به کسی بدی کرد دیگری هم در مقابل بدی کند مثلاً بگوید او فحاشی کرد من هم به او فحش دادم او مشت به من زن من هم یک سیلی زدم و بدی را به بدی جواب دهد این سگ کاری است یک سگ یک گاز می گیرد آن سگ هم برمی گردد و یک گاز می گیرد این می گوید کار سگانه است سگ کاری است یکی خوبی می کند آنهم به این نیکی می کند احترام می کند این هم احترام می کند او هدیه ای می فرستد اینهم هدیه ای جایش می فرستد از سفر می آید سوغاتی می فرستد این هم می گوید نمی شود ایشان وقتی از سفر آمد سوغات فرستاد باید برایش سوغات ببرم نیکی را به نیکی جواب می دهد خواجه عبدالله می گوید این کار حیوانات است و نیز می گوید این الاغ کنار آن الاغ ایستاده سرش را می برد طرف گرده او با دندانش گرده او را می خاراند او هم برمی گردد گرده این را می خاراند در مقابل نیکی آن را می گوید سگ کاری این را می گوید خرکاری پس انسان باید چه بکند انسان در مقابل بدی نیکی بکند این اخلاق انسان است نیکی در مقابل نیکی کار خوبی است اما فضیلت نیست بلکه اگر در مقابل بدی نیکی کند فضیلت است.

ص: ۶۰۶

۱- (۶) التفسیر الصافی ۲: ۲۶۱، ط الهادی.

۲- (۷) تفسیر العیاشی ۲: ۴۳، ط العلمیه طهران.

به هر جهت عفو کردن و گذشت یکی از مکارم اخلاق است که خدا هم به پیامبر دستور داد و پیامبر با این اخلاق شد «إنک لعلی خلق عظیم» (۱) پس اگر کسی آمد خدمت شما اظهار ندامت و پشیمانی کرد و گفت ببخشید من غیبت شما را کردم عفو کنید مکارم اخلاق انسان را وادار می کند که عفو کند پس واجب نیست اما جزء فضائل و اخلاق نیک است.

بحث فقهی: قتل در حال مستی:

گفتیم مرحوم آقای خوئی (۲) طی تفصیلی فرمودند کسی که در حال مستی انسانی را می کشد اگر قبل از شرب خمر بداند که اگر شرب خمر کرد و سکران شد آدم می کشد در عین حال مشروب خورد و تصادفا آدم کشت قصاص می شود. چون حکم قتل عمد را دارد اما اگر چنین علمی ندارد و در ذهنش هم چنین عملی نیست و مشروب خورد و اتفاقا یک قضیه ای پیش آمد یک نفر را کشت اینجا قصاص نمی شود.

دلیل قول به تفصیل:

۱- آقای خوئی (۳) به معتبره سکونی (۴) استدلال کردند که آنها تباعج کرده بودند و دو نفر کشته شده بود به امیرالمومنین گفتند آقا در مقابل این دو نفر که کشته شده اند آن دو نفر که مانده اند را قصاص کنید حضرت فرمود احتمال دارد آنها هر یکیشان دیگری را کشته باشد و قتل مستند به اینها نباشد پس نمی توان دو نفر زنده را قصاص کرد.

ص: ۶۰۷

۱- (۸) القلم: ۴.

۲- (۹) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۰، ط العلمیه.

۳- (۱۰) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۰، ط العلمیه.

۴- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الديات، أبواب موجبات ضمان، باب ۱، ح ۲، ط آل البيت.

پس ظاهر روایت می گوید اگر قتل مستند به این دو نفر بود گرچه مست بودند قصاص می شوند ایشان پس از این استظهار می فرماید این روایت محمول بر این است که اینها قبل از اینکه مشروب بخورند عالم بودند به اینکه چاقو دست می گیرند و تباعج می کنند و به جان هم می افتند و ممکن هم هست دو نفر کشته بشوند و چون علم داشتند امام فرمود قصاص شوند.

مرحوم خوئی در ادامه فرمود آن حدیث صحیحه محمد بن قیس (۱) را که امیرالمومنین فرمود قصاص ندارد و این دو نفر که زنده مانده اند دیه آن دو را بدهند با یک راه جمع حمل می کنیم بر آنجایی که اینها قبلا چنین علمی نداشتند که بعد از مشروب خوری دچار آدم کشی می شوند.

مناقشه در استدلال آقای خوئی:

اولاً: جواب این حرف این است که جمع شاهد می خواهد اگر می خواستید حمل کنید یک روایتی را بر یک معنایی یک قرینه ای می خواهد بدون قرینه که نمی شود گفت روایت را حمل کنیم بر فلان معنی در حالی که هیچ قرینه ای نداریم بلکه اصلاً مشروب خوردند که مست بشوند و بروند تباعج بکنند. لذا می گوئیم این حمل آقای خوئی مصادره به مطلوب است زیرا می گوئیم به چه دلیل می گوئید حکمش قصاص است می گوید چون امام حکم قصاص دادند این مصادره به مطلوب است واقعا تعجب است از مرحوم آقای خوئی که به چنین حملی راضی شود. ظاهر روایت عموم است زیرا پرسیدند چرا اینها را قصاص نمی کنیم امام فرمود چون احتمال می دهیم قتل مستند به اینها نباشد حال ما برداشت کنیم که اگر قتل مستند به اینها بود قصاص می کردیم از روایت به دست نمی آید اگر عالم بودند شراب مستی می آورد و باعث قتل می شود قصاص دارد و اگر عالم نبودند قصاص ندارد. روایت اطلاق دارد و نمی توانیم حمل را بپذیریم.

ص: ۶۰۸

۱- (۱۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الادیات، أبواب موجبات ضمان، باب ۱، ح ۱، ط آل البیت.

ثانیا: ایشان به عنوان تأیید مطرح می کند امام فرمود: «کان قوم یشربون» و این نشان می دهد روششان این بود که شراب می خوردند و تباعج می کردند.

جوابش این است که نمی توانیم از این کار استمرار برای این چهار نفر بفهمیم گرچه ممکن است گفته شود عموماً چنین بود که دو نفرها و چهارنفرهایی چنین می کردند اما نمی توانیم بگوییم همین چهار نفر هر دفعه مشروب می خوردند چاقو دست می گرفتند به جان هم می افتادند پس هر دفعه باید دو نفرشان کشته شده باشند در این صورت دیگر کسی نمی ماند.

در مورد روایت دوم صحیحه که امام حکم به دیه دادند ایشان فرمودند محمول به این است که اینها قبل از شرب خمر چنین علمی نداشتند که بعد از شرب چاقو برمی دارند و آدم می کشند لذا امام فرمود دیه بدهند می ویم اینهم شاهد می خواهد به چه قرینه ای می گوئید اینجا قبلاً علم نداشتند آنجا را می گوئید علم داشتند هیچ شاهدهی ندارد بنابراین این قول به تفصیل با این استدلالی که ایشان فرموده اند هیچ وجهی ندارد می ماند همان قول به عدم قصاص که جمعی از برگان از جمله مرحوم امام و نیز مرحوم شهید در مسالک (۱) هم تأیید فرمودند زیرا در قصاص عمد قصد می خواهد و اینها از حال اختیار بیرون رفته بودند قصد و اراده نداشتند که بگوییم عن اراده زده است یک نفر را کشته است پس قصاص منتفی است و آن روایت معتبره سکونی که دلالت بر قصاص می کرد معارض می شود با صحیحه محمد بن قیس که امام فرمود دیه بدهد حکم به قصاص نکرد تعارض می کنند و ترجیح با صحیحه است پس همانطور که امام فرمود «الاقرب والاحوط عدم القود» حکم به دیه مطابق با احتیاط است بقیه بحث برای فردا.

ص: ۶۰۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص سکران)

گفتیم مرحوم امام دو قید برای سکران ذکر کردند؛

قید اول: شرب مسکر عصیانا: فرمود «فی ثبوت القود علی السکران الآثم» کلمه الآثم که با گناه و عصیان شرب خمر کرده باشد یک قید بود.

قید دوم: خروج از اختیار با شرب مسکر: فرمود «بأن خرج به عن العمد والاختیار» وقتی شرب مسکر کرد مست شد به حدی باشد که از اختیار بیرون برود و سلب اختیار و اراده از او شده باشد.

با ملاحظه این دو قید گفتیم در حکم سکران آثم مرتکب قتل دو قول است (۱):

قول اول: قصاص؛ گروهی گفتند قصاص دارد.

قول دوم: عدم قصاص: امام در تحریر و نیز شهید در مسالک (۲) فرمودند قصاص ندارد.

بحث امروز؛

حکم سکران غیر آثم مرتکب قتل: در این صورت سه حالت مطرح است:

حالت اول: غیر آثم عن جهل: اگر کسی جهلاً شرب خمر کرده است مثلاً در یک مهمانی اقسام و انواع نوشابه ها حاضر بود و او به خیال اینکه مایع حلال است خورد و بعد از خوردن مست شد و حالت سکر به او دست داد در این صورت هم حرمت ندارد و هم حد شرب خمر ندارد. اما مستی دارد خمر خورده است و بعد مست شد و در حال مستی که اختیار هم از دستش رفته بود آدم کشته است؛ حکم چیست؟

ص: ۶۱۰

۱- (۱) گفتنی است قول سومی هم به عنوان قول به تفصیل مطرح بود که گفتیم وجهی ندارد.

۲- (۲) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط مؤسسه معارف اسلامی.

حالت دوم: غیر آثم عن اضطرار: اگر مضطر بود در یک بیابانی از تشنگی در حال مردن بود یک نفر رسید و مشروب داشت و او برای حفظ جان مشروب را خورد و مست شد تصادفاً در حال مستی همان آورنده مشروب را کشت در حالی که مشروب

خورد حرام مرتکب نشد اضطرار بود حالا انسانی را کشته است حکم چیست؟

حالت سوم: غیر آثم للإکراه: و اگر با اکراه بود یعنی او را مجبور و تهدید کردند بخور و الا تو را می کشیم یا دست و پایش را گرفتند مشروب را ریختند توی حلقش و بعد مست شد پرسش این است اگر شرب خمر به یکی از صورت های فوق که حرمت ندارد محقق شد و در حال مستی یک نفر را کشته است حکم چیست؟

امام می فرمایند «ولو كان السكر و نحوه من غیر اثم» اگر شرب خمر از روی گناه نبود «فلا شبهه فی عدم القود» بلا شبهه قصاص ندارد.

مرحوم محقق در شرایع (۱) فرمود «فلا- قصاص علیه» اگر شرب خمر از روی عصیان نباشد و بعد از مستی مرتکب قتل شود قصاص ندارد. محقق (۲) فرمود «فی ثبوت القود علی السكران» اما مرحوم صاحب جواهر (۳) قید زد «الآثم فی سکره» به شرط اینکه آثم باشد قصاص دارد معنای عبارتشان این است که اگر آثم نباشد قصاص ندارد.

البته امام در صورت آثم بودن هم فرمود قصاص ندارد. حتی مرحوم شیخ (۴) و دیگران که می گفتند اگر آثم باشد قصاص دارد؛ در مورد ارتکاب قتل به غیر اثم می گویند اگر بغیر اثم باشد قصاص ندارد پس تقریباً مسأله انفاقی است که اگر آثم نبود و جهلا و یا اکراها و یا اضطرارا شرب خمر کرد و در حال سکر آدم کشت قصاص او ثابت نیست.

ص: ۶۱۱

-
- ۱- (۳) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.
 - ۲- (۴) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.
 - ۳- (۵) جواهرالکلام ۴۲: ۱۸۶، ط دارالکتب الاسلامیه.
 - ۴- (۶) المبسوط ۷: ۵۰، ط المرتضویه.

ان قلت: اگر کسی بگوید از آن روایت «فی اربعه شربوا مسکرا» (۱) که خواندیم می‌توانیم استفاده کنیم که قصاص هست با این توضیح که چهار نفر مسکر خوردند «شربوا مسکرا» اطلاق دارد می‌خواهد آثماً خورده باشد یا من غیر اثم شربوا مسکرا اطلاق روایت می‌گوید در صورت من غیر اثم هم اگر منجر به قتل شود قصاص دارد.

قلت: می‌گوییم ظاهر روایت این است که آثماً باشد به دلیل اینکه امیرالمومنین دستور داد شلاقشان زدند. چهار نفر بودند دو تا کشته شده بودند دو تا مانده بودند امام دستور داد این دو تا را هر کدام هشتاد ضربه شلاق زدند پس معلوم می‌شود ظاهر روایت و مراد از روایت آنجایی است که آثماً خورده باشد پس روایت مورد ما نحن فیه را نمی‌گیرد چون فرض ما این است که غیر اثم باشد.

ان قلت: اگر کسی بگوید با القاء خصوصیت از روایت می‌گوییم این روایت در مقام این است که آدم سکران اگر انسانی را کشت قصاص دارد حالا اینکه از چه راهی مستی برایش پیش آمده باشد آیا شرب جایز بود یا جایز نبود را القاء خصوصیت می‌کنیم گرچه ظاهر روایت مربوط به مورد شرب آثماً بوده است اما هدف از روایت این است که حکم سکران را بگوید سکران اگر آدم کشت حکم آن چیست چه با شرب آثماً مست شود یا با شرب جایز.

ص: ۶۱۲

۱- (۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الدیات، أبواب موجبات ضمان، باب ۱، ح ۱، ط آل البیت: «عن محمد بن قیس عن ابي جعفر (عليه السلام) قال: قضی أمير المؤمنين (عليه السلام) فی اربعه شربوا مسکرا، فأخذ بعضهم علی بعض السلاح فاقتتلوا فقتل اثنان وجرح اثنان، فأمر المجروحین فضرب کل واحد منهما ثمانین جلده، وقضی بدیه المقتولین علی المجروحین، وأمر أن تقاس جراحه المجروحین فترفع من الدیه، فان مات المجروحان فلیس علی أحد من أولیاء المقتولین شیء.»

قلت: می‌گوییم القاء خصوصیت در این مورد مع الفارق است اینجا دو موردی است که با هم تفاوت دارد نمی‌توانیم بگوییم القاء خصوصیت کنیم حکم یک موردی را بیاوریم روی موردی دیگر زیرا یکی آثماً عصیانا شرب خمر کرد که حد دارد و حرمت دارد. یک کسی شرب برایش جایز بود اصلاً حرمت ندارد و حد برایش ثابت نیست یعنی خیلی تفاوت دارد و نمی‌توانیم یک موردی که این قدر ضعیف است را از نظر حکم ملحق کنیم به آنجایی که شدید و اینهمه وعد و وعید در آن هست حد برایش گفته شده است.

بنابراین روایت از نظر مورد مربوط به عصیان است و شامل اینجا نیست پس هیچ دلیلی نداریم سکرانی که من غیر اثم شرب خمر کرده است قصاص دارد لذا امام هم فرمود بلاشبهه قصاص ثابت نیست این برای قید اول اگر قید دوم که گفتیم خرج بواسطه شرب خمر عن العمد.

حکم قتل با شرب خمر عصیانا و عدم خروج از اعتدال:

اگر قید اول را دارد یعنی آثماً و عصیانا مشروب خورده است اما، یا کم خورده بود که موجب خروج از حد اعتدال نشد و یا چون معتاد به شرب خمر بود این مقدار شرب چندان تاثیری نداشت در این حالت که تغییر حال پیدا کرد ولی خروج از اعتدال نداشت مرتکب قتل شد می‌گوییم بلا- شبهه حکمش قصاص است زیرا اطلاقات ادله قصاص می‌گوید هر کس انسانی را کشت «فقد جعلنا لولیه سلطاناً» (۱) ولی دم می‌تواند درخواست قصاص کند و صرف ارتکاب بعد از شرب خمر مانع قصاص نمی‌شود.

ص: ۶۱۳

حکم صورت شک در عدم خروج از اعتدال با شرب خمر:

اگر بعد از مشروب خوردن عصیانا انسانی را کشته باشد و مشخص نباشد که آیا پس از مشروب خوردن از حد اعتدال بیرون رفته بود و سلب اختیار از او شده بود و آدم کشته است یا تغییر حالش به آن حد نرسیده بود که از اعتدال خارج باشد امام در تحریر می فرماید «ومع الشک يعمل معه معامله العمد» صورت شک هم ملحق به عمد است و قصاص دارد و ما نیز می گوئیم «نعم لو شک فی زوال العمد والاختیار منه يلحق بالعمد» شک کردیم آیا از حد اعتدال و اختیار و قصد خارج شده یا نه استصحاب عدم می کنیم می گوئیم اصل این است که از اختیار بیرون نرفته سلب اختیار از او نشد و با اجرای استصحاب می گوئیم حکم عمد بر او ثابت است.

قتل در حال خماری و مستی توسط شرب غیر خمر:

اگر بواسطه شرب غیر مسکر مست شود و از قصد و اختیار خارج شود مثلاً اگر دارویی خواب آور مصرف کند و یک حالت تخدیر در او ایجاد شود به طوری که هیچ چیز هم نمی فهمد. اگر در این حالت کسی را بکشد بلا شبهه قصد و اختیار ندارد مثل آدم مست است اما فرض این است که مست نیست یک دارویی خواب آور یا چیزهایی نظیر بنج مصرف کرده است که آثاری مثل آثار اسکار و شرب خمر در او ایجاد شده است.

امام می فرماید «فلو فرض ان فی البنج وشرب المرقد حصول ذلک» همان حالت خماری به او دست بدهد مثل حالت مستی «يلحق بالسكران» از نظر امام ملحق به سکران است زیرا عنوان سکران خصوصیتی ندارد که از راه شرب خمر بیاید و بی اختیار شود و یا از راه دیگر به حالت مستی و سلب اختیار برسد.

ص: ۶۱۴

و ما هم همین نظر را تقویت می کنیم که قصاص ندارد و همان حرفی که در سکران به واسطه شرب خمر گفتیم در سکران از طریق غیر شرب خمر به طریق اولی می گوییم.

مرحوم محقق (۱) فرمود «اما من بنج نفسه» بنج نفسه یعنی استعمال بنج کرده و یک حالت عدم اراده برایش پیش آمد «او شرب مرقدًا لا لعذر» یا بدون عذر معصیت کرده و معذور هم نبوده است و بعد از شرب مرتکب قتل شد «فقد الحقه الشيخ (۲) بالسکران فی ثبوت القصاص علیه» مرحوم محقق از مرحوم شیخ نقل می کند که مرحوم شیخ فرموده است خماری از جهت ثبوت قصاص ملحق به سکران است. مرحوم شیخ در سکر می فرمود قصاص دارد دلیلشان را هم گفتیم که به قاعده «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» تمسک کردند این به اختیار خودش آمده کاری کرده به سوء اختیار خودش چیزی خورده است که سلب اختیار از او شده و خودش منشأ آدم کشتن بود از این جهت می گفتند قصاص دارد و ما در جای خودش در کلام شیخ مناقشه کردیم و جواب دادیم.

مرحوم محقق (۳) بعد از نقل کلام شیخ می فرماید «وفیه تردد» شیخ فرمود ملحق به سکران است و قصاص دارد اما محقق می فرماید «و فیه تردد».

جواهر (۴) می فرماید «بل منع» ای فیه منع یعنی نمی توانیم بگوییم ملحق به سکران است و قصاص دارد «لعدم الدلیل علی اللاحق» زیرا الحاق دلیلی ندارد زیرا سکران بر او صادق نیست به او نمی گویند مست است می گویند تخدیر شده است «وامکان الفرق» صاحب جواهر می فرماید از نظر شدت و عدم شدت تهدید و وعید بین این دو مورد فرق است و نمی شود خماری به وسیله بنج و غیره را ملحق به سکران بدانیم.

ص: ۶۱۵

۱- (۹) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۲- (۱۰) المبسوط ۷: ۵۰، ط المرتضویه.

۳- (۱۱) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۱، ط استقلال طهران.

۴- (۱۲) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

گویا فخرالمحققین (۱) در ایضاح شرح قواعد علامه (۲) مثل مرحوم شیخ فتوی داده فرمود قصاص دارد و باقی فقهاء قائل به عدم قصاص شدند.

مرحوم صاحب جواهر (۳) می فرماید «عدم الخلاف فیه» خلاف در آن نیست «بل الاجماع بقسمیه علیه».

مرحوم شهید (۴) نیز در مسالک قول به قصاص را رد می کند بنابراین اگر کسی بدون خوردن مشروب کاری بکند که مثل حالت سکر نوعی حالت تخدیر در او ایجاد شود به طوری که سلب اراده و اختیار گردد گرچه فعل حرام انجام داده است اما قصاص بر او مترتب نیست.

حکم صورت شک در عدم خروج از اعتدال با شرب غیر مسکر:

امام در تحریر می فرماید «ومع الشک» اگر شک بکنیم آیا این تخدیر در او حاصل شده بود در اثر خوردن این بنج یا مرقد از آن حال سلامت بیرون رفت و سلب اختیار از او شد و در نتیجه آدم کشته است همان گونه که در سکر گفتیم در صورت شک يلحق بالعمد اینجا نیز ملحق به عمد است.

حکم قاتل نائم:

اگر انسان در خواب موجب قتل کسی شود مثلاً دو نفر دم یک بالکنی خوابیده اند یکی از اینها اگر در خواب غلطی بخورد حرکتی بکند و آن یکی را از بالکن به پائین بیاندازد هیچ توجهی و قصد و اراده ندارد و عمدی در کار نیست اما موجب قتل شد یا بچه ای کنارش خوابیده بود در خواب غلطید روی بچه و خفه اش کرد و موجب مرگ آن بچه شد و یا انسانی در حال بیهوشی باعث مرگ انسانی شد.

ص: ۶۱۶

۱- (۱۳) ایضاح الفوائد ۴: ۶۰۱، ط اسماعیلیان.

۲- (۱۴) قواعد الاحکام ۳: ۶۰۹، ط جماعه المدرسین.

۳- (۱۵) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

۴- (۱۶) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط المعارف الاسلامیه.

امام در تحریر می فرماید «ولا قود علی النائم والمغمی علیه» اگر کسی در حال بیهوشی که هیچ توجهی ندارد یک حرکتی کرد در اثر حرکت او کسی افتاد یا این شخص خواب یا بیهوش روی انسانی افتاد و خفه اش کرد یا او را از بلندی انداخت موجب مرگش شد قصاص ندارد.

مرحوم محقق (۱) در شرایع فرمود «ولا قود علی النائم».

دلیل مسأله:

۱- «لعدم القصد»؛ مرحوم محقق در مورد نائم فرمود آدمی که خواب است قصد آدمکشی ندارد و قصاص در جایی است که قتل عمد باشد.

۲- «وكونه معذورا فی سببه»؛ سببی که باعث قتل در خواب شد جایز است و انسان در حال خواب معذور است و عملش معصیت نیست حتی در شرب خمر گفتیم خوردن مرقد عصیان بود و عصیان مقدمه ای برای سبب قتل شد در اینجا خواب مقدمه برای ایجاد سبب قتل است و خوابیدن نه تنها که معصیت نیست بلکه خواب یکی از ضروریات زندگی است.

در جواهر (۲) هم می فرماید «بلا اشکال بل الاجماع بقسمیه علیه» شکی نیست مخالفی هم ندارد.

اقول: در اینجا یک نکته محل اختلاف است زیرا می پذیریم شخصی که قصد نداشت و خواب بود معذور است و قصاص ندارد اما دیه دارد و البته محل بحث است حال که یک انسان کشته شد آیا دیه مقتول به عهده خود نائم است و از مال خودش باید دیه را بپردازد یا بگوییم چون آلت قتاله نبود و قصد قتل نداشت و قصد فعل هم نداشت پس قتل خطایی محض است و دیه با عاقله است.

ص: ۶۱۷

۱- (۱۷) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۱، ط استقلال طهران.

۲- (۱۸) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

بعضی گفتند دیه به عهده خود نائم یا مغمی علیه است زیرا گرچه قصد قتل نداشته است اما قتل مستند به نائم یا مغمی علیه است.

و بعضی هم گفته اند دیه با بیت المال است چون خطای محض است البته طرفین دلیل هم دارند اما بحثش ان شاء الله در کتاب الدیات می آید.

حکم قاتل اعمی:

وفی الاعمی تردد: اگر انسان اعمی و کور بزند کسی را بکشد مثلا با عصایی در دست در حال حرکت است و صدای پائی می شنود و یا متوجه حرکتی در کنارش می شود به خیال اینکه یک حیوان است و می خواهد بزند حیوان را رد کند می زند به سر یک کسی و او را می کشد حتی با قصد فعل هم می زند موجب مرگ کسی می شود در اینکه آیا عمل اعمی قصاص دارد یا نه؟ یک بحث طولانی دارد چون در این مورد دو روایت وارد شده است که بعضی از نظر سند در آن اشکال می کنند و بعضی از نظر دلالت اشکال می کنند و بحثی دارد ان شاء الله برای فردا. وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهیرین.

کتاب القصاص (حکم نابینای قاتل) ۸۹/۰۲/۱۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (حکم نابینای قاتل)

در مسأله «۶» (۱) بعد از اینکه امام حکم قتل در حال مستی و یا در حال بی اختیاری پس از استعمال بنج یا هر مرقدی را بیان فرمود سپس در ذیل مسأله ۶ می فرماید «وفی الاعمی تردد» اگر انسانی نابینا کسی را بکشد در حکمش تردید وجود دارد و در مورد قصاص یا عدم قصاص نمی توان فتوی داد.

