

## مجازات سرقت پرندگان در فقه امامیه

علی اکبر ایزدی فرد<sup>۱</sup>، سیدمجتبی حسین نژاد<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۰۳/۰۲ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۳/۰۹/۰۱)

### چکیده

با وجود اجماع فقها در حرزیت اموال به‌عنوان یکی از شرایط سرقت مستوجب حد، بعضی از فقها پرنده را استثنا کردند و اعتقاد دارند اگرچه پرنده در حرز نیز باشد، باز هم به‌دلیل وجود روایاتی در این زمینه، سرقت آن موجب اجرای حد قطع بر سارق نمی‌شود. در حالی که اکثریت فقها به‌دلیل ضعف سندی و دلالتی روایاتی که مستند طرفداران قول به عدم اجرای حد قطع به‌طور مطلق بر سارق پرنده است، به اجرای حد قطع بر سارق پرنده در فرض محرز بودن پرنده رأی داده‌اند. پس از نقد و بررسی اقوال و ادله فقها در این زمینه نتیجه می‌شود که روایت غیاث‌بن ابراهیم که از جمله روایات مستند قائلان به استثنای پرنده است، از نظر سند اعتبار دارد و از نظر دلالت نیز با توجه با ظاهرش مقتضی عدم اجرای حد قطع بر سارق پرنده به‌طور مطلق حتی در فرض احراز پرنده خواهد بود. لذا در نهایت این روایات به‌عنوان دلیل خاص منفصل، سبب تخصیص عموم آیه سرقت و عموم روایات وارده در باب سرقت می‌شوند، مبنی بر اینکه حد قطع بر سارق پرندگان به‌هیچ‌وجه اجرا نمی‌شود، حتی اگر پرندگان در حرز نیز بوده باشند.

**واژه‌های کلیدی:** اعراض مشهور، حرز، روایت سکونی، روایت غیاث‌بن ابراهیم، سرقت پرنده، ظاهر.

۱. استاد فقه و مبانی حقوق دانشگاه مازندران

Email: mojtaba@writeme.com

۲. نویسنده مسئول، دکتری گروه فقه و اصول حوزه علمیه قم:

### مقدمه

یکی از مسائل مهم و مبتلا به در جامعه امروزی و از فروعات مترتب بر شرطیت حرزیت اموال به‌عنوان یکی از شرایط سرقت مستوجب حد، مسئله سرقت پرنده است. قبل از هر چیز باید در نظر داشت که مصادیق حرز را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد که عبارتند از:

۱. دسته‌ای که حرزیت آنها تقریباً اتفاقی است، مانند مکان‌های قفل‌دار و مغلق و غیره (حلی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۴۸۳؛ راشد صیمری، ۱۴۲۰، ج ۴: ۳۴۶).
  ۲. دسته‌ای که عدم حرزیت آنها اتفاقیست، مانند حمام‌ها و کاروانسراها و غیره (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۶: ۱۰۴؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۷: ۱۳۵).
  ۳. دسته‌ای از مصادیق که حرزیت آنها به‌دلیل وجود اقوال و روایات مخالف و موافق، مورد اختلاف قرار گرفته است. مانند حرزیت اشیا نسبت به اجیر و مهمان (قمی، ۱۴۱۵: ۴۴۷؛ طوسی، ۱۴۰۰: ۷۱۷).
  ۴. دسته‌ای از اشیا که اگرچه در صورت احراز، حرزیت آنها مورد اتفاق است، به‌دلیل وجود یک سری از روایات، از نظر تعدادی از فقها حکم اشیا محرز را ندارند، بلکه این اشیا حتی اگر در حرز هم باشند باز هم حد قطع بر سارق این دسته از اشیا اجرا نمی‌شود. مانند میوه بر روی درخت در صورتی که درخت محرز باشد (عکبری، ۱۴۱۳: ۸۰۳؛ حلی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۱۶۱) و پرنده و سنگ‌های معدنی همچون سنگ مرمر (حر عاملی، ۱۴۱۲، ج ۸: ۴۵۶؛ موسوی خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۱: ۳۵۴).
- بررسی دسته اول و دوم خارج از بحث ماست. همچنین بررسی دسته سوم نیز خارج از محل بحث خواهد بود و در باب سرقت تحت عنوان مصادیق مشتبه حرز بررسی می‌شود. البته توجه به این نکته نیز لازم است که چون در حرزیت موارد مذکور اختلاف نظر وجود دارد، پس بحث از آنها چون این موارد موضوعاً خارج از عنوان حرز هستند، به‌عنوان بحث از خروج تخصیصی این موارد از حرز به‌شمار می‌آید. به‌عبارت دیگر بنای فقهایی که قائل به عدم اجرای حد قطع در این موارد هستند این بوده است که موارد مذکور گرچه در حرز باشند، اصلاً محرز به‌شمار نمی‌آیند و نفی حکم از باب سالبه به انتفاء موضوع است. اما بحث از دسته چهارم که اینک به‌دلیل رعایت کمیّت مقاله تنها یک مورد از آن یعنی حکم سرقت پرنده مورد بحث ماست، از باب خروج حکمی و تخصیصی است، یعنی آن موارد اگر در حرز باشند، مسلماً محرز به‌شمار می‌آیند، منتها بنابر نظر تعدادی از فقها - البته در مورد میوه بر روی درخت در صورتی که درخت محرز باشد از نظر مشهور فقها (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۴۹۹) - نمی‌توانند حکم اموال

محرز را دارا باشند و تحت حکم آن قرار گیرند، بلکه مستثنا از آن هستند. حال با حفظ این مطالب، بین آرای فقها در حکم سرقت پرنده و با توجه به بعضی از روایات، اختلاف نظر دیده می‌شود که ما در جستار حاضر به بررسی آن می‌پردازیم.

### ۱. اقوال فقها در حکم سرقت پرنده

در مورد سرقت پرنده باید گفت که گروهی از فقها قائل به تحقق حکم سرقت پرنده مانند حکم سرقت سایر اموال هستند. پس در صورتی که پرندگان در حرز باشند، سرقت آنها موجب اجرای کیفر حد قطع خواهد بود.

از جمله این فقها، محقق حلی (حلی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۱۶۱)، شهید ثانی (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۴۹۳-۴۹۴)؛ صاحب جواهر (نجفی، بی‌تا، ج ۴۱: ۴۹۸) و از فقهای معاصر نیز آیت‌الله گلپایگانی (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۳: ۴۹۸) و آیت‌الله فاضل (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲: ۵۲۵؛ همان، درس خارج فقه الحدود) هستند.

در برابر این قول بعضی از فقها از جمله شیخ حر عاملی (حر عاملی، ۱۴۱۲، ج ۸: ۴۵۶) و آیت‌الله خویی (موسوی خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۱: ۳۵۴) و آیت‌الله وحید خراسانی (وحید خراسانی، ۱۴۲۸، ج ۳: ۴۹۴) معتقدند که سرقت پرنده به هیچ‌وجه حد قطع ندارد، اگرچه در حرز نیز باشد.

### ۲. ادله اقوال فقها در حکم سرقت پرنده

دلیل قول اول: عموم آیه سرقت «والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما...» (مائده: ۳۸) و عموم روایاتی (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۲۴۳-۲۴۹ و ۲۷۶-۲۷۷) است، که بر قطع دست سارق دلالت می‌کنند (نجفی، بی‌تا، ج ۴۱: ۴۹۷؛ مجلسی دوم، ۱۴۰۶، ج ۱۶: ۲۲۰).

دلیل قول دوم: آیت‌الله خویی که از جمله طرفداران قول دوم است، در مقام استدلال بر

فتوای خود به روایات وارده در این زمینه تمسک می‌کنند. این روایات عبارتند از:

۱. روایت غیاث‌بن ابراهیم عن ابي عبد الله (ع) أن علياً (ع) أتى بالكوفة برجل سرق حمماً فلم يقطعه وقال لا أقطع في الطير (كليني، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۳۰؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰: ۱۱۱؛ قمی، ۱۴۱۳، ج ۴: ۶۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۲۸۵).

غیاث‌بن ابراهیم گوید که امام صادق (ع) فرمود: مردی را که کبوتری را سرقت کرده بود، نزد امام علی (ع) آوردند و حضرت نیز دست وی را قطع نکرد و فرمود: من دست کسی را که پرنده‌ای را بدزدد، قطع نمی‌کنم.

همان‌طور که در این روایت ملاحظه می‌شود، امام (ع) حد قطع را بر سارق پرنده اجرا نکردند، بدون اینکه بین دو صورت احراز و عدم احراز پرنده‌گان تفصیلی دهند. لذا مقتضای این اطلاق و عدم تفصیل، عدم اجرای حد قطع بر سارق پرنده حتی در فرض احراز پرنده‌گان است.

