

بررسی فقهی موضوع شناسی

حرز در سرقت

از دیدگاه فقهای امامیه

○ سیدمجتبی حسین نژاد*

چکیده

یکی از شرایط سرقت مستوجب حد، آن است که سرقت از حرز صورت گیرد. فقها در بازگشت معنا و مفهوم حرز به عرف، اجماع و اتفاق نظر دارند؛ ولی در برداشت مفهوم حرز از عرف اختلاف نظر بسیار شدیدی بایکدیگر دارند. نگارنده پس از بررسی سخنان و ادله فقها، معتقد است هر مکانی که از نظر عرفی، موضع حصین در نظر گرفته شود، حرز تلقی می گردد؛ ولی این برداشت عرفی در بسیاری از مواقع به دلیل اختلافات عرفی، دارای ابهام است. از این رو در مجموع می توان گفت که بیان یک تعریف مناسب و خالی از هر گونه شک و شبهه درباره حرز، با رعایت قیود حدی، کاری بسیار دشوار و

* فارغ التحصیل سطح ۴ حوزه (استاد حوزه و دانشگاه).

چه بسا ناممکن است. لذا در موارد شبهه در وجود حرز، گرچه شبهه مفهومی و مخصص منفصل و امر دائر بین اقل و اکثر است، آیه سرقت عموم خود را از دست داده و به مقتضای قاعده درء تمسک می شود و در نتیجه حد قطع جاری نمی گردد. کلید واژگان: حرز، عرف، شبهه مفهومی، مخصص منفصل، قاعده درء.

مقدمه

از مهم ترین شرایط سرقت مستوجب حد که بیشتر مورد توجه فقها قرار گرفته است - به طوری که تعداد زیادی از شرایط سرقت مستوجب حد در عبارات بسیاری از فقها، مربوط به آن است و بنا بر قول اصح، در تعریف فقهی سرقت نیز مندرج و فروع کثیری بر آن مترتب است - محرز بودن اموال مسروقه است حتی می توان گفت فقدان این شرط، نه تنها مانع اجرای حد سرقت می شود، بلکه باعث می شود که سرقت ماهیت خود را از دست بدهد و دیگر نتوان اسم سرقت را بر آن نهاد. در بسیاری از موارد سرقت نیز، حد سرقت به دلیل فقدان این شرط رکنی و شرایط مرتبط با آن در سرقت مستوجب حد، اجرا نمی شود. بنابراین لازم است ماهیت و موضوع شناسی و ضابطه حرز، و مفهوم و مصادیق آن که از مهم ترین مباحث مربوط به حرز است، تبیین گردد.

۱. معنای لغوی حرز

فیومی در مصباح المنیر درباره معنای حرز می نویسد:

«حرز» مکانی است که اموال در آنجا حفظ می شود و جمعش «احراز» است؛ مثل حمل که جمعش احمال است و «أحرزتُ المتاع»، یعنی آن شیء را در حرز قرار دادم. و «حرز حریز» برای تأکید گفته می شود؛ همان طور که گفته می شود حَصِنَ حَصیناً؛ و «احترز من کذا» یعنی آن چیز را از فلان شیء حفظ کرد.^۱

۱. فیومی، المصباح المنیر، ج ۲، ص ۱۲۹.

ابن اثیر، نیز در نهاییه چنین می نویسد:

زمانی گفته می شود «أحرزت الشيء» که حفظ کنی آن مال را یا ضمیمه کنی آن را به خودت یا آن مال را از گرفتن و دستبرد دیگران محافظت کنی.^۲

در مجمع البحرین و لسان العرب و تاج العروس و قاموس المحيط و صحاح نیز حرز، به موضع حصین معنا شده و عبارتی به این مضمون در آنها آمده است:

«حرز» به «حاء» مکسوره، به معنای مکان استوار و محفوظ و خارج از دسترس است. به همین دلیل، تعویذ (مانند قل اعوذ برب الفلق) «حرز» نامیده می شود و جمعش هم احراز؛ مثل احمال که جمع حمل است...^۳

بنابراین با جستجو در کتاب های لغوی روشن می شود که اهل لغت «حرز» را به معنای مکان استوار و محفوظ می دانند.

۲. معنای اصطلاحی حرز

روایاتی وجود دارد که حرز را در سرقت مستوجب حد، معتبر دانسته اند و همه فقها نیز این شرط را در سرقت مستوجب حد، به دلیل وجود این روایات قبول دارند. ولی در این روایات، مراد از حرز بیان نشده و هیچ قرینه و حقیقت شرعی ای وجود ندارد که مراد از حرز را کاملاً مشخص کند. از این رو چاره ای نیست جز اینکه به عرف مراجعه کنیم؛ چنانکه علامه در قواعد نگاشته است:

حرز شیء عبارت است از مکانی که در عرف به عنوان حرز و حفاظ آن شیء شمرده می شود؛ زیرا شارع هیچ گونه تصریحی به آن در روایات نکرده

۲. ابن اثیر، النهاية في غريب الحديث والاثار، ج ۱، ص ۳۶۶.

۳. طریحی، مجمع البحرین، ج ۴، ص ۱۵؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۳۳۳؛ حسینی زبیدی، تاج العروس، ج ۸، ص ۴۴؛ فیروز آبادی، قاموس المحيط، ج ۳، ص ۷؛ جوهری، الصحاح، ج ۳، ص ۸۷۳.

است. در نتیجه چاره‌ای نیست جز اینکه معنایش به عرف واگذار شود.^۴

البته در روایات کتب اربعه به لفظ حرز اشاره‌ای نشده، ولی در بعضی از این روایات همچون روایت صحیححه محمد بن مسلم^۵ به مشتقات این لفظ اشاره شده است. در دیگر کتب حدیثی^۶ به خود این لفظ تصریح شده است؛ ولی باز هم بدون بیان مراد از آن به صورت کامل و قرینه‌ای دال بر اعتبار حرز که مراد از آن را روشن سازد نیامده است.

همچنین شهید ثانی^۷ و بسیاری دیگر از فقها^۸ پس از اینکه معیار در تشخیص حرز را عرف دانسته‌اند، این مورد را نظیر مواردی در فقه همچون قبض و تفرق از مکان بیع قرار داده‌اند؛ زیرا در فقه، در بحث خیار مجلس، عبارتی با این مضمون داریم «البایعان بالخیار مالم یفترقا اذا افترقا وجب البیع»؛ یعنی بایع و مشتری تا زمانی خیار مجلس دارند که متفرق نشوند. بنابراین پراکنده شدن، موجب از بین رفتن خیار مجلس می‌شود. ولی فقها متذکر نشده‌اند که مصداق افتراق چیست؟ اگر دو نفر در جایی بنشینند و معامله کنند؛ آن گاه یکی از آنها برخیزد و به مغرب برود و دیگری به مشرق، در اینجا صدق افتراق واضح است. اما اگر تا ظهر یا تا شب در همان مجلس معامله بنشینند، کیفیت افتراق در اینجا به چه نحو است؟ آیا

۴. علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۵۶۰.

۵. کلینی رازی، الکافی، ج ۷، ص ۲۲۱، ج ۶؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۹۹، ج ۳۸۴؛ همو، الاستبصار، ج ۴، ص ۲۳۸، ج ۸۹۶.

۶. ابن ابی جمهور احسایی، عوالمی اللئالی، ج ۳، ص ۵۶۸؛ ابوحنیفه، دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۴۷۳؛ نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۳۵ و ۱۳۶، ج ۹ و ۹.

۷. شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۴، ص ۴۹۴؛ همو، الروضة البهیة، ج ۹، ص ۲۴۳؛ همو، حاشیة المختصر، ص ۲۰۴.

۸. ابن فهدحلی، المهذب البارع، ج ۵، ص ۹۷؛ فقحانی، الدر المنضود، ص ۳۰۵؛ مجلسی اول، یک دوره فقه کامل فارسی، ص ۲۰۳؛ فاضل هندی، کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۵۹۵؛ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۹۹.

افتراق فیزیکی منظور است؟ یا اینکه فاصله زمانی از هنگام معامله و ورود به بحث جدید، می تواند موجب صدق افتراق شود؟ یا اگر با هم از مجلس معامله به مکان دیگر بروند، صدق افتراق چگونه است؟ در این گونه موارد، معنای افتراق به عرف واگذار می شود و باید دید عرف از معنای افتراق چه چیزی برداشت می کند؟ درباره معنای حرز نیز همین طور است؛ حکم شرعی درباره آن آمده، اما معنای حرز را به طور یقینی روشن نساخته است. لذا از آنجا که در مورد معنای حرز نیز هیچ حقیقت شرعیه ای وجود ندارد، چاره ای نیست جز اینکه به عرف مراجعه شود. فاضل مقداد^۹ و راشد صیمری^{۱۰} و صاحب ریاض^{۱۱} در برگشتن معنای حرز به عرف، ادعای اجماع و اتفاق می کنند.

تردیدی نیست که اگر شارع مقدس معنای خاصی را از یک لفظ، اراده و بیان کرده باشد، باید همان معنای شرعی را مورد توجه قرار داد و در این صورت، معنای شرعی واژه بر معنای عرفی و لغوی آن مقدم خواهد بود.^{۱۲} در غیر این صورت، به عقیده همه صاحب نظران، برای فهم معنای واژه ها باید به عرف، اعم از عرف لفظی یا قولی مراجعه کرد؛^{۱۳} زیرا هر قانون گذاری در ابلاغ قانون به شهروندان و مکلفان آن قانون، باید به اصول و قواعد محاوره رایج در میان مخاطبان خویش پایبند باشد و چنانچه اصطلاح یا شیوه خاصی دارد، یادآوری کند؛ و گرنه باید مطابق فهم عرف مردم، محاوره خویش را سامان دهد. شارع مقدس نیز از همین روال پیروی کرده و روش خاصی در تشریح و ابلاغ احکام

۹. فاضل مقداد، التتقیح الرائع، ج ۴، ص ۳۷۷.

۱۰. راشد صیمری، غایة المرام، ج ۴، ص ۳۴۵.

۱۱. طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۱۰۳.

۱۲. شریف مرتضی، الذریعة، ج ۱، ص ۱۵ و ۱۶.