ص: ۶۱۸

۱- (۱) تحریر الوسیله ۲: ۵۲۳، ط اسماعیلیان.

مرحوم محقق (۱) در شرایع می فرماید «وفی الاعمی تردد و اظهره انه کالمبصر فی توجه القصاص بعمده» ابتدا همان تردید را بیان می کند و در نهایت می فرماید اظهر این است که اعمی در ارتکاب قتل عمد از نظر حکم مثل انسان چشم دار و بینا است و قصاص دارد.

پس در مسأله دو قول است و هر دو قول هم قائلین معتبری دارد.

قول اول: قصاص: گفته اند انسان نابینا مثل آدم بینا است مثل آدمی است که چشم دارد بنابراین اگر عمدا کسی را کشت قصاص می شود.

مرحوم صاحب جواهر (۲) می فرماید «علیه اکثر المتأخرین» اکثر فقهای متأخر گفته اند قصاص می شود.

قول دوم: عدم قصاص: مرحوم شیخ (۳) در نهاییه و تعدای از قدما از بزرگان اصحاب قائلند که قصاص نمی شود.

صاحب غایه المراد (۴) در مورد قول دوم می فرماید «هو المشهور بین الاصحاب» قول دوم را نسبت به مشهور می دهد مثل مرحوم آقای خویی (۵) می فرماید «لکن الاظهر عدمه» یعنی عدم القصاص و قول دوم را قبول می کند اظهر این است که قصاص ندارد.

دلیل قول اول: اطلاقات ادله: آیه قصاص می فرماید «من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا» (۶) هر کس مظلوم کشته شد ولی مقتول می تواند قصاص کند این حکم اطلاق دارد می خواهد قاتل چشم داشته باشد یا اعمی باشد اطلاقات و عمومات اعم از آیات یا روایات بین اعمی و غیر اعمی فرق نگذاشته است.

ص: ۶۱۹

-
- ۱- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۱، ط استقلال طهران.
 - ۲- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۸، ط دارالکتب الاسلامیه.
 - ۳- (۴) النهاییه: ۷۶۰، ط دارالکتب العربی.
 - ۴- (۵) غایه المراد ۴: ۳۴۳، ط دفتر تبلیغات اسلامی.
 - ۵- (۶) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۲، ط العلمیه.
 - ۶- (۷) الاسراء: ۳۳.

دلیل قول دوم: دو روایت در مسأله وجود دارد که گرچه قائلین به قصاص ایرادی بر آن وارد کرده اند اما قائلین به عدم قصاص به آن تمسک می کنند و به وسیله آن دو روایت اطلاعات قصاص را تخصیص می زنند که إلا الاعمی.

اکنون این دو روایت را از نظر سند و دلالت بررسی کنیم که آیا می توانند از نظر سند و دلالت تام باشند تا مخصص آیات و روایت بشوند تا دلیل قول دوم شوند و یا تمام نیستند در نتیجه حق با قول اول شود. و یا تمامیت و عدم تمامیت دو روایت در حدی نباشد که مجتهد بتواند نظر دهد و مثل امام گیر کند که آیا می توانیم تخصیص بزینم با اینها یا نه لذا می فرماید فیه تردد.

روایت اول: صحیح محمد حلبی (۱) «قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ضرب رأس رجل بمعول» معول کلنگ را گویند راوی می گوید در مورد شخصی که؛ کلنگ آهنی به سر کسی زد «فسالت عیناه علی خدی» آن بنده خدا چشمانش در اثر ضربه آب شد و سرازیر شد و روی دو گونه اش جریان پیدا کرد «فوثب المضروب علی ضاربه فقتله» همان کسی که این ضربه به سرش خورده بود از جا پرید و آن ضارب را کشت «فقال ابو عبد الله (عليه السلام) هذان متعدیان جمیعاً» امام فرمود این دو نفر هر دو متعدی هستند هر دو از حق تجاوز کردند و ظالم هستند «فلا اری علی الذی قتل الرجل قوداً» بر آن قاتل که آن شخص را کشت قصاصی نمی بینم «لانه قتله حین قتله وهو اعمی» وقتی او را کشت دیگر چشم نداشت «والاعمی جنایته خطاء» جنایت عمدی اعمی خطاست «تلزم عاقلته» همانگونه که در صبی می گفتیم «عمد الصبی خطا تحمله العاقله» اگر صبی یک جنایت عمدی بکند خطا محاسبه می شود و دیه به عهده عاقله است؛ اعمی هم اگر جنایتی مرتکب شود دیه به عهده عاقله است «یؤخذون بها فی ثلاثه سنین فی کل سنه نجماً» باید با قسط بندی سه ساله دیه را از عاقله بگیرند هر سالی یک قسمی را بدهد «فان لم یکن للاعمی عاقله» اگر اعمی عاقله ندارد «دیه ما جنی فی ماله» دیه را باید خودش بدهد «یؤخذ بها فی ثلاث سنین» در سه سال باید پول دیه را از او بگیرند.

ص: ۶۲۰

تا اینجا حکم قتلی که توسط اعمی انجام شد اما در مورد ضربه ای که مقتول قبل از قتل بر سر قاتل زد و او را نابینا کرد می فرماید «ویرجع الاعمی علی ورثه ضاربه بدیه عینیه» قاتل مضروب که دو چشمش توسط مقتول نابینا شد به ورثه مقتول مراجعه می کند دیه چشمانش را از ورثه مقتول می گیرد این روایت با این ظهوری که دارد دلالت دارد که اعمی اگر کسی را بکشد قتل خطایی حساب می شود قصاص ندارد و دیه دارد و دیه هم با عاقله است.

روایت دوم: ابی عبیده (۱) «قال سألت ابا جعفر (علیه السلام) عن اعمی فقأ عین صحیح» از امام پنجم در مورد حکم نابینائی که چشم یک انسان بینا را از حدقه در آورده است سوال کردم «فقال» امام فرمود «ان عمد الاعمی مثل الخطا» عمد اعمی مثل خطاست «هذا فیه الدیه» وقتی خطایی شد دیه دارد و قصاص ندارد «هذا فیه الدیه فی ماله» البته دیه باید از مال خود جانی اعمی پرداخت شود «فان لم یکن له مال فدیته علی الامام» اگر خودش مال ندارد دیه بعهدده امام است «فلا یبطل حق امرء مسلم» نباید حق یک مسلمانی از بین برود چشمش را در آوردند باید دیه اش را بدهند.

ملاحظه می فرمایید هر دو روایت فرمود حکم عمد اعمی مثل خطای او است همانگونه که در صبی و مجنون می گوئیم عمدشان مثل خطاست دیه اش را باید عاقله بدهد اینجا هم همینطور است.

مناقشه در صحیح حلی:

ص: ۶۲۱

۱- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۹، کتاب القصاص، أبواب قصاص نفس، باب ۳۵، ح ۱، ط آل البیت.

مرحوم شهید در مسالک چند ایراد مطرح کرده است.

ایراد اول: ضعف سند: مرحوم شهید (۱) فرمود سند روایت حلبی ضعیف است.

جواب از ایراد اول: می‌گوییم روایت حلبی با دو سلسله سند نقل شده است و ما می‌پذیریم سند علی طریق مرحوم شیخ ضعیف است زیرا

نقل اول: در نقل شیخ در تهذیب (۲) شخصی بنام محمد بن عبدالله بن هلال است که از علاء نقل کرده و علاء نقل می‌کند از محمد حلبی از امام صادق (علیه السلام). در مورد محمد بن عبدالله بن هلال در کتب رجالی لم یذکر بثقه حکم به وثاقت او ندادند نه تنها توثیق نشده بلکه لم یذکر بمدح تعریفی هم از او نشده است. بنابراین مجهول است و به روایت دارای سلسله مجهول اعتنائی نمی‌شود.

نقل دوم: لکن مرحوم صدوق در فقیه (۳) این روایت را نقل کرده است و در سند محمد بن هلال نیست یعنی مرحوم صدوق از علاء و علاء از محمد حلبی از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است و طریق مرحوم صدوق به علاء طریق صحیح است بنابراین غفلتی از ناحیه مرحوم شهید در مسالک شد که می‌فرماید سند ضعیف است پس روایت حلبی قابل اعتماد است.

ایراد دوم: مرحوم شهید در توجیه روایت حلبی فرمود؛ قاتل در حال دفاع بود زیرا مقتول با کلنگ به سرش زد و چشمانش ریخت روی صورتش مضروب در مقام دفاع می‌خواست از جانش دفاع کند که کلنگ دوم به او نخورد پرید روی سر او و او را کشت پس بحث دفاع است و دفاع جایز است و خون آن طرف هدر بود چون حمله کرده و این بعنوان دفاع او را کشته است و امام فرمود قصاص ندارد.

ص: ۶۲۲

۱- (۱۰) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۷، ط المعارف الاسلامیه.

۲- (۱۱) تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۳۲، ح ۹۱۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۱۲) من لا یحضر الفقیه ۴: ۱۴۲، ح ۵۳۱۳، ط جماعه المدرسین.

جواب از ایراد دوم: در جواب ایراد می‌گوییم این توجیه خیلی ضعیف است زیرا روایت می‌گوید «عن رجل ضرب رأس رجل بمعول فسالت عیناه علی خدیة» با یک کلنگ زد چشمان مضرروب جاری شد روی صورتش مضرروب ناراحت شد از جایش بلند شد پرید روی سر ضارب و ضارب را کشت.

اولاً: ظاهر عبارت «فسالت عیناه علی خدیة» نشان می‌دهد ضارب با کلنگ به گونه‌ای بر سرش بزند که چشمانش از حدقه در آید؛ طبیعی است که با یک ضربه کارش را تمام کرده بود و مضرروب مهلت ایستادن و حمله کردن نداشت و فرض حمله از ناحیه مضرروب خلاف ظاهر است.

ثانیاً: امام فرمود «هذان متعدیان» هر دو ظالمند می‌گوییم اگر مضرروب بعنوان دفاع از خود ضارب را کشته بود متعدی نبود و دفاع جایز بود در حالیکه امام فرمود متعدی است پس دفاع نبود.

ثالثاً: اگر دفاع بود و خون ضارب هدر بود مضرروب نه قصاص داشت نه دیه در حالیکه امام حکم به دیه دادند پس معلوم می‌شود دفاع نبود.

ایراد سوم: مرحوم شهید می‌فرماید این روایت دلیل قول قائلین به عدم قصاص نیست زیرا گرچه امام فرمود «والاعمی جنایته خطا یلزم العاقله» اما چه کسی گفته است خطا مرفوع و خبر برای الاعمی باشد بلکه ممکن است خطا منسوب بنابر حالیت باشد «والاعمی جنایته خطا» یعنی اگر جنایت خطایی انجام بدهد بر عاقله است نه اینکه بگوییم اعمی جنایته خطا تا بگویید هر جنایتی اعمی انجام داد خطا محاسبه می‌شود و همانند شود با اینکه بگوییم عمد الصبی خطا در حالیکه ربطی به هم ندارند و هیچ آیه یا روایتی نیامده است که ما خطا بخوانیم تا بگوییم عمد اعمی خطا است.

جواب از ایراد سوم: اگر سوال و جواب موجود در روایت را ملاحظه کنیم در پرسش آمده است یک کسی با کلنگ زد به سر یک انسانی و حلقه چشمانش بر گونه هایش ریخت آن هم پرید و ضارب را کشت امام فرمود «هذان متعدیان فلا اری علی الذی قتل الرجل قودا» امام فرمود من بر آن قاتل قصاص نمی بینم «لانه قتله حین قتله وهو اعمی» زیرا چشم نداشت و این قاتل چون اعمی بود قصاص ندارد بعد فرمود «والاعمی جنایته خطاء» اگر اعمی جنایتی بعنوان خطا بکند با عاقله است.

پرسش این است که جمله «والاعمی جنایته خطاء» به نصب «خطا» چه ربطی به مورد روایت دارد امام فرمود «لا-اری» بر او قصاص نمی بینم یعنی اعمی اگر قتل خطایی بکند دیه با عاقله است می گوئیم اگر کسی چشم داشته باشد و قتل خطایی مرتکب شود نیز دیه با عاقله است اختصاص به اعمی ندارد هر کس قتل خطایی بکند دیه اش با عاقله است اعمی باشد یا چشم داشته باشد فرقی ندارد پس باید متن روایت اینگونه باشد «والاعمی جنایته خطاء» به رفع؛ جنایتی که اعمی انجام دهد گرچه عمدی باشد در حکم خطا است و دیه بعهد عاقله است.

ایراد چهارم: در مورد روایت امام فرمود دیه جنایت اعمی با عاقله است و اگر عاقله ندارند با خود اعمی است این با روایت دوم که می خوانیم فرق می کند حالا روایت دوم را هم بخوانیم چون مرحوم شهید می فرماید این دو حکمی که در دو روایت آمده خودش باهم اختلاف دارد این روایت اول پس از نظر سند صحیح است از نظر دلالت ایرادی به آن نیست اما توضیح یک ایراد تحت عنوان ایراد چهارم می ماند که بعد از بررسی روایت دوم مورد توجه قرار می دهیم.

مناقشه در روایت ابو عبیده: (روایت دوم) مرحوم شهید به این روایت ایراد می‌گیرد.

اولاً: این روایت از نظر سند ضعیف است و با یک روایت ضعیف نمی‌توانیم قرآن یا روایات را تخصیص بزیم زیرا یکی از راوی‌های روایت ابو عبیده عمار سباطی است که فتحی است و ضعیف است.

جواب مناقشه اول در روایت ابو عبیده:

می‌گوییم روایات عمار سباطی نزد علماء به عنوان موثق مورد قبول است پس ایرادی ندارد این روایت نیز مثل بقیه روایت‌هایی است که عمار نقل کرده و علما قبول می‌کنند موثق می‌دانند و به آن عمل می‌کنند. پس در سند روایت اشکالی نیست.

مناقشه مشترک در دو روایت: تعارض دو روایت: (۱)

مرحوم شهید می‌فرماید در روایت ابو عبیده امام فرمود «إن عمد الاعمی مثل الخطاء هذا فیہ الدیة فی مالہ» عمد اعمی خطا است و باید دیه را از مال خودش بدهد و این خلاف نظر مشهور است زیرا به فتوی مشهور فقهاء در قتل خطایی، دیه با عاقله است به علاوه اینجا می‌گوید «فی مالہ» و اگر ندارد با امام است در حالیکه در صحیح حلبی که قبلاً خواندیم رأساً فرمود قتلش خطاست «تلم عاقلته» و دیه با عاقله است پس این دو روایت خودشان در حکم بیان شده با هم تعارض دارند آنجا فرمود دیه با عاقله است اینجا فرمود دیه در مال خودش و اگر نداشت با امام است. و در تعارض هر دو روایت از اعتبار ساقط است.

ص: ۶۲۵

۱- (۱۳) گفتنی است این مناقشه مشترک اشاره به همان ایراد چهارم در روایت است که گفتیم در ضمن مناقشه در روایت دوم مطرح می‌شود.

جواب به تعارض روایتین و بیان راه جمع:

می‌گوییم گرچه حکم در دو روایت مختلف است اما به اطلاق و تقیید قابل جمع است.

۱- به قرینه روایت اولی صحیحہ حلبی که فرمود دیه با عاقله است روایت ابو عبیده را که فرمود «فی مال» حمل می‌کنیم بر آنجایی که عاقله ندارد در نتیجه می‌گوییم اگر عاقله دارد به دلیل صحیحہ حلبی دیه با عاقله است و اگر عاقله ندارد به دلیل روایت ابو عبیده از مال خود قاتل پرداخت می‌شود و اگر خودش هم ندارد به دلیل همان روایت ابو عبیده امام باید دیه را بدهد یعنی پرداخت دیه سه مرحله پیدا می‌کند؛

اول: عاقله به قرینه روایت صحیحہ حلبی.

دوم: در مال خودش به قرینه روایت ابو عبیده.

سوم: با امام به قرینه روایت ابو عبیده که فرمود علی‌الامام.

با این تفصیل جمع بین روایات به اطلاق و تقیید است و هیچ اشکالی در آن پیدا نمی‌شود.

بیان یک اشکال قابل اغماض:

یک اشکال می‌ماند که مشهور در عاقله گفتند اگر عاقله ندارد از بیت المال دیه پرداخت می‌شود و هیچ کس نگفته است دیه برمی‌گردد به خودش در حالیکه در جمع بین روایات گفتید اول عاقله اگر عاقله ندارد خودش اگر خودش ندارد امام حالا ممکن است در توجیه پرداخت دیه توسط امام بگوییم امام یعنی بیت المال. اما مشهور می‌گویند اگر عاقله ندارد از بیت المال در نتیجه ذیل روایت ابو عبیده مخالف مشهور است.

بیان نوع اغماض از اشکال:

می‌گوییم منافاتی ندارد که مشهور به صدر یک روایت عمل و ذیلش را رها کند. و خیلی جاها ما داریم که در یک روایتی یک بخش از آن مطرود است و به آن عمل نشده است. در این مورد نیز مشهور به صدر روایت ابو عبیده عمل کرده و به ذیل آن عمل نکرده است. و این ترک ذیل لطمه به بقیه روایت نمی‌زند پس همه ایرادات مرحوم شهید بر دو روایت قابل جواب است.

ص: ۶۲۶

نتیجه: جمع بین دو روایت این می شود که دیه جنایت اعمی با عاقله است و اگر اعمی عاقله نداشت دیه با خود اعمی است و اگر اعمی مال نداشت دیه با امام است.

اقول: ما هستیم و این دو روایت در مقابل اطلاقات و آیاتی که می گوید اگر کسی کسی را کشت قصاص می شود ولو چشم نداشته باشد اگر بخواهیم بگوییم این دو روایت مخصص آن آیات می شود اینجا یک شبهه پیش می آید که آیا می توانیم قبول کنیم که در فقه بگوییم عمد اعمی خطا آدم کور هر فعل عمدی انجام بدهد خطاست و مثل صبی اگر یک آدم کور مشروب خورد بگوییم خطاست و تادیب می شود یا اگر زنا کرد چون چشم ندارد بگوییم این مثل آدمی است که مشتبه باشد برایش با یک امرئه مشکوک زنا کرده است و عمدش خطا است و حد ندارد یا اگر کسی را قذف کرد و شکایت علیه او شد بگوییم چون چشم ندارد حد جاری نمی شود؟

بدیهی است هیچ فقیهی به چنین گفتاری ملتزم نیست. پس چگونه بگوییم عمد اعمی خطا؟

ان قلت: ممکن است کسی بگوید به این توسعه نمی گوئیم عمد اعمی خطا بلکه می گوئیم چون روایت در باب قتل است لذا فقط در باب قتل اگر اعمی کسی را بکشد قتل خطایی حساب می شود تلزم عاقلته و دیه بر عهده عاقله است.

قلت: پذیرش حکم خطائی در قتل عمدی اعمی باعث اشاعه قتل و کشتار و ترور می شود زیرا ممکن است مثلاً با یک کسی دشمنی دارد دست و پای او را می بندد یک شمشیر می دهد دست آدم اعمی و می گوید او را بکش و چون عمد اعمی قصاص ندارد بگوید دیه اش را می پردازم و به خودت مزد می دهم. در نتیجه یک بابی باز می شود برای آنهایی که زمینه جنایت در آنها هست که بروند جنایت هاشان را به وسیله اعمی اجرا کنند.

لذا مرحوم صاحب جواهر بعد از آنکه قول اول را با استدلال به روایات و اطلاقات نقل می کند و قول دوم را با استدلال به همین دو روایت نقل می کند و همه اشکالات مرحوم شهید را جواب می دهد. آدم فکر می کند مرحوم صاحب جواهر هم با این استدلال می خواهد بگوید این دو روایت هیچ اشکالی ندارد و مخصص آیات است اما در ذیل کلامش می فرماید «لکن الانصاف مع ذلك كله» (۱) با همه این حرف ها که گفتیم و اشکالات روایت را سندا و دلالتا رد کردیم «عدم الجرئه بها علی تخصیص العمومات» نمی تواند انسان جرأت پیدا کند با این دو روایت عمومات قرآن و روایات را تخصیص بزند «مع بعد مخالفه المتأخرین» با اینکه می بینیم متأخرین هم از این دو روایت اعراض کردند و به این دو روایت عمل نکردند و با این دو روایت مخالفت کردند.

ملاحظه فرمایید وقتی صاحب جواهر با آن تبصری که دارد بگوید ما جرأت نمی کنیم با این دو روایت قرآن را تخصیص بزنیم و بگوییم که هرکسی کسی را کشت قصاص می شود الا اعمی که دیه اش را عاقله بدهد بنابراین ما می مانیم و این دو روایت که از یک طرف با این دو روایت نمی توانیم قرآن را تخصیص بزنیم از طرفی هم این دو روایت از نظر سند معتبر و از نظر دلالت کافی و وافی و بی اشکال است و لذا به نظر می آید حق با امام است که در تحریر فرمود «وفی الاعمی تردد» واقعا فتوی دادن مشکل است.

فتوی به وظیفه عملی در قتل توسط اعمی: مرحوم صاحب جواهر فرمود از کلام امام در روایت که فرمود «جنایه الاعمی خطا» احتمال دارد مراد این باشد که اعمی یک وضعیتی دارد که نوعا معلوم نمی شود عملش عمدی بود یا خطائی و به راحتی قابل تشخیص نیست و لذا در مقام عمل می گوئیم اگر یک جایی تشخیص دادیم عمدا کشته است با قرائن قطعیه قصاص می کنیم یا اگر خودش اقرار کرد من کشتم قصاص می کنیم اما اگر یک جایی نشد تشخیص بدهیم که آیا عمدا زده که غالبا اینگونه است و در مورد کوری تشخیص مشکل است می گوئیم چون معلوم نشد نمی توانیم قصاص بکنیم و حکم خطا دارد ادامه بحث برای فردا ان شاء الله.

ص: ۶۲۸

کتاب القصاص (قصاص اعمی - شرط ششم از شرایط اجرای قصاص ان یكون المقتول محقون الدم) ۸۹/۰۲/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (قصاص اعمی شرط ششم از شرایط اجرای قصاص ان یكون المقتول محقون الدم)

گفتیم اطلاقات ادله ی قصاص النفس و روایات می گوید فرقی نمی کند قاتل اعمی باشد یا مبصر و چشم داشته باشد. و اطلاقات ادله می گوید قتل عمد قصاص دارد مگر اینکه مخصص داشته باشد که عمومات این اطلاقات را قید بزنند.

در بحث اعمی دو روایت خواندیم - یکی صحیحه (۱) بود یکی موثقه (۲) - که فرمود «جنایه الاعمی خطاء» یعنی جرم عمدی اعمی؛ مثلاً قتل عمد، به عنوان خطای اعمی محاسبه می شود «تحمله العاقله» یا «تحمل علی العاقله» نظیر «عمد الصبی خطا» یا «عمد المجنون خطا» می باشد. همان طور که عمد آنها خطاست جنایت عمدی اعمی نیز خطاست.

و گفتیم اگر ما باشیم و این دو روایت که تخصیص بزند آیات و روایات قتل نفس را و فعل عمدی اعمی را از قصاص خارج کند بر این دو روایت از نظر سند و از نظر دلالت اشکالاتی وارد است که همه را جواب دادیم منتهی یک بحث مطرح شد که آیا می توانیم بگوییم جنایه الاعمی خطا یعنی در هر جنایتی حتی اگر زنا کرد، لواط کرد، مشروب خورد بگوییم حد ندارد فقط تعذیر و تأدیب می شود و مثل صغیر و صبی و مجنون است که عمدشان خطاست؟

ص: ۶۲۹

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۳۹۹، کتاب الادیات، أبواب عاقله، باب ۱۰، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۹، کتاب القصاص، أبواب قصاص نفس، باب ۳۵، ح ۱، ط آل البیت.

پاسخ این پرسش این بود که هیچ کسی قائل به چنین تعمیمی نیست و لذا گفتیم دو روایت اختصاص به جنایت قتلی دارد. و جنایه الاعمی یعنی جنایت قتلی و یا جنایت طرفی که مثلاً اگر چشم کسی را کور کند دست کسی را قطع کند عمدش خطاست و دیه اش را باید عاقله بدهد.

