

شروط تقاص در فقه امامیه

وحید نکونام*

استادیار دانشگاه آزاد قم

(تاریخ دریافت: ۹۵/۵/۳؛ تاریخ پذیرش: ۹۶/۴/۱۸)

چکیده

بر اساس مبانی فقهی یکی از طرق وصول حقوق مالی تقاص است. نهاد تقاص پس از انقلاب از سوی قانونگذار مورد توجه قرار نگرفت، این در حالی بود که رویه قضایی به پیروی از فقه در بسیاری از موارد تقاص را عاملی موجهه تلقی کرده است. دلیل بی توجهی قانونگذار، نگرانی برخی از حقوقدانان ناشی از ایجاد هرج و مرج به واسطه این تأسیس است، لیکن با مروری بر شرایط تقاص خواهیم دید که قلمرو این نهاد وسیع و بی ضابطه نیست و به تحقق شرایطی منوط است که با توجه به مقتضیات جامعه و نظم عمومی ایجاد شده‌اند و به همین دلیل است که منع ارتکاب جرم در تقاص شرط محسوب می‌شود و لذا تقاص اضرائی پذیرفته نیست. این مقاله به روش تحلیلی - توصیفی به نقد و بررسی شروط تقاص در فقه می‌پردازد.

واژگان کلیدی

تقاص، توصل به حق، مالکیت، مدیون.

مقدمه

احقاق حق هدف عالی سیستم قضایی اسلام است و در این عرصه مطمئن‌ترین شیوه مراجعه به قاضی و بهره‌گیری از قدرت حاکمیت خواهد بود، لیکن در برخی شرایط روش‌های دیگری نیز برای وصول حق پیش‌بینی شده که یکی از این روش‌ها تقاص یا مقاصه است. با آنکه این تأسیس از منظر مشهور فقها امر مشروعی تلقی می‌شود، در حقوق ایران به بحث تقاص توجه چندانی نشده است و جز در برخی قانون‌های متفرقه مثل قانون اصول محاکمات حقوقی مصوب ۱۲۹۰ و قانون محاکم تجاری مصوب ۱۲۹۴ از این موضوع اثری یافت نمی‌شود و مهم‌تر آنکه پس از انقلاب نیز با آنکه قوانین به‌سمت اسلامی شدن حرکت کرد و با وجود تأکیدات بسیار فقها بر موضوع تقاص، این امر از سوی قانونگذار با غفلت روبه‌رو شد؛ دلیل این امر آن است که حقوقدانان بسیاری، به دلیل اخلال در نظم عمومی به این تأسیس اشکال کرده‌اند. با وجود این رویه قضایی ایران با استناد به اصل ۱۶۷ قانون اساسی به این نهاد به‌عنوان یک قاعده مسلم توجه و حتی از جهات عدیده‌ای نقص قانونی بحث تقاص را جبران کرده است.

دلیل اهمیت پرداختن به موضوع مذکور آن است که دادگاه‌ها به‌ناچار به دلیل سکوت قانون به فقه مراجعه می‌کنند و با وجود مشروعیت کلیت این نهاد در فقه، در شروط اعمال آن اختلاف‌هایی وجود دارد.

با توجه به این موضوع سؤال اساسی این پژوهش آن است که تقاص با چه شروطی مشروع تلقی می‌شود؟

برای پاسخ به این پرسش مقاله در سه سرفصل شروط مربوط به تقاص‌کننده، تقاص‌شونده و مال موضوع تقاص تنظیم و در هر موضوع دیدگاه‌های مختلف مورد مذاقه قرار گرفته‌اند و در نهایت دیدگاه صائب بیان خواهد شد.

مفهوم‌شناسی

کلمه تقاص نیز از ماده (ق، ص، ص) به‌معنای مقابله به مثل کردن، به حساب یکدیگر رسیدن و پیگیری کردن آمده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷: ۷۶).

