بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست مطالب:

[مرور بحث سابق 2](#_Toc425165246)

[روایت سکونی 2](#_Toc425165247)

[احتمالات بیان شده در این روایت 2](#_Toc425165248)

[جمع‌بندی 3](#_Toc425165249)

[احتمال دوم در این مسئله 3](#_Toc425165250)

[تفاوت دو حالت بیان شده 3](#_Toc425165251)

[احتمال استقلال موضوعی 4](#_Toc425165252)

[اصالة الموضوعیة در این مسئله 4](#_Toc425165253)

[جمع‌بندی 5](#_Toc425165254)

[احتمال تعزیری بودن حکم 5](#_Toc425165255)

[پاسخ به این احتمال 5](#_Toc425165256)

[اصل در انواع احکام 6](#_Toc425165257)

[نتیجه احتمال چهارم 7](#_Toc425165258)

[مرور بحث 7](#_Toc425165259)

[محدوده این روایت 8](#_Toc425165260)

[مصداق بیع الحر 8](#_Toc425165261)

[احتمال محاربه بودن 8](#_Toc425165262)

# مرور بحث سابق

مسئله سیزدهم، در مورد این بود که؛ انسان، حری دزدیده شد، آیا حد سرقت، در اینجا ثابت است یا نه؟

در اینجا، عمده این بود که؛ چون روایات خاصه داشتیم، باید مفاد روایات خاصه را، به دست بیاوریم. اگر ما بودیم و قواعد، همان بحثی بود که، در جهت اولی گفتیم. در اینجا، مصداقی از سرقت نبود و طبق قواعد، باید تعزیر، جاری می‌شد، مگر، جایی که به حد محاربه برسد، که آنجا، حد محاربه است.

در سرقت و بیع الحر، سه روایت نقل شده است، که در باب بیست از ابواب حد سرقت، آمده بود. از این سه روایت، روایت اول و سوم، یعنی روایت طریف بن سنان و روایت سوم، که روایت عبد الله بن طلحه باشد، ضعیف بود. اما، روایت سکونی، بنابر بعضی از اقوال، معتبره بود. و بعد از آن، وارد بحث شدیم که؛ ببینیم این روایت سکونی، چه نوع دلالتی دارد؟

# روایت سکونی

روایت معتبره سکونی، این است که؛ «**أُتِی بِرَجُلٍ قَدْ بَاعَ حُرّاً فَقَطَعَ یدَهُ**» [[1]](#footnote-1)مردی که، انسان آزادی را ربوده بود و فروخته بود، اگر، اطلاق داشته باشد؛ با ربایش یا تبانی. حضرت در اینجا، می‌فرمایند؛ «قطع یده». سؤال پیش آمد که، این قطع الید، به چه دلیلی، بوده است؟ اینجا بود که گفتیم؛ در این روایت، چهار احتمال، وجود دارد؛

## احتمالات بیان شده در این روایت

یکی، این بود که؛ قطع الید، به خاطر سرقت باشد. اینکه حضرت امیر المومنین (ع)، دست فروشنده یک انسان آزاد را، قطع کردند، به خاطر سرقت است. گفتیم؛ حضرت آیت‌الله فاضل، به وجوهی که، دیروز بحث شد، می‌فرمایند؛ این نظر، درست نیست و ما، در نقطه مقابل، عرض کردیم؛ به قرائنی، این احتمال، قابل‌قبول است. البته، احتمالات دیگر هم، می‌بینیم، درنهایت، جمع‌بندی می‌کنیم. ما گفتیم؛ اینجا، قطع الید، وجود دارد و قطع الید، به طور مطلق، انصراف دارد به باب سرقت، چون؛ در باب محاربه و فساد هم، قطع دست داریم، ولی، به نحوی مستقل نیست.

آن روایات دیگر، گرچه ضعیف بود، اما، می‌تواند راهنمایی باشد بر اینکه علت، این قطع ید را معلوم کند. و از آن‌ها، معلوم می‌شود؛ روایت، تعبداً، این را سرقت می‌داند. ولو این سرقت، واقعی نیست.

## جمع‌بندی

ظاهر آن روایات هم، این است. بنابراین، به نظر می‌آید؛ این احتمال اول که؛ قطع یده، به خاطر سرقت باشد، اگر، مقصود این است که؛ قطع ید، به خاطر سرقت حقیقی و مصداقیت حقیقی است، نه، این‌گونه نیست. این سرقت حقیقی، محکوم به قطع ید نیست. اما اگر، سرقت قطع ید، از باب سرقت تعبدی، به سبب حکومت باشد، این، قابل‌قبول است و آن دو روایت هم، همین را تأیید می‌کند.