و دیروز گفتیم بعد از این همه جرح و تعدیل اگر بر فرض بپذیریم در روایت موارد قتل عمدی و نیز جنایت طرف عمدی اعمی را از حکم قصاص خارج کند باعث بروز یک شبهه می شود و یک بابی افتتاح می شود برای آن کسانی که می خواهند جنایت بکنند یعنی اگر کسی با یک نفر دشمن است و می خواهد دشمنش را بکشد با یک اعمی قرار می گذارد و می گوید عمد تو قصاص ندارد تو او را بکش دیه اش با من یک چیزی هم به خودت می دهم یک چاقویی و یا اسلحه ای دستش می دهد اعمی را کنار آن شخص می برد و می گوید هان اینکه که کنار تو ایستاده همان است اعمی هم با چاقو می زند او را می کشد این حکم عدم قصاص اعمی یک بابی برای فساد ایجاد می کند زیرا اعمی به منزله صبی و مجنون نیست که معمولاً اهل فکر و اراده و طرح برنامه نیستند بلکه ممکن است برخی از اعمی ها با طرح و برنامه به این کارها دست بزنند. به هر حال شبهه

ای است که احتمال دارد یک چنین سوء استفاده هایی بشود. لذا گفتیم مرحوم صاحب جواهر (۱) بعد از اینکه این دو روایت را نقل کرد و همه اشکالات وارده را جواب داد در نهایت فرمود «ولکن الانصاف مع ذلک کله» انصاف این است که «عدم الجرئه بها علی تخصیص العمومات» آدم جرات نمی کند با این دو روایت عمومات قرآن و روایات را که می فرماید «النفس بالنفس» (۲) تخصیص بزند و بگوید الا در اعمی که اگر قتل عمد مرتکب شد قصاص نمی شود. و چون بحث به حدی رسید که نه اطلاق را می توانستیم بپذیریم و نه تخصیص را و مانند امام مورد توقف پیش آمد برای ارائه یک راه کار عملی صاحب جواهر فرمودند «وا احتمال اراده ان الاعمی غالباً لا یعلم تعمده غالباً» احتمال دارد بگوییم اینکه امام می فرماید «جنایه الاعمی خطأ» یعنی جنایت عمدی اعمی معلوم نمی شود باید ابتدا حمل بر خطأ کنیم تا معلوم شود اگر این احتمال را در روایت دادیم پس معنای روایت می شود اعمی هم قصاص دارد منتهی باید ثابت شود که عمدی بوده است یا خیر؟

ص: ۶۳۰

۱- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۱۹۰، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۴) المائده: ۴۵.

قصاص برای قتل عمد است اگر با اقرار خودش ثابت شد یا بینه گفتند ما بودیم آنجا سوال کرد فلانی کجاست کجا نشسته رفت بالا- سرش با یک چیزی زد توی سرش و او را کشت در این صورت قصاص می کنیم و اگر یک جایی نشد بفهمیم و احراز نکردیم که آیا عمد بود یا غیر عمد حمل بر خطا می کنیم و قصاص ندارد.

نتیجه: اگر اعمی مرتکب قتل شد سه صورت دارد:

۱- اگر با اقرار یا بینه عمدی بودن ثابت شد قصاص دارد.

۲- اگر از ابتدا خطا مشخص بود قصاص ندارد.

۳- در فرض مشکوک در صورت عدم احراز عمد قصاص ندارد.

بنابراین نظر ما همان نظر امام بر توقف است. البته در مقام عمل اگر ثابت شد که عمد است قصاص دارد و به روایات و عمومات عمل می کنیم اگر با قرائن یا با بینه عمدی بودن ثابت نشد روایت می گوید «خطا تحمله العاقله» قصاص ندارد و دیه بر عاقله است.

الشرط السادس

تاکنون پنج مورد از شروط قصاص بحث شد.

۱- تساوی در دین.

۲- تساوی در حریت و عبدیت.

۳- پدر مقتول نباشد.

۴- بلوغ.

۵- عقل.

۶- ان یکون المقتول محقون الدم.

شرط ششم از شرائط اجرای قصاص می گوید در جایی قاتل را قصاص می کنیم که مقتول محقون الدم باشد ریختن خونش حرام باشد و حفظ دمش شرعا واجب باشد هیچ کسی حق نداشته باشد او را بکشد اگر یک چنین کسی که معصوم الدم یا محقون الدم است و خونش از نظر شرع محترم است را بکشد قصاص دارد.

معیار در مهدور الدم یا محقون الدم بودن:

الف: مهدور الدم؛ «من اباح الشرع دمه» شارع مقدس خونش را مباح کرده فرموده هر کسی او را بکشد اشکال ندارد یعنی اگر کسی در شرع مقدس اسلام ریختن خونش جایز شد اگر کسی او را بکشد عدوان نیست صدق ظلم و عدوان نمی کند وقتی عدوان نشد قصاص ندارد قصاص این است که عن عمد و عدوان کسی را بکشد.

ب: محقون الدم: کسی است که ریختن خون او به هر علت توسط قاتل ممنوع است گرچه توسط حاکم و یا هر شخص دیگر مباح باشد در این صورت آن شخص که مجاز نیست اگر مرتکب قتل شود قصاص می شود.

بیان موارد عدم قصاص:

مورد اول: سب النبی: یکی از مواردی که ریختن خون یک انسان مباح و مهدورالدم است ناسزاگویی عمدی بر پیامبر اسلام است که در این صورت احترامی برای دمش نیست روایات متعددی داریم که اگر کسی به پیغمبر یا یکی از ائمه (علیه السلام) یا فاطمه زهرا (سلام الله علیها) دشنام دهد خونش هدر است و هر کسی به طور خودسر می تواند او را بکشد.

«عن ابی عبد الله (ع) (۱) انه سئل عن من شتم رسول الله (ص)» از امام (ع) در مورد کسی که به پیامبر دشنام دهد پرسیدند «فقال (ع)» امام صادق (ع) فرمود «یقتله الادنی فالادنی» هر کس به او نزدیکتر است وقتی شنید او را بکشد «الاقرب منه فالاقرب الادنی منه فالادنی» هر کسی شنید آنکه نزدیکتر است فوری زودتر او را بکشد «قبل ان یرفع الی الامام» قبل از اینکه بخواهند بروند شکایت کنند و دادگاه بروند و محکمه ای تشکیل شود و ثابت شود که این شتم رسول الله کرده است می فرماید آن شخص که نزدیک است به او می تواند او را بکشد و شتم هم یک چیز عرفی است اگر در عرف بگویند این ناسزا گفته و هتک حرمت کرده است گرچه هتک حرمت با کاریکاتور باشد یا لفظ باشد یا نوشتن باشد یا در تالیفی یا در یک کتابی یا در مقاله ای بنویسد و هتک کند مثل کتاب سلمان رشدی فرق نمی کند کاریکاتور یک جور هتک است نوشتن هم مثل کتاب سلمان رشدی یک جور هتک است یک لفظ هم هتک است اگر عرفا بگویند این سب و هتک کرده است خونش هدر است.

ص: ۶۳۲

۱- (۵) وسائل الشیعه ۲۸: ۳۳۷، کتاب الحدود، أبواب حد مرتد، باب ۷، ح ۱، ط آل البیت.

البته در بحث حدود خواندیم و بحث شد و گفتیم در بعض روایات قید دارد به شرط اینکه از جان خودش در امان باشد احتمال ندهد که فوری خودش را هم بکشند و اگر زد او را کشت کسان آن مقتول دورش را گرفتند چرا کشتی و گفت دشنام داد نگویند نخیر بیخود می گویی دروغ می گویی تهمت می زنی تازه باید برود در دادگاه اثبات کند و اگر نتوانست اثبات کند و کسی نبود و شاهدی نداشت خودش را می کشند این احتمالات هست بنابراین قید دارد ولو اینجا «یقتله الادنی فالادنی» اما با قیدی که در روایات دیگر است این است که مشروط به این است که از تلف جان خودش در امان باشد و الا اگر احتمال خطر برای خودش می دهد حق ندارد او را بکشد به هر حال تحت شرایطش اگر ساب نبی و ائمه و فاطمه زهرا را بکشد قصاص ندارد.

مورد دوم: مرتد: اگر کسی از دین خارج شد چه مرتد ملی باشد چه مرتد فطری باشد «یجب قتله» آدم مرتد باید کشته شود حتی روایت می گوید کشتن مرتد قبل از رسیدن به دادگاه و حکم الهی در صورتی که ارتداد او روشن باشد جایز است.

«عن عمار سابطی (۱) قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول كل مسلم بين المسلمين ارتد عن الاسلام» هر مسلمانی که بین مسلمانان است و مرتد شد «وجهد محمد (ص) نبوته» انکار کرد نبوت پیغمبر را «وکذبه» و دروغ بست و نسبت کذب به پیغمبر داد و گفت او پیغمبر نیست و به دروغ ادعای نبوت کرده «فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه» خونش مباح است هر کسی از او این تکذیب و این ارتداد را شنید می تواند او را بکشد.

ص: ۶۳۳

البته در این مورد نیز همان قید می آید به شرط اینکه بر جان خودش خطری نباشد.

مورد سوم: قتل به عنوان قصاص: اگر کسی انسانی را به عنوان قصاص بکشد چون مجاز بود و مقتول محقون الدم نیست و با حکم دادگاه بوده است قصاص ندارد برای مثال مامور اجرای حکم شخص محکوم به قتل را می برد در یک محلی می کشد قتل عمد است با عمد و توجه می زند او را می کشد اما قتله بحق او را به حق کشته است و قصاص و یا دیه ندارد حتی اگر کسی برای خاطر قصاص کشته شود مثلا دست کسی محکوم به قطع ید شد وقتی دستش را قطع کردند سرایت کرد به نفسش و کشته شد نمی خواستند او را بکشند می خواستند دستش را قطع کنند چشمش را قطع کنند اما بعد از این «سری الی نفسه و مات» منتهی به مرگ او شد اینجا هم قصاص ندارد و دیه هم ندارد در این مورد روایت داریم.

عن الحلبي (١)

(٢) عن ابي عبدالله (ع) قال «ايما رجل قتله الحد او القصاص فلا ديه له» هر کسی را که به حد بکشد مثلا به زنای غیر محصنه محکوم به هشتاد ضربه شلاق شده بود؛ زدن هشتاد ضربه شلاق باعث مرگش شد و دلیل خاصی نظیر بیماری نداشت که نتواند حد را تحمل کند. بلکه فقط «قتله الحد» اجرای حد او را کشت مجری حد مقصر نیست دیه و یا قصاص ندارد. البته بدیهی است اگر احتمال خطر از قبل باشد اجرای حد متوقف می شود فرض مسأله این است که فقط قتله الحد.

ص: ٦٣٤

١- (٧) وسائل الشيعه ٢٩: ٦٥، كتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ٢٤، ح ٩، ط آل البيت.

٢- (٨) روایت اولش هم دلالت بر همین دارد حالا در همین باب مراجعه بفرمایید روایات دیگر هم هست.

روایات دیگری هم داریم که می گوید اگر اجرای قصاص یا حد کسی را بکشد «لا دیه له» البته جمله «من قتله القصاص» به دو گونه قابل ترجمه است:

۱- «من قتله القصاص» یعنی می خواهند او را به عنوان قصاص بکشند در این صورت آن مامور اجرای حکم که او را به عنوان قصاص می کشد قاتل نیست بلکه قتله القصاص این حکم قصاص بود که اجراء شد و به عنوان قصاص او را می کشند و مامور اجراء، قصاص نمی شود و دیه بدهکار نیست.

۲- «قتله القصاص» یعنی قصاص طرف یعنی می خواستند قصاص عضو کنند و دستش را قطع کنند منتهی به مرگ او شد.

پس روایت هر دو مورد اجرای قصاص نفس و نیز اجرای قصاص طرف منتهی به مرگ را شامل می شود.

مورد چهارم: قتل به عنوان دفاع: اگر انسان مورد هجوم و حمله واقع شد و برای دفاع از جان خود در برابر مهاجم ایستاد و مهاجم کشته شد این از مواردی است که «اباح الشرع دمه» شرع مقدس خون مهاجم را مباح کرده است و مستند آن روایت است.

«عن ابی جعفر(ع) (۱)»

(۲) قال قلت له اللص یدخل علی فی بیتی» یک دزد می آید در خانه من «ویرید نفسی و مالی» می خواهد مرا بکشد یا می خواهد مال مرا ببرد «فقال اقتله» امام فرمود او را بکش اگر دزدی آمده است و اسلحه هم دستش دارد که حتی شده با کشتن دزدی کند مثل محارب است یعنی خودش مباح است می توانی او را بکشی.

ص: ۶۳۵

۱- (۹) وسائل الشیعه ۲۸: ۳۸۲، کتاب الحدود، أبواب الدفاع، باب ۳، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه ۲۸: ۳۲۱، کتاب الحدود، أبواب حد محارب، باب ۷، ح ۳، ط آل البیت.

اگر کسی با رعایت مراحل به عنوان دفاع از جان خودش، مهاجم را بکشد قصاص ندارد.

خلاصه بحث:

شرط ششم از شرایط قصاص این است که آن مقتول محقون الدم باشد اگر کسی نظیر مواردی که گفتیم مهدور الدم باشد کشتنش قصاص ندارد. برخی موارد شبیه نظیر اجرای قصاص بدون اجازه ولی دم وجود دارد که ان شاء الله فردا می خوانیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین

کتاب القصاص (شرایط قتل بدون قصاص) ۸۹/۰۲/۲۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرایط قتل بدون قصاص)

گفتیم شرط ششم از شرایط قصاص این است که مقتول محقون الدم باشد یعنی خونش احترام داشته باشد ریختن خون او حرام باشد اگر کسی چنین فردی که شرعا خونش احترام دارد و باید محفوظ باشد را عمدا بکشد قصاص دارد. اما اگر محقون الدم نیست و این شرط را ندارد قاتل هم قصاص نمی شود و هم دیه نمی پردازد.

و گفتیم میزان و معیار کلی در مهدور الدم این است که از طرف شرع مقدس اسلام خونش احترامی ندارد دمس مباح است و کشتنش جایز است و عدوان و ظلم نیست.

سپس چهار مورد از موارد عدم محکومیت قاتل به قصاص یا دیه را بیان کردیم که به اختصار مرور می کنیم:

مرور بیان موارد عدم قصاص:

۱- ساب النبی: اگر کسی به پیامبر (ص) یا ائمه (ع) یا فاطمه (س) عمدا دشنام دهد هر کس که این کلام را از او بشنود «یقتله الادی منه فالادی» به همه اجازه داده شده است که او را بکشند.

۲- مرتد: هر کسی که بشنود انسانی هتاک می کند و منکر موازین اسلام و قوانین ضروری اسلام شده است حق دارد او را بکشد.

ص: ۶۳۶

۳- قصاص: اگر کسی به عنوان اجرای قصاص شرعی مجرم را بکشد و یا به عنوان اجرای قصاص شرعی در قصاص طرف دست و یا یک عضو مجرم را قطع کند و منجر به مرگ شود قصاص یا دیه ندارد.

۴- دفاع: شارع مقدس خون مهاجم را هدر و مباح اعلام کرده است و انسانی که مورد هجوم قرار گرفت برای حفظ جان خود

می تواند مهاجم را بکشد اجازه قتل داده و فرموده است کشتن مهاجم جایز است و قصاص ندارد.

البته شرائطی دارد که مورد بررسی قرار می گیرد.

شرائط قتل بدون قصاص:

الف: ساب النبی: در مورد دشنام دهنده به پیامبر(ص) و ائمه(ع) و فاطمه(س) فرمودند «یقتله الادنی منه فالادنی» هر کسی باشد در صورتی که جان خودش در خطر نباشد می تواند بدون انتظار حکم حاکم دشنام دهنده را بکشد.

ب: مرتد: در مرتد گفتند «من سمع منه ذلک» هر کسی که بشنود در صورتی که جان خودش در خطر نباشد جایز است مرتد را بکشد.

ج: دفاع: در مورد قتل مهاجم نیز گفته اند هر فرد مورد هجوم قرار گرفته می تواند برای حفظ جان خود مهاجم را بکشد و قصاص ندارد.

د: اجرای قصاص: در مورد اجرای قصاص به بعضی از افراد اجازه قتل داده شد و ریختن خون فرد مورد قصاص یا قطع عضو فرد مورد قصاص برای بعضی از افراد جایز است نه لکل احد برای نمونه؛

۱- اگر کسی انسانی را بکشد فقط به ولی دم اجازه داده شده است که او را بکشد (فقد جعلنا لولیه سلطانا) (۱) پس اگر کسی محکوم به قصاص نفس و مرگ است هر کسی نمی تواند او را بکشد بلکه ولی دم با اذن حاکم شرع اختیار دارد قاتل را بکشد اگر اذن نگرفته هم او را کشت معصیت کرده تعزیر می شود اما قصاص و دیه ندارد. اما اگر غیر ولی دم او را کشت قصاص می شود گرچه محکوم به مرگ است اما هر کسی حق ندارد پیش قدم شود و محکوم را بکشد. البته در بحث لزوم تساوی در دین به عنوان شرائط قصاص به عنوان یکی از ملحقات باب گفتیم «لو وجب علی مسلم قصاص» اگر در مورد یک مسلمان قصاص واجب شد «فقتله غیر الولی» و غیر ولی دم او را کشت «کان علیه القود» اجراء کننده غیر ولی؛ قصاص می شود.

ص: ۶۳۷

۲- اگر کسی که محکوم به قتل است حدا نه قصاصا مثلا- زنای محصنه یا لواط یا زناى به عنف کرده است و به عنوان حد محکوم به قتل شد آیا از مواردی است که شارع مقدس اجازه داده است و هر کس می تواند زانی را بکشد؟ یا اختصاص به حاکم دارد و اجازه قتل به دست حاکم شرع است؟ مسأله اختلافی است.

مرحوم صاحب ریاض می گوید وقتی محکوم به مرگ شد هر کسی می تواند حکم را اجراء کند و برای اجراء نیاز به دستور حاکم نیست و در مقام دلیل به روایات متواتره تمسک نموده و فرمود در این باب روایات متواتر داریم که هر کسی می تواند رأسا محکوم به قتل را بکشد.

مرحوم صاحب جواهر (۱) در مقام جواب می فرماید «لیس فی شیء مما وصل الینا من النصوص تعرض لذلک فضلا عن تواترها» نه تنها تواتری در کار نیست بلکه در کتب روایی تفحص کردیم حتی یک روایت که متعرض این بحث شده باشد و بگویند اگر کسی زنایی مرتکب شد و حدش قتل است همگان اجازه دارند ولو بدون اجازه حاکم او را بکشند وجود ندارد «نعم ظاهر الاصحاب الاتفاق علی ذلک» ظاهر اصحاب این است که همه با اینکه مدرک و روایتی ندارند اتفاق دارند غیر از حاکم شرع می تواند او را بکشد پس دلیل فقط اجماع یا اتفاق است و ما در بحث اجرای قصاص توسط غیر ولی دم گفتیم حضرت امام در تحریر فرمود: «لو وجب قتله بالزنا او اللواط فقتله غیر الامام» (۲) اگر غیر حاکم شرع کسی دیگر محکوم به قصاص را کشت «قیل لا قود علیه» (۳) گفته شده که قصاص ندارد همانگونه که اکنون از صاحب ریاض نقل کردیم مشهور گفتند اجرای قصاص توسط غیر ولی دم جایز است یا مخالفی ندارد یا تقریبا اجماعی شد.

ص: ۶۳۸

۱- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج ۴۲، ص ۱۹۲، دارالکتب الاسلامیه.

۲- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۱، دارالعلم.

۳- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۱، دارالعلم.

امام در مقابل می فرماید «قیل لا قود علیه ولا دیه» (۱) غیر حاکم شرع هم می تواند محکوم به قتل را بکشد و قصاص و دیه ندارد «وفیه تردد» خود امام (ره) می فرماید ما در حکم به جواز یا عدم جواز اجرای حکم قتل توسط غیر ولی دم تردید داریم.

ما در ادامه کلام امام در همان بحث داستانی را ضمن یک روایت مورد بررسی قرار دادیم که اکنون به اختصار مرور می کنیم (۲)، (۳).

قضیه ای در زمان معاویه در شام اتفاق افتاد و معاویه از بیان حکم عاجز شد و مخفیانه یک نفر را فرستاد پیش ابوموسی اشعری که این مسأله را از امیرالمؤمنین (ع) سوال کند ابوموسی از امیرالمؤمنین (ع) پرسید شخصی دیده است مردی با عیالش همبستر شده است و در همان حال او را کشت آیا قصاص دارد یا نه؟ حضرت فرمودند سبحان الله در بلاد ما در اینجا چنین قضیه ای اتفاق نمی افتد چه کسی گفته است و این اتفاق از کجا آمد؟ ابوموسی مجبور شد بگوید مسأله در شام اتفاق افتاد و معاویه از من خواست مخفیانه از شما پرسم. «قال انا ابوالحسن ان جاء باربعه شهود» امیرالمؤمنین اول فرمود من علی بن ابی طالبم حکم الهی را اجرا می کنم سپس فرمود اگر چهار شاهد بیاورد که شهادت دهند مقتول با عیالش همبستر شده بود حال که او را کشته است بجا بوده و قصاص ندارد اما اگر شاهد نیاورد «دفعت برتمه» اصلا او را از زمین برمی داریم کنایه از اینکه کشته می شود این روایت را آنجا خواندیم که بعضی می خواستند استفاده کنند از اینکه حضرت فرمودند اگر شاهد بیاورد یک چنین زنایی واقع شده بود قصاص ندارد یعنی حق داشته است بکشد و جایز بود شخصی غیر حاکم زانی را بکشد ولی آنجا جواب دادیم و گفتیم؛

ص: ۶۳۹

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۱، دارالعلم.

۲- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج ۲۹، ص ۱۳۵، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۶۹، ح ۲، آل البیت.

۳- تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج ۱۰، ص ۳۱۴، ح ۱۱۶۸، دارالکتب الاسلامیه

اولا: از نظر سند روایت ضعیف است.

ثانیا: اگر دلائلش را هم قبول کنیم این اختصاص به زوج دارد به زوج اجازه داده شد اگر دید کسی با عیالش همبستر شده است می تواند او را بکشد نه هر کسی و مورد روایت زوجه است و حکم را نمی توان به دیگر موارد تسری داد و امام هم فرمود «فیه تردد» فتوای صریح ندادند و آنگونه که مرحوم صاحب جواهر از صاحب ریاض جواب داد نتیجه می گیریم اگر کسی اجماع منقول را قبول کند و نقل اجماع را از صاحب ریاض بپذیرد فتوی می دهد هر کسی می تواند اینکار را بکند و اگر بخواهیم بر اساس قواعد عمل کنیم حق نداشته است بدون هماهنگی با ولی دم محکوم به قصاص را بکشد و اگر مرتکب چنین عملی شد اطلاقات ادله او را می گیرد و باید قصاص شود.

دلیل تردید امام همین است که از یک طرف قواعد و موازین اطلاقات عمومات می گوید باید قصاص شود از یک طرف نقل اجماع و اتفاق می گوید قصاص ندارد.

القول فیما یثبت به القود

پس از آنکه گفتیم قصاص در جایی است قتل عمد محرز باشد اکنون این پرسش محل بحث است که راه و اسباب ثبوت قتل چیست؟

راههای ثبوت قتل:

۱- اقرار: اگر خود قاتل اقرار کند و بگوید من کشته ماخوذ به اقرار است و می شود او را قصاص کرد.

دلیل مسأله:

۱- نفوذ اقرار: عقلاء گفته اند همگان می پذیرند «اقرار العقلاء علی انفسهم جایز» و این مورد اتفاق کل است و در ابواب مختلف فقه به آن تمسک شده است کلمه جایز در جمله «اقرار العقلاء علی انفسهم جایز» یعنی مقر اقرارش نفوذ دارد و مأخوذ به اقرارش هست و در محاکم بر اساس اقرار به قتل یا اقرار به زنا یا اقرار به دین مالی، حکم صادر می شود. فلسفه اش هم این است که انسان عاقل نمی آید علیه خودش اقرار کند تا او را قصاص کنند یا اقراری بکنند که مال از او بگیرند لذا عرف و عقلاء می گویند اگر کسی به نفع خود اقراری داشت باید دلیل بیاورد اما چون هیچ کس معمولا علیه خودش اقرار نمی کند اگر موردی اقرار علیه خودش داشت پذیرفته است و بر همان اساس حکم علیه او صادر می شود.

ص: ۶۴۰

۲- روایت: روایاتی داریم (که در بحث های بعد می خوانیم) مثلاً کسی آمد پیش امیرالمؤمنین (ع) یا نزد رسول الله (ص) اقرار به قتل کرد دستور دادند قصاصش کنید گرچه روایت درباره نفوذ اقرار نیست اما از همین روایت استفاده می شود جواز حکم بر اساس اقرار مفروغ عنه و مورد قبول است لذا تا گفت من کشتم گفتند قصاصش کنید برای نمونه؛

صحیحه فضیل (۱) «قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول من اقر على نفسه عند الامام بحق من حدود الله مره واحده» اگر کسی نزد امام یک مرتبه اقرار کند که گناهی را مرتکب شده است که حدی از حدود الهی را بر او واجب می کند «حرا کان او عبدا حره کانت او امه فعلی الامام ان یقیم الحد علیه» چه عبد باشد یا حر بر امام لازم است حد الهی را بر او جاری کند.

روایت صحیحه است قبلاً هم خواندیم به روشنی دلالت دارد حتی با یک دفعه اقرار حکم به اجرای حد می شود. پس اصل اینکه اقرار نافذ است شبهه ای ندارد.

اما آیا برای نفوذ اقرار، یک بار کافی است یا بیشتر لازم است؟ در مسأله دو قول است:

قول اول: کفایت یک اقرار: «ویکفی فیه مره واحده» اگر یک دفعه اقرار کرد کافی است و جرم ثابت می شود و قاتل است لذا او را قصاص می کنیم.

مرحوم محقق (۲) در شرایع می فرماید «اما الاقرار فیکفی المره» اگر یک دفعه اقرار کند کافی است.