در قرآن نیز در چنین معنایی دیده می‌شود، مثلاً «قالت لأخته قُصِيَه» یعنی مادر موسی به خواهرش گفت دنبال موسی برو (قصص: ۱۱).

اقتصاص نیز از همین ماده است و «اقتص منه» یعنی از او گرفت (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵: ۱۰).

پس کلمه تقاص در معانی پیگیری کردن، گرفتن و رعایت مساوات آمده است (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۱۰۵۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۳۳۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۱۹).

در فرهنگ‌های فارسی تقاص در معنای قصاص گرفتن از هم، تاوان گرفتن و معامله به مثل دیده می‌شود (معین، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۱۱۷؛ عمید، ۱۳۹۰، ج ۱: ۵۱۷).

مرحوم دهخدا نیز در تعریف تقاص بیان داشته است: «به وسیله‌ای از وسایل طلب خود را از مدیون منکر وصول کردن؛ دائی که مدیون وی از پرداخت دین خود امتناع می‌کند، حق دارد به هر وسیله‌ای که در دسترس او موجود است، طلب خویش را وصول کند» (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۴: ۶۰۱۵).

اما درباره تقاص تعریف‌های مختلفی بیان شده است.

برخی بیان داشته‌اند: تقاص در اصطلاح به این معناست که شخصی حقتش را از دیگری بدون اطلاع یا رضای او بگیرد. اخذ حق بدون رضا، به گرفتن همراه با جهل مدیون ملحق است و به هر صورت ظاهر آن است که تقاص مشروط به آن است که شخص از ادای حق ممتنع باشد (مشکینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۵۵).

همچنین گفته شده است تصاحب مال مدیون منکر دین یا ممتنع از پرداخت از طرف بستانکار بدون مراجعه به دادگاه، اگر خوف فتنه نباشد (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۳۷۹).

اشکال‌هایی به این تعریف‌ها وارد است عبارتند از: اولاً همان‌طور که خواهیم گفت یکی از شروط تقاص انکار حق توسط مدیون است و لذا صرف عدم پرداخت، مجوز تقاص نخواهد بود؛ ثانیاً اینکه گفته شده است تصاحب مال دیگری لزوماً صحیح نیست، زیرا چه بسا مقاص طلب خویش را از مقاص عنه بگیرد.

در نتیجه باید گفت تقاص راهکاری است برای وصول به حقی که توسط بدهکار یا غاصب انکار می‌شود و مستندات قانونی نیز برای طرح دعوا وجود ندارد.

شرایط تقاص

برای آنکه تقاص به‌عنوان عملی حقوقی صحیح باشد شرایطی لازم است که اجتماع تمامی آنها ضروری و اجتناب‌ناپذیر محسوب می‌شود.

شرایط تقاص‌کننده

برای تحقق تقاص، مقاص باید شرایط زیر را داشته باشد:

الف) اهلیت

برای اعمال تقاص، مقاص باید عاقل، بالغ و مختار باشد. علاوه بر آن به‌دلیل آنکه تقاص به امور مالی ارتباط دارد، رشد نیز شرط است. بر این اساس اگر مقاص از روی اجبار یا اکراه اقدام کند، حسب مورد چنین تقاصی باطل یا غیرنافذ است.

ب) قصد تقاص

تقاص نوعی ایقاع است و مانند هر ایقاعی، مقاص باید قصد داشته باشد و صرف اخذ مال بدون قصد، سبب تحقق تقاص نمی‌شود.

لذا در تقاص قصد تقاص‌کننده از تسلط بر مال، باید استیفای حقش باشد و این قصد امری درونی است و به اعلام اراده ظاهری نیازی نیست. برای همین گفته‌اند لزومی به آگاه کردن تقاص‌شونده از این قصد وجود ندارد (یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۱۵). برخی بیان داشته‌اند حتی مستحب است برای آنکه قصد تقاص‌کننده روشن باشد، خود دعای «اللهم انی آخذ هذا المال مکان مالی الذی اخذته منی، و انی لم آخذ الذی اخذته خیانه و لا ظلما» که در روایت ابوبکر حضرمی آمده است، خوانده شود (همان). حتی برخی وجوب آن را احوط می‌دانند و به صاحب النافع و الايضاح نیز چنین نسبتی داده شده است (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۷: ۱۵۷).