۱۳. موسوی خویی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۳۸؛ موسوی بجنوردی، منتهی الاصول،

ج ۲، ص ۴۸۷.

شرعی به کار نبرده است.^{۱۴} بنابراین می توان گفت معنا و مفهوم اصطلاحی حرز هر چیزی است که عرفاً حرز و موضع حصین برای اشیاء تلقی شود و زمانی که ملاک موضوع شناسی، عرف باشد، به قول مرحوم کاشف الغطاء، فقیه به هر درجه ای از فقاہت هم که رسیده باشد، باز هم چاره ای نیست که در تشخیص موضوع به عرف مراجعه کند.^{۱۵}

۳. موضوع شناسی حرز (تبیین مفهوم و مصادیق حرز)

باید در نظر داشت که اگرچه مفهوم حرز به اجماع فقها به عرف حواله داده شده است، در این مقدار از شناسایی مفهوم حرز، ابهام وجود دارد و واگذاری معنا و مفهوم حرز به مقتضای عرف، برای تبیین مفهوم حرز کافی نیست؛ زیرا در صدق عرفی حرز بر بعضی از مصادیقش، گاهی به دلیل روشن نبودن مفهوم عرفی حرز، کمی ابهام و شبهه وجود دارد که باعث ایجاد اختلاف شدیدی در تبیین مفهوم حرز بین فقها شده است. ما در این قسمت از بحث، به بیان ضابطه حرز در اشیا و مکان ها و تبیین مفهوم و مصادیق و موضوع شناسی آن می پردازیم.

۳-۱. دیدگاه فقها در موضوع شناسی حرز (تبیین مفهوم و مصادیق حرز)

فقهای نزدیک به عصر امام معصوم، همچون شیخ صدوق^{۱۶} و شیخ مفید^{۱۷} و

۱۴. امام خمینی، تهذیب الاصول، ج ۳، ص ۱۳۸؛ بهبهانی، الفوائد الحائریه، ص ۳۳۵؛ امام

خمینی، تحریرات فی الاصول، ج ۴، ص ۱۳۶؛ ابوالقاسم علیدوست، فقه و عرف، ص ۲۱۵.

۱۵. سید عادل علوی، احکام السرقة علی ضوء القرآن و السنة، ص ۵۸، به نقل از: آیت اللہ مرعشی الفقیه مهما بلغ فی الفقه فانه عیال علی العوام.

۱۶. شیخ صدوق، المقنع، ص ۵۳۰.

۱۷. شیخ مفید، المقنعه، ص ۵۳۰.

سید مرتضی^{۱۸} به شرطیت حرز در اجرای حد سرقت اشاره داشته‌اند؛ ولی تقریباً هیچ یک از آنها هیچ گونه تعریف و تبیینی از حرز نکرده‌اند. با مراجعه به کتاب‌های فقهای دیگر بعد از این دوره، یعنی از زمان شیخ طوسی، روشن می‌شود که فقها پس از اجماع در عرفی بودن معنای حرز، در تبیین مفهوم و مصادیق عرفی آن با یکدیگر اختلاف نظر دارند که اینک به تبیین دیدگاه آنها می‌پردازیم.

دیدگاه اول: مراد از حرز، جایی است که انسان بدون اذن صاحب آن مکان (یا شخصی که آن مکان در تصرف اوست) حق ورود به آنجا را ندارد.

در این تعریف، ملاک در تبیین مفهوم حرز، منع شرعی است.^{۱۹} ابوصلاح حلبی^{۲۰} و شیخ طوسی^{۲۱} و قاضی ابن برّاج^{۲۲} از معتقدان به این قول می‌باشند به طوری که حتی شیخ طوسی^{۲۳}، قطب الدین کیدری^{۲۴}، قطب الدین راوندی^{۲۵}، فاضل مقداد^{۲۶} و مرحوم سبزواری^{۲۷} این قول را به «اصحابنا» نسبت می‌دهند.

ابن زهره هم در غنیه^{۲۸} پس از اینکه این قول را به اصحابنا نسبت می‌دهد، در مقام دلیل بر این قول، ادعای اجماع نیز می‌کند. بنابراین بر اساس این دیدگاه، همین که ورود به مکانی از نظر شرعی جایز نباشد، حرز تلقی می‌شود و لازم

۱۸. شریف مرتضی، الانتصار، ص ۵۳۰.

۱۹. علی کریمی جهرمی، الدر المنضود، ج ۳، ص ۸۶.

۲۰. ابوصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، ص ۴۱۱.

۲۱. طوسی، النهایة، ص ۷۱۴.

۲۲. قاضی ابن برّاج طرابلسی، المهذب، ج ۲، ص ۵۳۷.

۲۳. طوسی، المبسوط، ج ۸، ص ۲۲؛ همو، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۵۱۳.

۲۴. قطب الدین کیدری، اصباح الشیعة بمصباح الشریعة، ص ۵۲۳.

۲۵. قطب الدین راوندی، فقه القرآن، ج ۲، ص ۳۸۳.

۲۶. فاضل مقداد، کنز العرفان، ج ۲، ص ۳۵۰.

۲۷. قمی سبزواری، جامع الخلاف والوفاق، ص ۵۹۱.

۲۸. ابن زهره حلبی، غنیه النزوع، ص ۴۳۰.

نیست در، بسته یا قفل شده باشد.

دیدگاه دوم: حرز، مکانی است که اموال در آن مکان، به دلیل قفل بودن یا بسته بودن یا مدفون بودن اموال، از دستبرد دیگران محفوظ است؛ البته بنابر تفصیل بین دفن کردن در آبادی یا در غیر آبادی.

از جمله قائلان به این قول، ابن ادریس حلی^{۲۹}، یحیی بن سعید حلی^{۳۰}، محقق حلی^{۳۱} و بسیاری دیگر از فقها^{۳۲} می‌باشند. ابن ادریس حلی در سرائر انحصار حرز به موارد سه گانه فوق را مقتضای اصول مذهب دانسته و دلیل آن را اجماع فقها می‌داند.^{۳۳}

باید در نظر داشت که ظاهر کلام این گروه از فقها، بلکه کلام صریح بعضی از آنها^{۳۴} منحصر کردن حرز به موارد قفل شده و بسته شده و دفن شده است؛ چنان که ابن ادریس ادعای اجماع بر این انحصار می‌کند. حتی بعضی از فقهای این گروه (مانند خود ابن ادریس) معتقدند که مناسبت حرز با اشیاء نیز معتبر نیست. بنابراین مبنای این دیدگاه با توجه به عبارت دیدگاه پنجم و همچنین با توجه به مطالب یاد شده در نظریه مختار، نظریه ای جدا از دیدگاه پنجم در نظر گرفته می‌شود.

دیدگاه سوم: حرز، هر مکانی است که دخول و تصرف در آن برای غیر مالک، بدون اذن مالک، جایز نباشد؛ علاوه بر اینکه قفل شده یا بسته شده نیز باشد.

۲۹. ابن ادریس حلی، السرائر، ج ۳، ص ۴۸۳.

۳۰. محقق اول، الجامع للشرایع، ص ۵۶۰.

۳۱. همو، المختصر النافع، ج ۱، ص ۲۲۴؛ همو، شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۱۶۲.

۳۲. فاضل آبی، کشف الرموز، ج ۲، ص ۵۷۶؛ علامه حلی، تبصرة المتعلمین، ص ۱۸۸؛ همو، ارشاد الأذهان، ج ۳، ص ۱۸۳؛ همو، مختلف الشیعه، ج ۹، ص ۲۱۶؛ شهید

اول، اللمعة، ص ۲۶۱؛ راشد صیمری، غایة المرام، ج ۴، ص ۳۴۵.

۳۳. ابن ادریس حلی، السرائر، ج ۳، ص ۴۸۳.

۳۴. همان؛ راشد صیمری، غایة المرام، ج ۴، ص ۳۴۵.

ابن حمزه در وسیله قائل به این قول است.^{۳۵} مقتضای این قول آن است که حرز، مکانی است که نه تنها ورود یا تصرف در آن اذن می‌خواهد، بلکه حتماً باید قفل شده و یا بسته شده نیز بوده باشد. لذا این دیدگاه، مستقل از دیدگاه اول و دوم در نظر گرفته می‌شود.

دیدگاه چهارم: حرز، مکانی است که سارق در آن احساس خطر کند؛ به دلیل اینکه آن مکان، پیوسته زیر نظر است و یا به دلیل این که قفل یا بسته شده و یا اینکه مال در آن مدفون است.

علامه در قواعد، حرز را این طور تعریف کرده و^{۳۶} فیض کاشانی نیز در مفاتیح آن را بهترین و احسن التفاسیر دانسته است.^{۳۷}

دیدگاه پنجم: هر مکانی که اموال در آن، به دلیل قفل بودن یا بسته بودن یا مدفون بودن، از دستبرد دیگران محفوظ است، حفاظتگاه برای آن اموال محسوب می‌شود، حرز است.

این دیدگاه، از مضامین کلام فقهای همچون شهید ثانی^{۳۸}، محقق اردبیلی^{۳۹}، مرحوم نجفی^{۴۰} و بسیاری دیگر از فقها، به ویژه فقهای معاصر،^{۴۱} در تبیین مفهوم حرز استفاده می‌شود.

۳۵. ابن حمزه طوسی، الوسيلة، ص ۴۱۸.

۳۶. علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۵۶۰.

۳۷. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۹۲.

۳۸. شهید ثانی، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ۹، ص ۲۴۵؛ همو، مسالك الافهام، ج ۱۴، ص ۴۹۴.

۳۹. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۰، ص ۲۷۹ و ۲۸۰، ج ۱۳، ص ۲۳۹ و ۲۴۰.

۴۰. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۹۹.

۴۱. ر. ک: امام خمینی، تحریر الوسيلة، ج ۲، ص ۴۸۵؛ سبزواری، مهذب الاحکام، ج ۳۸،

ص ۶۸؛ فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة، الحدود، ص ۵۳۳-۵۳۵؛ موسوی اردبیلی،

فقه الحدود و التعزیرات، ج ۳، ص ۱۶۵.