صاحب جواهر (۳) بعد از کلام محقق می فرماید «وفاقا للاکثر» اکثر فقها با این حرف موافقتند که یک دفعه کافی است «بل علیه عامه المتاخرین» نوع متاخرین علماء و بزرگان اصحاب از متاخرین قائل شدند یک دفعه اقرار کافی است «عدا نادر» صاحب جواهر می فرماید مگر چند نفری از اصحاب که گفتند دو مرتبه اقرار لازم است مثل مرحوم شیخ (۴) در نهاییه ابن ادریس (۵) و ابن براج (۶) و دیگران گفتند یشرط در قبول اقرار تعدد؛ باید دوبار اقرار بکنند و الا بقیه بالاتفاق می گویند «یکفی فیه المره».

ص: ۶۴۱

-
- ۱- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج ۲۸، ص ۵۶، کتاب الحدود، أبواب مقدمات الحدود، باب ۳۲، ح ۱، آل البیت.
 - ۲- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج ۴، ص ۹۹۲، استقلال طهران.
 - ۳- جواهر الکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج ۴۲، ص ۲۰۳، دارالکتب الاسلامیه.
 - ۴- النهایه، شیخ طوسی، ص ۷۴۳، آل البیت.
 - ۵- السرائر، ابن ادریس حلی، ص ۳، ص ۳۴۱، جامعه مدرسین.
 - ۶- المذهب، قاضی ابن براج، ج ۲، ص ۵۰۲، جامعه مدرسین.

مرحوم آقای خویی (۱) می گوید «علی المشهور شهره عظیمه» شهرت عظیمه است که یک دفعه اقرار کافی است.

دلیل قول اول:

۱- عموم اقرار العقلاء: گفته اند عموم اقرار العقلاء علی انفسهم نافذ می گوید یک دفعه اگر کسی اقرار کرد نافذ است و اگر شرطش تعدد بود باید بگویند و فرمودند؛ پس عموم یا اطلاق آن عبارت می گوید یک دفعه کافی است مگر اینکه مخصوصی بیاید چنانچه در مثل زنا روایت داریم چهار مرتبه اقرار لازم است حتی سه مرتبه اقرار هم کافی نیست اما اگر جایی دلیل نداشته باشیم و ما باشیم و عموم اقرار العقلاء اگر یک دفعه اقرار کرد اقرار محقق می شود و نافذ است.

۲- روایت: صحیحه فضیل (۲) که علاوه بر اینکه دلالت دارد اقرار نافذ است صدر روایت حکم به کفایت یک اقرار نیز داده است.

البته اقرار عند الحاکم نافذ است و نمی تواند نزد دیگران اقرار کند و آنان شهادت دهند. ضمن اینکه اقرار در دادسرا هم اقرار عند الحاکم و قاضی محسوب می شود زیرا قاضی یعنی من بیده الحکم البته آنجا هم شبهه می کنند که در دادسرا قاضی هست اما قاضی حضور ندارد لذا برخی که اقرار در دادسرا را کافی نمی دانند قاضی را می بردند در دادسرا که اقرار را بشنود تا اقرار عند الحاکم شود و انکارش مسموع نباشد.

قول دوم: عدم کفایت یک اقرار:

مرحوم شیخ و دیگران فرمودند دو مرتبه اقرار است.

دلیل اول قول دوم: احتیاط در دماء: مرحوم شیخ فرمودند احتیاط در دماء اقتضاء دارد اگر یک نفر در محکمه یک دفعه اقرار به قتل کرد قصاصش نکنیم مگر اینکه دفعه دوم هم اقرار کند تا اطمینان حاصل شود اگر دوبار اقرار کرد مطمئنا قصاصش می کنیم احتیاط اقتضاء می کند با یک دفعه اکتفا نکنید بگذاریم دوبار اقرار کند که مطمئن باشیم این جنایت را محقق کرده تا قصاص شود.

ص: ۶۴۲

۱- مبانی تکمله المنهاج، سیدابوالقاسم خوئی، ج ۲، ص ۹۰.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۸، ص ۵۶، ابواب مقدمات الحدود، باب ۳۲، شماره ۳۴۲۰۲، ح ۱، ط آل البیت.

مناقشه در دلیل اول قول دوم: جوابش روشن است زیرا احتیاط در جایی است که دلیل نداشته باشیم و اگر دلیل روشنی داریم احتیاط معنا ندارد و ما اینجا گفتیم هم عموم اقرار العقلاء علی انفسهم جایز می گوید یک دفعه اقرار کافی است هم روایات در موارد متعدد داریم که آمدند پیش امیرالمؤمنین (ع) یا پیغمبر (ص) با یک دفعه اقرار حکم قصاص داده شد معلوم می شود یک دفعه اقرار کافی بود پس با وجود دلیل وجهی برای احتیاط نیست.

دلیل دوم قول دوم: مرحوم شیخ در یک استدلال قیاس گونه می فرماید قتل ادون از سرقت که نیست اگر یک کسی سرقت کند اگر ثابت شود در محکمه چهار انگشت او را قطع می کنند و برای اثبات سرقت از طریق اقرار دو مرتبه اقرار لازم است وقتی برای اثبات سرقت که عقوبتش قطع چهار انگشت است می گوئیم دو مرتبه لازم است در قتل که هم عملش و هم حکمش کمتر از سرقت نیست به طریق اولی باید بگوئیم یک مرتبه اقرار کافی نیست باید دو مرتبه اقرار کند.

مناقشه در دلیل دوم قول دوم: می گوئیم

اولا: قیاس است شما باب قتل را قیاس می کنید به باب سرقت و قیاس ممنوع است.

ثانیا: قیاس مع الفارق است زیرا قیاس در جایی صحیح است که دو چیزی شبیه هم باشند و در امور غیر مشابه نمی شود قیاس کرد یعنی قطع در سرقت از حقوق الله است ولی قصاص از حقوق الناس است. در حقوق الله مبنی بر تخفیف و تسامح است در خیلی جاها با یک شبهه رد می کنند اما در حق الناس امر به دقت شده است پس قیاس مع الفارق است.

ص: ۶۴۳

ثالثاً: اگر می خواهید مقایسه هم بکنید بفرمایید زنا مهمتر است یا قتل همان طور که شما می فرمایید قتل ادون از سرقت نیست خوب قتل ادون از زنا هم نیست پس چرا در زنا چهار اقرار می خواهند در قتل بگوییم چون ادون از زنا نیست باید چهار اقرار بخواهند با اینکه هیچ کسی نگفت در قتل چهار اقرار لازم است.

بنابراین قول حق این است که یکفی فیہ المره در اقرار به قتل یک دفعه کافی است مسأله بعد انشاءاله فردا.

کتاب القصاص (اقرار به قتل شرائط مقر) ۸۹/۰۲/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (اقرار به قتل: شرائط مقر)

در آستانه دومین مراسم عزاداری برای حضرت صدیقه طاهره فاطمه زهرا(س) هستیم که در هفته آینده شنبه، یکشنبه و دوشنبه اول، دوم و سوم جمادی الثانی - بنا بر روایت ۹۵ روز - در مورد شهادت آن حضرت بعد از پیغمبر پدر بزرگوارشان - ایام عزاست و درس ها هم تعطیل است ما از اساتید محترم و معزز حوزه خواستیم که هم طلاب را تشویق کنند به حضور در مراسم عزاداری و هم خودشان امروز را یک بخشی از درس هایشان را به عنوان مناقب و فضائل آن حضرت اختصاص دهند امیدوار هستیم انشاءاله با این حرکت و با این گونه برقراری ارتباط با آن حضرت حوزه علمیه مورد توجه آن حضرت و مورد عنایت فرزند بزرگوارشان حضرت بقیه الله الاعظم ارواحنا له الفداه قرار گیرد و اعمال همه ما انشاءاله مورد رضای آن حضرت قرار گیرد. در مورد شهادت حضرت زهرا(س) گرچه در بیان مدت حیات بعد از پیامبر ۷۵ یا ۹۵ روز نقل شده است اما بیان اصل واقعه یکسان است در ذیل یک روایت که ۷۵ روز را ثبت کرده است نقل می کنیم.

ص: ۶۴۴

مرحوم مجلسی (۱) نقل می کند امام صادق(ع) فرمود: «ان فاطمه(س) مکتت بعد رسول الله(ص) خمس و سبعین یوما» بعد از رحلت پیغمبر(ص) حضرت فاطمه زهرا(س) در دنیا ۷۵ روز ماندند «وکان دخلها حزن شدید علی ابیها» بعد از رحلت پیغمبر(ص) حزن عجیب و حزن شدیدی بر او مستولی شده بود «وکان جبرائیل یأتیها ویحسن عزایها علی ابیها و یطیب نفسها» با آن عنایتی ویژه ای که خداوند به این وجود مقدسه داشت برای جبران این حزن شدید و تسلی خاطر او؛ همواره جبرائیل را می فرستاد تسلیت می داد فاطمه زهرا(س) را در مرگ پدر و باعث طیب خاطر آن حضرت می شد که آن غم و اندوهشان یک قدری تسکین پیدا کند «ویخبرها عن ابیها و مکانه» خبر می داد که شما برای پدرت ناراحت نباش پدرتان الان در آن مقامات عالیه دارد زندگی می کند دیگر غم و اندوهی ندارد در جوار پروردگار در جوار رحمت حق زندگی می کند «ویخبرها بما یكون بعدها» اخبار آینده را که چه وقایعی در عالم اتفاق خواهد افتاد به حضرت فاطمه می رساند «وکان علی(ع) یکتب ذلک» این اخبار را جبرئیل می گفت و انشاء می کرد و این اخبار غیبی را مطرح می کرد و حضرت علی(ع) آن را می نوشت «فهذا مصحف فاطمه(س)» امام صادق(ع) در ادامه فرمود این که در دست دارم همان نوشته حضرت علی(ع) است که جبرئیل مطالب آن را از طرف خداوند املاء کرده و امیرالمؤمنین(ع) مکتوب کرده است.

یک وقت مرحوم امام (رض) به مناسبتی از همین مناسبت های ایام شهادت فاطمه زهرا (س) صحبتی داشتند فرمودند به نظر من مناقب و فضایی که برای فاطمه زهرا (س) گفته شده همه اش مهم است نظیر جایگاه آن حضرت پیش خدا که حبیبه خداست جایگاه او پیش پیغمبر که پاره تن پیغمبر است زوجه امیرالمؤمنین همسر ولی خداست مادر امامان است همه فضائل مهم است اما این حدیث در بین آن ها از همه آن فضائل بالاتر است در رأس تمام آن احادیثی است که در رابطه با فضائل آن حضرت ذکر شده است امام خمینی فرمود از این روایت استفاده می شود که در این ۷۵ روز مکرر جبرئیل نازل می شده نه اینکه یک دفعه بیاید یا دو دفعه بیاید در صدر روایت فرمود «وکان جبرائیل یأتیها» و فرمود آنها جبرائیل در این مدت یک وقت جبرئیل آمد تسلیت گفت بلکه همواره در چندین مرحله جبرئیل نازل شد و در ذیل هم می گوید «وکان علی (ع) یکتب ذلک» به طور منظم به طور مرتب این روزها جبرئیل می آمد مطالب را می گفت اخبار را نقل می کرد و علی (ع) می نوشت لذا امام خمینی می فرمودند مسلم است که تا یک تناسبی بین روح اعظم که جبرئیل است و روح آن کسی که جبرئیل به او نازل می شود نباشد امکان ندارد که جبرئیل به او نازل شود پس باید روح فاطمه زهرا (س) یک روحی باشد که بتواند تلقی کند روح اعظم را و جبرائیل برای همه انبیا نمی آمده بلکه فقط ابراهیم و موسی و عیسی و نوح می آمد و برای پیامبر ما انبیا دیگری که نوشته ای بر آنها نازل می شد برخی دیگر از فرشتگان می آمدند و بر بعضی از پیامبران هم اصلا ملک هم نازل نمی شد در بین صد و بیست و چهار هزار پیغمبر جبرئیل فقط بر انبیا اولوالعزم نازل می شد بنابراین بعد از رحلت پیغمبر (ص) نزول جبرئیل به عنوان وحی تشریحی قطع شده بود وحی تشریحی که یک قانونی بیاید یک حکمی الهی بیاید اینها دیگر نبود وحی تشریحی با رحلت پیغمبر (ص) منقطع شد اما این وحی، وحی غیر تشریحی است می آید خبر از پیغمبر (ص) بدهد از جایگاه پیغمبر از آن عالم و از اخبار و وقایعی که در عالم پیش می آید الی یوم القیامه این ها را می گفته لذا امام خمینی می فرمود وقتی جبرئیل بر فاطمه (س) نازل می شد امیرالمؤمنین (ع) که در زمان نزول وحی تشریحی در حیات پیامبر سمت کاتب وحی داشته است در زمان نزول وحی غیر تشریحی در مدت ۷۵ روز بعد از پیامبر (ص) نیز سمت کاتب وحی داشته است و لذا حضرت امام به این حدیث بسیار اهمیت می داد.

ص: ۶۴۵

ابابصیر از امام صادق(ع) نقل کرده است (۱) که فرمود «ان عندنا لمصحف فاطمه(س)» در روایت قبلی امام کیفیت نزول و آمدن و وحی آوردن جبرئیل و نوشتن امیرالمومنین(ع) را بیان نموده و در ذیل فرمود «فهذا مصحف فاطمه(س)» در این حدیث می فرماید «عندنا لمصحف فاطمه(س)» همان مصحف با همان کیفیت که مطرح شده بود پیش ماست «وما یدر بهم ما مصحف فاطمه(س)» مردم چه می دانند که مصحف فاطمه(س) چیست «قال فیه مثل قرآنکم هذا ثلاث مرات» امام صادق(ع) فرمود سه برابر قرآن شماسست قرآنی که الان در اختیار من و شما هست و فرمود «فیه مثل قرآنکم هذا ثلاث مرات والله ما فیه من قرآنکم حرف واحد» نه اینکه از آیات در آن آمده باشد قرآن جداست، آن مطلب جدایی است کاری به قرآن ندارد ما فیه والله قسم می خورد «والله ما فیه من قرآنکم هذا حرف واحد انما هو شیء املاه الله علیها و اوحی الیها» آنچه که در مصحف فاطمه(س) آمده است مطالبی است که خداوند بوسیله جبرئیل وحی و املاء کرده به فاطمه زهرا(س).

ملاحظه می فرماید امام صادق(ع) به چند نکته اشاره دارند:

۱- مصحف پیش ماست؛

۲- سه برابر قرآن حجم آن است؛

۳- از قرآن چیزی در آن نیست قرآن مراحل خودش را دارد آن مطالب دیگری دارد؛

۴- انما هو شیء املاه الله.

املاء کرده خدا بوسیله جبرئیل و اوحی الیها در یک جای دیگر امام صادق(ع) می فرماید «و اما مصحف فاطمه(س) ففیه ما یکون من حادث» هر حادثه ای و اتفاق مهمی که در عالم اتفاق بیافتد در آنجا هست «و اسماء من یملک الی یوم تقوم الساعة» اسامی کسانی که تا قیامت قدرت پیدا می کنند و سلطنت می کنند و حکومت پیدا می کنند در مصحف مکتوب است اخبار حادثه ها و وقایع آن هایی که قدرتمند می شوند سلطنت می کنند حکومت دارند مکتوب است و فرمود پیش ماست یعنی پیش ما ائمه(ع) است در زمان امام صادق(ع) پیش امام صادق(ع) است و در زمان های بعد پیش ائمه بعد الان آن مصحف پیش حضرت صاحب الامر ارواحنا له الفداه است امیدوار هستیم انشاءاله فرج مبارک آن حضرت برسد چشم ما به نور جمالشان روشن و منور شود و انشاءاله در خدمت آن حضرت مصحف فاطمه(س) را هم در خدمت آن حضرت ببینیم انشاءاله.

ص: ۶۴۶

۱- الکافی، شیخ کلینی، ج ۱، ص ۲۳۹، دارالکتب الاسلامیه.

بحث فقهی: اقرار به قتل: شرایط مقرر:

گفتیم یکی از چیزهایی که قتل با او ثابت می شود اقرار است که شخص قاتل خودش اقرار کند به اینکه من فلانی را کشته ام و گفتیم دلیل مسأله همان اقرار العقلاء علی انفسهم جایز و نیز روایات است اکنون بحث در شرایط مقرر است

شرط اول: بلوغ: «يعتبر في المقر البلوغ» (۱) اقرار کننده باید بالغ باشد و صبی اگر علیه خودش هر اقراری، اقرار به قتل یا اقرار به گناهی کند که حد دارد حد به او نمی زنند. «وان كان مراهقا» حتی اگر صبی مراهق یعنی نزدیک به بلوغ باشد مثلا چند روز بعد از آن بالغ شود این اقرار قبلی موثر نیست.

شرط دوم: عقل: «يعتبر في المقر البلوغ و العقل» (۲) اینکه عاقل باشد بنابراین اگر دیوانه اقرار کرد ترتیب اثر به اقرارش داده نمی شود و اقرارش قبول و نافذ نیست.

شرط سوم: اختیار: «يعتبر في المقر البلوغ و العقل و الاختيار» (۳) یعنی مقرر باید مختار باشد و اقرار کند اگر کسی را کتک بزنند و مکره شود و زیر شکنجه اقرار کند به این اقرار ترتیب اثر داده نمی شود.

در نیروهای انتظامی یا در دستگاه قضایی گاهی به بهانه تعزیر متهم را تحت فشار می گذاشتند یک وقت اوایل انقلاب بود گزارشی خدمت امام (رض) داده بودند که در زندان در دستگاه قضایی نیروهای انتظامی شکنجه می کنند امام دو نفر را مأمور کردند که بروند بررسی کنند یکی آقای مروی بود که رییس محکمه انتظامی قضات بود چند سال قبل مرحوم شد یکی هم آقای شیرازی بود که از رفقای آقای مروی بود با هم رفیق و هم بحث بودند ایشان هم در یک تصادف سال های قبل مرحوم شد این دو نفر را امام فرستادند رفتند یک گزارش دقیقی آوردند از دادگاه های انقلاب و در دادرسیها و اطلاعات و نیروهای انتظامی جلسه ای در محضر امام بود اعضای شورای عالی قضایی حضور داشتند من هم عضو شورای عالی قضایی آنوقت بودم آیت اله جوادی آملی بودند آیت اله موسوی اردبیلی بودند مرحوم آیت اله ربانی املشی بودند آقای آیت اله محمدی گیلانی ایشان عضو شورا نبود ولی رییس محکمه دادگاه انقلاب تهران بود آقای لاجوردی که دادستان انقلاب بود آقای حاج احمد آقا هم بود یک جمع اینجوری این دو نفر آمدند گزارششان را مطرح کردند اینجور مطرح کردند که بعضی از این منافقین را که دستگیر می کنند- آن وقت بحث منافقین بود- اینها خوب انکار می کردند و اینها هم می دانند که اینها دروغ می گویند روابطشان را تیم هایی که هستند اینها جزء کدام تیم هستند سر تیم که دارد سر پل که دارند با خارج با چه کسانی ارتباط دارند همه اینها را اطلاعات و این ها می دانند منتهی شدیداً انکار می کنند گفت این ها حکم تعزیر می گیرند از قاضی شرع می گویند آقا این دروغ می گوید اجازه دهید ما تعزیرش کنیم مثلا حاکم اذن می دهد که سی ضربه شلاق تعزیر و این ها را تحت عنوان تعزیر شلاق می زدند که اقرار کنند همین که این را مطرح کرد امام برافروخته شد با یک حال غضب فرمود بفرمایید شکنجه کردند آنها گفتند تعزیر با اذن حاکم شرع امام فرمود بفرمایید شکنجه کردند امام برافروخته شد ناراحت اینجور به ذهن آمد که امام الان یک مطلبی بفرمایند یک حرکتی یک تهدیدی خوب آقای لاجوردی رییس دادستان انقلاب بود ایشان هم بود آقای گیلانی که رییس محکمه دادگاه انقلاب بود آقای حاج احمد آقا خدا رحمتشان کند یک زرنگی کرد اینجا فوری قبل از اینکه امام مطلبی بیان کنند گفت که آقای لاجوردی آن طرحی که منافقین ریخته بودند نقشه ای که داشتند برای انفجار مجلس آن را خدمت آقا بدهید همان جور که یک طرحی برای انفجار دفتر مرکزی حزب ایجاد کردند و

شهادت مرحوم بهشتی و هفتاد و دو نفر یک چنین طرحی آماده کرده بودند برای انفجار مجلس این از همین خانه های تیمی بدست آمده بود آقای لاجوردی هم در جیش بود دست کرد در جیش و نقشه را از جیش در آورد که آقا اینها می خواستند این کار را بکنند حالا ما اگر این چهار تا را دستگیر کنیم دو تا شلاق به آن ها بزنیم از آن ها اقرار بگیریم که یک چنین کاری می خواستند بکنند خلاف است خوب دیگر این با اساس نظام بود با اساس انقلاب بود با اساس حرکت انقلابی بود امام ساکت شد و دیگر مطلبی نفرمودند با اینکه در حال غضب رفته بود و فرموده بود که بفرمایید شکنجه کردند با یک حالت تغیر اما دیگر صد و هشتاد درجه عوض شد و این حرکت امام نشان می داد اگر پای اساس نظام در کار باشد قضیه فرق می کند یعنی اگر به این وسیله اقرار نمی گرفتند یک وقت فجایعی پیش می آمد بنابراین می گوئیم اگر بخواهند تعزیر کنند که بفهمند این مال را سرقت کرده یا نه این حالا شاید خیلی مهم نباشد اگر عن اکراه بگوید اقرارش معتبر نیست اما اگر یک مطالب مهم مطرح باشد مثلاً یک قاچاقچی مواد مخدر را می گیرند شکنجه یا تعزیر می کنند اقرار می کند به اینکه من چند تن مواد وارد کردم الان کجا هم هست می روند در آن منزل و مواد را می گیرند ضمن اینکه آن تعزیر باعث یک اقرار به اساس نشد که از دروغ چیزی بگوید بلکه جای مواد را نشان می دهد که واقعیت دارد و مأمورین می روند ضبط می کنند در این صورت اقرار مؤثر است و بر اساس آن حکم می شود. یا مثلاً نیروهای انقلاب خبر دارند که او اسلحه مخفی کرده است و جایش را نمی دانند جای اسلحه مخفی کرده را نشان می دهد یا می دانند فلانی را کشته و قاتل است اما نمی دانند جسد کجاست تعزیرش می کنند مکان جسد را نشان می دهد و می گوید فلان مکان پنهان کردم اطلاعاتی که در دست دارند از آن اطلاعات و قرائن پیوسته به هم می دانند مثلاً وقتی که از افغانستان اینها این مواد مخدر نظیر هروئین و غیره را حمل کردند اینها مراقبشان بودند که تا تهران مثلاً رسیده اند آنجا مخفی کردند پس از دستگیری با دستور حاکم تعزیر می شوند تا بگویند کجا مخفی کرده اند به نظر می آید این ایام نیز به همین شیوه عمل شاید الان هم باشد به هر حال اقرار در جایی معتبر است که عن اختیار باشد و اگر عن اکراه باشد اعتبار ندارد.

ص: ۶۴۷

- ۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.
- ۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.
- ۳- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.

شرط چهارم: قصد: «يعتبر في المقر البلوغ والعقل والاختيار والقصد» (۱) یعنی متوجه باشد چه می گوید و اگر در خواب اقرار کند اعتبار ندارد چون قصد ندارد یا اگر آدم غافل اقرار کند یا از روی سهو و فراموشی اقرار کند اعتبار ندارد و لذا همان وقت می گوید من اشتباه کردم می خواستم بگویم طلبکارم به اشتباه گفتم بدهکارم اشتباه کردم خوب اینجا قصد ندارد.

شرط پنجم: حریت: «يعتبر في المقر البلوغ والعقل والاختيار والقصد والحرية» (۲) اگر عبد اقرار به قتل کند اعتبار ندارد چون تصرف در مال غیر می شود اقرار او یعنی مرا که مال فلانی هستم قصاص کنید مال دیگری را دارد از بین می برد مال مالک را با اقرارش به قتل تفریط می کند مثل اقرار در حق غیر می شود اعتبار ندارد هر کدام از این موارد پنج گانه شرائط مقر دلیل دارد و روایاتی هست که قبلا در جاهای متعدد بحثش گذشت و لذا تکرار نمی کنیم.

مسأله ۲ «يقبل اقرار المحجور عليه» (۳) اول مسأله است انشاءاله هفته آینده روز سه شنبه.

کتاب القصاص (اقرار محجور عليه) ۸۹/۰۲/۲۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (اقرار محجور عليه)

مسأله ۲ «يقبل إقرار المحجور عليه لسفه أو فلس بالقتل العمدی، فيؤخذ باقراره، ويقتص منه في الحال من غير انتظار لفك حجره.» (۴)

گفتیم یکی از طرق ثبوت قتل، اقرار است و اگر شخص قاتل در محکمه اقرار به قتل داشته باشد اقرارش نافذ است و یک مرتبه اقرار هم کافی است و گفتیم در مقر شرایطی مطرح است.

ص: ۶۴۸

- ۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.
- ۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.
- ۳- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.
- ۴- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.

۱- بلوغ: مقر باید بالغ باشد؛

۲- عقل: مقر باید عاقل باشد؛

۳- اختیار: مقر باید مختار باشد؛

۴- قصد: مقر باید قصد داشته باشد یعنی غافل و ساهی نباشد؛

۵-حریت: مقرر باید آزاد باشد و اقرار عبد پذیرفته نیست.