# احتمال دوم در این مسئله

احتمال دوم، این است که؛ گفته شود؛ قطع ید، نه به خاطر سرقت، بلکه، به خاطر دفع فساد بوده است، قطع ید، از باب این است که؛ اینجا مصداقی، برای افساد و محاربه است.

درهرحال، یکی از عناوین موجب قطع ید، عنوان افساد و محاربه است. و اینجا که امام، دست انسانی، که حری را فروخته بود را قطع کردند، از باب نوعی افساد اجتماعی است که؛ امنیت انسان آزادی را، به مخاطره بیندازند و به‌عنوان برده بفروشند. اما، این معقول نیست و قابل اشکال است. برای اینکه؛ اگر بخواهد، بگوید؛ این، مصداق افساد فی‌الارض است. افساد فی‌الارض، چند حکم دارد. همان‌طور که در آیه بیست‌وسه یا سی‌وسه سوره مائده است، علاوه بر اینکه، حکم قطع ید هم، مستقل نیست. قطع الید و الرجل است به نحو معکوس یا دست راست و پای چپ او بالعکس.

## تفاوت دو حالت بیان شده

البته، در اینجا، اقوال متعدد است، ولی، مشهور این است که؛ اولاً، آنجا، بین چند حد، تخییر وجود دارد. ثانیاً، علی نحو التوافق، تعیینی هم ید و هم رجل است. و ثالثاً، نوع قطع یدش هم، با اینجا فرق دارد، مگر اینکه، کسی بگوید؛ این هم، درواقع، نوع افساد ویژه‌ای است که حکمش این است.

بنابراین، این احتمال را هم، بعضی دادند که؛ قطع الید، به خاطر سرقت نیست، بلکه، لدفع الفساد است، آن هم، با موازین و قواعدی که ما داریم، تطابقی ندارد، گرچه، بعضی بزرگان قدما در کلامشان، این موجود هست. علاوه بر اینکه، با آن دو روایت دیگری که، گرچه ضعیف بود، اما به‌هرحال، مؤید بحث است، تطابقی ندارد. در آنجا، بحثی از افساد، فساد و مفسد نیامده است. و آن افسادی که، آنجا گفته شده است، معلوم نیست که، همیشه در بیع الحر، افساد به آن معنا، موجود باشد. بیع الحر به خاطر تبانی هم، همین وضع را دارد. بنابراین، احتمال دوم، احتمال ضعیفی است.

## احتمال استقلال موضوعی

احتمال سوم که، عده‌ای، این را ترجیح دادند و مثل آقای فاضل، نهایتاً همین را ترجیح دادند، این است که؛ لازم نیست این روایت و معتبره سکونی را این‌گونه حمل کنیم که؛ قطع دست انسانی که، حری را فروخته است، به خاطر سرقت است که احتمال اول بود یا به خاطر دفع فساد و اجرای حد مفسد فی‌الارض است. این حمل، دلیلی ندارد. بیع الحر، خودش مستقلاً، موضوع یک حد است.

این بیع الحر هم، بنابر این احتمال، مبنا و موضوع برای موضوع جدیدی است؛ برای قطع الید، یعنی؛ لازم نیست در این مورد، صدق سرقت و صدق فساد بشود، خودش، در حد قطع ید، موضوع جدید دارد و درواقع، یکی از موجبات کلی حد، به طور مستقل، به‌عنوان بیع الحر، اختصاص می‌یابد.

### اصالة الموضوعیة در این مسئله

دلیل این مسئله، چیست؟ دلیل این مسئله، اصالة الموضوعیة است که، سابقاً عرض کردیم. یعنی؛ وقتی می‌گوید؛ این موضوع، این حکم را دارد، اصل، این است که؛ خود این موضوع، بما هوهو، موضوع حکم است. نه اینکه این موضوع، به یک موضوع دیگری، ارجاع بشود. الا اینکه، دلیلی بیاید و این را به جای دیگر، ارجاع بدهد. مثلاً، اگر گفت؛ شرب الخمر حرام، این شرب خمر، بما هوهو، موضوعیت دارد، مگر اینکه، دلیلی بیاید، بگوید؛ شرب خمر، موضوعیت ندارد، علتش، اسکار است.