امام خمینی (ره) نیز معتقدند احوط وجوب خواندن این دعاست (خمینی، بی‌تا، ج ۲:

ج) داشتن سمت

تقاص کننده باید به عنوان اصیل یا صاحب حق اقدام کند یا غیراصیلی باشد که به وکالت یا ولایت یا قیمومیت اقدام کرده است؛ برای مثال پدر می تواند به ولایت از فرزندش تقاص کند یا قیم صغیر یا مجنون در مواردی که ولایت دارد و نیز حاکم، در شرایطی می تواند به تقاص اقدام کنند. فقهای بسیاری بر این موضوع تأکید کرده اند (خمینی، بی تا، ج ۲: ۴۳۸؛ سبزواری، ۱۳۴۱ق، ج ۲۷: ۱۵۷).

در خصوص اعطای وکالت برای تقاص بحث هایی مطرح شده است. برخی نویسندگان معتقدند توکیل در تقاص جایز نیست، زیرا اولاً تقاص امری استثنایی و برخلاف اصل اولی حرمت تصرف در مال غیر است و با توجه به اینکه در امور استثنایی باید به قدر متیقن اکتفا کرد، نمی توان توکیل در تقاص را پذیرفت؛ ثانیاً توکیل در تقاص عملاً امکان پذیر نیست، چون شرایط توکیل در تقاص عادتاً برای وکیل حصول پذیر نخواهد بود (فرحزادی، ۱۳۹۳: ۲۸). برخی از فقهای اهل سنت نیز بیان کرده اند که اگر فردی غیر از صاحب حق، به تقاص اقدام و آن را به صاحب حق رد کند، هر دو غاصب هستند (ابن عابدین، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۲۴).

این دیدگاه صحیح نیست، زیرا اولاً اصل بر جواز وکالت است و منع آن به دلیل نیاز دارد و در این مورد هیچ منعی وجود ندارد؛ ثانیاً بسیاری از فقها به این امر تأکید داشته اند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۳۳۹؛ عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۱۸۷) و حتی برخی معتقدند افراد می توانند بدون وکالت و برای دفع ظلم از غیر به تقاص اقدام کنند (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۷: ۴۶۱)؛ ثالثاً اینکه می گویند توکیل در تقاص امکان پذیر نیست، فاقد مبناست؛ زیرا وکیل نیز مانند اصیل همان اقدامات را انجام می دهد و از این جنبه تفاوتی بین این دو وجود ندارد.

د) علم تقاص کننده به وجود حق

مقاص باید علم به ثبوت حق داشته باشد. بسیاری از فقها به این شرط توجه داشته اند (میرزای قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۴۴۹؛ خمینی، بی تا، ج ۲: ۴۳۸؛ کاشف الغطاء، ۱۳۵۹، ج ۱: ۱۰۳؛ فقعی، ۱۴۱۸ق: ۲۸۲). در این زمینه گفته شده است: «کون المدعی جازماً بالاستحقاق، فلو کان ظاناً او متوهماً لم یجز» (حلی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۲۶۹). لذا با ظن و

گمان نمی‌توان به تقاص پرداخت. به‌همین دلیل است که حتی اگر با وجود علم به تقاص اقدام کنند اما بعدها مشخص شود اخذ مال فاقد وجهت بوده است، نه تنها باید مال را رد کنند، بلکه باید به مقاصعنه خسارت نیز پرداخت کنند (یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۱۴). همچنین اگر در ثبوت حق بین مجتهدان اختلاف نظر باشد (مثل اختلاف در میزان دیه) تقاص جایز نیست (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۷: ۱۵۸).