۲-۳. ادله دیدگاه‌های فقها در موضوع شناسی حرز

دلیل دیدگاه اول: قائلان به این دیدگاه برای سخن خود دلیلی نیاورده‌اند، ولی بعضی از مدافعان این نظریه، از جمله سید علی طباطبایی در ریاض المسائل در مقام دفاع از این نظر می‌نویسد:

در تعدادی از روایات، به تعریف شیخ طوسی از حرز اشاره شده است. از جمله این روایات، صحیحه ابو بصیر از امام باقر(ع) است که می‌گوید: «از امام باقر(ع) در مورد دوستان همسفری که بعضی متاع دیگران را بدزدند، سؤال کردم. امام فرمود: چنین فردی خائن است و دستش قطع نمی‌شود؛ ولی به سبب سرقت و خیانتش تعقیب می‌شود. به امام(ع) عرض شد: اگر از منزل پدرش سرقت کند [تکلیف چیست]؟ فرمودند: دستش قطع نمی‌شود، زیرا فرزند از ورود به منزل پدرش منع نشده است. این فرد خائن است و اگر از منزل برادر یا خواهرش سرقت کند همین حکم جاری است؛ مشروط بر اینکه وقتی بر آنان وارد می‌شود، او را از داخل شدن به منزل منع نکنند». ۴۲.

این روایت علت قطع نشدن دست شخص را در صورت سرقت از مال برادر یا خواهر یا پدر، ممنوع نبودن ورود شخص به منزل آنها می‌داند. شکی نیست که ممنوع نبودن شخص برای ورود به منزل، ظهور در اذن برای ورود دارد. در نتیجه، مفهوم این تعلیل این است که اگر اذن در دخول وجود نداشته باشد، در این صورت سرقت موجب حد قطع خواهد شد ۴۳ و این همان نظر شیخ است.

۴۲. کلینی رازی، الفروع من الکافی، ج ۷، ص ۲۲۸، ح ۶؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۱۰، ح ۴۲۹.

۴۳. برای تبیین این مطلب، ر. ک: سید احمد خوانساری، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، ج ۷، ص ۱۳۵.

سپس در ادامه می‌فرماید: اظهر از این تعلیل، روایت قوی سکونی است که امام صادق(ع) در این روایت از قول امیر مؤمنان می‌فرماید:

هرگاه دزد از جایی مانند حمام‌ها، کاروان سراها و آسیاب‌ها که همگان می‌توانند بدون اذن وارد شوند، چیزی بریاید، دستش بریده نمی‌شود.^{۴۴}

از این روایت فهمیده می‌شود که کیفر سرقت از هر مدخلی که برخلاف مسجد و حمام و کاروان سرا، ورود به آنجا اذن بخواهد، قطع دست است. لذا این روایت، می‌تواند دلیل دیدگاه گروه اول از فقها قرار گیرد.

روایاتی هم که در زمینه قطع نشدن دست اجیر و مهمان وارد شده‌اند^{۴۵} و قطع نشدن دست را معلل به امین بودن آنها می‌دانند، می‌توانند مانند دو روایت صحیحه ابوبصیر و قوی سکونی، مستند برای نظر شیخ واقع شوند؛ زیرا امین دانستن اجیر و مهمان، به دلیل اجازه داشتن آن دو در دخول به خانه است.^{۴۶}

دلیل دیدگاه دوم: یک سلسله از روایات، مستند این نظریه قرار می‌گیرند که بعضی از آنها چنان که صاحب جواهر^{۴۷} اشاره می‌کند، عبارتند از:

۱. روایت سکونی از امام صادق(ع) از پدرش از علی(ع) که فرمود:

لا یقطع إلا من نقب بیتاً أو کسر قفلاً؛^{۴۸}

دست سارق در سرقت اموال قطع نمی‌شود، مگر اینکه دیوار خانه‌ای را سوراخ کند یا قفلی را بشکند.

۴۴. کلینی رازی، الفروع من الکافی، ج ۷، ص ۲۳۱، ح ۵؛ شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۶۱، ح ۵۱۰۴ (البته در من لا یحضره الفقیه کلمه «المساجد» اضافه شده است)؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۰۸، ح ۴۲۲.

۴۵. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۷۲-۲۷۴.

۴۶. طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۱۰۴ و ۱۰۵.

۴۷. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۹۹.

۴۸. طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۰۹، ح ۴۲۳؛ همو، الاستبصار، ج ۴، ص ۲۴۳، ح ۹۱۸.

راشد صیمیری که از طرفداران دیدگاه دوم است، این قول را احوط، و دلیل آن را این روایت دانسته است، زیرا مطابق با مضمون این روایت، مقتضای «لا» و «الآ» - که حصر است و امام می فرماید: «لا یقطع إلا...» - از منظر این دسته از فقها اجرا نشدن حد سرقت در غیر این مواضع است. بنابراین اگر سارق از غیر این مواضع سرقت کند، مانند سرقت از مکانی که در آن باز است، حد قطع بر وی اجرا نخواهد شد؛ هر چند شرعاً حق نداشت وارد خانه شود و عمل حرامی مرتکب شود؛ در عین حال سرقت وی قطع دست ندارد؛ زیرا مال دزدیده شده در حرز نبوده است. ۴۹

۲. مرسله جمیل بن درآج از امام باقر یا امام صادق (ع) نیز به همین مضمون وارد شده است. ۵۰

۳. طلحة بن زید از امام صادق (ع) از پدرش از امیرمؤمنان، علی (ع) نقل کرده است:

لیس علی السارق قطع حتی یخرج بالسرقه من البیت؛ ۵۱

حد قطع، تنها در صورتی درباره سارق اجرا می شود که با سرقت، اموال را از خانه خارج کند.

در استدلال به این روایت، گفته می شود: شاهد استدلال در این روایت تعبیر «من البیت» است که ظهور در آن دارد که [در] خانه بسته باشد؛ زیرا خصوصیت خانه آن است که نوعاً و در بیشتر موارد، در آن قفل و بسته شده باشد. ۵۲

۴۹. راشد صیمیری، غایة المرام، ج ۴، ص ۳۴۶.

۵۰. سلمی سمرقندی، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۱۹، ح ۱۰۸؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۷۷ و ۲۷۸، ح ۵.

۵۱. طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۳۰، ح ۵۲۰.

۵۲. فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعه، الحدود، ص ۵۳۳ و ۵۳۴.

۴. روایت اسحاق بن عمار از امام صادق(ع) که مضمونش عین روایت قبلی است. ۵۳ بنا بر این استدلال به آن نیز واضح است.

دلیل دیدگاه سوم: صاحب ریاض در مورد تعریف ابن حمزه از حرز، معتقد است که این تعریف برای فرار از اشکالاتی همچون اشکال ابن ادريس (که خواهد آمد) بر قول شیخ در نهاییه(قول اول) است. چنان که ابن حمزه بین روایاتی که مستند قول شیخ در نظر گرفته می شود و بین روایت سکونی(که مستند قول دوم بود) جمع کرده است.

دلیل دیدگاه چهارم: با توجه به کلام علامه در قواعد^{۵۴} و شارح کتاب قواعد،^{۵۵} روشن می شود که دلیل علامه مقتضای عرفی است.

دلیل دیدگاه پنجم: چنان که در قسمت نظریه مختار می آید، دلیل این دیدگاه نیز مقتضای عرفی است.

۳-۳. نقد و بررسی دیدگاه ها و ادله فقها در موضوع شناسی حرز

نقد دیدگاه اول: در نقد این دیدگاه باید گفت که تعریف شیخ و پیروان وی از حرز، به صورت مطلق و در تمامی موارد نمی تواند صحیح باشد؛ زیرا اجرای حد قطع بر کسی که وارد خانه ای شود- که در نداشته باشد یا درش بسته یا قفل نشده باشد- و مالی را از آنجا بدزدد، بدون هیچ گونه اختلافی بین اصحاب، جایز نیست؛ در حالی که در این فرض، بدون شک ورود به این خانه بدون اذن صاحبش جایز نیست.^{۵۶} حتی

۵۳. طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۰۷، ح ۴۱۵.

۵۴. علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۵۶۰.

۵۵. فاضل هندی، کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، ج ۱۰، ص ۵۹۵ و ۵۹۶.

۵۶. ابن ادريس حلی، السرائر، ج ۳، ص ۴۸۳؛ شهید اول، غایة المراد، ج ۴، ص ۲۵۳؛ شهید

ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۴، ص ۴۹۵؛ مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ج ۱۳،

ص ۲۴۵؛ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۹۹ و ۵۰۰.

بعضی از مدافعان این دیدگاه نیز با توجه به این مناقشه، حاضر به پذیرفتن این قول نشده‌اند.^{۵۷} خود شیخ طوسی نیز در مبسوط، ساختمان‌ی را که درهایش باز است، حرز برای اموال نمی‌داند؛^{۵۸} در حالی که ورود به این ساختمان بدون اذن صاحبش جایز نیست. علاوه بر اینکه شیخ در کتاب مبسوط،^{۵۹} مفهوم حرز را مفهومی عرفی می‌داند، در حالی که در همین کتاب ملاک در تحقق حرز را منع شرعی دانسته و آن را به «اصحابنا» نسبت می‌دهد. بنابراین در سخنان شیخ تعارض به چشم می‌خورد.

البته توجه به این نکته نیز لازم است که علامه^{۶۰} و شهید اول^{۶۱} در مقام دفاع از قول شیخ معتقدند که احتمال دارد مراد شیخ در تعریف حرز (لیس لغير المتصرف الدخول فیه) ناتوانی فیزیکی در دخول باشد، نه منع شرعی. با این احتمال، معنای عبارت شیخ در تعریف حرز چنین است: «هر مکانی که شخص بدون اذن مالک، قدرت بر داخل شدن در آن مکان را ندارد». در نتیجه با توجه به چنین توجیهی، ناتوانی در دخول، یا به دلیل قفل کردن در آن مکان است یا بسته بودن در آن. بنابراین، این قول به همان قول دوم باز می‌گردد. ولی شهید ثانی در مسالک، این توجیه را مخالف با مفهوم روایاتی که مستند قول شیخ قرار گرفته‌اند، می‌داند.^{۶۲} صاحب جواهر نیز در نقد این توجیه، تعبیر «و هو کما تری» را به کار می‌برد^{۶۳} که کنایه از نهایت بی‌اعتنایی به این توجیه و اشاره به سخن شهید ثانی در مسالک است. از فقهای معاصر نیز آیت الله گلپایگانی این توجیه را نپذیرفته و آن

۵۷. طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۱۰۵.