وقتی می‌گوید؛ نماز، واجب است، یعنی خود این هیئت ترکیبیه افعال و اذکار و اوراد، واجب است، نه به خاطر اینکه؛ چون این هیئت، حالت قربی را، به دنبال می‌آورد، واجب است.

چرا حکم قطع ید، بر بیع الحر، مترتب شده است؟ برای اینکه؛ بیع الحر، خودش موضوع این حکم است. ولو بیع الحر، صدق سرقت نکند. ولو اینکه، بیع الحر افساد نباشد. خود این، بما هوهو، موضوع این حکم است. نه از باب یک عنوان دیگر.

## جمع‌بندی

این هم، احتمال سوم است که؛ اگر ما بودیم و قواعد اولیه، بدون قرائن خارجی، همین را بایستی بگوییم. یعنی؛ اصل، این است که؛ این حکم، روی خود موضوع بما هوهو، مترتب شده است. نه بما اینکه؛ عنوان و مصداق چیز دیگری است. خودش موضوعیت دارد.

در اینجا، باید به نکته‌ای، توجه داشت که؛ احکام، تابع مصالح و مفاسد است، اما اینکه؛ خود مصلحت و مفسده، به‌عنوان موضوع، به دست من مکلف بدهند، نه، این‌گونه نیست، مگر اینکه؛ در خود دلیل، گفته بشود؛ این، موضوع است و به‌عنوان حکمت نبوده، بلکه، به‌عنوان علت باشد.

## احتمال تعزیری بودن حکم

علاوه بر این سه احتمال، در این حدیث شریف و معتبره سکونی، احتمال چهارمی وجود دارد. احتمال چهارم، این است که؛ ممکن است، کسی بگوید؛ قطع الید، از باب تعزیر و حکم آن، حکومتی و ولایی بوده که امیر المومنین (ع)، آن را داشته است. در این احتمال، این‌گونه تقریر می‌شود که؛ بیع الحر، از موجبات حد نیست، نه مستقلاً از باب سرقت، نه از باب فساد. بلکه، از باب اینکه؛ معصیت کبیره است، حاکم در آنجا، بایستی تعزیر کند و نوع تعزیر، امر ولایی و حکومتی است که، حاکم، آن را برحسب نوع جرم، شرایط وقوع جرم و آثاری که در جامعه دارد، تشخیص می‌دهد.

### پاسخ به این احتمال

این احتمال هم، چند تا جواب دارد؛ یک جواب، این است که؛ این مسئله، اختلافی است؛ آیا، تعزیر، می‌تواند به حد برسد یا نه، دون الحد باید باشد؟ آنچه مشهور است و قابل‌تأیید، این است که؛ تعزیر، باید دون الحد باشد و اگر به حد برسد، این، دیگر تعزیر نیست. گرچه، ممکن است، کسی بگوید؛ آن مقداری که در آنجا، برای تعزیر ثابت شده است، آن، از باب عناوین اولیه و شرایط عادی است، والا وقتی، ولایت مطلقه را کسی بپذیرد، در ولایت مطلقه، این، به میزان حد هم، می‌تواند برسد.

ولی درهرحال، روی شرایط عادی و آنچه بیشتر مشهور است، باید، دون الحد باشد.

## اصل در انواع احکام

احکام، دو قسم است؛ احکام ارشادی و مولوی.

اصل در احکام، این است که؛ حکم، مولوی باشد، الا در آنجایی که، قرینه عقلی یا نقلی بگوید؛ این حکم، ارشاد است. مثلاً، در روایات طبی، وقتی می‌گوید که؛ اگر کسی پنیر می‌خورد، با آن، مغز گردو بخورد، در اینجا، اگر قرینه‌ای، وجود داشته باشد، می‌شود حکم ارشادی و ثواب و عقابی، در آن نیست. اما، اگر قرینه خاصه‌ای بر ارشادیت نباشد، اصل، در احکام مولویت است.

احکام، از منظری دیگر، تقسیم می‌شود به حکم الهی و ولایی؛ احکام، بالمعنی العام، همه‌اش الهی است، چون؛ همه‌اش، به خدا بر می‌گردد. ولی وقتی، الهی به معنای خاص را می‌گوییم، یعنی؛ آنی است که در خود شخص به تمامیت می‌رسد.