اما سؤالی که در اینجا جای طرح دارد این است که آیا علم به وجود حق باید قطعی باشد یا آنکه اگر به‌واسطه اصول عملیه مثل استصحاب نیز حاصل شود، تقاص جایز است؟ در این زمینه دو دیدگاه مطرح شده است. بر اساس یک دیدگاه علم باید قطعی باشد، والا تقاص جایز نیست (یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۱۲؛ مامقانی، بی‌تا: ۴۸۵). در حالی‌که برخی فقها تفاوتی بین علم حاصل از اصول عملیه و علم واقعی قائل نیستند (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۷: ۴۵۹).

دیدگاه اخیر موجه‌تر است؛ زیرا مقتضای اصول عملیه آن است که در مقام واقع قرار می‌گیرد.

برخی فقها بین طرق حصول علم تمایز قائل شده‌اند؛ به این معنا که اگر مبنا اقرار باشد، تقاص را جایز می‌دانند؛ اما در صورتی‌که حصول علم به‌واسطه شهادت باشد، حکم حاکم را لازم می‌دانند (همان: ۱۷۳).

این شرط به‌معنای آن است که مقاص به میزان دقیق دین آگاه باشد و به همان میزان تقاص کند. البته اگر آگاهی کامل ندارد؛ لیکن نسبت به اقلی از آن علم دارد، می‌تواند به همان میزان تقاص کند.

ه) مطالبه حق

در اینکه آیا تقاص‌کننده می‌تواند به صرف اینکه از دیگری طلبکار است، بدون آگاه کردن وی از مال او بردارد، اختلاف دیدگاه وجود دارد. از یک سو می‌توان گفت در صورت مطلع کردن وی چه‌بسا وی به بازگرداندن مال اقدام کند و شاید مدیون، تعلق مال به طلبکار را فراموش کرده و به اشتباه تصور می‌کرده مال متعلق به خود وی است.

برخی فقها نیز به‌همین دلیل بیان کرده‌اند: «لو كان له حق و منعه الحياء او الخوف او

غیرهما من المطالبه فلا يجوز له التقاص» (خمینی، بی تا، ج ۲: ۴۳۸). بر این اساس حتی اگر به دلایلی چون حیا یا ترس اقدام به آگاه کردن بدهکار نکند، تقاص جایز نیست. در مقابل برخی با این شرایط نیز تقاص را جایز می‌دانند (یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۱۳).

به نظر می‌رسد این شرط به نوعی با قید انکار عالمائۀ مدیون (که در بحث‌های بعدی به آن پرداخته می‌شود) ارتباط دارد و می‌توان گفت اگر علم حاصل شود که حتی با مطلع کردن وی، او دین را نمی‌پردازد یا این آگاهی وجود داشته باشد که او آگاهانه از پرداخت دین امتناع می‌ورزد، تقاص منعی ندارد.

و) توانایی نداشتن در طرح دعوا

این شرط یکی از شروط بحث‌برانگیز در تقاص بوده و البته قبل از ورود به آن لازم است به دو موضوع توجه شود.

اول. این بحث لزوماً با موضوع دخالت اذن حاکم یا فقیه در اجرای تقاص ملازمه ندارد؛ یعنی حتی می‌توان معتقد بود که تقاص با وجود توانایی داشتن در طرح دعوا جایز است، لیکن اذن می‌خواهد. دلیل این امر نیز روشن است، زیرا طرح دعوا ورود در ماهیت خواهد بود، در حالی که در اذن لزومی به ورود ماهوی حاکم در موضوع نیست.

