بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج فقه استاد سید محمدجواد شبیری 17 فروردین 1395

دیروز یک سوالی بعضی از دوستان پرسیدند پاسخش را ندادم. اینکه شما بالاخره وجه ترجیح روایت عدم ارث، ارث بردن قاتل خطایی با روایاتی که می گوید قاتل خطایی ارث نمی برد به چه جهت این را ترجیح داده اید ما از باب قضات و حکامهم الیه امیل از این جهت ترجیح دادیم. گفتیم که مرجحات در مرحله اول خبر قطعی الصدور بر ظنی الصدور مقدم است. مرحله بعد موافقت کتاب هست و مرحله بعد مخالفت عامه هست و در مرحله آخر آن چیزی که حکام و قضات آنها به این امیل هستند و گفتیم که از نقل اقوال استفاده می شود که حکام و قضات و عامه به ارث نبردن قاتل خطایی امیل هستند.

سوال:...

پاسخ: فرق ندارد. به عنوان قاضی بودن. قاضی و حاکم

سوال:...

پاسخ: نه گفتم تک تک اشخاص آنها را نمی شناسم. مجموعا این است که قضات و حکام آنها امیل هست گفتم حالا از جهت تاریخی بررسی شود که ببینیم چیز خاصی از آن در می آید یا نه از این جهت هست. قبلا بحثش را کردیم که این آیات قرآنی در مقام بیان نیستند و اینها ترجیحی در جایی موافقت کتاب مرجح است که کتاب با یکی موافق باشد و با یکی مخالف باشد. در این عموماتی که در مقام بیان نیست و اصل عمومیت و اطلاق بودنش به جهت اطلاق مقامی مجموع ادله شکل می گیرد این قابل استدلال نیست. تفسیرش را قبلا ذکر کرده ام حالا یک موقعی بیشتر عرض می کنم. این اجمال بحث گذشته ما بود.

یک بحث را هم ما سابق در لابه لای بحث ها عرض کردیم ولی می خواهیم یک بار دیگر تفصیلش را بیشتر عرض می کنم بعدا ملاحظه بفرمایید. این بحث که حالا که در مورد خطا ارث می برد تفصیل بین دیه و غیر دیه را. من قبلا توضیح دادم در لا به لای بحث که ولو خطا ارث می برد ولی از غیر دیه ارث می برد. از دیه ارث نمی برد. این را ملاحظه بفرمایید آقای خوانساری در جامع المدارک یک مطلبی دارند می خواهم در موردش بحث کنم. در مستند مرحوم نراقی یک صحبتی دارد در کتاب های دیگر هم بحث هایی در مورد اینها دارد. من این را یک مقداری سربسته عرض کرده بودم ولی فکر کنم مناسب است این بحث را یک مقداری باز کنم و بیشتر بحث کنم. اما بحثی که دیروز در موردش صحبت می کردیم بحث این بود که آیا شبه عمد ملحق به عمد است یا ملحق به خطا است؟ ما عرض می کردیم که خطا علی وجه الاطلاق اعم از شبه عمد خطای محض هست بنابراین داخل در روایات خطا هست. مرحوم اقای خوانساری در جامع المدارک ایشان یک عبارتی دارند من حالا عبارت ایشان را می خوانم یک مقداری در موردش می خواهم صحبت کنم. ایشان در جامع المدارک این جوری دارند.

ثمّ إنّ المعروف كون شبه العمد ملحقا بالخطإ و ربما يستظهر من قول أمير المؤمنين صلوات اللّٰه عليه على المحكي في رواية محمّد بن قيس المذكورة «إن كان خطأ- إلخ» حيث قابل العمد مقابل الخطأ و حيث إن شبه العمد ليس عمدا فهو ملحق بالخطإ، و كذا صحيحة عبد اللّٰه بن سنان المذكورة.