بحث امروز این است که اگر کسی محجور علیه است و حاکم شرع حکم به حجر او داده است یا به واسطه سفه آدم سفیهی است گول می خورد ورثه می ترسند که مثلا او را ببرند در یک دفترخانه ای امضا از او بگیرند گولش بزنند اموالش را ببرند چیزی به او بفروشند با چند برابر قیمت گول می خورد برای اینکه امضاهای او در محاکم ترتیب اثر داده نشود می برند او را پیش حاکم مثلا دکتر و طبیب تشخیص می دهد آدم سفیهی است آن گواهی پزشکی را می برند پیش حاکم به استناد اینکه این آدم سفیه است حکم به حجر او می دهد و از آن پس به امضای او در مراکز قانونی ترتیب اثر نمی دهند

نتیجه: این است که حجر به دو صورت تحقق دارد یکی حجر عن سفه و دیگری حجر فلس اگر همین شخص که به خاطر اثبات سفاهتش محجور علیه است قتل کرده و آدم کشته است خودش بیاید در محکمه اقرار کند من فلانی را کستم امام می فرماید یقبل اقرار المحجور علیه لسفه کسی که محجور علیه است برای خاطر سفیه بودن اقرارش نافذ است و اگر مرتکب قتل شد قبل از اینکه منتظر شوند حال که فرد سالم شد ببرند در محکمه تا رفع حجر از او شود در همان حالی که محکوم به حجر و محجور علیه هست قصاص می شود.

دلیل نفوذ اقرار محجور علیه: حجر و منعی که از طرف حاکم آمده است در مورد تصرفات مالی است می گویند انسان سفیه گول می خورد یک چیز با ارزشی را از او با یک قیمت کم می خرند مثلا با یک مطالبی او را فریب می دهند خانه اش را می خرند زمینش را می خرند ماشینش را می خرند یا یک چیزی که ارزش بالایی ندارد می نشینند تبلیغ می کنند و با یک قیمت بالایی به او می فروشند اما از نظر اقرار محجور نشده نگفتند اقرار او ممنوع است بنابراین اگر این سفیه که محجور علیه هم هست اما سفاهت او به قدری نیست که به شرط قصاص آسیب وارد کند یعنی سفاهتش به حد جنون نرسید و می فهمد آدم کشتن چه جور هست و اقرار به قتل یعنی چه؟ اگر اقرار کرد قاتل محسوب می شود و قصاص دارد. بعد از اینکه حکم قصاص صادر شد اگر با اولیاء دم به دیه مصالحه کرد باید دیه را از مال خودش بپردازد پس اطلاقات ادله نفوذ اقرار یعنی اقرار العقلاء علی انفسهم نافذ و با روایات اقرار؛ مورد محجور به سفه را شامل می شود وقتی اقرار به قتل عمد کرده او را می کشند اگر اقرار کرد به قتل غیر عمد یا قتل عمد بود حکم قصاص داده شد اما به دیه با او مصالحه کردند و دیه ای بعهده اش آمده باید از مالش بدهد.

صورت دوم: حجر عن فلس: یک آدمی که بدهکار شده مال فراوانی دارد اما بدهی هایش بیش از مقدار ثروتش است ورشکست شده مثلاً دیون او دو برابر موجودی اوست این اموال را باید بدهند به صاحبان دین و طلبکاران و برای اینکه یک وقت تصرفی در این مال نکند و مال محفوظ بماند تا به نسبت تقسیم شود و چون حق غرماء روی این اموال تعلق گرفته است طلبکاران حق دارند و می آیند در محکمه تقاضای حجر می کنند تا مدیون ممنوع از تصرف شود مفلس به کسی می گویند که مالش از دیونش زیاد است مالش را باید بدهد در صرف دیون و برای خودش چیزی نمی ماند فلوس همان پول خرد را می گویند یک فلوس دو فلوس ده فلوس پول خرد است و اینهم چون ذافلوس شده یعنی با تمام ثروتی که دارد فقط در حد پول خردی که در جیبش می ماند حق تصرف دارد مفلس یعنی کسی که مدیون است و مالش برای طلبکاران باید محفوظ بماند صرف طلبکاران بشود.

یک نکته اخلاقی:

روایتی هم داریم که «قال النبی (ص) اتدرون ما المفلس» (۱) پیامبر (ص) فرمود به اصحاب می دانید مفلس کیست؟ «قالوا یا رسول الله المفلس فینا من لا درهم له ولا متاع» نه پول نقدی دارد نه درهم و دینار دارد نه متاعی دارد نه زمینی و باغی و مزرعه ای و خانه ای و اجناسی که بفروشد و نقد بکنند، نقد ندارد و مال قابل نقد شدن نیز ندارد «قال لیس ذلک المفلس» پیامبر فرمود مفلس واقعی آن نیست که می گویند «ولکن المفلس من یأتی یوم القیامه» پیامبر فرمود مفلس به کسی می گویند قیامت بیاید در محشر «حسناته امثال الجبال» حسناتی که دارد مانند کوه ها سر به فلک کشیده در کفه حسنات یک چنین حسناتی دارد اما طولی نمی کشد طلبکاران می آیند جلو و این شخص می آید محشر «و یأتی و قد ظلم هذا» به یک کسی ظلم کرده مال او را برده یا «اخذ من عرض هذا» آبروی یک کسی را برده است یا غیبت کسی را کرده است. همگان حاضر می شوند «فیأخذ هذا من حسناته و هذا من حسناته» هر کدام می آیند یک مقدار به اندازه طلبی که دارند حسنات را می برند حالا اگر بعد از اینکه حسنات را بردند چیزی ماند که هیچ و اگر دیگر حسنات نمانده و هنوز طلبکار وجود دارد هنوز کسی است که می گوید غیبت مرا کرده منم طلبکارم می فرماید دیگر حسنات هم ندارد «فان بقی علیه شیء» هنوز بدهکاری دارد و حسنات ندارد «اخذ من سیئاتهم» همان روایتی که در باب غیبت خواندیم این روایت را هم کنار آن روایات بگذارید که غیبت کسی را کرده و دیگر حسنه ای ندارد از گناهان او برمی دارند می گذارند در نامه عملش «فان بقی علیه» هنوز بدهکاری مانده و حسنات تمام شد «اخذ من سیئاتهم فیرد علیه» سیئات را می آورند در نامه عمل این غیبت کننده می گذارند کسی که با آن همه حسنات مثل الجبال وارد محشر شد اما طلبکاران آمدند همه را بردند دیگر هیچ نماند «صار الی النار» فرمود این مفلس است با آن همه حسنات بیاید برایش چیزی باقی نماند به هر حال نکته اخلاقی بود جهت یادآوری.

ص: ۶۵۰

اما از نظر عرفی پیامبر(ص) فرمود مفلس به چه کسی می گویند اصحاب گفتند «من لا درهم له و لا متاع» این را می گوئیم مفلس این شخص هم اموال دارد منتهی طلبکاران زیادند ورشکست شده اموالش از بین رفته طلبکاران چک دارند یا سفته دارند اموال هست ولی متعلق به غرماء است حاکم شرع او را محجور للفلس اعلام کرد اگر این محجور للفلس کسی را کشت و در محکمه به قتل عمد اقرار کرد و گفت من فلانی را عمدا کشتم اقرارش نافذ است زیرا گرچه محجور علیه است و ممنوع التصرف فی الاموال است ولی از نظر اقرار محجور نیست حکم قصاص داده می شود و در همان حالی هم که محجور است می تواند او را قصاص کنند امام در تحریر می فرماید «ویقتص منه فی الحال» (۱) در همان حالی که محجور است قصاص می شود «من غیر انتظار لفک حجره» بدون اینکه صبر کنند تا حجر او فک بشود چون کاری به تصرف مالی ندارد اقرار قتل عمد کرده نفسش را در معرض اقرار قرار داده ولی دم می آید تقاضای قصاص می کند و قصاص می شود و اگر اقرار به قتل عمد کرده بود و حکم قصاص داده شد ولی با اولیاء دم مصالحه به مال کرد گفت شما قصاص نکنید من دیه می دهم آنها هم قبول کردند مصالح شد به دیه در اینجا اصل مصالح قبول است و ذمه اش بدهکار می شود اما خارج از مالی که قبلا حق غرماء به آن تعلق گرفته بود باید پردازد و اولیاء دم با غرماء در مورد مال موجود شریک نمی شوند البته در مورد غرم جدید مسأله همین است یعنی اگر بعد از محجور شدن به نفع مثلا ده طلبکار اگر طلبکار جدید بیاید و ثابت کند طلبکار است نسبت به مال مورد حجر با طلبکاران قبلی شریک نمی شود و فقط در مالی که بعد از حکم حجر تحصیل شود با طلبکاران شریک است. در حال حاضر یک دیه به ذمه اش ثابت شد از این پس هر مالی که تحصیل کند اولیاء دم با غرماء شریکند مگر اینکه خود غرماء بپذیرند و اولیاء دم را شریک خود قرار دهند و به نسبت تقسیم کنند و نسبت به مابقی بدهی ها اعم از دیه یا غیر آن هر آنچه تحصیل مال کرد به نسبت تقسیم شود. اگر اقرار به قتل غیر عمد کرده است می گوید بله من کشتم اما نه به عنوان عمد شبه عمد است تصادف بود در تصادف این قضیه قتل پیش آمده اقرار به قتل اما قتل غیر عمد که ابتدائاً دیه بعهد می آید این اقرار هم پذیرفته است و گرچه به نوعی تصرف مالی تلقی می شود اما این دینی است که بعهد اش آمده است و در محکمه در ذمه اش ثابت شد باید پردازد ولی دم که الان طلبکار دیه است با آن غرماء در مال موجود شریک نمی شود اگر اقرار کند به قتل خطائی مثلا می گوید می خواستم تیر را بزنم به یک آهو، خورد به این شخص اینجا هم دیه بعهد خودش ثابت می شود زیرا در خطای محض وقتی دیه با عاقله است که با بینه ثابت بشود اگر با اقرار ثابت بشود دیه بر عهد مقرر است هر چند قتل خطای محض است اقرار در حق غیر است و نافذ نیست یک روایت هم داریم که در بحث عاقله انشاءاله مفصل می آید و اکنون به اختصار نقل می کنیم.

ص: ۶۵۱

«صحيحه زيد بن علي (1) عن آبائه(ع) قال لا تعقل العاقله الا ما قامت عليه البيئه» لا تعقل يعني بعهده نمی گیرد عاقله چیزی را الا ما قامت عليه البيئه آن قتلی را عاقله بعهده می گیرد که با بیئه ثابت شده است راوی می گوید «و اتاه رجل» شخصی آمد حضور امام «فاعترف انه» اعتراف به قتل کرد «فجعلها في ماله خاصه» امام فرمود خودش باید دیه را بدهی اعتراف به قتل خطایی کرد امام آن قتل را بعهده خودش گذاشتند «و لم يجعل علي العاقله شيئا» امام چیزی بر عاقله قرار نداد.

کتاب القصاص (ادعای دو قاتل در قتل واحد یکی به عمد و دیگری به خطا) ۸۹/۰۲/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (ادعای دو قاتل در قتل واحد یکی به عمد و دیگری به خطا)

بحث اخلاقی:

در بحث آفات زبان گفتیم یکی از آفات زبان غیبت است و در مورد گناه غیبت و تبعاتی که در دنیا و آخرت دارد و نیز در مورد راه علاج گناه غیبت به امید آنکه مفید واقع شود تذکراتی مطرح شد. اکنون در مورد یکی دیگر از آفات زبان یعنی دروغ نکاتی را متذکر می شویم. کذب که متأسفانه در بین نوع ما شایع است و بی اعتنا هستیم و باکی از اینکه دروغی بگوییم نداریم اگر انسان توجه به اهمیت این گناه و عقوبتی که بر آن مترتب است پیدا کند شاید از ارتکاب خودداری کند لذا در بحث کذب و عقوبت آن وارد می شویم.

کذب در گفتار: انسان در کلامش و در گفتارش دروغ بگوید یعنی اخبار از چیزی که خلاف واقع است از مطلبی که واقعیت ندارد خبر می دهد از چیزی که واقعیت ندارد گزارش می آورد از یک کاری که می گوید انجام دادم واقعیت ندارد پس اخبار عن الاشياء علی خلاف ما هی علیه کذب نام دارد مرحوم فاضل نراقی در جامع السعادات (۲) می فرماید «الکذب اقبح الذنوب و افحشها» دروغ قبیح ترین گناهان و زشت ترین آن ها است گناهان همه قبیح است اما اقبح الذنوب کذب است گناه فاحشه است باعث رسوایی است اما افحش الذنوب دروغ گفتن است الکذب و نیز می فرماید «اخبت العيوب و اشنعها» اخبث و خبیث ترین عیب این است که انسانی دروغگو باشد کاذب باشد و اشنعها شنیع تر و زشت ترین گناهان دروغ است در قرآن هم یک آیه ای راجع به کذب هست که انسان را می لرزاند می فرماید (انما یفتري الکذب الذین لایؤمنون بایات الله) (۳) دروغ می گوید و خلق می کند دروغ را چه کسانی؟ (الذین لایؤمنون بایات الله) (۴) آن هایی که ایمان به خدا ندارند دروغ می گویند (و اولئك هم الکاذبون) (۵) منحصر می کند این ها دروغگو هستند در مجمع البیان (۶) در ذیل این آیه روایتی نقل می کند و می فرماید «قیل یا رسول الله المؤمن یزنی» به پیغمبر عرض کردند یا رسول الله مؤمن گاهی زنا می کند «قال قد یكون ذلك» پیامبر فرمود ممکن است یک وقت یک مؤمنی هم زنا کار شود «قیل یا رسول الله المؤمن یسرق» دوباره سؤال شد آیا ممکن است یک مؤمنی دزدی کند؟ «قال قد یكون ذلك» پیامبر فرمود گاهی ممکن است یک انسان مؤمنی دزدی کند «قیل یا رسول الله المؤمن یکذب» سؤال شد آیا مؤمن دروغ می گوید «قال لا» پیامبر فرمود مؤمن دروغ نمی گوید گفتند «المؤمن یزنی» فرمود «قد یكون ذلك المؤمن یسرق» فرمود «قد یكون ذلك» گفتند «المؤمن یکذب» فرمود نه آن وقت این آیه را خواندند (انما یفتري الکذب) (۷) قرآن می فرماید (انما یفتري الکذب الذین لایؤمنون بایات الله) (۸) آنهایی که ایمان

به خدا ندارند دروغ می گویند پس مؤمن دروغ نمی گوید همان ایمان یمنعه یحجزه عن الکذب پس اگر مانعی برای گفتن کذب ندارد معلوم می شود ایمان ندارد خیلی عجیب است از دلایل خداشناسی استفاده شد یعنی کسی که دروغ می گوید خدا را نشناخته است و آیات الهی را قبول ندارد در مجمع البیان (۹) در تفسیر (لا- یؤمنون بآیات الله) (۱۰) می گوید «أی الذین لا یصدقون به دلایل الله» دروغگویان کسانی هستند که آیات خدا را تصدیق نمی کنند روایات متعدد دیگری در این زمینه داریم که مجمع البیان در تفسیر همین آیه و نیز جامع السعادات (۱۱) آمده است برای نمونه؛

ص: ۶۵۲

- ۱- وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۲۹، ص ۳۹۸، کتاب الادیات، ابواب عاقله، باب ۹، ح ۱، ط آل البیت.
- ۲- جامع السعادات، ملامهدی نراقی، ج ۲، ص ۳۳۲، اعلمی بیروت.
- ۳- نحل/سوره ۱۶، آیه ۱۰۵.
- ۴- نحل/سوره ۱۶، آیه ۱۰۵.
- ۵- نحل/سوره ۱۶، آیه ۱۰۵.
- ۶- تفسیر مجمع البیان، شیخ طبرسی، ج ۶، ص ۲۰۱، ط الاعلمی بیروت.
- ۷- نحل/سوره ۱۶، آیه ۱۰۵.
- ۸- نحل/سوره ۱۶، آیه ۱۰۵.
- ۹- تفسیر مجمع البیان، شیخ طبرسی، ج ۶، ص ۲۰۱، ط الاعلمی بیروت.
- ۱۰- نحل/سوره ۱۶، آیه ۱۰۵.
- ۱۱- جامع السعادات، ملامهدی نراقی، ج ۲، ص ۳۳۳، اعلمی بیروت.

۱. «سئل رسول الله (ص) یكون المؤمن جبانا» (۱) از پیامبر پرسیدند امکان دارد گاهی وقت ها مؤمن جان و آدم ضعیف و ضعیف العمل و ضعیف الایمان و ترسو باشد؟ قال «نعم» پیامبر فرمود آری مؤمن ممکن است جان باشد «قیل ویکون بخيلا» مومن گاهی بخیل است قال «نعم» می شود مؤمن بخیل باشد قیل و یكون کذاب آیا ممکن است مؤمن دروغگو باشد؟ «قال لا» فرمود نه اگر کسی مؤمن است دروغ نمی گوید استنادشان به همین آیه است که قرآن می فرماید (الذین لا یؤمنون بآیات الله و اولئک هم الکاذبون) (۲) اینهایی که ایمان به دلایل خدا و آیات الهی ندارند اینها کاذبند اینها دروغگو هستند بنابراین دروغگویی یکی از گناهان کبیره است و نشانه این است که انسان ایمان ندارد این علامت در بقیه گناهان نیست ممکن است جمع شود ایمان با زنا با سرقت با بخل ممکن است جمع شود اما ایمان با کذب جمع نمی شود آدم دروغگو ایمان ندارد آنوقت می توانیم تصدیق کنیم برای خودمان که اگر پروایی نداریم از دروغ به استناد این آیات یعنی مؤمن نیستیم پس چه ادعایی داریم.

۲. حدیث نبوی (۳) می فرماید «المؤمن اذا کذب من غیر عذر»- مورد عذر را بعد می گوئیم- اگر من غیر عذر دروغ بگویم «لعنه سبعون الف ملک» هفتاد هزار ملک او را لعن می کنند «و خرج من قلبه نطن» یک بوی تعفنی از قلبش متصاعد می شود «حتی یبلغ العرش و فیلعنه حمله العرش» حاملین عرش الهی از آن بوی تعفن می فهمند کسی دروغ گفته لعنش می کنند «و

کتب الله عليه بتلك الكذبه سبعين زنيه» در مقابل این گناه هفتاد زنا برای او نوشته می شود «احونها کمن زنی مع امه» نه هر زنایی «کمن زنی مع امه» که دیگر در زنا بالاتر از این تصور نمی شود.

ص: ۶۵۳

۱- وسائل الشيعه، حر عاملی، ج ۱۲، ص ۲۴۶، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۳۸، ح ۱۱، آل البيت.

۲- نحل/سوره ۱۶، آیه ۱۰۵.

۳- مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج ۹، ص ۸۶، آل البيت.

۳. «قال(ص) کبرت خیانه» (۱) چه خیانت بالایی است چه خیانت بزرگی است «ان تحدث اخاک حدیثا» یک مطلبی را برای برادر دینی تان نقل می کنید «هو لک» به مصدق آن برادر دینی شما یک فرد مؤمن ساده لوح حرف را از شما می شنود تصدیق می کند و شما را یک آدم راستگو می داند آدم مؤمن می داند شما حدیثی را کلامی را مطلبی را برای او نقل می کنید او هم روی اعتماد به شما قبول می کند تصدیق می کند «و انت له به کاذب» و شما دارید به او دروغ می گوید چه خیانتی بالاتر از این او با سادگی با صداقت با شما برخورد می کند حرف شما را قبول می کند در حالی که شما دارید به او دروغ می گوید «کبرت خیانتا» خیانت بزرگی است که یک کسی اعتماد به شما می کند حرف شما را می پذیرد ترتیب اثر به آن می دهد بر اساس آن به استناد حرف شما یک اقداماتی می کند در حالی که شما به او دروغ گفتید.

۴. «قال ابو جعفر(ع) (۲) ان الله عزوجل جعل للشر اقبالا» می فرماید برای شر مطلقا هر گونه شری، خداوند قفلی قرار داده که بعضی ها آن قفل را باز می کنند و آن شر را انجام می دهند «و جعل مفاتیحه تلک الاقفال الشراب» شرب خمر را مفتاح این قفل ها قرار داده یعنی کسی که مشروب می خورد دیگر جلویش باز است هر شری پیش بیاید انجام می دهد مثل اینکه قفل را باز کرده با شرب خمرش کلید داشته قفل ها باز شده برای او از فحاشی از آدم کشی از جنایت هر جور جنایتی پیش بیاید وقتی مشروب خورد باکی ندارد «والکذب شر من الشراب» شرّ کذب از شراب بیشتر است.

ص: ۶۵۴

۱- جامع السعادات، ملامهدی نراقی، ج ۲، ص ۲۴۸، اعلمی بیروت.

۲- الکافی، شیخ کلینی، ج ۲، ص ۳۳۸، ح ۳، دارالکتب الاسلامیه.

روایاتی دیگر داریم انشاءاله به ترتیب در ضمن مباحثی نقل می کنیم.

بحث فقهی:

در بحث اقرار گفتیم یک مرتبه اقرار به قتل نافذ است و بعد از بیان شرایط مقرر حکم محجور لسه او فلس را بیان کردیم در بحث امروز در مسأله ۳ از مسائل اقرار می فرماید: «لو اقر شخص بقتله عمدا و آخر بقتله خطئا» (۱) یک جنازه ای پیدا شد یک کسی ادعا می کند من او را عمدا هم کشته ام در شرائط عادی اخذ به اقرار این مقرر می شود می خواهند او را برای محکمه ببرند و قصاص کنند؛ یک نفر دیگر می رسد اقرار می کند من این مقتول را خطائا کشتم قصد کشتن نداشتم تیری می خواستم به هدفی بزنم به این فرد خورد در اینجا یک جنازه بیشتر نداریم یک قتل بیشتر واقع نشده روی یک جنازه و یک قتل دو نفر اقرار می کنند مقتضای قاعده این است که ولی دم مختار است می تواند گریبان آن کسی را بگیرد که می گوید من قتل عمد کردم و او را قصاص کند یا می تواند گریبان آن یکی را بگیرد که می گوید قتل خطئی است و دیه از او بگیرد پس مقتضای قاعده در اینجا تخییر ولی دم است مرحوم محقق (۲) فرمود «لو اقر واحد بقتله عمدا و آخر بقتله خطئا» یک کسی اقرار به قتل کرده عمدا دیگری آمده گفته من کشتم خطئا ایشان می فرماید «تخیر الولی فی تصدیق احدهما» ولی مخیر است که هر کدام را تصدیق کند یا قاتل عمد را تصدیق کند یا قاتل خطا را صاحب جواهر (۳) در ادامه می فرماید «کما صرح غیر واحد» بسیاری از فقهاء گفته اند ولی دم بین مقرر به قتل عمد و مقرر به قتل خطائی مخیر است. «بل عن الانتصار (۴) الاجماع علیه» بلکه مرحوم سید مرتضی در انتصار ادعای اجماع کرده که مسأله اجماعی است.

ص: ۶۵۵

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.

۲- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج ۴، ص ۹۹۳، استقلال طهران.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج ۴۲، ص ۲۰۶، دارالکتب الاسلامیه.

۴- الانتصار، سید مرتضی، ص ۵۴۳، جامعه مدرسین.

به مصداق اقرار العقلاء علی انفسهم نافذ هر کسی بر آن چه اقرار می کند نافذ است و به اقرار او اخذ می شود دو نفر اقرار کردند و دو تا حجت داریم منتهی در مقابل این دو حجت یک علم اجمالی داریم ولی دم اجمالا می داند یکی از این دو تا خلاف واقع است زیرا هر کدام مدعی قتل منفردا هستند و قتل هم یک امری نیست که قابل تکرار باشد. اما در ظاهر قول هر دو مدعی حجت است مقتضای قاعده این است که یکی از دو حجت را اخذ کند و چون هیچ یک بر دیگری ترجیح ندارد لذا مخیر است هر یکی را که خواست مورد مؤاخذه قرار دهد. اگر به مدعی قتل عمد مراجعه کرد و قول او را تصدیق کرد یا او را قصاص می کند و یا با او بر دیه مصالحه می کند و اگر با قول مدعی قتل خطائی را تصدیق کرد چون قتل خطائی با اقرار ثابت شد از خود مقرر دیه می گیرد. اگر ما باشیم و همین مقتضای قاعده دلیل نمی خواهیم اما در عین حال مرحوم صاحب جواهر به غیر از این مقتضای قاعده که ما عرض کردیم دو دلیل آورده است:

۱. اجماع: مرحوم سید (۱) ادعای اجماع کرده که ولی دم مخیر است. صاحب جواهر (۲) فرمود «ویدل علی ذلک مضافا علی الاجماع»

۲. خبر حسن بن محبوب عن الحسن بن صالح (۳) «قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل وجد مقتولا» یک مردی را می یابند که کشته شده یک جسدی را پیدا می کنند «فجاء رجلان الی ولیه» دو نفر به ولی این دم مراجعه کردند «فقال احدهما انا قتلته عمدا» یکی از آن ها می گوید من عمداً کشتم «وقال الآخر انا قتلته خطئا» دیگری مدعی است من خطائاً کشتم امام در جواب فرمود «فقال ان هو اخذ صاحب العمد» اگر ولی دم مدعی قتل عمد را اخذ و تصدیق کرد «فلیس له علی صاحب الخطاء سبیل» نمی تواند متعرض مدعی قتل خطائی شود و از او مطالبه حق کند «وان اخذ بقول صاحب الخطاء» اگر قول مدعی قتل خطائی را تصدیق کرد و او را مؤاخذه نمود «فلیس له علی صاحب العمد سبیل» نمی تواند متعرض مدعی قتل عمد شود دلالت روایت خیلی روشن است امام فرمود به یکی از این دو تا می تواند مراجعه کند اگر به صاحب عمد مراجعه کرد قصاصش کرد دیگر به آن یکی نمی تواند مراجعه کند به او مراجعه کرد دیه از او گرفت دیگر به صاحب عمد نمی تواند مراجعه کند.