دوم. برخی از حقوق‌دانان معتقدند تقاص با وجود حاکمیت حکومت اسلامی و امکان اقامۀ دعوا در دادگاه‌ها چندان وجاهتی ندارد (حبیب‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۶۶). البته این بحث فرع بر بحثی فقهی است که آیا اساساً فلسفۀ پیش‌بینی تقاص، حکومت حاکمان جور در زمان معصومان (ع) بوده است؟

درباره جواز یا عدم جواز مراجعه به حکام جور، چند دیدگاه وجود دارد. برخی فقها معتقدند مراجعه به قاضی جور مشارکت در اثم و عدوان است و لذا نمی‌توان به چنین قضاتی مراجعه کرد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱: ۴۰۴؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۷: ۱۴). استدلال این دسته از فقها آیه ۶۰ سوره نساء و برخی روایات است. از جمله روایت مقبولۀ ابن‌حنظله، با این مضمون که عمر بن‌حنظله از امام صادق (ع) پرسید: دو نفر از یارانمان در میان‌شان نزاعی در دین یا ارث است و آن دو نفر نزد حاکم یا قاضی برای دادرسی می‌روند، آیا این کار جایز است؟ حضرت فرمودند: هرکس به سوی طاغوت رود تا او برایش حکم

دهد، حق باشد یا باطل، جز این نیست که مرافعه را به‌سوی طاغوت برده و آنچه طاغوت برای او حکم کند، حرام است؛ زیرا خداوند دستور داده که به طاغوت کفر ورزید (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷: ۱۳).

روایات دیگری نیز با چنین مضمونی وارد شده است (بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۳۰: ۸۶). این دیدگاه به‌طور مطلق پذیرفته نیست و بسیاری از فقها با شروطی مراجعه به قاضی جور را پذیرفته‌اند. از جمله گفته شده که این تحریم تنها در جایی است که حاکم شرع وجود ندارد (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۹: ۱۳۳) و یا بر اساس قول دیگری اگر تحصیل حق متوقف بر مراجعه باشد، با توجه به قاعده لاضرر منعی ندارد (یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۱۰؛ خمینی، بی تا، ج ۲: ۴۰۵).

از سوی دیگر حتی اگر دیدگاه اول را بپذیریم، امر مذکور با این موضوع ملازمه ندارد که فلسفه ایجاد تقاص نبود حکومت عدل بوده است، زیرا ادله تقاص که شامل ادله عام قاعده مقابله به مثل و ادله خاص است، اقتضای چنین دیدگاهی را ندارد و حتی اگر روایات را بررسی کنیم، خواهیم دید با اینکه برخی روایات از معصومینی نقل شده است که مبسوط‌الید نبودند، دو روایت نیز از پیامبر اکرم (ص) وارد شده است. همچنین فقها نیز با وجود اختلاف‌هایی که بعضاً در زمینه شروط تقاص دارند، هیچ‌گاه اصل آن را زیر سؤال نبرده‌اند.

اما درباره شرط مورد بحث آنچه مسلم است اینکه اگر مدیون امکان طرح دعوا در محاکم را نداشته باشد، تقاص جایز خواهد بود و در این موضوع ادعای اجماع هم شده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰: ۳۹۰).

اما سؤال اینجاست که اگر امکان ترافع نزد حاکم و استیفای حق وجود داشته باشد، آیا تقاص جایز است یا خیر؟

برخی معتقدند تقاص امری استثنایی و خلاف قاعده است، باید به قدر متیقن (عدم امکان ترافع) اکتفا شود و با تجویز تقاص، برای دائمی که می‌تواند با اقامه دعوا حق خویش را باز ستاند، تقاص را توسعه و قضا را محدود می‌کنیم که این امر خلاف نظم عمومی و مغایر مصالح اجتماعی و چراغ سبز به هرج و مرج محسوب می‌شود، لذا تقاص به صورتی منحصر

است که تقاص کننده نه بیبینه و نه امکان اقامه دعوا داشته باشد (تقی زاده، ۱۳۸۷: ۱۳).
برخی فقها نیز چنین دیدگاهی دارند و معتقدند تسلط بر مال غیر خلاف اصل است، لذا در صورت نبود بیبینه و تعذر دسترسی به حاکم امکان دارد (صیمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۴: ۲۵۴؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۶: ۶۹؛ عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴: ۷۴). قاعده لزوم مراجعه به حاکم و متفاهم عرفی از اطلاق اخبار تقاص، اقتضا دارد با امکان ترافع و قضا تقاص جایز نباشد (لنکرانی، ۱۴۲۰ق: ۴۰۳).