توضیح آنکه با توجه به سیاق این روایت و بودن امام (ع) در جمله «قَالَ لَأَقْطَعُ فِي الطَّيْرِ» در مقام بیان یک قاعده کلی، باید گفت که الف و لام در واژه «الطَّيْرِ» نیز برای جنس و به تبع آن مفید استغراق و عموم است، البته بنا بر نظر کسانی که محلی به الف و لام مفید استغراق است. با توجه به این مبنا که الف و لام مفید استغراق است، باید گفت: ادوات عموم، مدخول را در آن محدوده‌ای که متکلم از آن اراده کرده است، توسعه و تعمیم می‌دهند. مثلاً در عبارت «لَأَقْطَعُ فِي الطَّيْرِ» اگر مراد امام (ع) از «طیر» طبیعت مطلقه لا بشرط قسمی باشد، الف و لام نیز همان طبیعت را توسعه می‌دهد و لذا شامل تمام افراد طیر (اعم از طیر در حرز یا غیر حرز و ...) می‌شود و حکم، به تمام افراد آن، تعلق می‌گیرد و اگر مراد متکلم از «طیر» طبیعت مقیده (مانند: طیر محرز) باشد، الف و لام نیز آن طبیعت مقیده را توسعه می‌دهد و مقتضی آن است که تمام افراد طیر محرز، مشمول حکم باشند و همین‌طور است اگر طبیعت، دارای قیود مختلفه‌ای باشد. لذا وظیفه ادوات عموم، توسعه و تعمیم مدخول (که اسم جنس است) شمرده شده و توسعه نیز به حسب آنچه از مدخول اراده شده، است. در نتیجه مدخول الف و لام یعنی طیر اگر بخواهد مطلقه باشد، به مقدمات حکمت نیاز است. یعنی ابتدا باید به کمک مقدمات حکمت، مطلقه بودن مدخول الف و لام (که طبیعت مهمله و لا بشرط مقسمی است) ثابت شود (برای تبیین این مطلب، رک: آخوند خراسانی، ۱۴۳۰، ج ۱: ۱۴۳-۱۴۴؛ اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۴۴۸)

با توجه به آنچه آمد، در مقام بحث هیچ مانعی برای تمسک به مقدمات حکمت وجود ندارد؛ زیرا امام (ع) در مقام بیان بوده‌اند و قرینه بر تقييد (که مثلاً مراد از طیر، طیر محرز است) نیاورده‌اند، و قدر متیقن نیز در مقام تخاطب وجود ندارد و لذا مقصود از «طیر»، طبیعت مطلقه و لا بشرط قسمی است، یعنی لا بشرط از حرز و عدم حرز و ... است. حال با احراز طبیعت مطلقه لا بشرط قسمی، باید گفت که الف و لام، این طبیعت مطلقه را توسعه داده و به تبع آن در نهایت باید گفت که حکم به عدم اجرای حد قطع در این روایت شامل تمامی مصادیق و افراد طیر در هر شرایطی می‌شود اعم از آنکه در حرز یا خارج از حرز باشند و غیره.

توجه به این نکته لازم است که بعضی از دانشمندان اصولی همچون صاحب کفایه، محلی به الف و لام را به صورت وضعی مفید استغراق نمی‌دانند، بلکه الف و لام را همانند الف و لام در واژه «الحسین» زینت دانسته‌اند و در این مقام معتقدند که استغراق مستفاد از مقدمات حکمت یا قراین دیگر است (برای تبیین این مطلب، رک: آخوند خراسانی، ۱۴۳۰، ج ۱: ۱۴۵).

با در نظر گرفتن این مبنا، در مقام بحث می‌توان از جنبه تمسک جستن به مقدمات حکمت، شیوع و استغراق اطلاقی را نتیجه گرفت.

بنابراین هم بنا بر مبنای اول، از اینکه استغراق به صورت وضعی باشد و هم بنا بر مبنای دوم و اینکه استغراق مستفاد از مقدمات حکمت و به صورت اطلاقی باشد، می‌توان گفت که حد قطع بر سارق هر پرنده‌ای در هر صورتی خواه پرنده در حرز باشد یا اینکه محرز نباشد و غیره اجرا نمی‌شود.

اما در رابطه با سند این روایت باید گفت سند این روایت در کافی عبارت است از:

محمدبن یعقوب عن محمدبن یحیی عن أحمدبن محمدبن عیسی عن محمدبن یحیی الخزاز عن غیاثبن ابراهیم عن ابي عبدالله (ع) أن علیا (ع) ...  
و در تهذیب عبارت است از:

محمدبن الحسن بن علی الطوسی عن أحمدبن محمدبن عیسی عن محمدبن یحیی الخزاز عن عبدالله بن ابراهیم عن ابي عبدالله (ع) أن علیا (ع) ...  
و در کتاب من لایحضره الفقیه عبارت است از:

محمدبن علی بن الحسین بن بابویه عن غیاثبن ابراهیم عن ابي عبدالله (ع) أن علیا (ع) ...  
علامه مجلسی سند این روایت را مجهول شمرده‌اند، اما در عین حال صحیح می‌دانند (مجلسی دوم، ۱۴۰۶، ج ۱۶: ۲۱۹). دلیل مجهولیت سند این روایت آن است که در نسخه تهذیب، عبدالله بن ابراهیم بدل غیاث بن ابراهیم آورده شده که از نظر هویت رجالی مجهول است و از آنجایی که کتاب ملاذالاخیار علامه مجلسی، شرح تهذیب شیخ طوسی محسوب می‌شود، علامه مجلسی سند این روایت را در نهایت مجهول می‌داند. اما باید در نظر داشت که آنچه در این مقام صحیح بوده، نسخه کافی و کتاب من لایحضره الفقیه است که در آن غیاث بن ابراهیم آمده است، نه عبدالله بن ابراهیم. زیرا محمدبن یحیی خزاز راوی کتاب غیاث بن ابراهیم است (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱۳: ۲۳۲) نه عبدالله بن ابراهیم. در نتیجه با توجه به اینکه شخصیت رجالی غیاث بن ابراهیم شناخته شده است، سند این روایت مجهول نیست.

این روایت از منظر رجالیونی همچون علامه خواجویی (با توجه به اینکه تمامی افراد قرار گرفته در اسناد آن، راویان امامی ثقه هستند) در زمره روایات صحیحه در نظر گرفته می‌شود (خواجویی، ۱۴۱۳: ۲۳۲).

اما بعضی از صاحب‌نظران دیگر همچون مجلسی اول این روایت را موثق می‌دانند؛ زیرا غیاث از منظر وی عامی بتری مذهب<sup>۱</sup> و در عین حال ثقه است (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ج ۱۰: ۱۷۵).

البته بررسی مفصل سند این روایت در قسمت نظریه مختار خواهد آمد.

۲. روایت السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) لَأَقْطَعَ فِي رِيشِ يَعْنِي الطَّيْرَ كُلَّهُ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۳۰؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰: ۱۱۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۲۸۵).

سکونی می‌گوید که امام صادق (ع) نقل می‌کنند که امیرالمؤمنین (ع) فرمودند: هیچ قطعی در ریش (حیوانات پردهار) یعنی تمامی پرندگان نیست.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، امام (ع) بدون هیچ‌گونه تفصیلی و به‌صورت مطلق حکم سرقت پرده را، عدم اجرای حد قطع می‌دانند. لذا اطلاق این روایت نیز همانند روایت قبلی، مقتضی اجرا نکردن حد قطع حتی در فرض احراز پرندگان است.

توضیح آنکه در این روایت با توجه به قرار گرفتن واژه «ریش» که نکره است، در سیاق نفی در عبارت «لَأَقْطَعَ فِي رِيشٍ» می‌توان عموم را استظهار کرد. چنانچه امام (ع) نیز در مقام تبیین مراد خود پس از آوردن عبارت فوق، در ادامه عموم را نتیجه گرفت و فرمود: «يَعْنِي الطَّيْرَ كُلَّهُ». بنابراین پس از احراز طبیعت مطلقه لا بشرط قسمی<sup>۲</sup> از راه مقدمات حکمت، همان‌طور که تفصیل آن در بحث دلالتی روایت اول گذشت، می‌توان

۱. فرق مذهب بتری با مذهب عامی این است: بتریون یک قسم از زیدیه هستند که شباهتی با شیعه و شباهتی با عامه دارند. شباهت آنان به شیعه در این است که می‌گویند: بالاصاله حق خلافت و وصایت با امیرالمؤمنین (ع) است، اما خود حضرت (ع) این حق را به آنها تفویض کرد و رضایت داد، لذا بعد از این تفویض خلافت آنها حق می‌شود. بنابراین از این جهت که قائلند ولایت بالاصاله متعلق به امیرالمؤمنین (ع) است، به شیعه شباهت دارند و از این جهت که می‌گویند: در نهایت به‌جهت تفویض، خلافت حق دیگران شد، به اهل سنت شباهت دارند (برای تبیین این مطلب، ر.ک: کشی، بی‌تا: ۲۳۳؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۸۲).

۲. زیرا اگر نکره، به‌صورت مطلقه لا بشرط قسمی اخذ نشود، بلکه به‌صورت مهمله و لا بشرط مقسمی اخذ شود، سلب و نفی طبیعت مهمله، فقط نسبت به آنچه بی‌شک مراد از آن نکره است (پرندگان غیر محرز)، اقتضای سلب و نفی را دارد و لذا عموم را نمی‌رساند از جهت اینکه در منطق بیان شد که مهمله، در قوه موجبه جزئیه است (جزائری، ۱۴۱۵، ج ۳: ۴۷۰ و ۴۷۱؛ اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۴۴۸).

گفت که قرار گرفتن طبیعت مطلقه (ریش) در سیاق نفی در عبارت «لَأَقْطَعُ فِي رِيشٍ» یا از جهت قرار گرفتن لفظ کل بر روی آن در عبارت «يَعْنِي الطَّيْرَ كُلَّهُ»، سبب توسعه و استغراق معنای آن شده است و لذا حکم به عدم اجرای حد قطع در این روایت، در نهایت شامل تمامی مصادیق و افراد طیر در هر صورتی اعم از آنکه در حرز باشند یا خارج از حرز و ... می‌شود.

در رابطه با سند این روایت باید گفت که سند آن در کافی عبارت است از:  
 محمدبن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) ...  
 و در تهذیب عبارت است از:

محمدبن الحسن بن علی الطوسی عن علی بن ابراهیم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) ...