و يمكن أن يقال: لا مانع من عدم التعرّض لشبه العمد نظير ما ورد في غسل المتنجس بالبول من غسله في المركن مرّتين و غسله في الجاري مرّة بل قد يقال فيه إنّ المستفاد منه لحوق الماء الكرّ بالجاري فاحتمل في المقام كون شبه العمد ملحقا بالعمد أخذا بالمفهوم المستفاد من الصدر

این کلامی است که مرحوم آقای خوانساری دارد. اینجا ایشان تعبیرش حیث ان شبه العمد لیس عمدا فهو ملحق بالخطا. اصلا تقریب استدلال را هم این جوری ذکر می کند. اصل استدلالی که در جواهر و امثال اینها هست، ایشان می گویند که خطا یک معنای عام دارد. این که در بعضی موارد خطا به خطای محض اطلاق شده است اینجا مراد این نیست. به قرینه مقابله با عمد اینجا مراداز خطا معنای عام و شامل آن است. اینجا تعبیر ایشان می کند که فهو ملحق بالخطا. صاحب جواهر نمی خواهدبگوید که ملحق به خطا است. می خواهد بگوید که خطایی که در این روایت به کار رفته است به قرینه مقابله با عمد آن معنای شایعش است. اینکه قرائن زیادی اینجا وجود دارد و اینها من جمله از قرائن، قرینه مقابله با عمد است که آن باعث می شود که ما اینجا بگوییم که مراد از خطا، طای به معنای عام است. الحاق به عمد خطا نمی خواهد بکند خطا را معنای عام می خواهد بگیرد. این یک مطلب. مطلب دیگری که ایشان می فرمایند که لا مانع من عدم التعرض لشبه العمد نظیر ما ورد فی قصد المتنجر مقایسه آن بحث با بحث ما نحن فیه قیاس مع الفارق است. توضیح و ذلک اینکه در روایت هست که در مورد متنجس به بول فرموده است که ان غسلته فی المرکن فمرتین فان غسلته فی ماء جارٍ فمره واحده. خب بحث این است که غیر از چرا این روایت مورد آب کر را متعرض نشده است. این دو فرد را فقط متعرض شده است. در پاسخ به نظرم از حاج آقا این مطلب را شنیدم بحث این است می گویند متعارف غسل ها در آن زمان های قدیم یا در ماء جاری بوده است یا در مرکا بوده است. چون در واقع اینکه یک دریاچه بزرگی باشد که بروند کنار دریاچه و آنجا آب به اصطلاح لباس بشورند این نبوده است فوقش آن چیزی که بوده است یا رودخانه هایی بوده است که آب رد می شده است خب این آب جاری بوده است که می رفتند از آنها می شستند یا برکه ها و آب گیر های کوچکی بوده است کهدر این آبگیر ها می خواستند اگر لباس بشورند خود آبگیر آلوده می شده است و امثال اینها این جور موارد از آن با ظرف می گرفتند می بردندیک جای دیگر آنجا می شستند. یا آب انبار هایی بوده است که آب را در آن نگه می داشتند و نمی شستند در آن. آن چیزی که متعارف برای شستن بوده است یا از چاه آب می کشیدند به دلف و بعد از دلف می ریختند در مرکن و چیز را می شستند. در شاه که کسی چیز را نمی شسته است علتی که به چاه ذکر نکرده است چون در خود شاه شستشو نمی شده است. از چاه با دلف آب می کشیدند و می ریختند در مرکن و بعد لباس را می شستند. پس لباس شستن کنار رودخانه شسته می شده است متعارفا یا با مرکن، اینکه حالا یک جایی یک دریاچه ای وجود داشته باشد بروند کنار دریاچه به طوری که شستشو باعث الودگی آب دریاچه نشود این خیلی نادر بوده است و این روایت متعرض آن فرد نادر نشده است. علت عدم تعرض نسبت به این فرض به علت ندرت آن است. این فرق دارد با بحث روایت محمد بن قیس. این سه جور قتل، قتل عمد و شبه عمد و قتل خطا هر سه جورش قتل های شایعی هستند. این که یک قسم از سه قسم قتل شایع را همین جوری متعرض نشده باشد این هیچ وجه ندارد. به خصوص با توجه به اینکه سوال سائل این هست که سألته عن رجلٍ قتل أمّه. پاسخ باید همه صور سوال را شامل شود. اینکه بعضی از صور سوال را پاسخ دهند و بعضی از صور سوال را پاسخ ندهند خب خیلی مستبعد است. و خود همین هم اصلا در همان روایت مرکن هم به قرینه اینکه در سوال سائل هست از اول کأنه سوال ناظر به متعارف فهمیده شده است. که چون اگر از یک فرض غیر متعارفی سوال باشد این فرض غیر متعارف را تخصیص به ذکر می دهند از اول متعارف فهمیده شده است و متعارف پاسخ داده شده است. پس بنابراین آن جا متعارفش آن دو قسم هست. قسم سوم متعارف نیست. به خلاف ما نحن فیه که شبه عمد یک قسم متعارفی هست. این خودش قرینه است برای اینکه اگر هم اصلا یک موقعی هست که ما می گوییم که اصلا ظهور خطا در معنای اعم جایی که خطا در خصوص شبه عمد یا در خصوص خطای محض اطلاق می شود آن نیاز به قرینه دارد که ما این جور می خواستیم ادعا کنیم. یک بیان. یک بیان دیگر اینکه حتی اگر نگوییم خطا دو تا اطلاق دارد. یک اطلاق در مقابل شبه عمد و یک اطلاق معنای جامع دارد. کأنه مشترک لفظی است به قرینه تقابل و به قرینه اینکه در پاسخ سوال باید همه موارد سوال سائل پاسخ داده شده باشد اینجا مراد از خطا معنای عام آن است. نه معنای خاص.