۵۸. طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۸، ص ۲۶.

۵۹. همان، ص ۲۲.

۶۰. علامه حلی، مختلف الشیعہ، ج ۹، ص ۲۱۶.

۶۱. شهید اول، غایة المراد، ج ۴، ص ۲۵۲.

۶۲. شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۴، ص ۴۹۶.

۶۳. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۵۰۰.

را خلاف ظاهر می‌داند. ۶۴

اما در مورد اجماعی که صریح کلام ابن زهره و مورد اشاره در عبارت فقهایی همچون شیخ طوسی و فاضل مقداد است، باید گفت از آنجا که این اجماع مدرکی یا محتمل المدرکیه است، ارزش استنادی ندارد. مدرک قطعی و یا احتمالی این اجماع، دلایل لفظی همچون روایات است و آنچه حجت به شمار می‌رود، منشأ این اجماع؛ یعنی روایات است.

بنابراین لازم است در مورد روایاتی که به طور قطع یا احتمالی، مستند این نظریه قرار می‌گیرند، از نظر سندی و دلالتی بحث شود.

در مقام بررسی سندی روایت اول (روایت ابوبصیر) باید گفت که سند این روایت در کافی عبارت است از: محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ائیه عن ابن محبوب عن ابي ایوب عن ابي بصیر، قال: سألت ابا جعفر (ع) ... ؛ و در تهذیب عبارت است از: محمد بن الحسن عن علی بن ابراهیم عن ائیه عن ابن محبوب عن ابي ایوب عن ابي بصیر، قال: سألت ابا جعفر (ع) همان طور که در طریق اسناد این حدیث ملاحظه می‌شود، تمامی راویان قرار گرفته در سلسله سند آن، بنابر هر دو طریق از نقل، امامی ثقه و جلیل هستند. ۶۵

سند روایت دوم نیز در کافی عبارت است از: محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ائیه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله (ع) ... ؛ و در کتاب من لا یحضره الفقیه: محمد بن علی بن الحسین عن السکونی عن ابي عبد الله (ع) ... ؛ و در تهذیب عبارت است از: محمد بن الحسن عن أحمد بن محمد عن البرقي عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله (ع)

۶۴. علی کریمی جهرمی، الدر المنضود، ج ۳، ص ۸۲.

۶۵. علامه حلی، الخلاصه، ص ۲۷۵؛ موسوی خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۱۹۴.

در نقل دوم، طریق شیخ صدوق به اسماعیل بن ابی زیاد سکونی صحیح است^{۶۶} و قرار گرفتن حسین بن یزید نوفلی در این میان، چنان که خواهد آمد، نمی تواند مشکلی در سند ایجاد کند؛ همان طور که در نقل سوم نیز طریق شیخ طوسی به احمد بن محمد بن محمد بن عیسی صحیح تلقی می شود^{۶۷}. اما در مورد محمد بن خالد برقی در طریق سوم از نقل، باید گفت که قرار گرفتن وی در طریق سند این روایت، موجب ضعف این حدیث نیست؛ زیرا محمد بن خالد اگرچه از نظر نجاشی ضعیف است^{۶۸} و احادیث زیادی از افراد ضعیف نقل، و به احادیث مرسله نیز اعتماد کرده است.^{۶۹} بسیاری از دانشمندان رجالی، از جمله شیخ طوسی^{۷۰} و علامه حلی^{۷۱} و علامه بحرالعلوم^{۷۲} و شیخ صدوق^{۷۳} وی را ثقه دانسته اند.

در بررسی دلالتی این دو روایت، باید گفت که هیچ یک صلاحیت اثبات نظریه شیخ را ندارند؛ زیرا اجرا نکردن حد قطع بر سارق به دلیل اجازه داشتن وی برای ورود به منزل، مقتضی قطع نکردن دست از جهت محرز نبودن مال نیست؛ چرا که یک احتمال آن است که اجازه داشتن سارق برای ورود به منزل، علت محرز نبودن مال باشد و احتمال دیگر این است که اذن، موضوعی مستقل از حرز در نظر گرفته شود و هیچ گونه منافاتی هم بین این دو موضوع (اذن و حرز) وجود ندارد.^{۷۴} بله،

۶۶. موسوی خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۳، ص ۱۰۷.

۶۷. علامه حلی، الخلاصه، ص ۲۷۶؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۹، ص ۹۵؛ مجلسی دوم، ملاذ الاخیار، ج ۱۶، ص ۱۴۹، ۱۵۲ و ۱۸۸.

۶۸. نجاشی، الرجال، ص ۳۳۵.

۶۹. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۹۳.

۷۰. طوسی، الرجال، ص ۳۶۳.

۷۱. علامه حلی، الخلاصه، ص ۱۳۹.

۷۲. بحرالعلوم، الفوائد الرجالیه، ج ۳، ص ۲۷۰.

۷۳. مجلسی اول، روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۴۲ به نقل از مجلسی اول.

۷۴. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۵۰۰.

اگر شخص اذن داشته باشد، حد اجرا نمی شود؛ اما در اینکه آیا علت آن، عدم صدق حرز است یا چیز دیگری، در این روایت به آن اشاره نشده است. یک احتمال، آن است که علت اجرا نشدن حد، محرز نبودن مال به علت اجازه داشتن سارق برای ورود به منزل باشد. احتمال مقابل آن نیز این است که اذن، موضوعی مستقل از حرز باشد؛ یعنی مأذون بودن، یک مطلب است و حرز مطلبی دیگر و این دو با یکدیگر هیچ منافاتی ندارند. مبنای شیخ با توجه به کلام صاحب ریاض، بر احتمال اول از این دو احتمال است. وی این دو را مرتبط به یکدیگر دانسته است؛ به این معنا که وقتی اذن بود، حرز نیست. منتها باید در نظر داشت که هر چند قدر مسلم روایات این است که قطع دست در موارد اذن اجرا نمی شود، حیثیت تعلیلیه روشن نیست و همان طور که گفته شد، احتمال دارد اجرا نشدن حد قطع، به دلیل عدم ثبوت حرز باشد و احتمال مقابل آن نیز وجود دارد. در نتیجه با توجه به این اشکال، در صورتی قول شیخ از این روایات استفاده می شود که غیر از احتمال اول، احتمال دیگری وجود نداشته باشد. از این رو با وجود احتمال دیگر، این روایات نمی توانند دلیل قول شیخ به شمار روند: «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».

البته توجه به این نکته لازم است که اگر امام (ع) عبارت «کل مدخل یدخل فیه بغير اذن ...» را به صورت جمله شرطیه می آورد، در این صورت (از آنجا که بنا بر قول مشهور، جمله شرطیه دارای مفهوم است) این عبارت می توانست، اجرای حد را در غیر این اماکن (که نیاز به اذن دارند) اثبات بکند و به تبع آن، تعیین کننده احتمال اول (علت اجرا نشدن حد، محرز نبودن مال به علت اجازه داشتن سارق برای ورود به منزل باشد) بوده باشد؛ ولی امام این عبارت را به صورت جمله شرطیه نیاورده است. در نتیجه این عبارت نمی تواند مقتضای احتمال اول باشد. بنابراین این روایات، دارای مفهوم نیست و مصداقی از عدم حرز در عرف را

بیان کرده، نه اینکه بیانگر ملاکی مستقل در تبیین مفهوم و مصادیق و موضوع شناسی حرز باشد.^{۷۵}

نقد دلیل قول دوم: در مورد اجماعی که ابن ادریس برای این قول ادعا کرده است، چنان که گذشت، این اجماع مدرکی و یا محتمل المدرکیه بوده و ارزش استنادی ندارد. در مورد روایاتی که مستند این قول قرار گرفته اند نیز باید گفت که سند روایت اول در تهذیب و استبصار عبارت است از: محمد بن الحسن عن أحمد بن محمد عن البرقي عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال: ... سند این روایت، عین روایت سکونی - در نقل تهذیب - است که دلیل قول اول قرار گرفت؛ لذا این روایت نیز موثق است.

روایت دوم (روایت جمیل بن دراج) مرسله، و لذا ضعیف است و ارزش استنادی ندارد.

سند روایت سوم در تهذیب نیز عبارت است از: محمد بن الحسن عن أحمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن یحیی عن طلحة بن زید عن جعفر (ع) عن أبيه عن علي (ع)، قال: ...

تمامی روایانی که در طریق سند این حدیث قرار گرفته اند، غیر از طلحة بن زید، امامی ثقه و جلیل هستند؛ زیرا طریق شیخ به احمد بن محمد بن عیسی، چنان که پیش تر گفته شد، صحیح تلقی می شود. در مورد طلحة بن زید شامی باید گفت که وی اگرچه عامی بتری مذهب است،^{۷۶} ولی احادیث وی از امام معصوم (ع) پذیرفته می شود.^{۷۷} لذا این روایت با وجود قرار گرفتن طلحة بن زید

۷۵. ترابی شهرضایی، آیین کیفری اسلام، ج ۳، ص ۱۰۸؛ تقریرات نویسنده از درس خارج آیت الله فاضل لنکرانی.

۷۶. شیخ طوسی، الرجال الطوسی، ص ۱۳۸.

۷۷. همو، الفهرست، ص ۲۵۶.

شامی در طریق سند آن موثق است .