در نقل اول (نقل کافی)، محمدبن یعقوب کلینی، امامی ثقة، جلیل‌القدر و عارف به اخبار است (طوسی، بی تا: ۳۹۵؛ همان، ۱۴۲۷: ۴۳۹) به طوری که نجاشی در مورد وی تعابیری همچون: «شیخ أصحابنا» و «أوثق الناس في الحديث» و «أثبتهم» به کار می‌برد (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۷۷). در نقل دوم (نقل تهذیب) نیز محمدبن حسن بن علی طوسی امامی ثقة جلیل‌القدر و شیخ و رئیس طائفه و اصحاب امامیه است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۰۳؛ حلی، ۱۳۸۱ق: ۱۴۸؛ حلی، ۱۳۸۳ق: ۳۰۶) همچنین طریق وی نیز به علی بن ابراهیم با در نظر گرفتن مشیخه‌اش بر تهذیب بدون هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای صحیح است (حلی، الخلاصه: ۲۷۵؛ موسوی خویی، بی تا، ج ۱۱: ۱۹۴). با حفظ این مطلب، علی بن ابراهیم در هر دو نقل (کافی و تهذیب) از این روایت امامی ثقة و از اجلاست (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۶۰؛ حلی، ۱۳۸۱ق: ۱۰۰) همچنین پدر وی نیز ابراهیم بن هاشم قمی در هر دو نقل گرچه توثیق خاص ندارد، بنا بر مذهب تحقیق از طریق قرآینی، امامی ثقة جلیل است که مهم‌ترین این قرآین اینک اصحاب و عالمان بزرگ شیعه، همچون کشی، نجاشی و شیخ طوسی در شرح حال این راوی نگاشته‌اند:

«أنه اول من نشر احاديث الكوفيين بقم» زیرا قمیین در پذیرش روایات، شیوه سختگیرانه‌ای را متحمل بوده‌اند و نمی‌توانستند نسبت به روایات ابراهیم و انتشار آن بی تفاوت باشند. از این جنبه عدم طرد او از جانب مشایخ قم، دلیل بر نهایت وثاقت او است (برای تبیین این مطلب، رک: بحرالعلوم، ۱۳۶۳، ج ۱: ۴۶۲-۴۶۴؛ حائری مازندرانی،

۱۴۱۶، ج ۱: ۲۱۳-۲۱۸؛ موسوی خویی، بی تا، ج ۱: ۳۱۷-۳۱۸). لذا با توجه به این مطلب نباید در وثاقت او شک داشت، به طوری که حتی بعضی از دانشمندان رجالی همچون سیدبن طاووس در وثاقت وی ادعای اجماع می کنند (ابن طاووس، ۱۴۰۶: ۱۵۸) منتها سند روایت در هر دو نقل از این روایت با توجه به بودن اسماعیل بن ابی زیاد سکونی به عنوان راوی عامه (یوسفی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۴۸۵؛ حلی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۲۷۸؛ همان، ۱۴۱۳، ج ۹: ۹۳) موثق (حلی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۵۲؛ مجلسی اول، ۱۴۰۶، ج ۱۴: ۵۸؛ نوری، ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۶۱-۱۶۳؛ حائری مازندرانی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۴۵-۴۲؛ موسوی خویی، بی تا، ج ۳: ۱۰۵-۱۰۸) و همچنین حسین بن یزید نوفلی البته بنا بر اینکه وی نیز در اواخر عمر خودش غالی شده باشد (مقدس اردبیلی، بی تا، ج ۷: ۴۹۲)، موثقه است (برای تبیین وثاقت نوفلی، رک: موسوی خویی، بی تا، ج ۶: ۱۱۴؛ تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۸۶).

### ۳. نقد و بررسی ادله فقها در حکم سرقت پرنده

در این قسمت از بحث، جا دارد که سخنان فقهای قائل به قول اول و دوم در رابطه با بررسی روایات دال بر عدم اجرای حد قطع بر ساق پرنده (که منشأ اختلاف نظر فقها در مسئله حاضر است) آورده شود.

محقق حلی که از طرفداران قول اول است، در مورد این روایات می گوید: روایتی که مقتضایش عدم ثبوت حد قطع در سرقت پرنده است، روایت ضعیفی است (حلی، ج ۴: ۱۶۲). شهید ثانی نیز که همراهی با محقق حلی است، در مسالک در ذیل سخن مرحوم محقق، اعتقاد دارد ضعف مذکور از ناحیه سند این روایات است (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۴۹۳-۴۹۴). همچنین مقتضای ظاهر عبارت صاحب جواهر نیز آن است که روایات دلیل قول دوم، از نظر سند ضعیفند، به طوری که صاحب جواهر پس از آوردن سخن مرحوم محقق، در ادامه ادعا می کند که هیچ فقیهی به مضمون این روایات عمل نکرده است (نجفی، بی تا، ج ۴۱: ۴۹۸).

البته این نکته را نیز باید در نظر داشت که چنانکه در کلام آیت الله خویی گذشت، علاوه بر روایت سکونی، روایت غیاث نیز به صورت مطلق بر عدم ثبوت حد قطع بر سارق پرنده دلالت می کند. چنانکه صاحب جواهر در کلام خود این روایت را نیز آورده است.

آیت الله گلپایگانی نیز که از طرفداران دیگر قول اول محسوب می شود، در این مورد معتقد است که بعضی از روایات در زمینه حکم سرقت پرنده وارد شده است که حکم سرقت آن را از اطلاق آیه استثنا می کند، در نتیجه هیچ قطعی در سرقت پرنده نیست،



ولی باید در نظر داشت که این روایات از نظر سندی ضعیفند، علاوه بر اینکه فقها نیز به آن عمل نکرده‌اند (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۳: ۷۶). همان‌طور که ملاحظه می‌شود شارحان سخن محقق حلی که خود از طرفداران قول اول هستند، ضعف روایات دلیل قول دوم را از باب سند می‌دانند. ولی باید دانست که آیت‌الله خویی که از طرفداران قول دوم است، در جواب این دسته از فقها می‌گوید:

بر فرض صحت سخن صاحب جواهر - اینکه فقها به این روایت عمل نکرده باشند و از آن اعراض کنند و روی برگردانند - هیچ اثری از این اعراض وجود ندارد، به‌ویژه با توجه به اینکه بعضی از فقهای که به این روایات عمل نکرده‌اند، در این روایات مناقشه کرده‌اند و قائل به ضعف سند این روایات شده‌اند، در حالی که از نظر ما هیچ دلیلی برای این مناقشه وجود ندارد. خصوصاً در روایت غیاث‌بن ابراهیم؛ زیرا نجاشی به‌صورت صریح قائل به توثیق غیاث‌بن ابراهیم شده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۰۵). لذا اگر اجماع بر بودن حکم سرقت پرنده مثل حکم سرقت سایر اموال دیگر باشد، ما نیز قائل به تحقق حکم سرقت پرنده مثل حکم سرقت غیر آن از اموال دیگر هستیم، ولی اگر اجماعی در این زمینه وجود نداشته باشد، اظهر عدم ثبوت حد قطع به‌صورت مطلق و در تمامی صور بر سارقان پرنده است (موسوی خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۱: ۳۵۵).

توجه به این نکته لازم است که بعضی از فقهای قائل به قول اول (مجلسی دوم، ۱۴۱۰، ج ۱۶: ۲۲۰؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۰: ۵۷۸؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۸: ۸۰) متعرض ضعف سند روایات دلیل قول دوم نشده‌اند یا حتی بعضی از آنها همچون مرحوم تبریزی (تبریزی، ۱۴۱۷: ۳۳۳؛ همان، درس خارج فقه‌الحدود)<sup>۱</sup> سند روایات دلیل قول دوم را صحیح دانسته‌اند و مراد از ضعف روایات دلیل قول دوم را در کلام محقق، ضعف دلالی می‌دانند و دلالت روایات یادشده را بر مدعای قائلان به قول دوم نپذیرفته‌اند، بلکه آن را بر وجوهاتی حمل کرده‌اند. از جمله این وجوهات عبارتند از:

الف) قیمت اقتصادی پرنده در این روایات، به حد نصاب قطع (ربع دینار بنا بر قول صحیح) نمی‌رسد؛

ب) پزندگان موجود در این روایت در حرز نیستند.

۱. آیت‌الله تبریزی در این مورد می‌فرماید:

«و الظاهر الماتن ضعف هذه الروایات فان كان المراد ضعفها سندا فلا يمكن المساعدة عليه خصوصا معتبرة غياث بن ابراهيم الذي وثقه النجاشي و ان اراد ضعفها العدم عمل الاصحاب باطلاقها فلعلهم حملوها على الاخذ من غير المحرز او عدم بلوغ القيمة ربع دينار ...».

#### ۴. نظریه مختار در حکم سرقت پرنده

با جست‌وجو در عبارات فقها روشن می‌شود که اجماعی بر قول اول تحقق نیافته است و حتی بسیاری از فقها به‌ویژه قدما متعرض حکم این مسئله نیز نشده‌اند. گذشته از اینکه هیچ‌یک از فقهای قائل به قول اول نیز ادعای اجماع بر مدعیانشان نکرده‌اند، بلکه حداکثر می‌توان گفت که در این زمینه مطابق با ادعای فقهای همچون صاحب جواهر (نجفی، بی‌تا، ج ۴۱: ۴۹۸)، شهرت محقق است. این شهرت نیز موافق با سخنان قائلان به قول اول همان‌طور که گذشت، مدرکی محسوب می‌شود؛ زیرا مطابق با مدعای قائلان به قول اول، اعراض مشهور از روایات دلیل قول دوم به‌دلیل ضعف سندی یا دلالتی روایات دلیل قول دوم است. لذا شهرت قول اول که لازمه اعراض مشهور از روایات دلیل قول دوم است، ارزش استنادی نخواهد داشت.