ص: ۶۵۶

۱- الانتصار، سید مرتضی، ص ۵۴۳، جامعه مدرسین.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی جواهری، ج ۴۲، ص ۲۰۶، دارالکتب الاسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۲۹، ص ۱۴۱، کتاب القصاص، ابواب دعوی القتل، باب ۳، ح ۱، آل البیت.

می گویند روایت از حسن بن صالح بن حی نقل شده و حسن بن صالح بن حی ضعیف است مرحوم آقای خوئی (۱) در کتابشان می گوید «فانه زیدی» زیدی مذهب است «و بتری متروک العمل بما یختص بروایته» آنجاهایی که فقط حسن بن صالح روایت نقل کرده باشد و تنها راوی او باشد «علی ما ذکره الشیخ (۲) متروک العمل» به روایت هایی که یختص بروایته عمل نمی کنند شیخ فرمود که علما به روایات او ترتیب اثر نمی دهند.

نتیجه: اجماعی که مرحوم صاحب جواهر به آن تمسک می کند حجت نیست زیرا اجماع منقول است مرحوم سید مرتضی در انتصار نقل اجماع می کند مخصوصا اجماعاتی که مرحوم سید مرتضی نقل می کند می گویند ایشان بنایش بر این بوده که اگر یک مطلبی برایش روشن می شد و اصلی یا اماره ای بر آن موضوع بود به اعتبار اینکه این مدرک دارد می گفت اجماعی است بنابراین اجماع حجت نیست و روایت هم که از نظر سند ضعیف است پس ما مدرک دیگری بر تخیر نداریم ولی عرض کردیم با مقتضای قاعده نیاز به مدرک نداریم مرحوم صاحب جواهر فرمود «یدل علی ذلک این روایت و اجماع» مرحوم شهید در مسالک (۳) روایت را به عنوان تأیید ذکر می کند چون از نظر سند ضعیف است استدلال به آن نمی کند ما می گوئیم هیچکدام را لازم نداریم نه اجماع را احتیاج داریم چون ضعیف است نه روایت را احتیاج داریم چون از نظر سند ضعیف است بلکه همان مقتضای قاعده بهترین دلیل است.

ص: ۶۵۷

۱- مبانی تکمله المنهاج، سید ابوالقاسم خوئی، ج ۲، ص ۹۴، العلمیه.

۲- تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۴۰۸، ح ۱۲۸۲، دارالکتب الاسلامیه.

۳- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج ۱۵، ص ۱۷۵، المعارف الاسلامیه.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (برگشت مقر اولی از اقرار خویش با اقرار مقر دوم)

مسأله ۴ «لو اتهم رجل بقتل واقر المتهم بقتله عمدا فجاء آخر واقر انه هو الذی قتله ورجع المقر الاول عن اقراره» (۱)

یکی از فروع بحث اقرار به قتل این است که اگر قتلی واقع شد و یک نفر را متهم به قتل کردند و او هم به قاتل بودن اقرار کرد و پذیرفت که مقتول را عمدا کشت و دادگاه او را محکوم به قصاص کرد آنگاه که خواستند قصاص کنند یک نفر از راه رسید و ادعا کرد محکوم فعلی بی گناه است و من قاتلم؛ وقتی دومی اقرار به قتل می کند اولی از اقرارش برمی گردد و می گوید من تحت یک شرایطی اقرار کردم من قاتلم پس فرض این است دومی ادعا می کند من قاتلم و اولی هم از اقرارش برمی گردد در یک چنین فرضی امام در تحریر فتوی می دهند «دری عنهما القصاص والديه» (۲) هیچکدام از اینها قصاص نمی شوند قصاص از مقر اولی و دیه از مقر دومی برداشته می شود بلکه دیه مقتول از بیت المال پرداخت می شود.

دلیل مسأله: این حکم به استناد روایت است که مشهور هم به این روایت عمل کردند و فتوی دادند مرحوم صاحب جواهر (۳) بعد از بیان قول مرحوم محقق (۴) که فرمود: «دری عنهما القصاص والديه وودی المقتول من بیت المال» می فرماید «کما هو المشهور» مشهور علما فتوی می دهند که هیچکدام قصاص نمی شوند دیه هم به عهده هیچکدام نیست و دیه را باید از بیت المال بدهند بلکه کشف الرموز (۵) گفته است «ان الاصحاح ذهبوا الی ذلک» اصحاب چنین فتوی دادند «ولا اعرف مخالفا» هیچ مخالفی شناخته نشد «بل عن الانتصار (۶) الاجماع علیه» مرحوم سید هم ادعای اجماع کرده و طبق این روایت فتوی دادند.

ص: ۶۵۸

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج ۴۲، ص ۲۰۶، دارالکتب الاسلامیه.

۴- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج ۴، ص ۹۹۳، استقلال طهران.

۵- کشف الرموز، فاضل آبی، ج ۲، ص ۶۱۳، جامعه مدرسین.

۶- الانتصار، سیدمرتضی، ص ۵۴۳، جامعه مدرسین.

دلیل مسأله: «اتی امیر المؤمنین (ع) (۱) برجل وجد فی خربه وبيده سکین ملطخ بالدم» یک شخصی را که در یک خرابه ای ایستاده بود و یک کارد خون آلود هم در دست داشت «واذا رجل مذبوح یتشطح فی دمه» آن طرف هم می بیند یک انسانی افتاده خون از گلوی او می رفت و در خونش می غلتید دستگیر کردند و نزد امیر المؤمنین آوردند و گفتند این قاتل این شخص در خون غلتیده است. «فقال له امیر المؤمنین (ع) ما تقول» حضرت رویشان را کردند به این شخص که چه می گویی

اینها با این شرایط مدعی هستند که تو قاتلی «قال انا قتلته» آن مرد خیلی صاف و روشن گفت من کشتم «قال اذهبوا به فاقیدوه» امیرالمؤمنین فرمودند شخصی که اقرار به قتل می کند و می گوید من کشتم و شما شاهد آن جریان و آن قضیه بودید او را در مقابل آن جنازه قصاص کنید؛ پس اقرار به قتل کرد دادگاه هم حکم به قصاص داد دارند می برند که حکم قصاص را اجرا کنند «فلما ذهبوا به اقبل رجل مسرعا» یک شخصی با شتاب آمد و گفت که صبر کنید عجله نکنید او را نزد امیرالمؤمنین برگردانید من مطلب مهمی دارم جلوی اجرای حکم را گرفت آنان محکوم را برگرداندند شخص از راه رسید گفت که آقا این بنده خدا بی گناه است و قسم خورد که «والله انا قتلته» من مقتول را کشتم این شخص بی گناه است در این حال مقرر اولی از اقرارش برگشت «فقال امیرالمؤمنین (ع) للاول» حضرت رویشان را کردند به آن کسی که اول اقرار کرده بود فرمودند که «ما حملک علی اقرارک علی نفسک» برای چه علیه خودت اقرار کردی حالا که او پیدا شده می گوید من قاتلم تو انکار می کنی می گویی من قاتل نیستم؟ «فقال وما کنت استطیع ان اقول» من اصلا نمی توانستم صحبت کنم در یک خرابه ای ایستاده بودم «وقد شهد علی امثال هولاء الرجال» این جمعیت رسیدند «و اخذونی» مرا دستگیر کردند «و بیدی سکین ملطخ بالدم» در حالی مرا گرفتند که یک کارد خون آلود به دست من بود «والرجل یتشطح فی دمه» و مقتول هم در خون خود می غلتید «وانا قائم علیه» من هم ایستاده بودم نگاه می کردم وقتی به من رو آوردند «خفت الضرب» ترسیدم اگر بگویم من قاتل نیستم مرا کتک بزنند «فاقررت» من هم اقرار کردم و آن ها مرا به حضورت آوردند اما داستان از این قرار است «انا رجل کنت ذبحت بجانب هذه الخربة شاه» در کنار این خرابه من یک گوسفند سر بریدم «واخذنی البول» یک وقت محذور شدم بول به من فشار آورد «فدخلت الخربة» همین طور که کارد خون آلود دستم بود آمدم در خرابه بول کنم و برگردم در این حال «فرايت الرجل متشحطا فی دمه» دیدم این شخص در حالیکه خون از گلویش می رود افتاده است «فقممت متعجبا» همچنان کارد در دست متعجبا ایستادم بالای سر آن شخصی که خون از گلویش می رود «فدخل علی هولاء» بیکو اینها رسیدند مرا دستگیر کردند «فقال امیرالمؤمنین (ع) خذوا هذین» فرمود این دو نفر را بگیرید «فاذهبوا بهما الی الحسن (ع)» ببرید نزد فرزندم حسن مجتبی (ع) او بین این دو نفر حکم کند - و شاید نظر مبارک حضرت این بود که در یک چنین جریان مشکلی امام حسن مجتبی (ع) که در سن طفولیت هم هست حکم بکند تا کرامتی باشد برای امام حسن مجتبی (ع) که معلوم شود اینها علمشان لدنی است عالم به علوم الهی هستند - «وقصوا» یا «قصوا علیه قصتهما» قصه را برای امام حسن نقل کنید تا او حکم کند آن دو نفر یعنی مقرر اولی که بعد انکار کرد را به همراه مقرر دومی نزد امام حسن مجتبی (ع) بردند «فقال الحسن (ع) قولوا لامیرالمؤمنین (ع)» امام حسن مجتبی (ع) فرمودند که به پدرم امیرالمؤمنین بگویید حکم مسأله این است «ان کان هذا ذبح ذاک» گرچه مقرر دوم سر آن مقتول را بریده و قاتل است اما «فقد احیی هذا» اما همین قاتل مقرر اولی را احیا کرد زیرا داشتند می بردند قصاصش کنند از یک طرف اقرار به قتل یک انسان کرد اما یک انسان را زنده کرده است «وقد قال الله عزوجل (و من احیاه فکانما احی الناس جميعا) (۲) خداوند می فرماید کسی که یک انسان را احیاء کند مثل آن است که جمیع ناس را احیاء کرد مجددا آن دو نفر را با پیام امام حسن (ع) برگرداندند نزد امیرالمؤمنین «فخلّا عنهما امیرالمؤمنین» فرمود هر دو را رها کنید پس اولی قصاص نمی شود چون از اقرارش برگشته است و دومی که قاتل است قصاص نمی شود چون مانع مرگ یک نفر شد «و خرج» یا «تخرج ديه المذبح من بیت المال» دیه را از بیت المال بدهید.

١- وسائل الشيعه، حر عاملی، ج ٢٩، ص ١٤٢، كتاب القصاص، ابواب دعوى القتل، باب ٤، ح ١، آل البيت.

٢- مائده/سوره ٥، آيه ٣٢.

ملاحظه می فرمایید دلالت روایت روشن است و خیلی واضح امام حسن مجتبی (ع) حکم کردند که گرچه یک آدم کشته است اما احیای نفس کرده و قرآن می فرماید (من احیی نفسا فکانما احیا الناس جمیعا) (۱) بنابراین مثل این است که تمام انسانها را زنده کرده است نباید او را کشت امیرالمؤمنین هم حکم کردند که این دو نفر را رها کنید برونند نه دیه دارد نه قصاص دیه از بیت المال پرداخت شود، دلالت روشن است.

بررسی روایت: مرحوم شهید در مسالک (۲) سه اشکال به این روایت وارد کرده است

اشکال اول: ضعف سند. روایت هم مرسله است زیرا مرحوم کلینی (۳) می گوید «علی بن ابراهیم عن ابیه عن بعض اصحابنا و هم مرفوعه» است. زیرا کلینی می گوید «رفعه الی ابی عبدالله» پس روایت از نظر سند ضعیف است.

اشکال دوم: روایت مخالف با قاعده است و چنانچه دیروز گفتیم قاعده می گوید اگر جایی دو اقرار با هم جمع شد و هر دو حجت بود اولی اقرار کرده من کشتم دومی هم اقرار کرده من کشتم منتهی یکی می گفت عمدا یکی می گفت خطئا و هر دو اقرار به قتل داشتند و ما علم اجمالی داریم که یک نفر دو دفعه کشته نمی شود و اگر کسی اقرار کرد در محکمه بعد انکار کند انکارش پذیرفته نیست، این در کتاب الاقرار بحث شده که انکار بعد الاقرار نافذ نیست بنابراین و چون می دانیم قتل قابل تکرار نیست علم اجمالا - یکی از اینها مطابق واقع نیست میزان قاعده این است که ولی دم مخیر باشد یا به اولی مراجعه کند او را تصدیق کند و قصاص کند یا به دیه مصالحه کند و یا دومی را تصدیق و رأسا دیه بگیرد روایت که می گوید هیچکدام نه قصاص می شوند نه دیه بدهند خلاف قاعده است.

ص: ۶۶۰

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۳۲.

۲- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج ۱۵، ص ۱۷۷، المعارف الاسلامیه.

۳- الکافی، شیخ کلینی، ج ۷، ص ۲۸۹، دارالکتب الاسلامیه.

اشکال سوم: صاحب جواهر (۱) نقل می کند یک بابی باز می شود که هر دو نفری که بخواهند یک نفر را بکشند با هم توطئه کنند یکی برود بکشد- یا دوتایی می روند می کشند- یکی از آنها می آید اقرار می کند و دادگاه تشکیل می شود محکومش می کنند وقتی می خواهند بروند قصاص کنند آن یکی می آید و می گوید من کشتم بنابراین هیچکدام قصاص نمی شوند این یک راهی است برای آنهايي که زمینه فساد و آدمکشی دارند و موجب تضييع حق و پايمال شدن خون مسلمان ها می شود.

جواب از اشکال اول: می گوئیم ضعف سند ینجبر بعمل الاصحاب همان قاعده مشهوری که داریم می گوئیم گرچه سند ضعیف است اما اکثر علما به آن عمل کردند و به استناد همین روایت فتوی دادند پس معلوم می شود با اینکه مرسله و مرفوعه و در نتیجه ضعیف است یک قرائنی اطمینان آور داشتند که به آن عمل کردند لذا می گوئیم روایت معتبر است.

جواب از اشکال دوم: می گوئیم چه اشکالی دارد که حکمی خلاف قاعده باشد زیرا اگر روایت معتبری بر خلاف قاعده حکمی داد قابل پذیرش است در جاهای دیگر هم اگر روایتی مخالف قاعده باشد حکمش را قبول می کنیم ضمن اینکه اینجا یک ویژگی بالاتری هم دارد یعنی امیرالمؤمنین خودشان حکم ندادند و صدور حکم را ارجاع دادند به امام حسن مجتبی (ع) می خواستند یک فضیلتی یک کرامتی از امام حسن (ع) بروز کند که دیگران بفهمند علم این خانواده علم لدنی است پس امام مجتبی (ع) دارد حکم واقعی را بیان می کند و امیرالمؤمنین می خواستند به دست او این حکم اجرا شود با این ویژگی می فهمیم که صدور حکم از ناحیه امام مجتبی (ع) حکم الهی است حتی اگر بر خلاف قاعده باشد و شاید حکمتش همین است که امام حسن (ع) فرمود حکم الهی در اینجا بر خلاف میزان و قاعده تعارض دو اقرار است و دلیلش همین استناد است که فرمود کانما احی الناس جمیعا گرچه دو اقرار هست و یکی از اقرار برگشت اما دومی در کنار اقرار به قتل احیاء نفس کرده است و این فلسفه حاکم می شود که (من احیی نفسا فکانما احی الناس جمیعا) (۲) وقتی حکم الهی شد قاعده هر چه هست باشد ما از آن قاعده رفع ید می کنیم.

ص: ۶۶۱

۱- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج ۴۲، ص ۲۰۷، دارالکتب الاسلامیه.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۳۲.

جواب از اشکال سوم: این که گفتید وسیله می شود که دیگران صورتاً یکی از آنها اقرار کنند و بعد مقر دوم بگوید این بی گناه است آن وقت هر دو قصاص نشوند:

اولاً: این یک استحسان است و یک اعتبار است و در مقابل دلیلی که داریم اعتنائی به آن نمی شود.

ثانیاً: این جور نیست که وسیله ای باشد تنها برای تضييع حق، بلکه در همین مورد این دو نفر می توانند هیچ کدامشان اقرار نکنند چون یکی از راه های ثبوت قتل اقرار است و فرض این است که بینه در کار نیست پس چرا یکی بیاید اقرار کند و دومی بیاید بگوید من کشتم بلکه می توانند هیچکدام اقرار نکنند و دادگاه نمی تواند آن ها را محکوم کند

بنابراین هر سه ایراد به این روایت قابل دفع است در عین حال مرحوم شهید در مسالك (۱) طبق قاعده فتوی می دهند و می فرماید «والاقوی تخیر الولی فی تصدیق ایهما شاء» اقوی این است که طبق قاعده بگوئیم دو اقرار هست هر دو نافذ است ولی دم مخیر است بین اینکه یکی از این دو نفر را برای مؤاخذه انتخاب کند مرحوم آقای خوئی (۲) در مبانی تکمله هم چون جبر ضعف سند به عمل اصحاب را قبول ندارد طبق قاعده فتوی می دهد مشهور من جمله مرحوم امام (رض) طبق روایت فتوی دادند منتهی امام در ذیل آن می فرماید چون روایت خلاف قاعده است و از طرفی هم نمی توانیم بگوئیم این قضیه فی واقعه است بلکه ظاهراً امام حسن مجتبی (ع) حکم کلی دادند ظهور در این دارد که حکم الله این است هر جا یک چنین قضیه ای اتفاق بیافتد حکم همین است نه قضیه فی واقعه تعلیل می آورد امام اینجا ولو این شخص ذبح هذا اما احیی هذا و قرآن می فرماید (من احیایها فکانما احی الناس جمیعاً) (۳) ظاهر این است که قضیه فی واقعه نیست منتهی روایت خلاف قاعده است ما قبول داریم خوب چه می کنیم عمل به روایتی که مخالف قاعده است می کنیم اما یقتصر علی موردی هر کجا اینجوری باشد که یک نفر بیاید اقرار کند دومی بیاید اقرار کند و اولی از اقرارش برگردد حکم به رهائی هر دو و پرداخت دیه از بیت المال می شود یعنی هر واقعه ای اینگونه پیش آید مقید است به صورتی که مقر اولی از اقرارش برگردد. اما اگر یک جایی باشد که اولی از اقرارش برنگردد طبق قاعده عمل می کنیم.

ص: ۶۶۲

۱- مسالك الافهام، شهید ثانی، ج ۱۵، ص ۱۷۷، المعارف الاسلامیه.

۲- مبانی تکمله المنهاج، سیدابوالقاسم خوئی، ج ۲، ص ۹۱، العلمیه.

۳- مائده/سوره ۵، آیه ۳۲.

امام فرمود هر دو را رها کنید بروند و دیه را از بیت المال می دهیم حالا اگر جایی بیت المال نبود چه باید کرد؟

کتاب القصاص (برگشت مقر اولی از اقرار خویش با اقرار مقر دوم) ۸۹/۰۳/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (برگشت مقر اولی از اقرار خویش با اقرار مقر دوم)

در مسأله ۴ در بحث مقر گفتیم اگر نفر اول به قتل عمد اقرار کند و محکوم به قصاص شود سپس مقر دومی بیاید بگوید او بی گناه است من قاتل خطایی هستم حضرت فرمود «دری عنهما القصاص و الدیه» (۱) این دو مقر نه قصاص دارند و نه دیه؛ چون دومی ولو قتل انجام داده اما یک نفر را احیا کرده (و من احیی نفسا فکانما احی الناس جمیعاً) (۲) علما بر طبق این روایت فتوی دادند و مشهور علما و بزرگان اصحاب به این روایت استناد کردند. سه تا اشکال اساسی به روایت بود که دیروز جواب دادیم

اشکال اول و جواب آن: ضعف سند؛ که گفتیم به عمل اصحاب جبران می شود.

اشکال دوم و جواب آن: خلاف قاعده؛ قبلاً در مسأله قتل گفتیم قاعده این است که وقتی دو اقرار مخالف با هم جمع شود ولی دم تخیر دارد مخیر است یکی از این دو اقرار را تصدیق کند و استیفاء حق کند اما این روایت می گوید قصاص و دیه ندارد این حکم خلاف قاعده است.

در جواب گفتیم منافات ندارد روایت اگر معتبر شد گرچه خلاف قاعده باشد مورد توجه اصحاب است ضمن اینکه روایت مورد استناد یک ویژگی دارد که امیرالمؤمنین (ع) حکم واقعه را به امام مجتبی (ع) ارجاع دادند و اراده و هدفشان این بود که کرامتی از امام حسن (ع) ظاهر شود با اینکه سن ایشان کم است حکم الله را بیان کنند تا معلوم شود اینها مصدق به تصدیق الهی و مؤید هستند من عندالله و علمشان علم لدنی است. و با این ویژگی نمی توانیم بگوییم چون حکم خلاف قاعده است از آن رفع ید می کنیم.

ص: ۶۶۳

۱- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج ۲۹، ص ۱۴۲، کتاب القصاص، ابواب دعوی القتل، باب ۴، ح ۱، ط آل البیت.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۳۲.

اشکال سوم و جواب آن؛ گفتند یک بابی باز می شود که افراد فرصت طلب با هم توطئه کنند یکی برود بزند یک نفر را بکشد و اقرار کند و حکم قصاص صادر شود سپس دومی بگوید نه آن قاتل نیست من هستم و بعد از هر دو قصاص و دیه برداشته شود؛

در جواب گفتیم اولاً این برداشت یک استحسان و اعتبار است و در مقابل دلیل نمی تواند حجت باشد. ثانیاً: طریق سوء

استفاده و توطئه برای قتل اختصاص به دو اقرار ندارد بلکه اگر افراد فرصت طلب باشند می توانند اقرار نکنند زیرا اگر بینه باشد نیازی به اقرار نیست و اگر بینه نباشد برای فرار از مجازات می توانند اقرار نکنند در آن صورت هیچ چیزی ثابت نمی شود پس راه منحصر به این نیست که بگوییم راه باز می شود بلکه راه دیگری هم هست که انکار بکنند.

بررسی مجدد روایت: اکنون در ادامه اشکال بر روایت اشکالات دیگری به روایت هست که مورد بررسی قرار می دهیم:

اشکال چهارم: وقتی جمعیت آن شخص را که دستگیر کردند نزد امیرالمؤمنین (ع) آوردند و گفتند این شخص با کارد خون آلود در دست مقابل یک جنازه خونین در حال جان دادن ایستاده بود حضرت فرمود «ما تقول؟» خودت چه می گویی؟ گفت «انا قتلته» من او را کشتم قال «اذهبوا به فاقیدوه» حضرت دستور دادند که بروید قصاصش کنید.

اشکال از اینجا مطرح می شود که قصاص حق الناس است اول ولی دم باید تقاضای قصاص کند تا حاکم حکم قصاص صادر کند چطور امیرالمؤمنین (ع) خودشان بعد از اینکه او اقرار کرد مستقیم فرمود «اذهبوا به فاقیدوه به». قصاصش کنید این اقدام امام چگونه قابل توجیه است؟

جواب اشکال چهارم: می‌گوییم شاید در آن جمعی که آمده بودند و مقر اول را تحویل دادند اولیاء دم نیز حضور داشتند شخصی کشته شد خون از گلویش می‌رود افراد وقتی رسیدند لابد خبر به بستگان و ولی دم هم رسیده آن هم جزء دستگیر کنندگان آمده بود و تقاضای قصاص داشت لذا حضرت با درخواست ولی دم حکم قصاص دادند.

اشکال پنجم: وقتی نفر دوم آمد و قسم خورد مقر اولی بی‌گناه است و من خطائنا کشتم «فقال (ع) للاول ما حملک علی اقرارک علی نفسک» اما از مقر اولی پرسید چه چیز وادارت کرد که اقرار کنی علیه خودت «فقال ما کنت استطيع ان اقول و قد شهد علی امثال هولاء الرجال» با این جمعیتی که آمدند علیه من شهادت دادند من می‌توانم اقرار نکنم مراد این است که یعنی اینها آمده‌اند شهادت به قتل دادند اگر بین اینها دو نفر عادل باشد شهادت بدهد دیگر اقرار می‌خواهد چه کار حضرت می‌فرماید چرا اقرار کردی می‌گوید من نمی‌توانستم اقرار نکنم با توجه به اینکه «و قد شهد علی امثال هولاء الرجال» اشکال وارده این است که اگر شهادت بود پس اقرار برای چه؟ جمع بین این اقرار و شهادت چگونه است.