با وجود این دیدگاه، اکثر فقهای متقدم و متأخر بیان داشته‌اند که با توجه به عموم قاعده اعتدا و اصل برائت رفع امر نزد حاکم، به این شرط لزومی نیست (خمینی، بی تا، ج ۲: ۴۳۷؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۷: ۱۴۹؛ فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰: ۱۳۳؛ یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۱۰؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۳۵۵) و حتی ادعای اجماع در این زمینه شده است (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۲۱۰).

به نظر می‌رسد می‌توان دیدگاه سوم را در این موضوع مطرح کرد. توضیح آنکه با توجه به عمومات قاعده اعتداء و نیز اصل عدم وجوب رفع الی الحاکم که از سوی صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰: ۳۹۰) نیز مطرح شده است و نظر مشهور فقها، می‌توان بیان کرد که اصل بر عدم شرطی طرح دعواست، مگر آنکه اثبات امر نزد قاضی آسان باشد و مستلزم هیچ‌گونه مشقت و مؤنه نباشد. برخی فقها نیز این دیدگاه را مطرح کرده‌اند (فخر المحققین، ۱۳۷۸، ج ۴: ۳۴۶؛ حائری طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۵: ۱۵۳).

ز) قبض مال

صرف قصد و نیت برای تحقق تقاص کافی نیست، بلکه لازم است مال موضوع بحث را نیز تملک کند؛ لذا اگر مقاص مالی از طلبکار تملک نکند، تقاص محقق نیست. برای مثال اگر تقاص کننده مالی را که متعلق به طلبکار است، ببیند و در همان حال آن را بفروشد، بیع صحیح نیست؛ زیرا مال تا زمان تسلط به ملکیت وی در نیامده است. پس تقاص ایقاعی تشریفاتی است و به صرف ایجاب محقق نمی‌شود.

فقها به این نکته توجه کرده‌اند و تأکید می‌کنند بدون اخذ مال و تسلط بر آن، تقاص محقق نیست و نمی‌توان مالی را که در دسترس دیگری است، به عنوان تقاص فروخت

(یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۱۵). برخی فقها به اصل و اجماع و ظواهر ادله استناد کرده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۷: ۱۵۴).

امام خمینی (ره) نیز ضمن پذیرش این شرط، حساب کردن دین به‌عنوان تقاص را جایز می‌داند (خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۴۳۹).

ح) انجام ندادن جرم یا ورود ضرر

برخی فقها معتقدند مقاص اجازه دارد برای رسیدن به حق خود، اقدامات مجرمانه‌ای مثل هتک حرز و تخریب انجام دهد. برای مثال گفته شده است: اگر فرد ذی‌حق جز با شکستن در و کندن دیوار به مالش نرسد، می‌تواند اقدام کند و در آنچه تلف می‌کند، ضمانی نیست و چنین کسی مانند فردی است که در مقام دفاع مشروع اقدام کرده است (نووی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۰: ۸۷).

برخی نیز با استناد به ادله ضرر و آیه ۱۹۴ سوره بقره (اعتداء) نقب زدن را برای بردن مال جایز می‌دانند و اصل را عدم ضمان در چنین مواردی دانسته‌اند (یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۰۹؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۷: ۴۶۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۴۸۴).

در پاسخ به این دیدگاه دو موضوع امکان طرح دارد.

اول: همان‌طور که در ادله عام قاعده مقابله به مثل و تقاص ملحوظ است، اصولاً رعایت مماثلت در پاسخدهی به اقدام متجاوز شرط خواهد بود. مفسران از آیه ۴۰ سوره شوری استفاده کرده‌اند که مقدار مجازات نباید از میزان فعل ارتكابی شدیدتر باشد (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۵: ۸۴؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۰: ۱۹۴).