تبیین مطلب مذکور از این قرار است:

غالب صاحب‌نظران معتقدند که اعراض مشهور فقیهان از یک روایت، سبب سقوط آن روایت از حجیت می‌شود به‌طوری که حتی مرحوم نایینی هر گونه اشکالی را در این زمینه منتفی می‌داند (نایینی، بی‌تا، ج ۴: ۷۸۷). بر این اساس اگر روایتی از نظر سند صحیح باشد، ولی مشهور فقها از آن روی گردانده و بر خلاف آن فتوا داده باشند، رویگردانی مشهور فقها از روایت، موجب خدشه و وهن و سستی در سند روایت می‌شود و آن را از درجه اعتبار ساقط می‌کند. به‌طوری که حتی بعضی از این صاحب‌نظران تصریح کردند که هرچه روایت از نظر سند صحیح‌تر باشد، اعراض مشهور از آن، بیشتر نشانه بی‌اعتباری و ضعف آن است (مشکینی، ۱۳۷۴: ۱۵۵). در مقابل مشهور، آیت‌الله خویی چنانکه آمد، معتقد است که اعراض مشهور از یک روایت سبب بی‌اعتباری و ضعف سند آن روایت نمی‌شود و آن را از حجیت ساقط نمی‌کند (موسوی خویی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۴۱).

منتها باید دانست اعراض مشهور در صورتی موجب تضعیف روایت می‌شود که آن روایت در مرحله اول صحیح باشد، سپس مشهور فقها از آن اعراض کنند. در حالی که در مسئله فعلی تحقق اعراض مشهور به‌دلیل ضعف روایاتی بوده که مستند قول دوم است و از واضحات محسوب می‌شود که این غیر از سخنانی است که در کلام صاحب‌نظران ذکر شد؛ زیرا اعراضی که در کلام آنها بود، اعراض با وجود روایاتی است که فی‌نفسه صحیح هستند، نه اعراضی که تحقق آن به‌دلیل ضعف فی‌نفسه روایات باشد. در بحث مزبور بنا بر ادعای قائلان به قول اول، مشهور فقها به‌علت ضعف روایات دلیل قول دوم، از آن روی گردانند که لازمه این اعراض، شهرت قول اول است. پس نفس شهرت مزبور از آنجایی

که مدرکی است، همانند اجماع مدرکی ارزش استنادی ندارد. از جنبه اینکه شهرت همچون اجماع در صورتی حجت است که مدرکی نباشد که در این صورت می‌توان گفت چه بسا مشهور فقها به دلیلی استناد کنند که به دست ما نرسیده باشد و حال آنکه در فرض مسئله، مدرک قطعی این شهرت بنا بر مدعای خود قائلان به قول اول، ضعف روایات دلیل قول دوم است، لذا آنچه دلیل در نظر گرفته می‌شود، منشأ این شهرت یعنی ضعف روایات دلیل قول دوم است. به عبارت دیگر از آنجایی که در فرض مزبور دلیل و مدرک شهرت ضعف روایاتی است که قائلان به قول دوم به آن استناد کرده‌اند، باید بدون تکیه بر خود شهرت، به آن مدرک مراجعه کرد تا از صحت سند و میزان دلالتش بر مدعای آنان اطمینان حاصل شود؛ زیرا شاید مشهور فقها در ضعف سند یا دلالت روایات دلیل قول دوم غافل باشند و مجتهدی که با شهرت مدرکی روبه‌رو می‌شود، در ضعف سند روایات یا دلالت نکردن آن بر مدعای قائلان به قول دوم خدشه‌ای وارد کند و دلالت روایات بر مدعای قائلان به قول دوم را بپذیرد. در نتیجه در این‌گونه موارد مجتهد نمی‌تواند به شهرت استناد کند، بلکه باید مستقیماً به مدرک این شهرت مراجعه کند و اگر آن را معتبر دانست به آن عمل کند و در صورتی که به اعتقاد وی دلیل یادشده از نظر سند ضعیف محسوب شود یا بر حکم مورد نظر دلالت نداشته باشد، باید از آن صرف نظر کند. پس چاره‌ای نیست جز اینکه روایات دلیل قول دوم از نظر سند و دلالت بررسی شوند.

توجه به این نکته نیز لازم است که با ضعیف دانستن سند روایت غیاث، روایت سکونی نیز از حجیت ساقط می‌شود؛ زیرا سکونی در این صورت منفرد در نقل است و بنا بر نظر فقهای بزرگوار هم چون شیخ صدوق (قمی، ۱۴۱۳، ج ۴: ۳۴۴) روایتی که سکونی در آن منفرد در نقل است، حجت نیست. ولی با صحیح دانستن روایت غیاث، سکونی از آنجایی که منفرد در نقل نیست، می‌تواند به‌عنوان روایت معتبری، پشتیبان روایت غیاث و سبب قوت دلیل روایی قول دوم شود.

از نظر نگارندگان روایت غیاث بن ابراهیم از نظر سندی صحیح محسوب می‌شود؛ زیرا سند این حدیث در نقل کافی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۳۰) عبارت است از:

محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن یحیی الخزاز عن غیاث بن ابراهیم عن ابي عبد الله (ع) أن علیا (ع) ...

و در نقل تهذیب (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰: ۱۱۱) عبارت است از:

محمد بن الحسن بن علی الطوسی عن أحمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن یحیی

الخرزاز عن عبد الله بن ابراهیم عن ابي عبد الله (ع) أن علیا (ع) ...

و در نقل کتاب من لایحضره الفقیه (قمی، ۱۴۱۳، ج ۴: ۶۰) عبارت است از: محمدبن علی بن الحسین بن بابویه عن غیاث بن ابراهیم عن ابي عبدالله (ع) أن علیا (ع) ... در نقل اول (نقل کافی)، محمدبن یعقوب کلینی همان طور که ذکر شد، امامی ثقة جلیل القدر و عارف به اخبار است. محمدبن یحیی ابوجعفر عطار قمی (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۵۴؛ حلی، ۱۳۸۱ق: ۱۵۷؛ حلی، ۱۳۸۳ق: ۳۴۰) و احمدبن محمدبن عیسی اشعری قمی (نجاشی، ۱۴۰۷: ۵۹ و ۸۳؛ طوسی، بی تا: ۶۱؛ همان، ۱۴۲۷: ۳۵۱) و محمدبن یحیی خزاز (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۵۹ و ۳۴۴؛ حلی، ۱۳۸۱ق: ۱۵۸) نیز امامی ثقة جلیل هستند، به طوری که در مورد احمدبن محمدبن عیسی اشعری گفته شده که وی شیخ و فقیه قمیین است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۸۳؛ طوسی، بی تا: ۶۱) قمیینی که در پذیرفتن حدیث و نسبت به انتشار آن شیوه سخت گیرانه ای داشتند.

اما در نقل دوم (نقل تهذیب)، محمدبن حسن بن علی طوسی همان طور که ذکر شد، امامی ثقة جلیل القدر و شیخ و رئیس طائفه و اصحاب امامیه بوده و همچنین طریق وی نیز به احمدبن محمدبن عیسی اشعری با در نظر گرفتن مشیخه اش بر تهذیب صحیح است. (حلی، ۱۳۸۱ق: ۲۷۶؛ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۹: ۹۵؛ مجلسی دوم، ۱۴۰۶، ج ۱۶: ۱۴۹، ۱۵۲ و ۱۸۸؛ مامقانی، ۱۴۱۱: ۱۷۹؛ تفرشی، ج ۵: ۳۳۳) زیرا با مراجعه به مشیخه شیخ طوسی بر این کتاب دانسته می شود که شیخ طوسی در طریق خود به احمدبن محمدبن عیسی، چندین طریق را نقل کرده که بررسی هر یک از آنها بسی طولانی است، منتها باید دانست که علامه در خلاصه طریق نقل شیخ را به احمدبن محمدبن عیسی صحیح می داند (حلی، ۱۳۸۱ق: ۲۷۶). با حفظ این مطلب، احمدبن محمدبن عیسی و محمدبن یحیی خزاز همان طور که ذکر شد، امامی ثقة جلیل هستند. توجه به این نکته نیز لازم است که قرار گرفتن عبدالله بن ابراهیم در نقل تهذیب صحیح نیست، بلکه همان طور که در بررسی اولیه سند این روایت گذشت، صحیح آن است که غیاث بن ابراهیم بدل عبدالله بن ابراهیم در این روایت باشد.

اما در نقل سوم (نقل کتاب من لایحضره الفقیه)، محمدبن علی بن حسین معروف به شیخ صدوق، امامی ثقة جلیل القدر است، به طوری که بزرگان شیعه درباره وی تعبیری همچون شیخ و فقیه اصحاب امامیه و رئیس المحدثین و حافظ احادیث و ناقد اخبار و بصیر به رجال به کار برده اند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۹۰ و ۳۶۲؛ طوسی، بی تا: ۴۴۴؛ همان، ۱۴۲۷: ۴۳۹) با حفظ این مطلب، طریق شیخ صدوق به غیاث بن ابراهیم با ملاحظه مشیخه اش بر کتاب من لایحضره الفقیه صحیح است؛ زیرا شیخ صدوق در مشیخه اش می نویسد:

و ما كان فيه عن غياث بن إبراهيم فقد روته عن أبي - رضی اللہ عنہ - عن سعد بن عبد اللہ، عن احمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن إسماعیل بن بزيع و محمد بن یحیی الخزاز، عن غياث بن إبراهيم (قمی، ۱۴۱۳، ج ۴: ۴۹۰).