جواب اشکال پنجم: مراد این است که شاهد علی آمدند شهادت دادند که ما این را در یک چنین وضعی دیدیم نه اینکه شهادت به قتل بدهند بلکه شهادت می‌دهند که ما رفتیم آنجا دیدیم این آقا ایستاده چاقوی خون‌آلود دستش هست یک نفر جنازه هم آنجا خون از گلویش می‌رود شاهد علی به این کیفیت نه شهادت به قتل بنابراین منافات ندارد که از او اقرار بخواهند و بگویند اقرار بکن و آن هم اقرار کرده در حالی که شهادت بر وضعیت بوده است نه شهادت بر قتل، پس از روایت آن سه تا اشکال اصلی جواب داده شد و دو اشکال دیگر که تحت اشکال چهارم و پنجم مطرح شد امور جزئی و قابل توجیه هست بنابراین می‌گوییم حق با مشهور است که به روایت استناد کردند و بر اساس آن فتوی دادند فقط مرحوم شهید (۱) در مسالک و به تبع آن مرحوم آقای خویی (۲) در تکمله گفتند روایت قابل استناد نیست چون از نظر سند ضعیف است نمی‌شود به آن استناد کرد و رجوع به قاعده می‌کنند قاعده این است که دو اقرار ثابت و حجت است. چون گرچه اولی از اقرارش برگشته باشد اما انکار بعد از اقرار عندالحاکم اعتبار ندارد و علم اجمالی در مقابلش هست که یکی از اینها مطابق واقع نیست پس ولی دم مختار است مقر اولی را تصدیق کند و استیفای قصاص کند یا بر دیه مصالحه کند یا دومی را تصدیق کند و استیفای دیه از او بکند مرحوم امام (ره) بعد از نقل قول مشهور می‌فرماید «و لا بأس به» (۳) می‌توان نظر مشهور را پذیرفت سپس می‌فرماید «لکن یقتصر علی موردها و المتیقن من مورد فتوی الاصحاب» (۴) ما یک روایت داریم که اتفاق اصحاب بر عمل به این روایت و فتوی بر اساس آن است اما قدر متیقن را بگیریم چون روایت خلاف قاعده است ما اخذ به آن کردیم و از قاعده رفع ید کردیم پس باید در محدوده خود روایت از قاعده رفع ید کنیم در روایت چه قیودی دارد به همان عمل کنیم نمی‌گوییم قضیه فی واقعه است که فقط یک مورد در زمان امام علی (ع) داشت بلکه کلی است هر جا یک چنین قضیه‌ای پیش بیاید با این قیود این حکم را دارد حکم بر طبق موازین الهی و حکم الهی است ولو خلاف قاعده است اما یک قیدش این بود که اولی از اقرارش برگردد حالا اگر یکجا نظیر این پیش آمد اولی اقرار کرد به قتل و در محکمه هم حکم به قصاص داده شد سپس دومی اقرار کرد که من قاتلم من کشتم اولی از اقرارش برنگشت این یک مورد جدید است خلاف این روایت است زیرا مورد روایت این بود که اولی از اقرارش برگشت در آنجا حکم این است که رفع عنهما القصاص والديه اما اگر اولی از اقرار برنگشت غیر مورد روایت است نمی‌توانیم حکم روایت را جاری کنیم و طبق قاعده عمل می‌کنیم پس حکم کلی است در هر زمان و هر واقعه با قیودش پیش آید حکم همان است که امام فرمود عمل می‌شود و اگر طبق قاعده شد

انکار بعد الاقرار اثر ندارد ولی دم مخیر است مقر اولی یا مقر دوم را مواخذہ کند جاہای دیگر الی ماشاء اللہ داریم در ہر جا یک قاعدہ کلی گفتیم در قاعدہ کلی ہر جا حکمی بر خلاف قاعدہ شد یقتصر علی موردہ.

ص: ۶۶۵

-
- ۱- مسالك الافہام، شہید ثانی، ج ۱۵، ص ۱۷۷، المعارف الاسلامیہ.
 - ۲- مبانی تکملہ المنہاج، سیدابوالقاسم خوئی، ج ۲، ص ۹۱، العلمیہ.
 - ۳- تحریر الوسیلہ، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.
 - ۴- تحریر الوسیلہ، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.

فرع: در صورت عمل به روایت قصاص از دو مقر برداشته شد و دیه به عهده بیت المال گذاشته شد اکنون یک پرسش مطرح است که اگر بیت المال چنین بودجه ای نداشت تکلیف چیست؟ توضیح اینکه وقتی فرمود تودی دیته دیه مقتول از بیت المال داده می شود برای خاطر این است که خون یک مسلمان از بین نرود کاری به حکم قضیه ندارد حکم قضیه این بود که قصاص و دیه از آن دو نفر برداشته شد این حکم مسأله بود اما اینکه تودی دیته برای این است که خون انسانی از بین نرود خوب اگر ملاک این است که دیه را از بیت المال می دهیم برای خاطر اینکه خون انسانی مسلمان از بین نرود حالا که بیت المال نیست چه کنیم.

پاسخ: در جواب دو احتمال مطرح است

احتمال اول: یکی از قیود در روایت این بود که دیه از بیت المال داده شود حال پرداخت دیه از بیت المال امکان ندارد و مسأله از مورد روایت خارج است لذا احتمال دارد مسأله از مورد روایت خارج باشد در نتیجه به مقتضای قاعده عمل می شود و اولیاء در مواخذه هر یک از مقر مخیرند.

احتمال دوم: جریان پرداخت دیه از بیت المال به خاطر هدر نرفتن خون مسلم است و ربطی به اصل حکم ندارد و لذا احتمال دارد بگوییم اصل حکم مبنی بر سقوط قصاص و دیه از مقر اول و دوم به جای خود باقی است حال بیت المال ندارد در صورت عدم اعتبار انکار بعد الاقرار از هر دو مقر دیه دریافت شود و در صورت اعتبار انکار بعد الاقرار از مقر دوم دیه دریافت شود تا اصل حکم که یک حکم کلی است باقی بماند در نتیجه به روایت عمل شود نه بر طبق قاعده لذا امام در ذیل احتمال دوم را تقویت می کنند و می فرماید «لو لم یکن بیت المال المسلمین فلا یبعد الزامهما او احدهما بالديه ولو لم یکن لهما مال» (۱) اولاً- دیه از بیت المال داده شود و اگر بودجه ای در بیت المال نیست خودشان یعنی دو مقر یا مقر دوم و اگر هیچ مالی نبود نمی توانیم بر گردیم به مقتضای قاعده و قول به تخییر در قصاص یا دیه را بپذیریم زیرا احتیاط اقتضاء می کند قصاص نشود.

ص: ۶۶۶

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.

نکته: گرچه امام از طریق احتیاط در دماء فرمودند نمی توان تخیر در قصاص را پذیرفت اما لا یبطل دم امرء مسلم نکته این است که به سادگی نمی توان گذاشت آنجا که امام حسن مجتبی (ع) فرمود از اینها قصاص و دیه برداشته می شود فرض این بود دیه آنها از بیت المال پرداخت شود اما اگر بیت المال نداشت و خودشان هم ندارند نمی توانیم بگوییم خون یک مسلمان هدر است به نظر می آید اینکه در عبارت امام که فرمود «ففی القود اشکال» (۱) اشکال هست و شاید بتوانیم بگوییم خارج از مورد روایت است و در خارج از مورد روایت به قاعده عمل می کنیم در نتیجه اگر هیچ مرجعی پرداخت دیه را عهده دار نشد از عمل به روایت صرف نظر می شود بعمل علی طبق القاعدة و می گوییم تخیر الولی مطرح است که یکی از اینها را تصدیق کند و قصاص کند یا دیه بگیرد پس در نهایت ما احتمال اول را تقویت می کنیم.

بحث بعدی الثانی البینه. راه دوم برای اثبات قتل بینه است فروعی دارد.

کتاب القصاص (دومین راه اثبات قتل بینه) ۸۹/۰۳/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (دومین راه اثبات قتل: بینه)

بحث در طرق اثبات قتل در محکمه است گفتیم یکی از راه های اثبات قتل اقرار است اگر شخص عند الحاكم اقرار به قتل کند اقرار نافذ است و آن شخص مأخوذ به اقرارش می شود و اگر قتل عمد باشد قصاص می شود و اگر شبه عمد باشد دیه می پردازد. بحث از این مورد گذشت.

الثانی: البینه؛ راه دوم بینه است اگر دو شاهد عادل علیه یک شخصی شهادت به قتل دهند باز قتل ثابت می شود بر اساس بینه حکم صادر می شود.

ص: ۶۶۷

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۴، دارالعلم.

مصادیق بینه: هر مصداق از بینه موارد خاص خودش را دارد

۱- بینه دو شاهد عادل مرد باشند

۲- یک شاهد عادل مرد و دو زن هم کافیت

۳- چهار زن به جای دو مرد مصداق بینه و کافیت

۴- یک شاهد و یمین بینه است.

اگر مدعی دو شاهد ندارد یک شاهد می آورد و به جای شاهد دیگر، قسم می خورد. شاهد و یمین کافی است در قتل عمد که موجب قصاص است لا- یتبث الا- به دو شاهد عادل مرد بلا خلاف ولا اشکال پس قتل عمد که موجب قصاص هست با شهادت دو مرد عادل ثابت می شود دلایل هم اطلاقاتی که دلالت دارد بر حجیت یمین که در باب خودش گفته شده هم از قرآن هم از روایات دلیل داریم که قول دو شاهد عادل به عنوان یمین حجت است هم اطلاق ادله حجیت یمین دلالت دارد و هم روایات متفرقی در ابواب مختلف داریم که دو نفر آمدند شهادت به قتل دادند نزد پیغمبر (ص) یا امیرالمؤمنین (ع) و بر آن اساس حکم صادر شد یا در مواردی در مورد دو نفر عادل سوال شد فرمود حجت است برای نمونه؛

«عن ابی عبدالله (ع) (۱) فی حدیث قال لابی حنیفه» در یک جلسه ای که ابی حنیفه خدمت امام صادق (ع) بود و راجع به مطالبی صحبت شد از جمله در مورد عمل به قیاس سخن به میان آمد امام در مقام رد عمل به قیاس از ابوحنیفه پرسیدند. «ایما اعظم عندالله؟ قتل النفس او الزنا؟» امام (ع) از زنا و قتل نفس سوال کردند کدامش اعظم عندالله است یعنی یک کسی آدم بکشد و یک کسی زنا کند کدام مهمتر است کدام اعظم است گناه کدام بالاتر است؟ «قال بل قتل النفس» ابی حنیفه جواب داد این مسلم است آدم کشی گناهش اعظم از زنا است «قال له جعفر (ع) ان الله تعالی قد رضی فی قتل النفس بشاهدین و لم یقبل فی الزنا الا اربعة» امام (ع) فرمود اگر قیاس درست است پس چرا در قتل نفسی که اعظم است دو شاهد کافیست اما در زنا که عظمتش کمتر است و گناهش خفیف تر از قتل نفس است چهار شاهد می خواهند این خلاف قیاس است بر اساس صحت قیاس باید بگوییم که در زنا اگر چهار شاهد لازم است باید در قتل نفس که اعظم است هشت شاهد یا شش شاهد بخواهد؟ از این جور روایات متفرق زیاد داریم که می فهماند دو شاهد در قتل نفس مفروغ عنه است و بزرگان علماء و اصحاب بلا اختلاف بر طبق آن فتوی دادند و گفتند با دو شاهد عادل مرد قتل نفس ثابت می شود قتل عمد که قصاص دارد پس این بحثی ندارد. در قصاص عضو هم اگر دو شاهد عادل شهادت دادند که این آقا مثلا دست یا پای فلانی را قطع کرده است جرم ثابت می شود و قصاص لازم است وقتی در قتل نفس دو شاهد را پذیرفتیم در قصاص عضو به طریق اولی می پذیریم این هم بحثی ندارد که در جنایت بر عضو که موجب قصاص هست آنجا هم با دو شاهد عادل پذیرفته می شود و حکم قصاص عضو جاری می شود بشاهد و امرأتین اگر دو تا شاهد عادل نداریم یک مرد و دو زن برای قصاص نفس یا قصاص عضو شهادت دهند مشهور گفتند ثابت نمی شود. وقتی در قتل عمد بشاهد و امرأتین شهادت پذیرفته نیست به شهادت نساء منفردات که مرد با آنها نباشد چهار زن باشند به طریق اولی قبول نمی شود. ادله اش در کتاب الشهادة بحث شد که شهادت نساء همه جا پذیرفته نیست آنجا گفتیم در امور مالی شهادت نساء پذیرفته است اما در حدود و قصاص یا اصلا ثابت نیست یا بعضی جاها روایت خاص دارد در زنا مثلا در بعضی مواردش گفتند کنار مرد اگر زن هم باشد شهادت پذیرفته است. مرحوم محقق (۲) در شرایع می فرماید «قیل» مرحوم صاحب جواهر (۳) می فرماید قائل مرحوم شیخ (۴) در نهاییه است که می گوید اگر یک مرد و دو زن در نفس یا عضو شهادت دادند پذیرفته می شود اما به جای قصاص تبدیل به دیه می شود پس شهادت را می پذیریم یک مرد و دو زن می آیند شهادت می دهند که این آقا عمدا زد فلانی را کشت این شهادت در قتل نفس عمدی پذیرفته است اما حکم به قصاص نباید بدهند بلکه قصاص به دیه تبدیل می شود. ابن جنید (۵) و بعضی دیگر از بزرگان قدما گفتند با شهادت یک مرد و دو زن در محکمه قتل گرچه قتل عمد باشد ثابت می شود اما قصاص تبدیل به دیه می شود. دلیلشان جمع بین روایات است دو دسته روایت داریم که در کتاب الشهادات گفته شده یک دسته روایات می گوید شهادت یک مرد یا یک مرد و دو زن در قتل نفس پذیرفته نیست مطلقا. روایتی داریم که می گوید پذیرفته است مطلقا جمع

بین دو دسته روایات این می شود که شهادت را می پذیریم ولی قصاص تبدیل به دیه می شود مرحوم محقق می گوید «قیل یثبت و هو شاذ» (۶) این قول گرچه قائل هم دارد اما مدرکشان جمع بین روایات است و لذا می گوئیم شاذ است لکن وجه جمع نداریم یعنی دلیلی یا قرینه ای بر اینکه اینجور حمل کنیم این دو دسته روایت را روشن نیست. و لذا مرحوم محقق فرمود شاذ است چون وجه جمع ندارد در قتل غیر عمد که حکم به دیه داده می شود یعنی قتل شبه عمد یا قتل خطای محض چون مالی است بالاخره حکم به پرداخت دیه و مال است شهادت نساء پذیرفته است بنابراین اگر یک مرد و دو زن یا چهار زن در محکمه شهادت به قتل شبه عمد که حکمش دیه است دادند شهادشان پذیرفته می شود شاهد و یمین در امور مالی یعنی در غیر قصاص اگر هیچ شاهدی نیست غیر از یک نفر مدعی قتل می گوید یکی دارم و به جای شاهد دوم قسم می خورم تا با شاهد و یمین حکم ثابت شود. در باب شهادت بحث شد که عامه شاهد و یمین را قبول ندارند. ولی خاصه قبول دارند امام صادق(ع) قسم می خورد که پیغمبر شاهد و یمین را قبول می کرد امیرالمؤمنین(ع) قبول می کرد پس در مورد قتل عمد شاهد و یمین پذیرفته نیست توضیح این مطالب در کتاب الشهادت گذشت تکرار نمی کنیم پس برای اثبات قتل عمد فقط شهادت عدلین دو مرد عادل قبول است و قصاص ثابت است.

ص: ۶۶۸

-
- ۱- الامالی، الشيخ الطوسی، ص ۶۴۶، دارالثقافه.
 - ۲- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج ۴، ص ۹۹۳، استقلال طهران.
 - ۳- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج ۴۲، ص ۲۰۸، دارالکتب الاسلامیه.
 - ۴- النهایه، شیخ طوسی، ص ۷۴۱، دارالکتب العربی.
 - ۵- فتاوی ابن جنید، شیخ علی پناه اشتهازدی، ص ۳۵۷، جامعه مدرسین.
 - ۶- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج ۴، ص ۹۹۳، استقلال طهران.

مسأله ۱: «يعتبر في قبول الشهاده بالقتل ان تكون الشهاده صريحه او كالصريحه» (۱) در باب شهادت همه جا گفته شد اگر شاهد در موردی خواست شهادت دهد کلامش باید صریح باشد هر چه را می خواهد شهادت دهد و یکی از موارد شهادت قتل است اگر کلامش دو پهلو باشد احتمال دهیم یک چیز دیگری اراده کرده باشد شهادت پذیرفته نیست. باید بگوید قتل فلان این آقا او را کشت صریح بگوید ضربه بالسیف فمات شمشیر زد به او، او هم افتاد و مرد؛ گلوله مثلا به مغزش زد، او هم افتاد و مرد صریح باید باشد اگر مثلا بگوید ضربه بالسیف خوب آنوقت چه طور شد؟ بعد کی او را کشت ممکن است این با شمشیر زده اما یکی دیگر او را کشته باشد این شهادت کافی نیست حتی اگر بگوید ضربه بالسیف فانهر دمه خون از او جاری شد کافی نیست درست است که با شمشیر زد خون هم جاری شد اما ممکن است با شمشیر به یک جای مختصری زده یک مقدار خون هم آمده بعد یکی دیگر او را کشته باشد اینها صریح نیست شهادت باید طوری باشد که احتمال خلاف در او داده نشود البته صدق صراحت محمول به عرف و عقلاء است برای نمونه اگر بگوید ضربه بالسیف فمات کافیت زیرا کلام ظهور عرفی در قتل دارد و نیازی به تصریح به کلمه قتل نیست پس خصوصیتی برای قتل نیست که بگوییم معتبر در قبول شهادت به قتل ان تکون الشهاده صریحه او كالصريح بلکه باید مطلب را بفهماند به هر عبارتی ولو صریح هم نیست اما ظهور عرفی دارد مثلا بگوید زد او را فمات او هم مرد همین کافیت بر اساس ظهور عرفی وقتی می گوید ضربه بالسیف فمات. فاء یعنی علت مرگش همان شمشیر بود و دقت اعتبار ندارد که یک کسی بگوید همین جا ضربه بالسیف فمات شاید معنایش این باشد فمات بضرب آخر یک احتمال عقلی بیاوریم بگوییم معنایش این است که ضربه بالسیف فمات اما مات بضرب آخر بالسیف آخر اما عرف به این اعتنا نمی کند. مرحوم محقق در شرایع (۲) می گوید «ولا تقبل الشهاده الا صافیه عن الاحتمال» قبول نمی شود شهادت مگر اینکه خالص از احتمال باشد دو پهلو نباشد یک کلام مردد نباشد که یکی یک چیز از آن بفهمد یکی یک چیز دیگر از آن بفهمد یا مثلا احتمال هم بدهیم که شاهد توریه کرده بله آمده شهادت داده به قتل اما جوری گفته است که یک معنای دیگر مرادش بوده است احتمال دارد یک معنای دیگر قصد کرده باشد قتل نباشد اینجور نباشد اگر عبارت دو پهلو است مثلا بگوید ضربه بالسیف مرد یا نمرد را مشخص نکنند یا بگوید ضربه بالسیف فارق الدم خون جاری شد و مردن یا نمردن را مشخص نکند کافی نیست باید صریح یا كالصريح باشد اما دقت عقلی لازم نیست مرحوم محقق در شرایع می گوید اگر گفت «ضربه فلم یضل مریضا منها حتی مات» (۳) این هم صریح است یا بگوید ضربه بالسیف فلم یضل مریضا در اثر این شمشیر مریض و بستری شد در بیمارستان یا در منزل حتی مات و ان طالت المده ولو طول کشید و مرد، کافی است برای اثبات قتل و صریح است اما اگر گفت ضربه بالسیف فانهر دمه فی الحال همان وقت هم خون جاری شد خوب چقدر آیا اینقدر شد که موجب مرگ شود یا نه اینگونه شهادت کافی نیست پس شهادت به اصل قتل باید صریح باشد اما حالا عمد یا غیر عمد که حکم جدایی دارد آن را بعد می رسیم باید تصریح کنند.

ص: ۶۶۹

- ۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۵، دارالعلم.
- ۲- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج ۴، ص ۹۹۳، استقلال طهران.
- ۳- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج ۴، ص ۹۹۳، استقلال طهران.

مسأله ۱: «يعتبر في قبول الشهاده ان ترد شهادتهما على موضوع واحد ووصف واحد» (۱)

در شهادت گفته شد لازم است شهادت دو شاهد روی یک موضوع باشد اگر یک شاهد بگوید او کشت و دیگری بگوید من شنیدم خودش اقرار می کرد من کشتم یکی شهادت به قتل بدهد یکی شهادت دهد که اقرار کرده که من کشتم کافی نیست یا یکی شهادت دهد که در روز شنبه مثلا او را کشت دیگری بگوید یکشنبه او را کشت یا یکی بگوید در منزل بود دیگری بگوید در بازار بود این اختلافات موجب عدم پذیرش شهادت است پس «يعتبر در قبول الشهاده ان ترد شهادتهما على موضوع واحد و وصف واحد» (۲) ادامه بحث موضوع شهادت انشاءاله فردا.

کتاب القصاص (موضوع شهادت بر قتل) ۸۹/۰۳/۰۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (موضوع شهادت بر قتل)

مسأله ۲ «يعتبر في قبول الشهاده ان ترد شهادتهما على موضوع واحد و وصف واحد» (۳)

گفتیم دومین طریق از طرق اثبات قتل بینه است و گفتیم مراد از بینه که قتل عمد به وسیله آن ثابت می شود و موجب قصاص است شهادت دو مرد عادل است. و اگر دو مرد بالغ عاقل عادل شهادت دهند قتل عمد ثابت می شود و مشهود علیه قصاص می شود و گفتیم قتل عمد با شهادت یک مرد عادل بود و دو زن ثابت نمی شود و نیز گفتیم شهادت نساء منفردات برای اثبات قتل عمد پذیرفته نمی شود اما قتل خطائی با شهادت یک مرد و دو زن یا نساء منفردات ثابت می شود چون در خطایی دیه ثابت می شود و دیه مال است و با شهادت نساء امر مالی ثابت می شود. و نیز گفتیم باید شهادت صریح باشد و مراد از صریح این است که عرفا ظهور لفظی داشته باشد لذا فرمودند صریح او کالصریح همین است که ظهور عرفی دارد و افراد در تخاطب ماخوذ به ظاهر عرفی کلام هستند.

ص: ۶۷۰

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۵، دارالعلم.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۵، دارالعلم.

۳- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۵، دارالعلم.

بحث امروز در مورد موضوع شهادت است. گفته اند ادای شهادت در محکمه باید روی موضوع واحد، وصف واحد، خصوصیات واحد باشد اگر دو نفر در مورد واحد با خصوصیات واحد شهادت دادند پذیرفته است و اگر اختلاف شد پذیرفته نیست برای نمونه:

۱- اگر یک شاهد گفت با شمشیر زده است و دیگری گفت با اسلحه کشته است. شهادت مقبول نیست

۲- اگر یک شاهد گفت اول صبح مثلا با کارد زده است و دیگری گفت آخر روز بود شهادت پذیرفته نیست زیرا قتل در اول صبح یک قتل است و قتل در آخر روز یک قتل دیگری است و ما در هر موردی جداگانه دو شاهد عادل می خواهیم در حالیکه از یک قتل در صبح یک شاهد دارد و کافی نیست و از طرف دیگر قتل در عصر نیز یک شاهد دارد و کافی نیست.

۳- اگر یک شاهد گفت در منزل او را کشت و شاهد دیگر گفت در خیابان و بازار او را کشت این دو جور قتل است

۴- یکی می گوید با سم او را کشت دیگری می گوید با شمشیر او را کشت. اگر اختلاف باشد قتل ثابت نمی شود اختلاف در موضوع مثلا اینکه یکی شهادت بر قتل نفس دهد و دیگری شهادت بر قطع عضو و اختلاف در وصف یکی بگوید شهادت بر قتل در صبح دهد و دیگری شهادت بر قتل در عصر اختلاف در مکان یکی شهادت بر قتل در بازار می دهد و دیگری می گوید در مدرسه قتل اتفاق افتاد یا در آلت قتل یکی می گوید با شمشیر بود و دیگری می گوید با گلوله بود به هر حال اگر اختلاف شد قتل ثابت نیست.

ص: ۶۷۱

ان قلت: ممکن است گفته شود در صور اختلاف گرچه با شهادت دو نفر قتل ثابت نمی شود اما با توجه به اینکه یکی از راه های اثبات قتل قسامه است حداقل تاثیر دو شهادت این است که مورد از موارد لوث می شود یعنی یک اماره ظنیه ای قائم شود برای حاکم که مظنه پیدا کند این شخص قاتل است و هر جا یک دلیل ضعیفی که موجب ظن برای حاکم شود که این شخص متهم به قتل است از موارد لوث می شود و قاضی می تواند اجازه دهد اولیاء دم بیایند پنجاه قسم بخورند که این شخص مثلاً قاتل است پس مورد قسامه آنجایی است که لوث باشد و لوث آنجایی است که یک دلیل ظنی موجود باشد حالا می گوئیم شهادتی که این دو دادند چون اختلاف داشت پذیرفته نشد اما فایده همین شهادت اختلافی این است که یک اماره ظنیه برای قاضی در اتهام شخص مشهود علیه ایجاد می کند و از موارد لوث می شود در نتیجه قاضی می تواند اجازه دهد اولیاء دم با اجراء قسامه قتل را ثابت کنند.