آیات ۱۹۴ سوره بقره و ۱۲۶ سوره نحل نیز این تناسب را مد نظر قرار داده است و بسیاری از مفسران به این مماثلت تصریح کرده‌اند (امین، ۱۳۶۱، ج ۷: ۲۶۲؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۶۰).

به‌همین دلیل در تبیین قاعده مقابله به مثل باید گفت که اقل مقابله به مثل از جنبه مثبت، اشد آن از جنبه منفی است؛ به این معنا که در مقابله به مثل منفی؛ حداکثر انسان می‌تواند مانند عمل قبیح دیگری اقدام کند؛ در حالی که در مقابله به مثل مثبت، حداقل باید به همان اندازه پاسخ داد و بیش از آن نیز توصیه شده است.

در تقاص نیز به عنوان مصداق بارز قاعدهٔ مقابله به مثل همین گونه است. زیرا تقاص خلاف اصل و نهادی استثنایی محسوب می‌شود و مقاص نمی‌تواند از هر ابزاری برای رسیدن به حق خود استفاده کند و قاعدهٔ «اِذْنُ فِي شَيْءٍ» اذن در لوازم آن است» در اینجا کاربردی ندارد، زیرا این لوازم مجرمانه است.

اگر به روایاتی نیز که در بحث تقاص به آن استناد می‌شود، توجه کنیم؛ دلالتی بر ارتکاب جرم و افعال اضرائی ندارد و اصولاً از عباراتی مثل «يَقَعُ لَهُمْ عِنْدِي الْمَالُ» یا «وَقَعَ لَهُ قَبْلِي دِرَاهِمٌ» استفاده شده است که بر افعال مسالمت‌آمیز تأکید دارد (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۵۲). فقهای بسیاری نیز با توجه به این بحث تقاص اضرائی را جایز ندانسته‌اند (سبزواری، ۱۴۱۴ق، ج ۲۷: ۴۹؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق، ج ۲: ۴۹۲؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲: ۹۷).

دوم: در بحث قاعدهٔ منع اختلال نظام این نکته حائز اهمیت است که نمی‌توان این قاعده را آنقدر گسترش داد که انجام دادن هر عمل مشروعی را محدود کند و با این قاعده اصل تقاص را زیر سؤال برد. لیکن در مواردی که اجرای تقاص سبب اختلال نظام به معنای اعم می‌شود، باید اجرای تقاص را محدود کرد. یکی از این موارد، تقاص اضرائی یا تقاص با ارتکاب جرم است که سبب اختلال در نظم عمومی و هرج و مرج می‌شود، لذا چنین تقاصی مجاز نیست.

ط) عدم مرافعه و قسم پیشین

واضح و مبرهن است که اگر طلبکار برای احقاق حق به محکمه مراجعه کرد و به بی‌حقی وی حکم شد، حق تقاص ساقط می‌شود؛ هرچند طلبکار یقین به حق خود داشته باشد. لذا ورود قاضی به ماهیت دعوای طرفین و صدور حکم مسقط حق تقاص است، خواه حکم با سوگند یا بی‌نه یا علم قاضی ثابت شود.

فقها در این زمینه بیان کرده‌اند که اگر منکر پس از درخواست مدعی، نزد قاضی قسم یاد کند، دعوا ساقط است و اگر مدعی، به مالی از مدعی علیه دست یابد، تقاص جایز نیست (خویی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۱: ۱۷؛ فخر المحققین، ۱۳۷۸، ج ۴: ۳۳۰؛ محقق حلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۲۸۱؛ عاملی، ۱۴۱۰: ۹۰). البته اگر منکر به دروغ بودن سوگند خود تصریح کند، تقاص جایز است (رشتی، ۱۴۰۱ق، ج ۱: ۲۰۲؛ مامقانی، بی‌تا: ۷۲۴).