همان طور که در عبارت فوق ملاحظه می‌شود، طریق شیخ صدوق به غياث بن ابراهیم، مشتمل بر دو احتمال است. احتمال اول اینکه:

عن ابیه عن سعد بن عبد اللہ، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن اسماعیل بن بزيع، عن غياث بن إبراهيم.

احتمال دوم عبارت است از:

عن ابیه عن سعد بن عبد اللہ، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن یحیی الخزاز، عن غياث بن ابراهیم.

طریق شیخ صدوق به غياث بن ابراهیم در هر دو نقل محتمل از این طریق، بدون هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای صحیح است. زیرا در هر دو نقل، پدر شیخ صدوق که علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی نام دارد، از راویان امامی ثقة جلیل و از فقهای بزرگ و معتمد بین اصحاب امامیه است (طوسی، ۱۴۲۷: ۴۳۲؛ همان، بی تا: ۲۷۴) به طوری که دانشمندان رجالی از وی با تعبیری همچون «شیخ و فقیه قمیین در عصر خود» یاد می‌کنند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۶۲؛ حلی، ۱۳۸۱ق: ۹۴). ابوالقاسم سعد بن عبدالله اشعری قمی نیز در هر دو نقل، فقیه و محدثی جلیل‌القدر و موثق و از استادان و بزرگان خاندان اشعری است، به طوری که بسیاری از رجالیون از او به نیکی یاد می‌کنند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۷۸؛ طوسی، بی تا: ۲۱۶؛ همان، ۱۴۲۷: ۴۲۷؛ حلی، ۱۳۸۱: ۷۹). احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی هم در هر دو نقل محتمل از این طریق، همان طور که گذشت، امامی ثقة و از اجلاست. ابوجعفر محمد بن اسماعیل بن بزيع در نقل اول، از محدثان امامی ثقة جلیل‌القدر و بزرگوار شیعه بوده است، به طوری که علمای رجال در کتب خود او را از ثقات اهل حدیث و از چهره‌های بزرگ امامیه شمرده‌اند (نجاشی: ۳۳۱؛ حلی، ۱۳۸۱ق: ۱۴۰؛ طوسی، ۱۴۲۷: ۳۶۴؛ کشی، بی تا: ۵۶۴). در نقل دوم از این طریق نیز محمد بن یحیی خزاز چنانچه قبلاً گذشت، امامی ثقة جلیل‌القدر است. بنابراین هر دو نقل محتمل از طریق شیخ صدوق به غياث بن ابراهیم صحیح هستند.

حال با اثبات وثاقت تمامی راویان واقع در اسناد این روایت غیر از غياث بن ابراهیم در هر سه نقل کافی و تهذیب و کتاب من لایحضره الفقیه، توجه به این نکته لازم است

که مشهور فقها نیز به شهادت علامه خواجه‌ی، سند این روایت را از ناحیه این راویان ضعیف تلقی نکردند، بلکه وثاقت و صحیح‌المذهب بودن تمامی آنها را مسلم و مفروغ‌عنه قرار داده‌اند و تنها سند این روایت را از جهت غیاث‌بن ابراهیم سست و ضعیف دانسته‌اند (خواجه‌ی، ۱۴۱۳: ۲۳۲). پس لازم است که به صورت خلاصه، شخصیت رجالی غیاث را بررسی کنیم.

در مورد غیاث‌بن ابراهیم باید گفت: با مراجعه به اسناد روایات شیعه روشن می‌شود که در بسیاری از این اسناد، نام غیاث‌بن ابراهیم به صورت مطلق و بدون اتصاف به لقب یا کنیه آمده است. همچنین با جست‌وجو در عبارات منابع رجالی شیعه دانسته می‌شود که بین رجالیون در وثاقت غیاث اختلاف نظر وجود دارد.

نجاشی معتقد است که غیاث‌بن ابراهیم تمیمی اسیدی که از اهل بصره و ساکن کوفه بوده است، راوی ثقه محسوب می‌شود و از راویان امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) است و سخنی از بتری مذهب و عامی بودن وی به میان نمی‌آورد (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۰۵) در حالی که شیخ طوسی، در گروه اصحاب امام باقر (ع) از غیاث‌بن ابراهیم به غیاث‌بن ابراهیم بُتری مذهب یاد کرده است (طوسی، ۱۴۲۷: ۱۴۲) و در گروه اصحاب امام صادق (ع) از وی به غیاث‌بن ابراهیم تمیمی اسیدی تعبیر می‌کند که از امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) روایت کرده است (طوسی، ۱۴۲۷: ۲۶۸).

برخی از رجالیون همچون علامه (حلی، ۱۳۸۱ق: ۲۴۶) و ابن داود (حلی، ۱۳۸۳ق: ۴۹۱) و محقق اردبیلی (مقدس اردبیلی، بی‌تا، ج ۱: ۶۵۸)، غیاث‌بن ابراهیم را که در رجال نجاشی توثیق شده است، با راوی بتری مذهب مذکور در کلام شیخ طوسی، یکی دانسته‌اند، در حالی که برخی دیگر از رجالیون همچون علامه خواجه‌ی (خواجه‌ی، ۱۴۲۷: ۴۴؛ همان، ۱۴۱۳: ۲۳۲) و میرزای نوری (نوری، ۱۴۱۷، ج ۵: ۷۶) غیاث‌بن ابراهیم را که در سخنان نجاشی توثیق شده است، غیر از آن غیاث‌بن ابراهیم دانسته‌اند که در کلام شیخ طوسی به بتری مذهب متصف شده و در شمار اصحاب امام باقر (ع) به‌شمار رفته است.

صاحب مدارک‌الاحکام در مقام نقد سخنان گروه اول می‌نویسد:

...لیس فی هذا السند من يتوقف فی شأنه سوی غیاث‌بن ابراهیم، فإن النجاشی وثقه، لکن قال العلامة: إنه بتری. و لا یبعد أن یكون الأصل فیہ کلام الکشی نقلا عن حمدویه، عن بعض أشیاخه، و ذلك البعض مجهول فلا تعویل علی قوله (موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۶: ۱۰۷).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، مطابق با ادعای مرحوم موسوی عاملی منشأ سخن علامه و طرفداران وی، سخنان کشی است که از حمدویه نقل می‌کند. منتها راویانی که حمدویه از آنها بتری بودن مذهب غیاث را نقل کرده است، مجهول هستند؛ زیرا حمدویه اسم این راویان و مشایخ را ذکر نکرده است، لذا این نقل از جنبه ارسال معتبر نیست.

ولی با مراجعه به رجال کشی دانسته می‌شود که این عبارت در رجال وی در مورد غیاث بیان نشده است. چنانچه تعدادی از محققان نیز به این امر اشاره کردند (نوری، ۱۴۱۷، ج ۵: ۷۷). ظاهراً نویسنده بزرگوار مدارک الاحکام در این نقل دچار سهو قلم شده است. مرحوم خوئی از فقهای معاصر در تعدادی از کتب فقهی خود (موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۵۰۴؛ همان، ۱۴۱۸، ج ۲: ۳۸۲) از جمله کسانی است که سخنان علامه و رجالیون گروه اول را نمی‌پذیرد و در این زمینه معتقد است که آن غیاث بن ابراهیم که در رجال نجاشی مورد توثیق قرار گرفته و سخنی از بتری مذهب بودن وی آورده نشده و در شمار راویان امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) قرار گرفته است، نمی‌تواند همان غیاث بن ابراهیم مذکور در کلام شیخ طوسی باشد که پس از بتری مذهبی خوانده شدن، در شمار اصحاب امام باقر (ع) جای گرفته است. او در معجم رجالی خود برای اثبات این مطلب دلایل متعددی را اقامه می‌کند. از جمله اینکه:

دلیل اول: غیاث بن ابراهیمی که در سخنان نجاشی جزو راویان امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) شمرده شده، راوی کتابش «اسماعیل بن ابان بن اسحاق الوراق» است، در حالی که راوی کتاب «اسماعیل بن ابان احمد بن ابی عبدالله البرقی» است. لذا غیاث بن ابراهیم را نمی‌توان از اصحاب امام باقر (ع) شمرده، چون ممکن نیست برقی (م ۲۸۰ق) از اصحاب امام باقر (ع) با یک واسطه (اسماعیل بن ابان) روایت نقل کند.

دلیل دوم: راوی دیگر کتاب غیاثی که جزو راویان امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) شمرده شده، محمد بن یحیی خزاز است که کتاب او را نیز برقی نقل می‌کند و چون ممکن نیست برقی از اصحاب حضرت باقر (ع) با یک واسطه (محمد بن یحیی) روایت کند، پس آن غیاث بن ابراهیم که در سخنان نجاشی جزو راویان امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) شمرده شده، غیر از آن غیاثی است که از اصحاب حضرت باقر (ع) بوده است.

دلیل سوم: در مشیخة کتاب من لایحضره الفقیه آمده که احمد بن محمد بن عیسی با یک واسطه که اسماعیل بن بزیع یا محمد بن یحیی خزاز است، از غیاث بن ابراهیم روایت می‌کند، در حالی که احمد بن محمد بن عیسی نمی‌تواند از اصحاب حضرت باقر (ع) با یک واسطه نقل کند.

دلیل چهارم: حمید (م ۳۱۰ق) که در طبقه شاگردان برقی است نیز کتاب غیاث را با یک واسطه (که حسن بن علی اللؤلؤی نام دارد) نقل می‌کند، در حالی که وی نمی‌تواند از اصحاب حضرت باقر (ع) با یک واسطه نقل کند.