سند روایت چهارم نیز در تهذیب عبارت است از: محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسی الخشاب عن غیاث بن کلوب عن إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبیه(ع) أن علیاً(ع)

این روایت هم مانند روایت قبلی موثق است؛ زیرا طریق شیخ به محمد بن الحسن صفار صحیح است^{۷۸} و محمد بن الحسن صفار^{۷۹} و حسن بن موسی خشاب^{۸۰} نیز امامی، ثقة و جلیل هستند؛ منتها غیاث بن کلوب بن فیهس بجلی عامی و ثقة است و از کلام شیخ طوسی در العدة استفاده می شود که وی اگرچه از عامه است، اما شیعه در عمل کردن به روایت امثال وی اجماع دارد؛ البته در صورتی که روایت وی بدون معارض باشد.^{۸۱}

در مورد اسحاق بن عمار نیز به صورت خیلی خلاصه باید گفت که وی همان اسحاق بن عمار بن حیان صیرفی است که بنا بر عبارت نجاشی، امامی و ثقة است.^{۸۲} ولی بعضی از فقها همچون علامه،^{۸۳} معتقدند که اسحاق بن عمار بن حیان صیرفی یادشده در کلام نجاشی، همان اسحاق بن عمار سباطی است که در فهرست شیخ طوسی،^{۸۴} فطحی مذهب و در عین حال ثقة شناخته شده است. در مقابل این قول، گروهی از رجالیون از جمله مجلسی اول^{۸۵} و شیخ بهایی،^{۸۶} قائل

۷۸. علوی عاملی، مناہج الاخیار، ج ۳، ص ۳۹۷.

۷۹. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۵۴؛ علامه حلی، الخلاصه، ص ۱۵۷.

۸۰. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۲؛ علامه حلی، الخلاصه، ص ۴۲.

۸۱. طوسی، العدة، ج ۱، ص ۱۴۹ و ۱۵۰.

۸۲. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۷۱.

۸۳. علامه حلی، الخلاصه، ص ۲۰۱.

۸۴. طوسی، الفهرست، ص ۳۹۲.

۸۵. مجلسی اول، روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۵۱.

۸۶. شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ص ۲۷۷.

به تفاوت إسحاق بن عمار بن حیان صیرفی و إسحاق بن عمار ساباطی هستند و
 إسحاق بن عمار بن حیان را، امامی ثقه و إسحاق بن عمار ساباطی فطحی را موثق
 می دانند.

بنابراین این دسته از روایات از نظر سند مشکلی ندارند، اما نقد دلالی این
 احادیث نیز در نظریه مختار روشن خواهد شد.

نقد دلیل قول سوم: تعریف حرز از ابن حمزه، به شهادت صاحب ریاض به
 دلیل فرار از اشکالاتی همچون اشکال ابن ادریس بر قول شیخ در نهاییه (قول اول)
 است؛ چنان که گویا ابن حمزه بین روایاتی که مستند قول شیخ شمرده می شود و
 روایاتی که مستند قول دوم بود، جمع کرده است.^{۸۷} در نتیجه، مناقشاتی که بر
 قول دوم خواهد آمد، بر این قول نیز وارد است.

نقد دلیل قول چهارم: شهید اول،^{۸۸} شهید ثانی^{۸۹} و محقق اردبیلی^{۹۰} پس از
 اینکه در نوشته های خود، سخن علامه در قواعد را در قالب «قیل» آوردند، در
 ادامه، همان اشکالی را که ابن ادریس بر قول شیخ طوسی در نهاییه (قول اول) آورده
 بود، در اینجا نیز می آورند.

علاوه بر اینکه دزد در مکان های عمومی و در مقابل دیدگان مردم، بیش از
 داخل خانه های مقفل در خطر است. پس با توجه به سخن علامه، مکان های
 عمومی باید به طریق اولی - در بسیاری از مواقع - در مقایسه با داخل خانه های
 مقفل، حرز محسوب شوند؛ در حالی که به نظر فقها چنین مکان هایی، که ورود به
 آنها همه جایز است، حرز محسوب نمی شود و سرقت از آنها نیز مستوجب حد

۸۷. طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۱۰۵.

۸۸. شهید اول، غایة المراد، ج ۴، ص ۲۵۳.

۸۹. شهید ثانی، الروضة البهية، ج ۹، ص ۲۴۴.

۹۰. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ج ۱۳، ص ۲۴۵.

نیست. حتی خود علامه در قواعد، این مکان‌ها را - مگر به همراه مراعات دائمی - حرز نمی‌داند.^{۹۱} در حالی که چه بسا سارق در مکان‌های عمومی به همراه مراعات غیر دائمی نیز در بسیاری از مواقع احساس خطر می‌کند، لذا این مکان‌ها حتی با وجود مراعات غیر دائمی، طبق معیار علامه در تبیین حرز، حرز محسوب می‌شوند. به این ترتیب گفتار علامه نقض می‌شود.

۳-۴. نظریه مختار در موضوع شناسی حرز

پس از بیان دیدگاه‌ها و ادله فقها در تبیین عرفی مفهوم و مصادیق و موضوع حرز، پیش از بیان دیدگاه صحیح و دلیل آن، لازم است ابتدا موضوعی روشن شود که در قسمت پایانی این بحث، دیدگاه صحیح نیز آشکار می‌گردد.

درباره مناسبت حرز با اموال دو نظریه وجود دارد:

نظریه اول: شیخ طوسی معتقد است هر مکانی که حرز برای برخی از اشیا در نظر گرفته شود، برای سایر اشیا نیز حرز است.^{۹۲}

شیخ در خلاف نیز همین نظر را پذیرفته و دو دلیل بر آن آورده است:

دلیل اول: عموم قول خداوند که می‌فرماید: «والسارق والسارقة فاقطعوا

ایدیهما». ظاهر این عموم، اقتضا می‌کند که حد قطع بر هر سارقی اجرا

شود؛ مگر سارقانی که به دلیلی از این عموم خارجند.

دلیل دوم: روایتی که حلبی در قطع دست سارق ردای صفوان نقل می‌کند.

وی روایت می‌کند: سألته عن الرجل يأخذ اللص يرفعه أو يتركه؟ فقال: ان

صفوان بن أمية كان مضطجعا في المسجد الحرام فوضع رداءه و خرج بهريق

الماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع إليه، فقال: من ذهب بردائي؟ فذهب

۹۱. علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۵۶۱.

۹۲. شیخ طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۸، ص ۲۲.

یطلبه فاخذ صاحبه فرفعه إلى النبی (ص)، فقال النبی (ص): اقطعوا یده
فقال صفوان: اقطع یده من أجل ردائی یا رسول الله؟ فقال: نعم، قال: فانا
أهبه له، فقال رسول الله (ص): فهلاً كان هذا قبل أن ترفعه إلیّ قلت: فالإمام
بمنزلة إذا رفع إلیه، قال: نعم، قال: وسألته عن العفو قبل أن ینتهي إلیه إلی
الامام؟ فقال: حسن؛ از امام صادق (ع) پرسیدم: کسی که دزد را بگیرد،
وی را نزد حاکم ببرد یا رهاش کند؟ امام صادق (ع) فرمودند: صفوان بن
امیه در مسجد الحرام خوابیده بود. بعد از اینکه بیدار شد، ردای خود را
داخل مسجد گذاشت و برای تجدید وضو به بیرون رفت، چون برگشت،
دید ردایش دزدیده شده. گفت چه کسی ردای من را برداشته است؟ دنبال آن
دزد رفت و او را پیدا کرد. او را خدمت حضرت برد و گفت این شخص
ردای من را دزدیده. حضرت فرمود: دستش را قطع کنید. صفوان چون دید
که می خواهند دست آن شخص را قطع کنند، گفت: می خواهید دستش را
به خاطر ردای من قطع کنید؟ حضرت فرمود: بله. صفوان گفت: من او را
بخشیدم. حضرت فرمود: چرا پیش از اینکه او را نزد من بیاوری،
نبخشیدی؟

راوی می گوید: آیا امام هم به منزله نبی است؟ حضرت می فرماید: بله.
راوی می گوید: اگر پیش از اینکه مجرم را نزد امام ببرند، او را ببخشند، چه
حکمی دارد؟ حضرت فرمود: نیکوست. ۹۳

این روایت به چندین طریق از امامیه و عامه نقل شده است؛ در یک نقل از
طرق عامه آمده است که صفوان ردایش را زیر سرش نهاده بود. شیخ در استدلال به
روایت صفوان، بنا را بر این طریق از نقل قرار داده است و در این مورد می نویسد:

۹۳. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۲۵۱، ح ۲؛ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۲۳،
ح ۴۹۴؛ همو، الاستبصار، ج ۴، ص ۲۵۱، ح ۹۵۲.

«مسجد، حرز به شمار نمی رود؛ ولی از آنجا که صفوان، ردا را زیر سرخودش قرار داده بود، این زیر سر قرار دادن، حرز برای ردا محسوب می شود».^{۹۴}

شیخ با توجه به این دو دلیل نتیجه می گیرد که هیچ دلیلی برای مناسبت داشتن حرز با اشیاء وجود ندارد.

گروه دیگری از فقها، از جمله ابن ادریس در سرائر^{۹۵} و علامه در تحریر^{۹۶} نیز از جمله قائلان به این قول هستند.

نظریه دوم: در برابر این قول، عده ای دیگر از فقها^{۹۷} قائل به مناسبت حرز با اشیاء هستند؛ چنان که صاحب ریاض ادعا می کند اکثریت فقها قائل به مناسبت حرز با اشیاء و اختلاف حرز به اختلاف اموال هستند.^{۹۸}

شهید ثانی در روضه^{۹۹} در این مورد معتقد است که سزاوار آن است که در مناط و ملاک حرز، به عرف رجوع شود. پس از مراجعه روشن می شود که اهل عرف در اموال مختلف، حرزهای متعدد و مختلفی قائلند؛ برای مثال، حرز پول های نقد و جواهرات، صندوق های قفل دار بوده است؛ در حالی که حرز اقمشه و البسه، اتاق ها یا خزانه های قفل شده مغازه ها و خانه ها بوده؛ اگرچه در این مغازه ها و خانه ها باز باشد. شهید در مسالک در نقد نظریه اول می نویسد: «ولایخفی ما فیه».^{۱۰۰} صاحب

۹۴. شیخ طوسی، الخلاف، ج ۵، ص ۴۲۰.

۹۵. ابن ادریس حلی، السرائر، ج ۳، ص ۴۸۳.

۹۶. علامه حلی، تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۲۲۹.

۹۷. ابن حمزه طوسی، الوسیله، ص ۴۱۷؛ علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۵۶۱؛ همو، مختلف الشیعه، ج ۹، ص ۲۱۳؛ فخر المحققین، ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۵۲۹.