سوال: در مورد شبه عمد ... از خطای محض است. خطای محض خیلی نادر است...

پاسخ: بله بله به خصوص این صورت کاملا چیز هست درست است.

سوال:...

پاسخ: چون مصداق خطا است ولی یک شباهتی به عمد دارد از جهت معصیت. از جهت اینکه طرف جنایت کرده است ولو خطا است نمی خواسته است که قتل صورت بدهد ولی به دلیل اینکه قصد جنایت داشته است ولو قصد قتل نداشته است.

سوال:....

پاسخ: آنکه اصلا داخل بحث نیست. بحث ما یک صورت دیگر است آنها خارج از بحث است. آنها صورتی است که باید جداگانه در موردش بحث کرد. اصلا شبه عمد می گویند ظاهرا علت شبه عمد این هست که نسبت به این مخاطب قصد جنایت دارد ولو جنایت قتلی ندارد ولی جنایت و ضرب نسبت به آن مخاطب را مرتبه ای از مراتب تعمد، تعمد الجنایه هست ولی تعمد القتل نیست. به خاطر همین

سوال: ابزار..

پاسخ: ابزار و آنها مثبتات قضیه است. آن بحثش هم در جای خودش شده است که آن چیزی که موضوع ثبوتی حکم عمد است قصد قتل است. فقط در جایی که آلت، آلت قتاله باشد، الت قتاله اماره بر قصد قتل است. یعنی خلافش دلیل می خواهد. یعنی اثباتا حالا بحث مفصلی دارد نمی خواهم وارد بحثش بشوم. نحوه جمع بین ادله اش این است که آلت قتاله بودن اماره ظاهریه است بر قصد قتل.

سوال:... آلت قتاله با آلت جنایت مگر فرق دارد اگر می خواست دستش را خون کند یا قتل کند چه فرقی می کند با آن شمشیری که می کند در شکمش مثلا یک چیزی بزند توی سر طرف بعد بگوید من نمی خواستم بکشم اورا