بنابراین غیاث‌بن ابراهیمی که در رجال نجاشی در شمار راویان امام صادق (ع) و امام موسی کاظم (ع) معرفی شده، غیر از آن غیاث‌بن ابراهیم است که شیخ طوسی آن را در کتاب رجالی خود در زمره اصحاب امام باقر (ع) قرار داد (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱۳: ۲۳۲-۲۳۳).

در صحت هر یک از این دلایل جای بحث و گفت‌وگو وجود دارد که خارج از موضوع این مقاله است. به‌عنوان مثال اشکالی که بر کبرای دلیل اول وارد است، اینکه برقی مکرراً از محمدبن سنان نقل روایت می‌کند و روایت محمدبن سنان نیز از ابی‌الجارود (که از اصحاب حضرت امام باقر (ع) بوده) فراوان است. لذا برقی مکرر از اصحاب حضرت امام باقر (ع) با یک واسطه نقل کرده است (برای تبیین این مناقشات، رک: شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۸۷-۹۱) ولی به‌ر حال غیاث‌بن ابراهیم مذکور در کلام نجاشی نمی‌تواند از اصحاب امام باقر (ع) شمرده شود؛ زیرا غیاث‌بن ابراهیم از راویان کثیرالروایه است، به‌طوری که در کتب شیخ صدوق ۳۵ مورد و حدود ۶۰ مورد در سایر مصادر روایی همچون بحارالانوار روایت دارد و علاوه بر روایت از امام صادق (ع)، از جماعتی از مشایخ نیز روایت می‌کند، ولی در هیچ‌کدام از کتب حدیثی موجود شیعه، حتی یک مورد یافت نشده است که غیاث از کسی روایت کند که زمان حضرت باقر (ع) را درک کرده باشد، در حالی که بسیار بعید است که این محدث کثیرالروایه در دوران امام باقر (ع) صلاحیت اخذ حدیث داشته، ولی از امام باقر (ع) و هیچ‌کدام از اصحابشان روایتی نشنیده باشد (همان: ۹۵). لذا غیاث مذکور در کلام نجاشی، غیر از غیاثی بوده که در کلام شیخ طوسی به‌عنوان راوی بتری مذهب در شمار اصحاب امام باقر (ع) جای گرفته است.

حال با اثبات تعدد غیاث توثیق‌شده در کلام نجاشی و غیاثی که در کلام شیخ طوسی در شمار اصحاب امام باقر (ع) شمرده شده، آنچه در اینجا مهم است، مذهب این راوی خواهد بود؛ زیرا نجاشی فقط غیاث را توثیق کرد و امامی بودن وی را متذکر نشد. تحقیق کلام در مذهب این راوی بسیار طولانیست، ولی به‌صورت خیلی خلاصه از جمله شواهدی که می‌توان بر امامی بودن وی آورد، عبارتند از:

شاهد اول: از تأمل در روایاتی (مجلسی دوم، ۱۴۱۰، ج ۲۳: ۱۲۵ و ج ۲۴: ۳۲۲ و ج ۳۶: ۲۴۲ و ج ۳۸۳ و ج ۴۵: ۲۳۰ و ج ۵۱: ۷۳ و ۲۵۳) که غیاث نقل می‌کند، امامی بودن او استفاده می‌شود (حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۰: ۴۷۷).

از جمله این روایات که به‌نوعی مهم‌ترین روایت بر امامی بودن غیاث‌بن ابراهیم است، روایت معانی‌الاکخبار خواهد بود. مطابق با مضمون این روایت، غیاث‌بن ابراهیم از امام صادق (ع) از پدرش امام باقر (ع) از پدرش امام سجاد (ع) از پدرش امام حسین (ع)



روایت کرد که فرمود: از امیرالمؤمنین (ع) پرسیدند، درباره معنای فرمایش پیغمبر خدا «آئی مخلف فیکم الثقلین» (من به جای گذارنده دو چیز بزرگ در بین شمایم، کتاب خدا و عترتم) «عترت» کیست؟ فرمود: من و حسن و حسین و ۹ امامی که از فرزندان حسین هستند، و نهمی آنان مهدی، که قائمشان است، آنان از کتاب خدا جدا نگردند، و کتاب خدا هم از ایشان جدا نشود، تا همگی بر پیامبر خدا بر لب حوض (کوثر) وارد شوند (قمی، ۱۴۰۳: ۹۰-۹۱).

بدون شک صدور این روایت که در بیان معنای ثقلین است، از بتریه که طائفه‌ای از زیدیه هستند، صحیح نیست؛ زیرا این طائفه ائمه بعد از امام حسین (ع) را قبول ندارند. لذا این روایت شاید کاشف از آن باشد که غیاث بن ابراهیم بتری نیست، بلکه امامی است (نوری، ۱۴۱۷، ج ۵: ۷۷).

شاهد دوم: نجاشی در مورد غیاث می‌گوید: «ثقة»، و ثقه نیز به طور مطلق در کلام نجاشی دلیل امامی بودن است (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۹۸). ثقه به طور مطلق یعنی راوی از جنبه‌هایی که در اعتبار روایت دخیل هستند، مورد اعتماد و اطمینان است. یکی از آن جهات مذهب راوی محسوب می‌شود. لذا «ثقة» یعنی «قولاً و مذهباً» مورد اعتماد است. در نتیجه توثیق نجاشی به نحو مطلق علاوه بر به همراه داشتن وثاقت غیاث، امامی بودن وی را نیز به دنبال داشته باشد. البته چون دلالت ثقه بر مذهب راوی، دلالت اطلاقی است نه وضعی، منافاتی ندارد که مطلق نیابند و بگویند «واقفی ثقه، فطحی ثقه، و مانند اینها» (مامقانی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۱۴۷).

اما بعضی از رجالیون معتقدند که کلام نجاشی حداکثر بر وثاقت غیاث دلالت می‌کند؛ زیرا نجاشی فقط غیاث را توثیق کرده است، بدون اینکه متعرض امامی بودن وی شود (خواجویی، ۱۴۲۷: ۴۵).

در جواب این مناقشه می‌توان گفت که نجاشی در کتاب خود مدعی است که من در این فهرست بنا دارم آنچه را که راجع به صحت و فساد مذهب مؤلفان اطلاع دارم، بیارم و چون غیاث کثیرالروایه است و کتابش را جماعتی از امامیه نقل می‌کنند و قریبالعهد به زمان نجاشی هم هست، از جمله غرایب است که مذهب او برای نجاشی مخفی مانده باشد یا نجاشی مذهب او را بداند، ولی در کتابش به آن تذکری نداده باشد. لذا مطلق ذکر شدن واژه ثقه از ناحیه نجاشی و عدم تعرض وی به مذهب غیاث، علاوه بر به همراه داشتن اثبات وثاقت غیاث، شاید دلیلی بر امامی بودن غیاث هم باشد (نوری، ۱۴۱۷، ج ۵: ۷۴).

شاهد سوم: گذشته از دو شاهد فوق، آیت‌الله شبیری شاهد دیگری را نیز بر امامی بودن غیاث ذکر می‌کند و آن اینکه غیاث از مشایخ ابن ابی عمیر است و طبق شهادت

شیخ طوسی همه مشایخ ابن ابی عمیر ثقه هستند (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۵۴) و ثقه به نحو اطلاق نیز دال بر امامی بودن است (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۹۹) لذا قرار گرفتن غیاث در زمره مشایخ ابن ابی عمیر گذشته از دلالت بر توثیق غیاث، خود از جمله دلایل امامی بودن غیاث نیز خواهد بود.

هر یک از این شواهد خود به تنهایی امامی بودن غیاث را اثبات می کند تا چه رسد به مجموع آنها. در نتیجه غیاث بن ابراهیم با توجه به این شواهد امامی است. بنابراین چون غیاث موثق و بنا بر قول اصح امامی نیز است، روایتش نیز در زمره روایات صحیحه در نظر گرفته می شود.

حال با اثبات صحت روایت غیاث، روایت سکونی نیز از جنبه عدم انفراد وی در نقل روایت معتبر می شود؛ زیرا بنا بر مذهب تحقیق دلیلی بر حجیت خبر واحد جز سیره عقلا (که شارع آن را امضا کرده است) نداریم و سیره همان طور که بر حجیت قول امامی ثقه دلالت می کند، بر حجیت هر خبری که وثوق و اطمینان به صدورش از معصوم حاصل شود نیز دلالت دارد، خواه وثاقت آن راوی احراز شود یا خیر و خواه اینکه راوی دارای مذهب انحرافی باشد یا چنین نباشد، بلکه احراز وثاقت راوی مقدمه حصول وثوق به صدور خبر است و مراد از وثوق، وثوق شخصی نیست، بلکه وثوق نوعی است و بنا بر همین اساس عمل به صحیح و موثق می شود، ولی عمل به حسن و ضعیف مبتنی بر حصول وثوق به صدورش است که گاهی تضافر حدیث اگرچه حسن یا ضعیف است، سبب حصول وثوق می شود (سبحانی، درس خارج اصول، بحث حجیت خبر واحد؛ همان، بی تا: ۶۰-۶۱؛ همان، درس خارج فقه القصاص و الدیات) در بحث فوق نیز، با وجود عمل طائفه بنا بر ادعای شیخ طوسی به روایت سکونی مبنی بر اینکه روایات بر خلاف وی نباشد (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۴۹-۱۵۰) به دلیل نبودن روایاتی بر خلاف آن (بلکه تمامی روایات همان طور که خواهد آمد، شاید جمع پذیر با این روایت باشند)، وثوق نوعی به صدور روایتش از معصوم می شود. در نتیجه این روایت از حیث سند مشکلی ندارد. لذا در مجموع می توان گفت دلیل روایی از ناحیه قائلان به قول دوم از حیث سند قوی و دارای اعتبار است.