۹۸. طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۱۰۵.

۹۹. شهید ثانی، الروضة البهیه، ج ۹، ص ۲۴۵.

۱۰۰. همو، مسالک الافهام، ج ۱۴، ص ۴۹۴.

ریاض نیز در این باره نوشته است: «و هو مع شذوذه کماتری». ^{۱۰۱} این کلام، کنایه از نهایت انتقاد به نظریه اول است. صاحب جواهر نیز در رد قول شیخ، اختلاف حرز براساس اختلاف اموال را از نظر عرفی، از جمله واضحات دانسته و نتیجه می‌گیرد که حرز طلا و نقره از نظر عرف، غیر از حرز چهارپایان و چوب و امثال اینهاست. ^{۱۰۲} حتی ظاهر کلام شیخ در مبسوط نیز به فرموده فخر المحققین، بیانگر آن است که وی در این مطلب مردد بوده است؛ ^{۱۰۳} زیرا قبل از بیان عدم اعتبار مناسبت حرز با اشیا، می‌فرماید: «فما کان حرز لمثله فی العرف ففیه القطع و ما لم یکن حرز لمثله فی العرف فلا قطع لآئه لیس بحرز» ^{۱۰۴} لذا شیخ در ابتدا، قائل به اختلاف پیدا کردن حرز براساس اختلاف اموال است؛ چنان که بعضی از فقها از جمله شهید ثانی در مسالک، این قول را به شیخ در مبسوط نسبت می‌دهند. ^{۱۰۵}

اما در مقام نقد و بررسی روایت صفوان، باید گفت که این روایت از جمله روایاتی است که به حسب ظاهر، بر عدم اشتراط محرز بودن اموال در سرقت مستوجب حد، دلالت می‌کند؛ زیرا مسجد الحرام، مکانی عمومی و محل رفت و آمد مسلمانان است. بنابراین ردای صفوان قطعاً در حرز نبوده است. در نتیجه این روایت می‌تواند دلیل بر آن باشد که سارق از هر مکانی که سرقت کند، چه مکان‌های محرز و چه غیر محرز، حد قطع بر وی اجرا می‌شود. ^{۱۰۶} فقها در مقام توجیه این روایت و امثال آن، پاسخ‌های مختلفی داده‌اند که آوردن آنها به همراه نقد و بررسی، بسی طولانی خواهد بود و نیازمند تحقیق مستقلی است. به هر حال

۱۰۱. طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۱۰۶.

۱۰۲. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۵۰۰.

۱۰۳. فخر المحققین، ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۵۳۰.

۱۰۴. شیخ طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۸، ص ۲۲.

۱۰۵. شهید ثانی، مسالک الأفهام، ج ۱۴، ص ۴۹۴.

۱۰۶. همان، ص ۴۹۷.

روایت صفوان در دلالت کردن بر اشتراط حرزیت اموال در سرقت مستوجب حد، دارای تردید است و از این رو فقها آن را در زمره روایاتی قرار داده‌اند که بر عدم اشتراط حرزیت اموال در سرقت مستوجب حد دلالت دارد و سپس به نقد و بررسی آن پرداخته‌اند. حتی در مقام تحقیق، هیچ وجه توجیهی برای آن نبوده و در نتیجه بر اثر تعارض به دلیل موافقت شهرت با مضمون روایات دال بر اعتبار حرزیت اموال در سرقت مستوجب حد، طرد می‌شود.

بنابراین پس از تفحص در کلام فقها نتیجه می‌گیریم که با توجه به عرف، بین حرز و اشیاء باید مناسبت وجود داشته باشد؛ در غیر این صورت سرقت از آن حرز نمی‌تواند موجب اجرای حد شود.

البته مراد از مناسبت اموال با حرز، آن نیست که حرز حتماً باید بر حسب معمول و عادت، محل حفاظت اموال به شمار رود؛ بلکه باید به گونه‌ای باشد که عرف آن را برای محافظت از اموال کافی بداند؛ اگرچه شیوه معمول حفاظت از آن اموال نیز شمرده نشود. همچنین از آنجا که معیار در مناسبت، عرف در نظر گرفته می‌شود، ممکن است قضاوت عرف در مکان و زمانی، با مکان و زمان‌های دیگر متفاوت باشد.

پس از روشن شدن این مسئله باید گفت: چنان‌که گذشت، قول اول و چهارم، مورد اشکال تعدادی از فقها قرار گرفته بود. بنابراین با وجود این اشکالات، هیچ‌یک از این نظریه‌ها نمی‌توانند به عنوان قول صحیح در تبیین مفهوم و مصادیق و موضوع عرفی حرز در نظر گرفته شوند. اما در مورد قول دوم، با توجه به کلام فقها در اشکال بر قول شیخ که در ابتدای نظریه مختار (در بحث تناسب بین حرز و اشیاء) گذشت، قول صحیح در تعریف و تبیین موضوع حرز، یعنی قول پنجم، و صحیح نبودن قول دوم در تبیین موضوع و مفهوم و مصادیق حرز نیز روشن می‌شود؛ زیرا چنان‌که پیشتر گذشت، ظاهر قول این گروه از فقها بلکه نظر

صریح بعضی از آنها از جمله ابن ادریس، منحصر کردن حرز به مکان های قفل شده یا بسته شده یا مکانی است که مال در آن دفن شده است؛ در حالی که همان طور که پیشتر نیز گذشت، ملاک و مناط در حرز رجوع به عرف می باشد به طوری که تمامی فقها بر آن اجماع دارند.

با مراجعه به عرف متوجه می شویم که مفهوم و مصادیق حرز در موارد سه گانه مذکور منحصر نیست، بلکه مواردی همچون مخفی کردن چیزی از انظار و دیدگان مردم، زیر فرش یا داخل کتاب و یا بعضی از کارهایی که مالک برای مراقبت از گوسفندان و شتران در بیابان انجام می دهد^{۱۰۷} نیز از نظر عرفی حرز محسوب می شوند، خصوصاً با توجه به اینکه جوامع بشری در سیر تکاملی خود دائماً در امور عرفی تغییراتی ایجاد کرده و قادر است اشکال آن را تغییر دهد؛^{۱۰۸} لذا موارد و مصادیق حرز به مراتب با توجه به مقتضای عرف، می تواند بیشتر از موارد سه گانه مذکور در نظر گرفته شوند و آوردن این موارد در روایات حرز، تنها از باب مثال می باشد و هیچ خصوصیتی ندارند. در نتیجه با توجه به عرفی بودن معنای حرز می توان از موارد این روایات، الغای خصوصیت کرد و آن را به موارد دیگری که در عرف حرز تلقی می شود، توسعه داد؛ نه اینکه حرز منحصر به این موارد بوده و در نتیجه عمل به این روایات از باب تعبد باشد.^{۱۰۹} البته این موارد سه گانه با رعایت مناسبت با اشیا، به صورت یقینی حرز محسوب می شوند؛ ولی اینکه حرز منحصر

۱۰۷. البته تحقیق در حرزیت مراعات مالک، نیازمند به تحقیق مستقلی است؛ ولی در مقام نتیجه گیری می توان گفت که بعضی از مراتب آن بر اساس عرف، حرز تلقی می شود. (برای تبیین این بحث ر. ک: سید مجتبی حسین نژاد، بررسی فقهی قاعده حرز (لا قطع إلا فی الحرز) در سرقت، رساله علمی سطح ۴ حوزه علمیه قم، سال دفاع ۱۳۹۱) ۱۰۸. مغنیه، علم اصول الفقه، ص ۲۲۲.

۱۰۹. شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۴، ص ۵۰۶؛ مقدس اردبیلی، مجمع الفائده، ج ۱۳، ص ۲۳۹؛ فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة، الحدود، ص ۵۳۳ و ۵۳۴.

به این موارد باشد، نمی تواند مقتضای عرف در نظر گرفته شود. از اینجاست که صاحب جواهر نیز ذیل کلام محقق ثانی که حرز را منحصر به موارد سه گانه کرده، می فرماید: «أو نحوها ممّا یعدّ فی العرف حرزاً لمثله»،^{۱۱۰} علاوه بر اینکه بعضی از فقهای قائل به انحصار حرز در موارد سه گانه، همچون ابن ادریس،^{۱۱۱} قائل به تناسب حرز با اشیا نیز نیستند که نقد این قول نیز گذشت. حال با مناقشه در قول دوم، وجه اشکال در قول سومی که جمع بین قول اول و دوم است نیز روشن می شود؛ زیرا عین همین اشکالات، چنان که گذشت، بر این قول نیز وارد است.

بنابراین می توان نتیجه گرفت که نظر صحیح و جامع میان دیدگاه ها در تبیین مفهوم و مصادیق و موضوع شناسی حرز، نظریه پنجم است؛ زیرا در این نظریه: اولاً، حرز منحصر به موارد سه گانه در قول دوم نیست؛ بلکه غیر از این موارد، موارد دیگری هم که در عرف حرز به شمار می آیند، حرز محسوب می شوند.

ثانیاً، تناسب بین حرز و اشیا نیز در این دیدگاه در نظر گرفته شده است. بنابراین از آنجا که معیار در حرز، به دلیل روشن نبودن حدود آن در شرع، عرف در نظر گرفته می شود، ممکن است قضاوت عرف در مکان و زمان و نیز در مورد اشخاصی با مکان ها و زمان ها و اشخاص دیگر متفاوت باشد. بدین ترتیب در یک روستا و منطقه دور افتاده، پرچین ها یا در بسته شده می تواند حرز مقدار زیادی پول نقد شمرده شود؛ در حالی که در یک شهر بزرگ با امکانات کافی، حرز مبلغ زیادی پول، گاوصندوق یا امثال آن است. همین طور یک پارکینگ عمومی که روزها در آن باز و ورود به آن برای همه مجاز است، در این مقطع از زمان حرز محسوب نمی شود، ولی در شب که در آن بسته است، حرز به شمار می رود.

۱۱۰. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۹۹.

۱۱۱. ابن ادریس حلی، السرائر، ج ۳، ص ۴۸۳.