قلت: این گونه شهادت های اختلافی که با یکدیگر در تضادند هرگز باعث ایجاد زمینه لوث و قسامه نمی شوند زیرا لوث در جایی است که یک اماره ظنیه ای قائم شود و اینجا این دو تا شهادت همدیگر را خنثی و تکذیب می کنند وقتی یک نفر شهادت می دهد اول صبح قتل صورت گرفت در واقع قول شاهد وقوع قتل در شب را تکذیب می کند و نیز شهادت دهنده بر وقوع قتل در شب وقتی شهادت بر وقوع در شب می دهد عملاً قول شهادت دهد بر وقوع قتل در روز را تکذیب می کند در نتیجه هر دو شهادت از اعتبار ساقط و هیچ مظنه ای برای قاضی پیدا نمی شود تا بگوید زمینه لوث به وجود آمده است و جای قسامه است قول او را تکذیب می کند این قول او را تکذیب می کند بنابراین اصلاً ما شهادتی نداریم اینجا نمی گوئیم دروغ گفته است کسی که شهادت بر قتل داده باشد نداریم که قتل را اثبات کند؛ یک مثال می زنند که اینجا اگر به اینصورت باشد می توانیم بگوئیم یکی لوث است مثلاً- البته امام در تحریر مثالی مطرح می کنند که گرچه اختلافی است و قتل را ثابت نمی کند اما می تواند زمینه مظنه حاکم و مورد لوث را فراهم کند. حضرت امام می فرماید «نعم لو شهد احدهما بانه اقر بالقتل» (۱) اگر یکی از دو شاهد در محکمه شهادت داد و گفت من شهادت می دهم که از این آقا شنیدم می گفت من این شخص را کشتم یعنی شهادت داد به اقرار به قتل، «و الاخر بمشاهدته» (۲) و دومی شهادت می دهد که من دیدم این آقا آن شخص را کشت. پس یکی شهادت به اقرار متهم می دهد دومی می گوید من حضور داشتم و دیدم متهم او را کشت. در اینجا می توانیم بگوئیم که هر دو در اصل قتل متفقند منتهی او می گوید اقرار به قتل آن یکی می گوید ارتکاب قتل و لذا تکاذب نیست و قول یکدیگر را رد نمی کنند اما اماره ظنیه است و برای حاکم ظن ایجاد می کند و زمینه لوث فراهم می شود در نتیجه قاضی می تواند اجازه دهد قسامه اجرا شود. پس معیار در مورد لوث شدن دو شهادت این است که تکاذب نباشد البته به موقع و هنگام بحث از قسامه می گوئیم یکی از موارد لوث این است که یک شاهد عادل شهادت دهد و با یک شاهد عادل قتل ثابت نمی شود اما یک قرینه و یک دلیل ظنی است که برای حاکم معتبر است می تواند مورد را از موارد لوث بگیرد و اجازه دهد قسامه اجرا شود.

ص: ۶۷۲

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۵، دارالعلم.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۵، دارالعلم.

مسأله ۳: «لو شهد احد الشاهدين بالاقرار بالقتل مطلقا و شهد الاخر بالاقرار عمدًا» (۱) اگر یکی از دو شاهد به طور مطلق شهادت دهد که فلانی اقرار کرده است که من آن شخص را کشتم و نوع قتل مشخص نیست، دومی شهادت می دهد فلانی اقرار کرد که فلان شخص را عمدا کشتم. پس هر دو شهادت می دهند یکی شهادت بر اقرار به قتل مطلقا و دیگری شهادت بر اقرار به قتل عمد در اصل قتل هر دو شاهد مشترکند و لذا اصل قتل ثابت می شود اما چون برای خصوصیات نظیر عمد یا خطا بودن هم دو شاهد می خواهیم لذا می گویند وظیفه این است که قاضی متهم را مکلف کند بالبیان یعنی بگوید ایها القاتل که قاتل بودن تو با شهادت بینة معلوم و ثابت شد تفسیر کن که عمدا کشتی یا سهوا اگر متهم در جواب قاضی اصل قتل را انکار کرد لا یقبل منه زیرا بینة اقامه شد و با بینة قتل به اثبات رسید و اگر اقرار به قتل عمد کرد مطابق قول یک شاهد است یقبل منه از او قبول می شود و قصاص می شود و اگر در تفسیر و بیان در جواب قاضی گفت تصادفی بود قتل شبهه عمد است یا مثلا خطای محض است جزء قاعده مدعی و منکر می شود یعنی با شهادت اصل قتل ثابت است اکنون ولی ادعا می کند قتل عمدی بوده است اما قاتل منکر است روی مقتضای قاعده مدعی و منکر عمل می کنیم و اگر ولی دم توانست قتل عمد را اثبات کند قاتل قصاص می شود و اگر نتوانست اثبات کند یقبل قوله بيمينه قول قاتل که منکر عمد است با یک قسم پذیرفته می شود و حکم به قتل شبهه عمد یا خطای محض می شود و اگر عکس شد یعنی متهم در محکمه بگوید من سهوا کشتم اما ولی دم در مقام انکار می گوید نخیر بیخود می گوید قتل سهوی نبوده است اینجا اختلاف است بین علما که قول کدام مقدم است.

ص: ۶۷۳

قول اول: قول عمل به قاعده مدعی و منکر؛ امام در اینجا ترجیح می دهند عمل به قاعده مدعی و منکر را که قاتل اگر ثابت کرد سهو بودن را حکم سهو داده می شود و اگر نتوانست سهو بودن را اثبات کند ولی دم که منکر است قسم می خورد در نتیجه قاتل قصاص می شود.

قول دوم: تقدم قول قاتل؛ مرحوم شیخ طوسی و جمعی از بزرگان گفته اند گرچه قاتل مدعی سهو است اما قول خودش مقدم است زیرا فرض این است که یکلف بالبیان وقتی دو شاهد بر اصل اقرار شهادت دادند اصل قتل ثابت می شود و قاضی قاتل را مجبور به تفسیر و بیان می کند که بگوید عمد یا سهو بوده است و اقتضای مکلف بودن به بیان این است که تفسیرش را هرچه باشد بپذیریم پس وقتی می گوید سهوی بوده است باید بپذیریم و اگر نپذیریم دستور قاضی لغو می شود.

اقول: ظاهراً یکلف بالبیان و پذیرش قول قاتل در بیان برای جایی است که در مقابلش قول دیگری نباشد آنجا یکلف بالبیان و یقبل قوله اما اگر یک منکر در مقابلش سبب شد و گفت بیانش درست نیست خلاف واقع است اینجا بر اساس قاعده مدعی و منکر عمل می شود پس حق با امام است و همان قول اول اقوی است یکی دیگر از فروض اختلافی این است که قاتل ادعا می کند که من خطائاً کشتم و ولی دم ادعا می کند عمداً کشته است یعنی کیفیت طرح دعوی فرق می کند قاتل در محکمه بعد از اینکه یکلف بالبیان شد می گوید من سهواً کشتم و خطائی بود اما ولی دم ادعا می کند قاتل عمد است اینجا می افتد تحت عنوان تداعی یعنی دو مدعی داریم قاتل مدعی قتل خطائی است ولی دم مدعی قتل عمد است هر کدامشان از یک جهت مدعی و از جهتی منکر است. قاتل مدعی سهو و منکر عمد است ولی دم مدعی عمد و منکر سهو است در باب تداعی فرمودند هر دو دعوی ساقط می شود چون همدیگر را تکذیب می کنند در نتیجه باید رجوع به اصل کنیم اصل عدم قصاص است پس قتل عمد ثابت نمی شود بلکه اخذ به دیه می شود حتی دیه را هم بعضی احتیاط می کنند و می گویند باید تصالح به دیه شود.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شهادت بر اصل قتل)

بحث اخلاقی:

در ادامه بحث آفات زبان هفته گذشته در مورد کذب صحبت کردیم و گفتیم دروغ گفتن از گناهان کبیره است و در روایات تأکید زیادی در پرهیز از کذب شده است شاید روی کمتر گناهی این قدر تأکید شده است تا جایی که می فرماید کذب کلید تمام گناهان است اگر ما تمام گناهان را در یک محلی ذخیره و جمع کنیم و درب آن را قفل کنیم کلیدش کذب است یعنی آدمی که دروغ می گوید پروایی از هیچ گناهی ندارد وقتی دروغگو شد هر گناه دیگری را مرتکب می شود در روایات آمده است اگر کسی دروغ بگوید عقوبتش در ردیف آن کسی است که اصلاً منکر خدا و کافر است یا در روایتی می گوید کسی که دروغگوست طعم ایمان را نچشیده است مگر اینکه از همه انواع دروغ ها پرهیز کند حتی در روایت در مورد کسی که روی شوخی دروغی بگوید که چهار نفر بخندند سه بار فرمود «ویل له ویل له ویل له» (۱) خودش را دچار عذاب می کند یک آیه از قرآن هفته گذشته خواندیم می فرماید (انما یفتی الکذب الذین لا یؤمنون بایات الله) کسانی دروغ می گویند که ایمان به خدا ندارند (واولئک هم الکاذبون) منحصر می کند کاذب ها را در آن هایی که ایمان به خدا ندارند آن هاینکه که دروغگو هستند همچنین آیات زیاد در قرآن راجع به گناه کذب وجود دارد درباره منافقین در همان اول سوره بقره آمده است (فی قلوبهم مرض) منافقین مرضی در قلوبشان هست همان مرض نفاق و دورویی (فزادهم الله مرضا) کیفر آن گناهشان کیفر نفاقشان (زادهم الله مرضا ولهم عذاب الیم بما کانوا یکذبون) هم زادهم الله از این جهت که دروغگو هستند خداوند کاری می کند که این امراض قلبی برایشان روان می شود این عقوبت دروغ گفتن است که خدا کاری می کند که گناهانشان را اضافه کنند وجهش همان دروغگو بودنشان است. در سوره زمر می فرماید (ان الله لا یهدی من هو کاذب کفار) آن کسی که دروغگو است و کفران نعمت می کند را هدایت نمی کند ان الله لا یهدی وسایل هدایت برای او فراهم نمی شود آن کسی که کاذب و کفار است و همچنین روایات و نیز آیات متعددی در قرآن داریم تذکر مهم این است که دروغ برای همه زشت است مخصوصاً برای معمم روحانی طلبه اگر مردم بفهمند یا ببینند یک روحانی دروغ می گوید دیگر زشتی بالاتر از این ما نداریم برای همه زشت است اما برای یک روحانی زشت تر برای همه قبیح است اما صادر شدن و سر زدن دروغ از یک روحانی اقبیح است لذا می بینید خود مردم گاهی هم در بینشان دروغ گفته می شود منتشر می شود چیزی هم نمی گویند اما اگر ببینند یک روحانی دروغ گفته است انتظار ندارند خیلی به نظرشان زشت می آید قبیح می آید ما در روایات می خوانیم که وقتی شاگردان امام صادق(ع) به حضورش می رسیدند درس بخوانند حدیث یاد بگیرند با توجه به اینکه از زمان امام باقر(ع) شروع شد و مدرسه ای تشکیل گردید و شاگردانی برای فراگیری به حضور می رسیدند که تا رسید به زمان امام صادق(ع) که دوره مراجعه انبوه شاگردان بود لذا از همان اول که می آمدند امام(ع) تأکید می کرد به صدق و راستی. عمرو بن ابی المقدم از راویان حدیث و کسی است که شاگردی امام باقر(ع) را کرده خود عمرو بن ابی المقدم ، (۲) ، (۳) ، (۴) می گوید اولین روزی که خدمت امام باقر(ع) رسیدم خواستم درخواست کنم اجازه بدهند محضر ایشان برای فراگیری،

شرفیاب شدم «قال لی ابو جعفر (ع) فی اول دخله دخلت علیه» اولین روزی که بر آن حضرت وارد شدم تا درخواست کنم اجازه بفرماید برای فراگیری در درس در جمع اصحاب شرکت کنم آقا به من فرمود «تعلموا الصدق قبل الحدیث» اولین روز سفارش ایشان این بود اگر آمده ای درس بخوانی ابتدا راست گویی و راست کرداری بیاموز اکنون ما که آمدیم طلبه شویم در اولین وهله باید به کلام امام صادق (ع) عمل کنیم که فرمود «تعلموا الصدق قبل الحدیث» قبل از شروع به درس راستگویی و صداقت در عمل را تمرین کنیم؛ دروغ اقسامی دارد:

ص: ۶۷۵

۱- وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۱۲، ص ۲۵۱، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۴۰، ح ۴، ط آل البیت

۲- الکافی، شیخ کلینی، ج ۲، ص ۱۰۴، دارالکتب الاسلامیه

۳- وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۱۲، ص ۱۶۳، باب ۱۰۸، ح ۵، آل البیت

۴- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۶۸، ص ۳، بیروت

۱- دروغ در گفتار؛ یک طلبه باید وحشت کند از اینکه یک وقت بخواهد خلاف واقع حرفی بزند برای او میسور نباشد مثل یک طبیعت ثانیه بر خلاف طبع اولیه اش باشد که بخواهد مطلبی را خلاف واقع بگوید روش ائمه ما این بود اولین روزی که شاگرد می آید به او تعلیم صدق می دهند پیغمبر اکرم (ص) نیز به اصحابشان تاکید می کردند و کمتر مواردی داریم که اینجور تاکید کنند.

ابن مسعود یکی از کسانی است که خدمت حضرت می رسید روایات زیادی هم از پیغمبر نقل می کند پیغمبر به من فرمود «یا بن مسعود علیک بالصدق» بر تو باد به راستگویی «ولا تُخرجن من فیک کذبہ ابدا» یک چنین تاکیدی می کند که در طول عمر حتی یک دروغ از دهانت بیرون نیاید.

یک روایت هم داریم خیلی روایت عجیبی است قال ابو عبدالله (ع)، (۱)، (۲)، (۳)، (۴) «لا- تنظروا الی طول رکوع الرجل» ببینید معیار اینکه مؤمن کیست از چه راهی بشناسیم ایمان انسانی را از همین راستگویی است این معیار تنها معیار برای تشخیص ایمان انسان است که راستگو باشد امام فرمود «لا تنظروا الی طول رکوع الرجل وسجوده» خیلی نمی خواهد توجه کنید به طول رکوع و سجود انسان و ببینید چقدر نماز می خواند چه نمازهای زیبا و قشنگی، رکوعش سجودش قرائتش قیامش «لا- تنظروا الی طول رکوع الرجل وسجوده فان ذلک شیء اعتاده» زیرا ممکن است عادت کرده باشد یعنی از اول که نماز می خوانده نمازش را هم طول می داده حالا- هم عادت کرده نماز می خواند قشنگ هم می خواند طول هم می دهد رکوع و سجودش را «فلو ترکه لاستوحش لذلک» اگر نمازش را بخواهد تند بخواند سریع بخواند وحشت دارد خلاف عادتش هست عادتش این است که بایستد نماز قشنگ با آداب با رکوع طولانی سجود طولانی خلاف این را وحشت دارد ولی به این نماز گول نخورید بگویید چه آدم خوبی چه آدم مؤمنی «ولکن انظروا الی صدق حدیثه» ببینید راستگو هست یا نه طول رکوع و طول سجود دلیل نیست بسا عادت کرده است دیگر اینجور روشش شده است و ترکش هم نمی تواند بکند اینها همه لازم است «لکن انظروا الی صدق حدیثه واداء امانته» اما اگر راستگو و امانتدار بود اعتماد کنید.

-
- ١- الكافي، شيخ كليني، ج ٢، ص ١٠٥، دارالكتب الاسلاميه
 - ٢- وسائل الشيعه، حر عاملي، ج ١٩، ص ٦٨، كتاب الوديعه، باب ١، ح ٣، آل البيت
 - ٣- بحار الانوار، علامه مجلسي، ج ٦٨، ص ٨، بيروت
 - ٤- جامع السعادات، ملامهدي نراقي، ج ٢، ص ٣٤٥.

همین حدیث با یک سند دیگر در امالی (۱) صدوق نقل شد از امام هشتم (ع) «علی بن موسی الرضا (ع) عن الامام موسی بن جعفر (ع)» امام هشتم (ع) نقل می کند سند روایت را ملاحظه کنید امام هشتم (ع) نقل می کند از پدرشان موسی بن جعفر (ع) «عن الصادق جعفر بن محمد (ع)» موسی بن جعفر (ع) از پدرشان امام صادق (ع) «عن الباقر (ع)» امام صادق (ع) نقل می کنند از پدرشان محمد بن علی (ع) «عن سید العابدین علی بن الحسین (ع) عن سید شباب اهل الجنة الحسین (ع)» امام زین العابدین (ع) از پدرشان امام حسین (ع) نقل می کنند «عن سید الاوصیاء علی (ع)» امام حسین (ع) از پدرشان امیرالمؤمنین (ع) «عن سید الانبیاء محمد (ص)» امیرالمؤمنین (ع) از پیامبر (ص) نقل می کند «قال لا تنظروا الی کثرة صلاتهم و صومهم و کثرة الحج والمعروف» گول اینها را نخورید که ببینید یک کسی نماز زیاد می خواند روزه زیاد می گیرد روزه های مستحبی اغلب روزها روزه است کثرة الحج دارد زیاد مشرف می شود مکه و المعروف کارهای خیر زیاد می کند کارهای خوب دارد اهل خیر است «و طنطنتهم باللیل» گول این ناله ها و زمزمه های شب را نخورید طنطنتهم یعنی کثرة الکلام و التسویت یعنی زمزمه مثل همین مناجاتی که می کند با خدا حرف می زند زمزمه می کند زیر لبی با خدا یک چیزهایی مرتب در نمازش می گوید می فرماید گول این طنطنه های شب را نخورید «لکن انظروا الی صدق الحدیث و اداء الامانه» این ملاک است اگر آدم راستگو است معلوم می شود نمازش هم درست است معلوم می شود روزه اش هم درست است.

شخصی آمد پیش پیامبر گفت «یا رسول الله انا لا اصلی» من یک آدمی هستم که نماز نمی خوانم «وازنی» زنا می کنم شرب خمر می کنم و دروغ هم می گویم این گناهان را دارم می خواهم توبه کنم از کدامیک شروع کنم و توبه کنم حضرت فرمود از دروغ توبه کن خوب تعهد کرد پیش پیامبر که دیگر دروغ نگوید بعد آمد وقت نماز شد با خود گفت نماز بخوانم یا نخوانم در فکر رفت و با خود گفت اگر نماز نخوانم فردا که می روم پیش پیامبر (ص) اگر بپرسد نماز خواندی یا نه اگر بگویم خواندم که دروغ گفتم و من توبه کردم نباید دروغ بگویم بخوانم نماز بخوانم بد است پس باید از دروغ پرهیز کنم باید بخوانم نماز را؛ در مورد شرب خمر هم به همین حالت شد در نتیجه توبه از دروغ توبه از همه گناهان شد بالاخره دروغ یکی از گناهان قبیح است ولی نسبت به روحانی اقبیح است باید ما واقعا کنترل کنیم خودمان را تا راستگویی برایمان مثل طبیعت اولیه شود که خلافتش برایمان خارج از طبع اولی باشد انشاءاله امیدواریم خداوند توفیق بدهد.

ص: ۶۷۷

در مسأله ۴ گفتیم اگر دو نفر علیه کسی شهادت به قتل دادند منتهی یکی شهادت به مطلق قتل داد و دومی شهادت به قتل عمد داد و شرط تساوی در شاهد در ادای شهادت رعایت نشد در اینصورت اصل قتل با اینگونه شهادت ثابت می شود چون هر دو شهادت به قتل دادند اولی که به قتل مطلقاً شهادت داد طبیعی است اصل قتل را قبول دارد و دومی هم که مقید به عمد کرد اصل قتل را قبول دارد پس برای اصل قتل دو شاهد موجود است و ثابت می شود اما کیفیت قتل یعنی عمد بودن با این یک شاهد ثابت نمی شود و قصاص ندارد و دعوی متمرکز می شود روی عمد یا غیر عمد ولی دم می گوید عمد است و جانی منکر است می گوید عمد نبود در این نزاع دوم؛ می توانیم بگوییم یک شاهد عادل که شهادت به عمد بود داریم و برای قاضی یک دلیل ظنی بر عمد بودن پیدا شد و چون دو شاهد یکدیگر را تکذیب نکردند زیرا در اصل قتل موافقت و شاهد دیگر در برابر ادعای عمد از ناحیه یکی از دو شاهد هیچ ادعایی ندارد پس موارد لوث است و می توانند قسامه اجرا کنند و ۵۰ نفر از ناحیه اولیاء دم قسم می خورند که قاتل عمداً کشته است و قتل عمد ثابت می شود و قاتل را قصاص می کنند.

نکته: فرعی را از دیروز مورد تأکید قرار می دهیم که اگر یکی از شاهد‌ها شهادت به قتل عمد و دیگری به قتل خطایی داد در این صورت اصل قتل ثابت نمی شود و مورد لوث هم نیست زیرا گرچه هر دو بر اصل قتل توافق دارند اما قید عمد بودن و خطا بودن دو مطلب است دوجور قتل می شود همانطور که گفتیم اگر یکی گفت این آقا زید را کشت در منزل دیگری گفت او را کشت در بازار اصل قتل ثابت نیست چون قتل با خصوصیت در منزل قتلی است که در این ظرف منزل واقع می شود و با قتلی که در بازار واقع می شود تفاوت دارد پس هر یک از قتل در بازار و قتل در منزل فقط یک شاهد دارد و هیچکدام ثابت نمی شود به علاوه دو شاهد هر کدام تکاذب دارند اینکه گفته در منزل یعنی بیرون منزل نبود و آنکه می گوید در بازار دروغ می گوید از آن طرف شاهدی که می گوید در بازار یعنی در منزل نبوده و قائل به قتل در منزل دروغ می گوید پس اولاً دو قتل و دو موضوع است لذا می گوئیم نه اصل قتل ثابت می شود نه مورد لوث است ثانیاً دو شاهد تکاذب دارند و تساقط می شود و گویا شهادتی نبود اکنون می گوئیم شهادت بر عمد و خطا همین گونه است. یعنی گرچه بر اصل قتل توافق دارند اما قید عمد و خطا با هم فرق می کنند و قتل به قید عمد غیر از قتل به قید خطا است و شاهد بر قتل عمد در واقع می گوید قاتل به قتل خطا دروغ می گوید و شاهد بر قتل خطا نیز می گوید قائل به قتل عمد دروغ گفته است پس، اولاً دو موضوع و دو قتل است و هر کدام یک شاهد دارد و با یک شاهد قتل ثابت نمی شود ثانیاً دو شاهد تکاذب دارند پس نه قتل ثابت می شود و نه قسامه.

موارد دیگر از قیود و اوصاف نیز همین حکم را دارد مثلا- اگر یکی بگوید روز بود و دیگری بگوید شب بود و دیگر موارد نظیر این هیچیک از اصل قتل و قسامه ثابت نمی شود.

ان قلت: برخی گفته اند مورد عمد و خطا با مواردی نظیر زمان یا مکان یا آلت فرق دارد زیرا قتل جدای از قصد و غیر قصد است در مثل ظرف زمان و ظرف مکان یا آلت می پذیریم قتل در روز غیر قتل در شب است قتل با آلت شمشیر غیر قتل با آلت گلوله است و قتل در منزل غیر از قتل در بازار است اما قتل عمد مربوط به خود فاعل است نه مربوط به قتل؛ قتل دوتا نمی شود بلکه فاعل دوجور انجام داده است یا قاصد است یا قاصد نیست اراده کرده یا نه تصادف بود یا نبود این مربوط به فاعل می شود پس دو شاهد بر عمد و خطاء روی یک قتل شهادت داده اند لذا اصل قتل ثابت است منتهی یکی می گوید قصد داشته است و دیگری می گوید قصد نداشته است و فاعل دوجور می شود نه فعل.

قلت: می گوییم بین آنجایی که می گوید روز بود یا شب در منزل بود یا در بازار با آلت شمشیر بود یا گلوله با اینکه بگوید عمد بود یا خطا هیچ فرقی نیست زیرا قصد فعل مربوط به فاعل تنها نیست بلکه فعل را هم مقید می کند فعل با قصد قتل و عن اراده انجام بشود با قتلی که عن غیر اراده باشد دوتاست شاهدش این است که اگر قتلی با قصد انجام داد می توانیم او را توییح کنیم که چرا اینکار را کردی چرا قصد کردی چرا عمدا کشتی معلوم می شود قید عمد همانند زمان و غیره روی فعل تاثیر دارد همینطور که قتل در یک زمان غیر از قتل در یک زمان دیگر است قتل در یک ظرف مکانی غیر از قتل در ظرف مکان دیگر است قتل با قصد نیز غیر از قتل عن خطاء است از این جهت می گوییم که اگر یک شاهد شهادت داد به قتل عمد و دیگری شهادت داد به قتل خطا دو فعل است نه یک فعل و هر فعل فقط یک شاهد دارد و به علاوه تکاذب به وجود می آید در نتیجه زمینه لوث هم نیست.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