ولی، ولایی که می‌گوییم؛ اختیارش، در دست حاکم است، والا، در ولایی هم، ولی بالمعنی العام و الحقیقی شارع است و ولی به معنای خاصی که در باب ولایات حکومت می‌گوییم، آن معصوم یا قائم‌مقام آن و جانشین اوست.

تقسیم دیگر، این است که؛ احکام، یا مولوی یا ارشادی است. گاهی هم است که احکام، به‌عنوان اولی است یا ثانوی. این، سه تقسیمی است که در آنجا، باید افزوده شود و روی آن، بحث بشود. همان‌طور که، در آنجا می‌گوییم؛ اصل، در وقت شک بین تعبدیت و توصلیت، توصلیت است.

اصل، عینیت است، نه کفائیت. اصل، تعیین است، نه تخییر، در این سه تقسیم هم، اصل در احکام، مولویت است.

در تقسیم دوم که حکومتی و الهی است؛ اصل، الهی بودن است نه حکومتی بودن. در تقسیم عنوان اولی و عنوان ثانوی نیز، اصل، این است که؛ حکم، به‌عنوان اولی است، نه به‌عنوان ثانوی.

برخلاف آنچه، در میان بعضی روشنفکرها، که می‌گویند؛ اصل، این است که در غیر عبادات، همه ارشادی است. این حرف، درست نیست. اصل این است که، مولوی است، الا، آنجایی که، قرینه‌ای پیدا بشود که آن ارشادی است. مثلاً، در وجوب اطاعت خدا، آنجا، دلیل عقلی داریم که وجوب اطاعت خدا، نمی‌تواند مولوی باشد، آن ارشادی است.

مثلاً، در اخبار تحلیل خمس، امام سلام‌الله‌علیه فرمودند که؛ خمس را، در زمان خودشان، از شیعه حلال کردند. اگر این قرینه خاصه داشته باشیم که؛ حکم ولایی حضرت بوده است، یا به‌عنوان ثانوی بوده است، عیبی ندارد. ولی اگر، قرینه نداشته باشیم، حکم، اولی می‌شود.

در احکام حکومتی، بعد از قرار دادن حاکم، دیگر عقاب و ثواب دارد و باید اطاعت کرد. منتها، مثل موارد دیگر نیست که، نشود عوضش کرد. علائم راهنمایی و رانندگی، در امروزه، از همین قبیل است.

حکم، اگر ارشادی شد، ثواب و عقاب اخروی، در آن نیست، ولی، در الهی و ولایی، عقاب و ثواب وجود دارد. در اولی و ثانوی نیز، این‌گونه است.

## نتیجه احتمال چهارم

بنابر احتمال چهارم که بیان شد؛ حاکم، اختیار دارد که؛ در تعزیر، به جای اینکه شلاق بزند، دست ببرد. به جای اینکه، دست ببرد، زندان بیافکند. این، از باب اختیارات است. نه اینکه، حکم الهی است. در اینجا هم، می‌گوییم؛ اصل، این است که؛ حکم، الهی است، مگر اینکه، قرینه خاصه‌ای داشته باشیم. والا، تا قرینه خاصه نداشته باشیم، باید حمل کنیم بر اینکه؛ امام صادق (ع)، این را به‌عنوان یک حکم الهی، نقل می‌کند، نه به‌عنوان یک حکم ولایی، و لذا، این خلاف اصل است و قرینه متقنی نیست که بیاید، این اصل را، از ما بگیرد.

## مرور بحث

پس، این چهار احتمال، به این ترتیب بود که؛ اینکه حضرت می‌فرماید؛ قطع یده، به خاطر سرقت است، دو، اینکه؛ قطع یده، به خاطر افساد است، سه، اینکه؛ قطع یده، موضوعش، خود بیع الحر است، با قطع‌نظر از آن‌ها، و چهارم، اینکه بگوییم؛ این، از باب یکی از مصادیق تعزیر است که حضرت، آن را انتخاب کرده است. درمجموع، به نظر می‌آید؛ آنی که اقرب به ذهن است و قرینه انصراف قطع ید به بحث سرقت، و شهادت آن دو روایت، به موضوع سرقت، ارائه یک نوع مصداق تعبدی، برای سرقت است. کما اینکه، در قبال احتمال اول آن، اقرب به ذهن است که؛ دلیل حاکم است.