پاسخ: مثلا در خود روایت هست می گوید یک موقعی طرف یک دانه عصا می زند توی کله طرف، طرف می میرد. یک موقعی هست انقدر این عصا را می زند می زند می زند تا طرف می افتد می میرد. الح حتی قتله. می گوید یدونه عصا زده است خب این کشنده نیست بنابراین می تواند ادعا کند که من قصد قتل نداشتم. ولی انقدر زده و زده و زده که طرف مرده است می گوید من قصد قتل نداشتم می خواستم تنبیه کنم او را. این چیزش به اصطلاح پذیرفته شدنی نیست. این ادعایش. حالا خب این از این مطلب. پس بنابراین این استدلالی که مرحوم خوانساری می فرمایند که مثل آن روایت غسل است مرکن هست و امثال اینها این قیاس مع الفارق است. یک بحثی آن ذیلش دارند یک بحث اصولی خوبی هست آن این است که یک بحثی هست که اگر یک روایت دو تا فقره داشته باشد. دو تا جمله شرطیه در آن به کار رفته باشد که مفهوم صدر با منطوق ذیل منافات داشته باشد و هم مفهوم ذیل با منطوق صدر تنافی داشته باشد. اینجا چه باید کرد. مثلا در همین بحث ان غسلته فی المرکن فمرتین، مفهومش این است که ان لم تغسل فی المرکن سواء کان جاریا أم کرا فمره واحده فلا یجب المرتین که لازمه اش این هست که در ماء کر یک مرتبه کفایت می کند. اما مفهوم ذیل اقتضا می کند ان غسلته فی الجاری مفهومش این است که اگر جاری نشد کر هم بود آن دیگر می گوید مره کفایت نمی کند باید مرتین باشد. دو تا مفهوم تعارض دارند. مفهوم های صدر و ذیل با هم دیگر تعارض دارند. خب اینجا باید چه کرد؟ بعضی ها مثل مرحوم آقای حکیم مدعی هستند که اینجا عرفا باید به مفهوم صدر اخذ کرد و آن جمله ذیل را از باب احد مصادیق مفهوم صدر قرار داد. کأنه از باب مثال ذیل ذکر شده است. می گوید ان غسته فی المرکن فمرتین و ان لا بأن کان غسلته فی الجاری مثلا فمرتن. این جوری آن را از باب مثال ذیل فهمیده می شود این جوری گفته اند. حاج آقا می فرمودند که این جاها هیچ ظهوری این صدر و ذیل که جلوتر آمده اند عقب تر آمده اند امثال اینها، هیچ ظهور فرقی ندارد. جلو تر باشد یا عقب تر باشد. ایشان می فرمودند این جور مواردی که ما می بینیم که بین صدر و ذیل یک تنافی وجود دارد اینها کشف می کند که روایت آن فرضی که اصلا محل تعارض هست به آنها ناظر نیست چون به متعارف ناظر است. این جور موارد چون متعارفش این دو صورت متعارف را دارد آن یک صورتی که اینها متعرض نشده اند یک صورت غیر متعارف بوده است و از اول ناظر به او نبوده است. پس بنابراین اگر صدر هم مفهوم داشته باشد مفهوم در موارد متعارف دارد یعنی اگر در مرکن نباشد و متعارف باشد که آن متعارف بودنش همین قصد در جاری هست و امثال اینها. اینها هیچ بین اینکه صدر جلو باشد یا ذیل جلو باشد هیچ فرقی نیست. یکی از نکاتی که میان فرمایش شما عرض کنم این است که خیلی وقت ها شما اگر دیده باشید نقل به معناهایی که در روایات می شود گاهی اوقات این جمله اش جلوتر است و گاهی اوقات آن جمله اش جلوتر است. اینها را اصلا توجه به این نکاتی که این تفاوت معنوی بین این را زودتر ذکر کردن آن را زودتر ذکر کردن وجود ندارد. خود همین کاشف از این است که مفهوم عرفی این کلمات در آن ترتیب ذکر فقرات دخالت ندارد.

سوال: نتیجه این است که قاعده کلی نداریم باید در هر مورد به قرائن مورد...

پاسخ: نه اصلا این جور موارد تعارض ندارند اینها اصلا. یعنی اینکه ما می بینیم بین اینها تمام صور را پوشش نداده است خود همین کاشف از این است که ناظر به متعارف است. اصلا اینها یعنی موضوعا اینها تعارض ندارند.

سوال:....