همچنین یک مدرسه که در آن بسته است، برای دانش آموزانش که اجازه ورود به داخل مدرسه را دارند، حرز نیست، ولی برای دیگران حرز محسوب می شود. تبصره ۱ ماده ۲۶۹ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ در تبیین حرز آورده است: «حرز عبارت از مکان متناسبی است که مال عرفاً در آن از دستبرد محفوظ می ماند».

با توجه به این عبارت، گویا قانون گذار نیز از سخنان فقهای قائل به نظریه پنجم پیروی کرده است و حرز را منحصر در سخنان قائلان به نظریه اول و دوم و سوم و چهارم ندانسته؛ بلکه هر چیزی را که از نظر عرفی، باعث مصونیت اموال از دستبرد سارقان می شود، حرز در نظر گرفته است.

نکته مهم در اینجا این است که تعریف یاد شده از فقهای قائل به قول پنجم، با اینکه می تواند بهترین تعریف در تبیین مفهوم و مصادیق عرفی حرز در نظر گرفته شود، باز هم یک تعریف تام محسوب نمی شود؛ زیرا این تعریف، گذشته از اینکه قیود حد تام، همچون مصونیت معرف از دور را ندارد، در صدق آن بر بعضی مصادیقش نیز ابهام و شبهه دارد؛ زیرا در بعضی مواقع به سبب اختلافات عرفی، مفهوم حرز دارای شبهه و ابهام است. بنابراین در مقام نتیجه گیری می توان گفت: بیان یک تعریف مناسب درباره حرز که در تمامی موارد تطبیق مفهوم حرز بر مصادیقش خالی از هرگونه ابهام و شبهه باشد، کاری دشوار و چه بسا ناممکن است؛ به طوری که بیشتر تردیدهای فقها و اختلاف نظر آنها در مباحث و فروع مربوط به شرایط سرقت مستوجب حد، به ویژه فروع مربوط به حرز، به تفاسیر مختلف از مفهوم حرز در تطبیق آن بر مصادیق عرفی اش باز می گردد.^{۱۱۲} حال با حفظ تمامی این مطالب، با توجه به عرفی بودن مفهوم حرز، در صورتی که در بعضی از صور مسئله در صدق حرز شک داشته باشیم، حد قطع بر سارق اجرا

۱۱۲. راشد صیمری، غایة المرام، ج ۴، ص ۳۴۶.

نمی شود. البته بررسی دقیق این مطلب، خود نیازمند تحقیقی مستقل است؛ ولی به صورت خلاصه باید گفت: بنابر تحقیق، شبهه مفهومی، و امر نیز دائر بین اقل و اکثر است و مخصص نیز منفصل است و به تبع آن علی القاعده باید به عموم آیه سرقت تمسک شود و حد قطع در این هنگام بر سارق اجرا گردد؛ ولی با توجه به اینکه حرزیت اموال با در نظر گرفتن روایت صحیحه محمد بن مسلم^{۱۱۳}، داخل در مفهوم سرقت بوده و به تبع آن، آیه سرقت^{۱۱۴} عموم خود را از دست داده و دیگر تمسک به آن جایز نخواهد بود، لذا در این هنگام به دلیل شبهه و حیرت و سرگردانی، با تمسک جستن به مقتضای قاعده درء، حد قطع در موارد مشکوک از سارق ساقط می شود.

۱۱۳. عن محمد بن مسلم، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): فِي كَمْ يُقَطَّعُ السَّارِقُ؟ قَالَ: فِي رُبْعِ دِينَارٍ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: فِي دَرَاهِمِينَ؟ قَالَ: فِي رُبْعِ دِينَارٍ - بَلَّغَ الدِّينَارُ مَا بَلَغَ - قَالَ: قُلْتُ لَهُ: أَرَأَيْتَ مَنْ سَرَقَ أَقْلًا مِنْ رُبْعِ دِينَارٍ هَلْ يَقَعُ عَلَيْهِ حِينَ سَرَقَ اسْمُ السَّارِقِ؟ وَ هَلْ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَارِقٌ فِي تِلْكَ الْحَالِ؟ فَقَالَ: كُلُّ مَنْ سَرَقَ مِنْ مُسْلِمٍ شَيْئًا قَدْ حَوَاهُ وَ أَحْرَزَهُ فَهُوَ يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ السَّارِقِ وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَارِقٌ وَ لَكِنْ لَا يُقَطَّعُ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ أَوْ أَكْثَرَ وَ لَوْ قُطِعَتْ أَيْدِي السَّرَّاقِ فِيمَا هُوَ أَقْلٌ مِنْ رُبْعِ دِينَارٍ لَأَلْفَيْتَ عَامَةَ النَّاسِ مُقَطَّعِينَ. (كلینی، ، کافی، ج ۷، ص ۲۲۱، ح ۶؛ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۹۹، ح ۳۸۴؛ همو، الاستبصار، ج ۱۰، ص ۲۳۸، ح ۸۹۶)

محمد بن مسلم می گوید: از امام صادق (ع) سؤال کردم، در چه مقداری دست دزد قطع می شود؟ فرمود: در ربع دینار، عرض کردم: دو درهم؟ فرمود: در ربع دینار؛ قیمت دینار به هر اندازه برسد. عرض کردم: آیا بر کسی که کمتر از ربع دینار سرقت کرده، عنوان دزد صدق می کند و نزد خداوند، سارق محسوب می شود؟ فرمود: هر کسی از مال مسلمانی، چیزی را که در حرز و محفظه ای نگهداری می کند، بدزدد، عنوان سارق بر او اطلاق می شود و نزد خداوند، سارق است؛ ولی برای او کیفر قطع دست نیست مگر در ربع دینار یا بیشتر. اگر دست سارقان در کمتر از ربع دینار، بریده می شد عموم مردم را دست بریده می یافتی.

در این روایت مرجع ضمیر فاعلی «قَدْ حَوَاهُ وَ أَحْرَزَهُ» قطعاً مسلم (المسروق عنه) است و به تبع آن حرزیت اموال با توجه به این روایت از جمله ارکان مفهوم سرقت و داخل در ماهیت آن است. (فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعه، الحدود، ص ۵۳۳-۵۳۵)

۱۱۴. ماده، آیه ۳۸.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، مجدالدین، النهاية في غريب الحديث والأثر، بی جا، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی تا.
۳. ابن ادريس حلی، ابوجعفر محمد بن منصور بن احمد، السرائر، قم دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۶هـ.ق.
۴. ابن زهره حسینی حلبی، حمزة بن علی بن زهره، غنية النزوع إلى علمي الاصول والفروع، قم، مؤسسه امام صادق(ع)، ۱۴۱۷هـ.ق.
۵. ابن طاووس، علی بن موسی، فلاح السائل، قم، بوستان کتاب، ۱۴۰۶هـ.ق.
۶. ابن غضائری، ابو الحسن احمد بن ابی عبد الله، الرجال، بی جا، بی تا.
۷. ابن منظور مصری، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴هـ.ق.
۸. ابن ابی جمهور احسائی، محمد بن علی، عوالی اللغالی العزیزیه، قم، دار سید الشهداء، ۱۴۰۵هـ.ق.
۹. بحر العلوم، سید محمد مهدی بن سید مرتضی، الفوائد الرجالیه، تهران، مکتبه الصادق، ۱۳۶۳هـ.ش.
۱۰. بهبهانی، آقا محمد علی بن وحید، الفوائد الحائریه، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۱هـ.ق.
۱۱. تبریزی، جواد بن علی، ارشاد الطالب في شرح المكاسب، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۶هـ.ق.
۱۲. _____، تنقیح مبانی العروة - کتاب الطهارة، قم، دار الصدیقه الشهیده(س)، ۱۴۲۶هـ.ق.

- ۱۳ . ترابی شهرضایی، علی اکبر، آیین کیفری اسلام (درس های خارج فقه آیت الله العظمی حاج شیخ محمد فاضل لنکرانی)، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار(ع)، بی تا.
- ۱۴ . تمیمی مغربی ابو حنیفه نعمان بن محمد، دعائم الإسلام، قم، مؤسسه آل البيت(ع)، ۱۳۸۵هـ. ش.
- ۱۵ . جناتی، ابراهیم، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۰هـ. ش.
- ۱۶ . جوهری، اسماعیل بن حمّاد، الصحاح، بیروت، بی نا، ۱۴۱۸هـ. ق.
- ۱۷ . حائری مازندرانی، محمد بن اسماعیل، منتهی المقال في أحوال الرجال، قم، مؤسسه آل البيت(ع)، ۱۴۱۶هـ. ق.
- ۱۸ . حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت(ع) لإحياء التراث، ۱۴۰۹هـ. ق.
- ۱۹ . حسین نژاد، سید مجتبی، بررسی فقهی قاعده حرز (لا قطع إلا في الحرز) در سرقت، رساله علمی سطح ۴ حوزه علمیه قم، سال دفاع ۱۳۹۱هـ. ش.
- ۲۰ . _____، تقریرات درس خارج فقه آیت الله العظمی فاضل لنکرانی.
- ۲۱ . حسینی زبیدی واسطی، محمد مرتضی، تاج العروس، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴هـ. ق.
- ۲۲ . حلبی، ابوصلاح تقی الدین، الکافی فی الفقه، بی جا، بی نا، ۱۴۰۳هـ. ق.
- ۲۳ . حلّی، جمال الدین احمد بن محمد، المذهب البارع، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷هـ. ق.
- ۲۴ . علامه حلّی، الحسن بن یوسف بن مطهر، إرشاد الاذهان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰هـ. ق.
- ۲۵ . _____، تبصرة المتعلمین، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱هـ. ق.

۲۶. _____، تحرير الاحكام، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۷. _____، الخلاصه، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۸. _____، قواعد الاحكام، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۳هـ. ق.
۲۹. _____، مختلف الشيعة، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۳هـ. ق.
۳۰. _____، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۲هـ. ق.
۳۱. فخر المحققين، محمد بن الحسن بن يوسف بن مطهر حلي، ايضاح الفوائد في شرح اشكالات القواعد، قم، مؤسسه اسماعيليان، ۱۳۸۷هـ. ش.
۳۲. محقق اول، نجم الدين جعفر بن الحسن، شرائع الاسلام، قم، مؤسسه اسماعيليان، ۱۴۰۸هـ. ق.
۳۳. _____، المختصر النافع في فقه الاماميه، قم، مؤسسة المطبوعات الدينيه، ۱۴۱۸هـ. ش.
۳۴. _____، نكت النهايه، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۲هـ. ق.
۳۵. _____، الجامع للشرايع، بی جا، بی نا، بی تا.
۳۶. حلي، يحيى بن سعيد، نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر، بی جا، بی نا، بی تا.
۳۷. خواجهي، محمد اسماعيل، الفوائد الرجالية، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۳هـ. ق.
۳۸. خوانساری، سيد احمد، جامع المدارك، قم، مؤسسه اسماعيليان، ۱۴۰۵هـ. ق.
۳۹. دهخدا، علي اكبر، لغت نامه، تهران، دانشگاه تهران، بی تا.
۴۰. راشد صيمري بحراني، مفلح بن الحسن بن رشيد بن صلاح، غاية المرام، بيروت، دارالهادي، ۱۴۲۰هـ. ق.
۴۱. راوندي، قطب الدين سعيد بن عبد الله، فقه القرآن، قم، مكتبة آيت الله

- المرعشي النجفي، ۱۴۰۵هـ. ق.
۴۲. سبحانی تبریزی، جعفر، أصول الحديث و احكامه في علم الدراية، قم، مؤسسه نشر اسلامي، بی تا.
۴۳. ———، تهذيب الاصول (تقريرات درس خارج اصول امام خميني)، قم، دار الفكر، ۱۳۶۷هـ. ش.
۴۴. سبزواری، سيد عبدالاعلی، مهذب الاحكام، قم، دفتر آیت الله سبزواری، ۱۴۱۳هـ. ق.
۴۵. سلمی سمرقندی، ابو النضر محمد بن مسعود بن عیاش، تفسير العیاشی، تهران، المكتبة العلمية الاسلامية، بی تا.
۴۶. فاضل مقداد، جمال الدين مقداد بن عبدالله سیوری، التتبیح الرائع، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴هـ. ق.
۴۷. ———، کنز العرفان في فقه القرآن، بی جا، بی نا، بی تا.
۴۸. شبیری زنجانی، سيد موسى، کتاب نکاح، قم، مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، ۱۴۱۹هـ. ق.
۴۹. شریف مرتضی، ابوالقاسم علی بن الحسین موسوی، الانتصار، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۳هـ. ق.
۵۰. ———، الذریعة إلى أصول الشريعة، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳هـ. ش.
۵۱. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان بغدادی، المقنعه، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳هـ. ق.
۵۲. طباطبایی، سيد علی بن محمد، ریاض المسائل، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۸هـ. ق.
۵۳. قاضی ابن برآج طرابلسی، عبدالعزيز، المهذب، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۰۶هـ. ق.

٥٤. طريحي، فخرالدين، مجمع البحرين، تهران، كتابفروشى مرتضوى، ١٤١٦هـ. ق.
٥٥. طوسى، ابوجعفر محمد بن الحسن، الاستبصار، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ١٣٩٠هـ. ق.
٥٦. _____، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١٣هـ. ق.
٥٧. _____، العدة، قم، چاپخانه ستاره، ١٤١٧هـ. ق.
٥٨. _____، التبيان في تفسير القرآن، بيروت، داراحياء التراث العربي، بى تا.
٥٩. _____، تهذيب الأحكام، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ١٤٠٧هـ. ق.
٦٠. _____، الرجال، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ١٤٢٧هـ. ق.
٦١. _____، الفهرست، نجف اشرف، المكتبة المرتضوية، بى تا.
٦٢. _____، المبسوط في فقه الاماميه، تهران، المكتبة المرتضوية، ١٣٨٧هـ. ش.
٦٣. _____، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى، بيروت، دارالكتب العربى، ١٤٠٠هـ. ق.
٦٤. طوسى (ابن حمزه)، محمد بن على بن حمزه، الوسيلة إلى نيل الفضيلة، قم، كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، ١٤٠٨هـ. ق.
٦٥. عاملى، ابوجعفر محمد بن الحسن، استقصاء الاعتبار، قم، مؤسسه آل البيت (ع) لاحياء التراث، ١٤١٩هـ. ق.
٦٦. شهيد ثانى، زين الدين بن على عاملى، حاشية المختصر النافع، قم، دفتر تبليغات اسلامى، ١٤٢٢هـ. ق.
٦٧. _____، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، قم، دفتر تبليغات اسلامى، ١٤١٢هـ. ق.
٦٨. _____، مسالك الأفهام، قم، مؤسسة المعارف الاسلاميه، ١٤١٣هـ. ق.
٦٩. شيخ بهايى، محمد بن الحسين عاملى، الحاشية على من لا يحضره الفقيه،

- قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۲۴هـ. ق.
۷۰. _____، مشرق الشمسین، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲هـ. ش.
۷۱. شهید اول، محمد بن مکی عاملی، اللمعة الدمشقية، بیروت، دارالتراث، ۱۴۱۰هـ. ق.
۷۲. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، کتاب من لایحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳هـ. ق.
۷۳. _____، المقنع، قم، مؤسسه امام هادی (ع)، ۱۴۱۵هـ. ق.
۷۴. _____، غایة المراد و حاشیة الارشاد، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۴هـ. ق.
۷۵. علوی عاملی، میر سید احمد، مناهج الأخیار، قم، مؤسسه اسماعیلیان، بی تا.
۷۶. علوی، سید عادل، أحكام السرقة علی ضوء القرآن والسنة (تقریرات درس خارج آیت الله العظمی مرعشی نجفی)، بی جا، بی نا، بی تا.
۷۷. علی دوست، ابوالقاسم، فقه و عرف، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵هـ. ش.
۷۸. عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳هـ. ش.
۷۹. فاضل آبی، حسن بن ابی طالب ابن ابی المجد یوسفی، کشف الرموز فی شرح المختصر النافع، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷هـ. ق.
۸۰. فاضل لنکرانی، محمد، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیله - الحدود، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، ۱۴۲۲هـ. ق.
۸۱. فاضل هندی، محمد بن الحسن، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الاحکام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶هـ. ق.
۸۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، منشورات الهجرة، ۱۴۱۰هـ. ق.

۸۳. فقعی، علی بن علی بن محمد بن طیّ، الدر المنضود في معرفة صیغ النیات و الإیقات و العقود، قم، مكتبة إمام العصر (عج) العلمية، ۱۴۱۸هـ. ق.
۸۴. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، قاموس المحيط، بیروت، دار الجبل، بی تا.
۸۵. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه، مفاتیح الشرایع، بی جا، بی نا، بی تا.
۸۶. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم، دارالرضی، بی تا.
۸۷. قمی سبزواری، علی مؤمن، جامع الخلاف والوفاق، قم، زمینه سازان ظهور امام عصر (ع)، ۱۴۲۱هـ. ق.
۸۸. کریمی جهرمی، علی، الدر المنضود في أحكام الحدود (تقریرات درس خارج آیت الله العظمی گلپایگانی)، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۲هـ. ق.
۸۹. کشی، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزیز، رجال الکشی، مشهد، دانشگاه مشهد، بی تا.
۹۰. کلینی رازی، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، بی جا، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷هـ. ق.
۹۱. کیدری، قطب الدین محمد بن الحسین، اصباح الشیعة بمصباح الشریعه، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۶هـ. ق.
۹۲. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، بی نا، بی تا.
۹۳. مجلسی اول، محمد تقی بن مقصود، روضة المتقین في شرح من لایحضره الفقیه، قم، مؤسسه کوشانپور، ۱۴۰۶هـ. ق.
۹۴. _____، یک دوره فقه کامل فارسی، تهران، مؤسسه انتشارات فراهانی، ۱۴۰۰هـ. ق.
۹۵. مجلسی دوم، مولی محمد باقرین مولی محمد تقی، مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴هـ. ق.

- ۹۶ . _____ ، ملاذ الاخبار في فهم تهذيب الاخبار ، قم ، كتابخانه آيت الله
مرعشي نجفی ، ۱۴۰۶ ق .
- ۹۷ . مغنيه ، محمد جواد ، علم أصول الفقه في ثوبة الجديدة ، بی جا ، بی نا ، بی تا .
- ۹۸ . مقدس اردبیلی ، احمد بن محمد ، مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد
الاذهان ، قم ، دفتر انتشارات اسلامی ، ۱۴۰۳ هـ . ق .
- ۹۹ . موسوی اردبیلی ، سید عبدالکریم ، فقه الحدود و التعزیرات ، بی جا ، مکتبه
أمیرالمؤمنین ، ۱۴۱۳ هـ . ق .
- ۱۰۰ . موسوی بجنوردی ، سیدحسن ، منتهی الأصول ، بی جا ، کتابفروشی
بصیرتی ، بی تا .
- ۱۰۱ . موسوی خمینی ، سید روح الله ، تحریر الوسیله ، قم ، مؤسسه دارالعلم ،
بی تا .
- ۱۰۲ . موسوی خمینی ، سید مصطفی ، تحریرات في الاصول ، تهران ، مؤسسه
تنظیم و نشر آثار امام خمینی ، ۱۴۱۸ هـ . ق .
- ۱۰۳ . موسوی خویی ، سید ابوالقاسم ، مصباح الاصول ، قم ، نشر الفقاهة ،
۱۳۸۰ هـ . ش .
- ۱۰۴ . _____ ، معجم رجال الحديث ، بی جا ، بی نا ، بی تا .
- ۱۰۵ . نجاشی ، أبو العباس أحمد بن علی ، رجال النجاشی ، قم ، دفتر انتشارات
اسلامی ، ۱۴۰۷ هـ . ق .
- ۱۰۶ . نجفی ، محمد حسن بن باقر ، جواهر الکلام في شرح شرائع الاسلام ،
بیروت ، دار احیاء التراث العربی ، بی تا .
- ۱۰۷ . نراقی ، میرزا ابو القاسم بن محمد بن احمد ، شعب المقال ، قم ، کنگره
بزرگداشت نراقی ، ۱۴۲۲ هـ . ق .
- ۱۰۸ . نوری ، میرزا حسین ، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل ، بیروت ،
مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث ، ۱۴۰۸ هـ . ق .