اگر این را نپذیریم، همان احتمال سوم، قوی‌تر است که؛ این خودش، مستقلاً، موضوع برای حکم جدیدی است. این، با قواعد سازگارتر است.

مطلب دیگری، در اینجا است که؛ درهرحال، این روایت، اطلاق دارد به؛ مذکر، مؤنث، کوچک، بزرگ و.... باشد، اطلاق وجود دارد و همه را می‌گیرد. بعضی، گفتند؛ این حکم، به صغیر، اختصاص دارد که هیچ وجهی ندارد. نه در معتبره سکونی، نه در حدیث دیگر، این ادعا، تأیید نمی‌شود. و لذا، این اطلاق، محکم است و اگر کسی، این را پذیرفت، در همه جا، این حکم تسری دارد.

### محدوده این روایت

این نکته، مهم است که؛ این حکم، مربوط به بیع الانسان الحر است؛ چه آدم‌ربایی، چه تبانی باشد. و لذاست که؛ این روایت، در یک محدوده، حکم خاصی را افاده می‌کند. اما، در غیر بیع الحر، در سایر آدم‌ربایی‌ها، این بحث جدیدی است که باید، مستقلاً به آن، اشاره کنیم.

## مصداق بیع الحر

پس در حقیقت، صورت سوم، این است که؛ آدم‌ربایی باشد که، به دنبال آن، بیع الحر، در آنجا، صدق نکند. این، می‌شود همان آدم‌ربایی‌هایی که، بیشتر مورد ابتلای ماست. همه این بحث‌هایی که کردیم، برای زمانی بوده که، بیع الحر معنا داشته است. اما آنی که، الان، مصداق دارد؛ این است که، آدم‌ربایی کند برای انتقام‌جویی، برای اخلال به امنیت، برای اینکه از او، بیگاری بکشد و آدم‌ربایی، برای این مقصودها، از مفاد روایت سکونی، خارج است.

و گفتیم؛ القای خصوصیت هم، نمی‌شود کرد. برای این موارد بیان شده، دلیل خاص ندارد. پس، آدم‌ربایی‌هایی که، به دنبال آن، فروش باشد به معنای قدیم، این هم، دلیل خاص دارد که، وضعش روشن شد. اما سایر اقسام آدم‌ربایی که، در زمان ما رایج و متداول است، برای این، دلیل خاصی، وجود ندارد، سرقت، به معنای اصطلاحی نیست، چون ماهیت ندارد.

بنابراین، در اینجا، ما دلیل خاص نداریم و باید، سراغ قواعد عامه، برویم که حکمش را مشخص کنیم. قواعد عامه، فی‌الجمله، این‌گونه است که، آدم‌ربایی، اگر حد افساد و محاربه برسد، مصداق، برای افساد و محاربه است.

## احتمال محاربه بودن

غالباً، این‌طور است که؛ آدم‌ربایی، افساد به حساب می‌آید. افساد و اخلال، به نظام اجتماعی، اگر، از این باب باشد، در همان حدود محاربه و افساد، قرار می‌گیرد که؛ همان چهار، حدی است که در آیه شریفه، آمده است که؛ **«...او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف**»[[2]](#footnote-2)

اما، البته ممکن است، گاهی هم، به این حد نرسد؛ دو نفر، دعوا داشتند، در دعوای شخصی خودشان، آمده چند روزی، بچه‌اش را گرفته و برده در جایی، برای اینکه انتقام بگیرد. صرف اینکه، او را برده و یک جایی پنهانش کرده، معلوم نیست که، در حد افساد و محاربه به حساب بیاید. گاهی است که، این آدم‌ربایی، همراه با کشیدن سلاح است که می‌شود محاربه و گاهی است که آن‌گونه نیست، ولی افساد است، نظم جامعه را، به هم می‌زند.

آن هم همین‌طور است. ولی گاهی است که غالباً همین است. بنابر این، اگر به آن حد نرسد، یک گناه است، گناه کبیره است. چون؛ «**الناس مسلّطون علی أموالهم**» [[3]](#footnote-3)

یعنی؛ سلب آزادی و اختیار شخص، خودش گناه کبیره است و لذا، مصداقی برای آن تعزیر است.

1. الکافی (ط - الإسلامیة)؛ ج 7، ص: 229 [↑](#footnote-ref-1)
2. (33/مائدة) [↑](#footnote-ref-2)
3. الکافی (ط - دار الحدیث)؛ ج 10، ص: 478 [↑](#footnote-ref-3)