پاسخ: بحث سر این هست که فرض این هست که این در مقام مفهوم است. یعنی یک موقعی هست که شما اصلا می گویید جمله شرطیه مفهوم ندارد. خب آن نداشته باشد که خب بحثی نیست. بحث ما این شکلی است که اگر ما برای جمله شرطیه مفهوم قائل شویم با این فرض اگر هم مفهوم قائل شویم جایی که دو تا جمله شرطیه وجود داشته باشد تقدیم و تأخیر این جملات باعث نمی شود که مفهوم صدر را از مفهوم ذیل قوی کند با این فرض. یک موقعی شما می گویید که اصلا یا مفهوم ندارد یا این جور بگویید که این جوری کلام شما را من توضیح دهم که اگر ذاتا هم مفهوم داشته باشد در جایی که ما می بینیم که همه صور را پوشش ندارد این خودش قرینه است برای اینکه دیگر در اینجا مفهوم ندارد. یعنی ظهور بدوی جمله شرطیه اگر هم در مفهوم باشد در این جور موارد دیگر کشف می کنیم که این جاها مفهوم ندارد. این جور نیست روشن تر همان مطلبی هست که حاج آقا میفرمایند اگر مفهوم را قائل باشیم. اگر مفهوم را قائل باشیم مجرد، اینها این جور فرض کنید که این را حالا یک مطلب را عرض کنم خود حاج اقا عقیده شان این هست که در جایی که شرط متأخر باشد مفهوم دارد. شرط متأخر از جزا باشد. و اول جزا ذکر شده باشد و بعد شرط. حالا من این دو جمله را به کار می برم. اگر این جوری گفتیم که اغسله مرتین ان غسلته فی المرکن و اغسله مره واحده ان غسته فی ماء جارٍ. این دو تا جمله اگر ذاتا به این شکل ذکر شده باشد که مفهوم داشته باشد، این جور نیست که وقتی ما می بینیم یک فرضی را شامل نشد بگوییم اصلا مفهوم ندارد. کشف می شود که یک مقسم آن یک فرد مزیق تری هست که آن مورد داخل در مفهوم این دو تا جمله نیست صدرا و آن توجیهش فقط به همان بحث متعارف بودن هست و در غیر موارد متعارف این جمله، فرض کنید که این مطلب را می گویم به زید احترام کن اگر روز شنبه باشد و اگر روز دو شنبه باشد به او احترام نکن. احترم زیدا ان کان الیوم ثبت و لا تحترمه ان کانت یوم الاثنین. این جمله عرفی نیست. خب سایر روزهای دیگر چیست؟ چطور شد از میان همه روزهای خدا روز شنبه و دوشنبه را انتخاب کردید و ذکر کردید؟ بله اگر ما پنج روز هفته ای که پنج روز متعارف کاری هست از شنبه تا چهارشنبه را در نظر بگیرید پنجشنبه و جمعه اصلا از بحث خارج است. مواردی هست که متعارفا انسان کاری انجام می دهد خب عیب ندارد ولی وقتی خصوصیتی نداشته باشند بگوییم فقط احترامش کن اگر شنبه است و احترامش نکن اگ دوشنبه است. یک شنبه چی؟ سه شنبه چی؟ چهارشنبه چی؟ سوال که آن هم حالا عرض کنم..

سوال:...

پاسخ: نه چه خصوصیتی دارد؟ نه متعارف نیست که. همان هم چه نکته ای هست که فقط در میان چیزها این دو تا متعرض شود. نه اینکه بلد نیست عرفی نیست. یعنی ما می فهمیم که یعنی عرفی نیست به این معنا که ما کشف می کنیم که یک زمینه ای این وسط بوده است این زمینه منتقل نشده است. یعنی گاهی اوقات فضا جوری هست که مثلا یا شنبه طرف را می بینم و یا دوشنبه طرف را می بینم. کشف می شود که اصلا آن صورتی که اکرام کردن و اکرام نکردن مطرح است فقط این دو روز است. یعنی باید یک جوری باشد که زمینه ای که سوال یا روایت ابتدایی آن خیلی فرق ندارد. به هر حال ما باید بتوانیم روایت را حمل کنیم که روایت فقط می خواهد این دو فرض را متعرض شود به چه خاطر؟ به خاطر اینکه مثلا فضای خاصی در آن موقع حاکم بوده است که آن فضای خاص قرینه بوده است که فقط این دو تا مورد بحث و کلام هست. فرض کنید که مثلا پنج شش نفر مرجع تقلید وجود دارد ما می گوییم از فلانی تقلید نکن از فلانی تقلید بکن. افراد دیگر را چرا اسم نبردیم؟ به خاطر اینکه این از اول نمی خواسته است که از آنها تقلید کند. کشف می کنیم که از اول به دلیل اینکه مثلا از دسترس او خارج بوده است و امثال اینها ولو در سوال سائل مثلا درج نشده است ولو در روایتی که نقل شده است این چیزها نیامده است قرینه خاصی دارد که آن قرینه به ما منتقل نشده است. اینها بله اشکالی ندارد. گاهی اوقات کشف کنیم که یک چیزی به ما منتقل نشده است ولی اگر این چیزها نباشد یک همچین کشف و امثال اینها نباشد ما این جور جمله ها یک چیز عرفی نیست که به این نحو، هیچ خصوصیتی ندارد از میان همه روزهای خدا معروف است می گوید چطور شد از میان پیغمبران جرجیس رو انتخاب کردی ولو در مقام شوخی هست ولی نشانگر یک نکته عرفی هست که عرفا نمی آیند بین بعضی از موارد و بعضی از موارد دیگر بدون وجود یک نکته عرفی فرقی بگذارند. خب تقریبی که در ما نحن فیه هست این شکلی است. مرحوم آقای حکیم می گویند بعضی ها اینجا چون هم در روایت محمد بن قیس و هم در روایت عبدالله بن سنان، ان کان خطأ مقدم است. می گوید ان کان خطأ یرثه و ان کان عمدا لا یرثه. اینجا کأنه می گوید ان کان خطأ یرثه مفهومش این است که و ان لم یکن خطأ سواء کان شبه عمدٍ أو عمدٍ لا یرثه. آن ذیلی که عمد هست از باب احد مصادیق مفهوم صدر ذکر شده است و ذیل مفهوم ندارد. تقریب استدلال آقای حکیم که لا یقال فیه تعبیر می کند. چون خود اقای خوانساری ظاهرا این مبنا را قبول ندارند می گویند روی آن مبنای کسانی که قائل هستند که باید به اطلاق مفهوم صدر اخذ کرد و ذیل را از مفهوم داری انداخت و از باب مثال دانست رو این مبنا می شود شبه عمد را ملحق به عمد کرد. ولی خب مبنا، مبنای تامی نیست و بین اینکه ان کان خطأ جلوتر ذکر شده باشد یا ان کان عمدا جلوتر ذکر شده باشد هیچ فرقی به نظر نمی رسد.