اما در مورد دلالت روایات دلیل قول دوم نیز باید گفت:

همان طور که گذشت، تعدادی از فقهای قائل به قول اول همچون آیت الله تبریزی (تبریزی، ۱۴۱۷: ۳۳۳؛ همان، درس خارج فقه الحدود) سند روایات قول دوم را ضعیف نمی دانند، بلکه ضعف این روایات را تنها از ناحیه دلالت دانستند و در این مقام معتقدند

که فقها این روایات را بر مواردی همچون حرز نبودن پرندگان یا اینکه پرندگان موجود در این روایات قیمت اقتصادیشان به حد نصاب قطع (ربع دینار بنا بر قول صحیح) نمیرسد، حمل کردند.

باید دانست که ظاهر روایات دال بر عدم اجرای حد قطع بر سارق پرنده عاری از تخصیص و تقیید است.

تبیین این مطلب چنین است که ظاهر عبارت امام (ع) از تعبیری همچون «لاقطع فی الطیر» و «لاقطع فی ریش» موضوعیت داشتن «طیر» است. پس حمل کردن حکم به عدم اجرای حد قطع در این روایات بر بودن طیر در غیر حرز و امثال آن، سبب از دست رفتن موضوعیت لفظ «طیر» و فرق قائل نشدن بین او با غیرش است. بنابراین نمی‌توانیم با توجه به ادله قطع ید در جایی که مال در حرز باشد، کاری کنیم که پرنده از موضوعیت بیفتد و مرتکب خلاف ظاهر شویم؛ زیرا ظاهر حجت است و گذشتن از کنار آن به راحتی ممکن نیست. در نتیجه دلیلی همچون «لاقطع فی الطیر» ولو نسبت به ادله قطع ید در جایی که مال در حرز باشد، معارض است ولکن باید در نظر داشت چون ظاهر اولی این دلیل موضوعیت داشتن «طیر» است، به منزله خاص و دلیلی عاری از تخصیص و تقیید محسوب می‌شود.

بله در صورتی که در این روایات قرآینی وجود داشته باشد مبنی بر اینکه قیمت اقتصادی پرنده موجود در روایت به حد نصاب قطع (ربع دینار بنا بر قول صحیح) نمی‌رسد یا اینکه در حرز نیست، حمل‌های مذکور صحیح در نظر گرفته می‌شود. چنانچه در مورد روایات دال بر عدم اجرای حد قطع بر اجیر و مهمان این مطلب روشن است که در این روایات قرآینی همچون تعلیل موجود در این روایات وجود دارد که با توجه به آن، این روایات را بر خلاف ظاهرشان بر سرقت اجیر و مهمان از غیر حرز حمل می‌کنیم، منتها در روایات مسئله فعلی هیچ قرینه‌ای در این روایات وجود ندارد تا اینکه بر وجوه مذکور در سخنان شارحان احادیث حمل شود. بلکه ظاهر این روایات که موضوعیت داشتن «طیر» بوده، به منزله دلیلی عاری از تخصیص و تقیید است.

البته شاید گفته شود قرینه‌ای در این روایات وجود دارد که سبب می‌شود این روایات بر موردی حمل شوند که پرندگان در حرز نباشند و آن اینکه در غالب موارد این اشیا در حرز نیستند.

اما باید این نکته را در نظر داشت بر فرض اینکه در گذشته چنین بوده باشد و خدشه‌ای

بر صغرای این قیاس استدلالی نباشد، کبرای این قیاس نیز صحیح نیست؛ زیرا غلبه موجب انصراف نمی‌شود، از جهت اینکه اطلاق وقتی منصرف است که انصراف لغوی داشته باشد. توضیح اینکه منشأ انصراف، شاید یکی از امور سه‌گانه ذیل باشد که عبارتند از:

الف) غلبه وجودی: یعنی مطلق، به فرد یا جمعی منصرف شود که غلبه وجودی دارد: مثلاً اگر در نجف اشرف گفته شود: جننی بماء، با توجه به اینکه بیشتر آب نجف از رود فرات تأمین می‌شود، «ماء» به آب فرات انصراف پیدا می‌کند.

ب) اکملیت: این غلبه بر خلاف غلبه وجودی که مربوط به کمیت بود، به کیفیت اشاره دارد. یعنی مطلق که افراد زیادی دارد، هنگام استعمال، به فرد اکمل و اتم (افضل) منصرف است.

ج) کثرت انس: اگر لفظی در یکی از معانی خود، استعمال بیشتری داشته باشد، این کثرت استعمال سبب می‌شود که آن معنا با لفظش انس بیشتری پیدا کند و لذا هنگام استعمال، لفظ به همان معنا انصراف پیدا می‌کند. در این صورت امکان دارد که آن معنا اولاً نادر بوده و غلبه وجودی نداشته باشد و ثانیاً فرد اکمل نباشد بلکه فرد ادنی و اسفل شمرده شود.

در علم اصول ثابت شده است که غلبه وجودی و اکملیت، منشأ انصراف نمی‌شوند و اگر انصرافی باشد، بدوی است که به زودی زایل می‌شود؛ زیرا ظهور از «انس لفظ با معنا» حاصل می‌شود و این انس فقط از طریق استعمال تحقق‌پذیر است، به گونه‌ای که اگر استعمال لفظ در یک معنا زیاد باشد، این انس زیاد می‌شود، تا جایی که لفظ، وجه و مرآه برای معنا خواهد شد و در نتیجه ظهور هم قوی می‌شود. اما اگر استعمال کمتر باشد، انس کمتر خواهد بود و در نتیجه ظهور هم ضعیف می‌شود. پس قوت و ضعف ظهور، به قوت و ضعف انس لفظ با معنا بستگی دارد، و سبب آن، استعمال است نه اکمل بودن یا غلبه وجودی فرد و لذا هرچه لفظ در یک معنایی بیشتر استعمال شود، انس آن بیشتر می‌شود، چه آن معنا، فرد اکمل باشد و چه نباشد و اعم از اینکه غلبه وجودی داشته باشد یا نداشته باشد. در نتیجه تنها کثرت استعمال، سبب ظهور انصرافی می‌شود و این انصراف به خلاف دو صورت قبل بدوی نیست (آخوند خراسانی، ۱۴۳۰، ج ۱: ۱۳۷-۱۳۸؛ جزائری، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۵۳-۴۵۴؛ ایروانی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۰۰؛ موسوی حائری، ۱۳۹۵: ۲۴۰؛ تستری کاظمینی، ۱۳۳۰: ۱۵۰-۱۵۱).

بنابراین روایات دلیل قول دوم نه تنها از نظر سند صحیح، بلکه از نظر دلالت بر مدعای قائلان به قول دوم نیز تام هستند، پس این روایات به‌عنوان دلیل خاص منفصل، در نهایت سبب تخصیص عموم آیه سرقه (مائده: ۳۸) و عموم روایات وارده در باب سرقه (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۲۴۳-۲۴۹ و ۲۷۶-۲۷۷) خصوصاً روایاتی می‌شوند که

حرزیت اموال را از جمله شرایط سرقت مستوجب حد می‌دانند، مبنی بر اینکه حد قطع بر سارق پرندگان به هیچ وجه اجرا نمی‌شود، حتی اگر پرندگان در حرز نیز بوده باشند.

### نتیجه‌گیری

اگرچه اکثریت فقها به مقتضای روایاتی که دلیل قول به عدم اجرای حد قطع بر سارق پرنده حتی در فرض احراز آن است، عمل نکردند و آن را از نظر سند یا دلالت ضعیف شمردند و به تبع آن قائل به اجرای حد قطع بر سارق پرنده در فرض احراز آن شدند، باید دانست که روایت غیاث بن ابراهیم (که از جمله دلیل روایی قول به عدم اجرای حد قطع بر سارق پرنده حتی در فرض احراز آن است) از نظر سند صحیح محسوب می‌شود که به تبع آن روایت سکونی نیز که مضمونش مطابق با روایت غیاث است، از جهت عدم انفراد سکونی در نقل معتبر می‌شود. پس دلیل روایی قول دوم از نظر سند مناقشه‌پذیر نیست. همچنین این روایات از نظر دلالت بر مدعای قائلان به عدم اجرای حد قطع بر سارق پرنده حتی در فرض احراز آن، با توجه به ظاهرشان تام هستند و مقتضایشان آن است که حتی اگر پرنده در حرز هم باشد، باز هم حد قطع بر سارق آن اجرا نمی‌شود. در نتیجه این روایات به‌عنوان دلیل خاص منفصل، سبب تخصیص عموم آیه سرقت و عموم روایات وارده در باب سرقت می‌شوند و به تبع آن حد قطع بر سارق پرندگان در هر شرایطی (حتی اگر پرندگان محرز باشند) اجرا نمی‌شود.

### منابع

- [۱]. قرآن کریم.
- [۲]. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۴۳۰ق). *کفایة الأصول*، چاپ اول، ج ۱، قم، بی‌نا.
- [۳]. ابن طاووس، سید علی (۱۴۰۶ق). *فلاح السائل و نجاح المسائل*، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- [۴]. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۲۹ق). *نهایة الدراية فی شرح الکفایة*، چاپ دوم، ج ۲، بیروت، مؤسسه آل‌البیت (ع).
- [۵]. ایروانی، علی (۱۳۷۰ش). *نهایة النهایة فی شرح الکفایة*، چاپ اول، ج ۱، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- [۶]. بحر العلوم، سید محمد مهدی بن سید مرتضی (۱۳۶۳ش). *الفوائد الرجالیة*، چاپ اول، ج ۱، تهران، مکتبه الصادق.
- [۷]. تبریزی، جواد بن علی (۱۴۱۶ق). *ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب*، چاپ اول، ج ۱، قم، مؤسسه اسماعیلیان.