سوال: ولو قصد .. آب کر مورد متعارفی هم باشد به نظر می رسد نه تحت ... مفهوم صدر است... یا مفهوم ذیل است...چون اصلا آن ناظر به این مسائل نیست نه بخاطر اینکه متعارف نیست. چون بحث بین این دو تا هست. بین این دو تا این جوری بود و این جوری بود....

استاد: یعنی شما می فرمایید عرض کردم دیگر شما می خواهید بفرمایید که چون به بعضی از فروض متعارف مثلا متعرض نشده است حکم بعضی از فروض متعارف را نگفته است این کشف می کند که اصلا مفهوم ندارد. این هم یک جور است ولی من عرض می کنم معمولا این جور نیست. معمولا در این جور جملات به خصوص در این ما نحن فیه نکته ای وجود دارد که قطعا این جور نیست چون در جواب سوال سائل است. رجلٍ قتل امه می گوید ان کان خطأ کذا و ان کان عمدا کذا. این جا حتما مفهوم دارد. چون جواب امام علیه السلام باید همه صور سوال را در بر گیرد. خب این است که یک بحث خاصی در مورد این مطلب نیست. خب اینجا یک مطلبی هست که من دیروز بحثش را شروع کردم آن بحث این است مثلا یک قدری طرح سوال بکنم. طرح سوال این هست که آیا اینکه ما می گوییم قاتل عمد محروم است باید قاتل عمد عالم هم باشد آیا در عمد بودن عالم بودن به اینکه این کارش کار محرّمی است خوابیده است؟ این عالم که ما می خواهیم بگوییم عالم نسبت به ارث و اینها مراد نیست. عالم نسبت به حرمت. بنابراین اگر مثلا کسی خیال می کرد که فرض کنید پدر حق دارد فرزندش را تنبیه کند. هر مقداری که چیز هست تنبیه سنگین هم بکند همچین حقی برای خودش قائل بود. یا اینکه خودش را ذی حق می دانست. خیال می کرد که عمدا، خب این بحثش را قبلا اشاره کردیم که شرط اینکه قتل عمد، قتل عمد ظلما، این ارث را حاجب ارث هست. ولی خیال می کرد که این قتل ظلما نیست بحقٍ هست. که در واقع بحث سر همین هست که واقعا حق نداشته است ولی این طرف خیال می کرد که حق دارد.

سوال:....

پاسخ: آن طرف قضیه اش هم می شود بله.

ما فعلا این بحثی که ما داریم این قسمت قضیه است که شخصی عمدا کشته است ولی به خیال اینکه حق داشته است. این حکم مسئله اش چیست؟ خب ممکن است بگوییم از یک طرف بگوییم کلمه عمد در آن نخوابیده است که حتما باید علم هم داشته باشد. کسی که عامدا این قتل را انجام می دهد حکمش چنین است. مؤید این مطلب روایت سؤال یحیی بن اکهم از امام جواد علیه السلام یک سری سؤالاتی یحیی بن اکثم از امام جواد کرده است که در مصادر زیادی وارد شده است. در تفسیر قمی جلد 1 صفحه 183، تحف العقول 352. اختصاص 99. ارشاد مفید جلد 2 صفحه 283. دلائل الامامه صفحه 391 همه اینها نقل شده است. یحیی بن اکثم از امام جواد سوال می کند که ما تقول فی محرمٍ قتل صیدا. فقال ابو جعفر علیه السلام قتله فی حلٍّ أو حرمٍ. عالما أو جاهلا. عمدا أو خطأ. پس عالم و جاهل یک تقسیم بندی است و عمد و خطا یک تقسیم بندی دیگری است. یعنی همچنان که خطا به عالم و جاهل تقسیم می شود عمد هم ممکن عمد عالم باشد ممکن است عمد جاهل باشد. این اصل تقریب اینکه ما بگوییم که این موارد از ارث محروم است.

سوال: سوال این بود که بگوییم فی محرمٍ قتل صیدا

پاسخ: فی محرمٍ قتل صیدا.

سوال:....

پاسخ: آره دیگر عالما أو جاهلا. عمدا أو خطأ. قتل صید دیگر.

سوال: یک موقعی است که مقسم عامد است و ... حضرت تشقیق شقوق کرده است عالما أو جاهلا...

پاسخ: نه بحث این است که این تقسیم بندی ها در عرض هم هستند. قتل صید تقسیم بندی های مختلفی دارد. می گوید می تواند در حل باشد می تواند در حرم باشد. می تواند عالم باشد می تواند جاهل باشد. می تواند عمد باشد می تواند خطا باشد. بعد چیزهای مختلف. بحث این است که این تقسیم بندی ها در عرض هم هستند پس بنابراین هر یک از اینها به این دو تا تقسیم می شوند. یعنی عمد هم می تواند عالم باشد و هم می تواند جاهل باشد. خطا هم می تواند عالم باشد یا جاهل باشد. می تواند حل باشد می تواند در حرم باشد. خیلی موارد مختلفی الآن من همه روایت را نیاوردم یک روایت خیلی مفصلی است. حر است عبد است چی هست و چی هست همین جور موارد مختلفی که در این روایت هست را آورده است. این اصل خلاصه این مطلب هست که ولی عرض کردم از یک روایت دیگری استفاده می شود که عمد در مقابل جهالت است. روایتش را در جلسه قبل خواندم. حالا چه جوری است آیا عمد اطلاق دارد موارد جاهل هم عامد تلقی می شود یا نه عمد در مقابل جهل است؟ این را انشاءالله فردا در موردش صحبت می کنیم.

می خواهم بگویم که عامد در مقابل جاهل هست یا عامد مقسم جاهل و عالم است؟ از روایتی که دیروز خواندم استفاده می شود که مقسم است ولی از این در مقابل هستم از روایت اکثم استفاده می شود که مقسم است. حالا ببینیم چه باید کرد.

سوال:...

پاسخ: نه اینکه همین جور است. بحث سر این است که اگر همین جوری عامد گفتیم یعنی ایا اگر گفتیم عامد این چه شکلی است این را بحث می کنیم. صبر کنید شما هنوز طرح مسئله کرده ایم می خواهید نتیجه گیری کنید. این چیزی که از روایت یحیی بن اکثم استفاده می شود با آن مطلبی که از روایت

سوال:. روایت یحیی بن اکثم به چه دلیل می فرمایید که صریح است مقسم از این تشقیق شقوق در مقام بیان آن روایت نیست که بخواهیم استفاده کنیم که حضرت می گوید عالما .... یعنی پیش فرض گرفته است که خود عامد هم دو قسم دارد. ما از این اینجوری برداشت نمیکنیم. حضرت دارد سوال می پرسد تشقیق شقوق می کند اگر عامد چیست در مقام بیان اینکه،

پاسخ: نه عالم لغتا که تعمیم دارد. صبر کنید اینها نکات دارد. نکاتی دارد اینها اگر آدم از اول بحث بخواهد همه نکاتش را بگوید که... در این روایت که تعمیم دارد این روایت. ولی نکاتی در این بحث است حالا می خواهم نکاتش را بگویم که چیست که اینجا آیا بین این روایت و روایتی که دیروز خواندیم ....

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و ال محمد