- [۸].---- (۱۴۱۷ق). *أسس الحدود و التعزیرات*، چاپ اول، قم، دفتر آیت الله تبریزی.
- [۹].----. درس خارج فقه الحدود و التعزیرات، مقرر: سید مجتبی حسین نژاد، نسخه خطی.
- [۱۰]. تستری کاظمینی، عبدالحسین بن محمد تقی (۱۳۳۰ش). *الهدایة فی شرح الکفایة*، چاپ اول، بغداد، مطبعه الآداب.
- [۱۱]. جزایری، محمد جعفر (۱۴۱۵ق). *منتهی الدراییة فی توضیح الکفایة*، چاپ چهارم، ج ۱ و ۳، قم، مؤسسه دار الکتاب.
- [۱۲]. حائری مازندرانی، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۶ق). *منتهی المقال فی أحوال الرجال*، چاپ اول، ج ۱ و ۲، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
- [۱۳]. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*، چاپ اول، ج ۲۸، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
- [۱۴].---- (۱۴۱۲ق). *هدایة الامة الی احکام الائمة*، ج ۸، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
- [۱۵]. حسینی عاملی، سید جواد بن محمد (۱۴۱۹ق). *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*، چاپ اول، ج ۱۰، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۱۶]. حلّی، حسن بن علی بن داود (۳۸۳ق). *الرجال*، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- [۱۷]. حلّی، حسن بن یوسف مطهر، علامه (۱۳۸۱ق). *الخلاصه*، چاپ دوم، نجف اشرف، منشورات المطبعة الحیدریة.
- [۱۸].---- (۱۴۱۳ق). *مختلف الشیعة*، چاپ دوم، ج ۹، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۱۹].---- (۱۴۱۲ق). *منتهی المطلب*، چاپ اول، ج ۲، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
- [۲۰]. حلّی، محمد بن منصور بن احمد، ابن ادريس (۱۴۱۰ق). *السرائر*، چاپ دوم، ج ۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۲۱]. حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن، محقق اول (۱۴۰۸ق). *شرائع الاسلام*، چاپ دوم، ج ۴، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- [۲۲].---- (۱۴۰۷ق). *المعتبر فی شرح المختصر*، چاپ اول، ج ۱، قم، مؤسسه سید الشهداء (ع).
- [۲۳]. خواجهوی، محمد اسماعیل (۱۴۱۳ق). *الفوائد الرجالیة*، چاپ اول، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه.
- [۲۴].---- (۱۴۲۷ق). *التعلیقة علی الرسالة الصومیة*، چاپ اول، قم، مؤسسه عاشوراء.
- [۲۵]. خوانساری، سید احمد بن یوسف (۱۴۰۵ق). *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*، چاپ دوم، ج ۷، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- [۲۶]. راشد صیمری، مفلح بن حسن (۱۴۲۰ق). *غایة المرام فی شرح شرائع الإسلام*، ج ۴، چاپ اول، بیروت، دارالهادی.
- [۲۷]. سبحانی، جعفر (بی تا). *اصول الحدیث و احکامه فی علم الدراییة*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- [۲۸].----. درس خارج اصول، بحث حجیت خبر واحد، مقرر: سید مجتبی حسین نژاد، نسخه خطی.

- [۲۹].----. درس خارج فقه القصاص و الدیات، مقرر: سید مجتبی حسین نژاد، نسخه خطی.
- [۳۰]. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق). مذهب الاحکام، چاپ چهارم، ج ۲۸، قم، دفتر آیت الله سبزواری.
- [۳۱]. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ق). کتاب نکاح، چاپ اول، ج ۱، قم، مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.
- [۳۲]. طباطبایی، سید علی بن محمد (۱۴۱۸ق). ریاض المسائل، ج ۱۶، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت(ع).
- [۳۳]. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). تهذیب الاحکام، چاپ چهارم، ج ۱۰، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- [۳۴].----. (۱۴۲۷ق). الرجال، چاپ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۳۵].----. (۱۴۱۷ق). العدة فی اصول الفقه، ج ۱، قم، چاپخانه ستاره.
- [۳۶].----. (بی تا). الفهرست، چاپ اول، نجف اشرف، المكتبة الرضویة.
- [۳۷].----. (۱۴۰۰ق). النهاية، چاپ دوم، بیروت، دارالکتب العربی.
- [۳۸]. عاملی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۴۱۹ق). استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، چاپ اول، ج ۹، قم، مؤسسه آل البيت(ع).
- [۳۹]. عاملی، زین الدین بن علی، شهید ثانی (۱۴۱۳ق). مسالک الافهام، ج ۱۴، چاپ اول، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- [۴۰]. عکبری، محمد بن محمد بن نعمان، شیخ مفید (۱۴۱۳ق). المقنعة، چاپ اول، قم، کنگره جهانی شیخ مفید (ره).
- [۴۱]. فاضل لنگرانی، محمد (۱۴۲۲ق). تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیله (الحدود)، چاپ اول، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
- [۴۲].----. درس خارج فقه الحدود و التعزیرات، مقرر: سید مجتبی حسین نژاد، نسخه خطی.
- [۴۳]. فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). کشف اللثام، چاپ اول، ج ۱۰، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۴۴]. قمی، محمد بن علی بن بابویه، شیخ صدوق؛ (۱۴۱۳ق). کتاب من لایحضره الفقیه، چاپ دوم، ج ۴، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۴۵].----. (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۴۶].----. (۱۴۱۵ق). المقنع، قم، مؤسسه امام هادی (ع).
- [۴۷]. کشی، ابو عمرو محمد بن عمر (بی تا). اختیار معرفة الرجال، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- [۴۸]. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب؛ (۱۴۰۷ق). الکافی، چاپ چهارم، ج ۷، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- [۴۹]. مامقانی، عبدالله (۱۴۱۱ق). مقباس الهدایه فی علم الدرایه، قم، مؤسسه آل البيت(ع).
- [۵۰].----. (۱۳۵۰ق). نهایة المقال فی تکملة غایة الآمال، چاپ اول، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه.

- [۵۱]. مجلسی اول، محمد تقی (۱۴۰۶ق). *روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه*، چاپ دوم، ج ۱۰ و ۱۴، قم، مؤسسه کوشانیور.
- [۵۲]. مجلسی دوم، مولی محمد باقرین مولی محمد تقی (۱۴۱۰ق). *بحار الأنوار*، ج ۲۳ و ۲۴ و ۳۶ و ۴۵ و ۵۱، چاپ اول، بیروت، مؤسسه الطبع و النشر.
- [۵۳]. --- (۱۴۰۶ق). *ملذذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار*، چاپ اول، ج ۱۶، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- [۵۴]. مشکینی اردبیلی، علی (۱۳۷۴ش). *اصطلاحات الأصول*، چاپ ششم، قم، بی نا.
- [۵۵]. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا). *جامع الرواة*، ج ۱، بی جا، بی نا.
- [۵۶]. --- (۱۴۰۳ق). *مجمع الفائدة والبرهان*، چاپ اول، ج ۷، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۵۷]. موسوی حائری، مصطفی محسن (۱۳۹۵ق). *نهاية الوصول الی کفایة الأصول*، چاپ اول، نجف اشرف، مطبعة الآداب.
- [۵۸]. موسوی خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق). *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، چاپ اول، ج ۱، قم، تحت اشراف جناب آقای لطفی.
- [۵۹]. --- (۱۴۱۸ق). *فقه الشیعة - کتاب الطهارة*، چاپ سوم، ج ۲، قم، مؤسسه آفاق.
- [۶۰]. --- (۱۴۲۲ق). *مبانی تکملة المنهاج*، چاپ اول، ج ۴۱، قم، مؤسسه إاحیاء آثار الإمام الخوئی (ره).
- [۶۱]. --- (۱۳۸۰ش). *مصباح الاصول*، چاپ اول، ج ۲، قم، مؤسسه نشر الفقاهة.
- [۶۲]. --- (بی تا). *معجم رجال الحدیث*، ج ۱ و ۳ و ۶ و ۱۱ و ۱۳، بی جا، بی نا.
- [۶۳]. موسوی عاملی، محمد بن علی (۱۴۱۱ق). *مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام*، چاپ اول، ج ۵، بیروت، مؤسسه آل البيت (ع).
- [۶۴]. موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۱۲ق). *الدر المنضود فی احکام الحدود*، چاپ اول، ج ۳، تقریرات درس خارج آیت الله گلپایگانی، مقرر: علی کریمی جهرمی، قم، دارالقرآن الکریم.
- [۶۵]. نائینی، محمد حسین (بی تا). *فوائد الأصول*، ج ۴، بی جا، بی نا.
- [۶۶]. نجاشی، ابی العباس أحمد بن علی (۱۴۰۷ق). *الرجال*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۶۷]. نجفی، محمد حسن بن باقر (بی تا). *جواهر الکلام*، چاپ هفتم، ج ۴۱، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- [۶۸]. نوری، میرزا حسین (۱۴۱۷ق). *خاتمة المستدرک*، چاپ اول، ج ۴ و ۵، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
- [۶۹]. یوسفی، حسن بن ابی طالب، فاضل ابی (۱۴۱۷ق). *کشف الرموز فی شرح مختصر النافع*، ج ۲، چاپ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۷۰]. وحید خراسانی، حسین (۱۴۲۸ق). *منهاج الصالحین*، چاپ پنجم، ج ۳، قم، مدرسه امام باقر (ع).