نحوه بیان مذکور، نباید این ذهنیت را ایجاد کند که تنها قسم نزد قاضی مسقط حق تقاص است و اثبات موضوع با سایر ادله، در این امر تأثیری ندارد، بلکه این نحو بیان به دلیل دفع ابهام از سؤال دیگری است که در این خصوص وجود دارد و آن اینکه آیا صرف قسم پیشین مقاص^{عنه} موجب حرمت تقاص می‌شود؟

برخی فقها معتقدند اگر مقاص^{عنه} سوگند یاد کند، تقاص جایز نیست (محقق حلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۲۸۱).

پیامبر اکرم (ص) نیز در روایتی تأکید می‌فرمایند که اگر کسی به خداوند قسم یاد کرد، او را تصدیق کنید (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۱۸۷). روایتی نیز از امام صادق (ع) در این خصوص نقل شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۹۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷: ۲۷۴).

اما به نظر می‌رسد این دیدگاه صحیح نیست و مقصود از این قسم، سوگندی است که در نزد حاکم صورت گرفته باشد، زیرا در روایت ابی‌العباس، امام (ع) با فرض قسم خوردن مقاص^{عنه}، به جواز تقاص حکم کردند. همچنین برخی فقها بر این امر تأکید دارند که پس از سوگند خوردن مدیون در محکمه، تقاص جایز نیست و اگر طلبکار تقاص کند، مالک نمی‌شود (خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۴۳۹).

پس مرافعه نزد دادگاه موضوعیت دارد و سبب ممنوعیت تقاص می‌شود و نه صرف سوگند بدهکار در خارج از محکمه.

شرایط تقاص شونده

در ذیل به بررسی شرایط مقاص^{عنه} می‌پردازیم.

الف) اهلیت تقاص شونده

برای انجام دادن هر عمل حقوقی اهلیت لازم است، یعنی فرد باید توانایی دارا شدن یا اعمال حق را داشته باشد. درباره تقاص گفته شد که نوعی ایقاع یعنی عمل حقوقی یکطرفه بوده و با این وصف اهلیت مقاص قابل توجیه‌پذیر است، لیکن با این بیان چه لزومی به اهلیت مقاص^{عنه} وجود دارد؟

در پاسخ باید گفت برای مشروعیت تقاص شروطی مثل انکار یا ممانعت مقاص^{عنه} لازم

است و این شرط در صورت اهلیت قانونی وی معنا پیدا می‌کند، البته اگر طرف تقاص ولی یا وصی یا قیم فرد محجور باشد، منعی در این زمینه وجود ندارد.

نکته دیگر اینکه آیا لازم است مقاص^{عنه} زنده باشد؟ برخی معتقدند چون پس از فوت فرد سایر غرما نیز در ماترک حق می‌یابند، تقاص جایز نیست (یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۱۳). اما بسیاری از فقها به درستی معتقدند چون تقاص ایقاع است، به زنده بودن مقاص^{عنه} نیازی وجود ندارد (فاضل آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۵۴؛ میرزای قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۲۸۰؛ وحید بهبهانی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۱۴۶ق؛ عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۴۱۸). البته باید این نکته در نظر گرفته شود که در این فرض نیز باید سایر شروط تقاص، از جمله احراز ماطله و انکار وی صورت گرفته باشد.

ب) انکار یا تأخیر عالمانه در ادای دین

یکی از شروط تقاص آن است که مقاص^{عنه} منکر حق یا ماطل باشد، به این معنا که یا به طور کلی می‌گوید بدهی وجود ندارد و تجاهر می‌کند یا آنکه اقرار به اصل بدهی دارد؛ لیکن اراده^{جدی} در پرداخت طلب ندارد.

فقها در زمینه^{موردی} که بدهکار به حق اقرار دارد و در صورت مطالبه^{طلبکار} از پرداخت امتناع نمی‌کند؛ معتقد به عدم مشروعیت تقاص هستند (محقق حلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۲۸۴؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۷: ۱۴۷؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۷: ۴۴۷) و حتی شیخ طوسی ادعا کرده است که هیچ مخالفی در این خصوص وجود ندارد (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۳۵۵).

همچنین در موردی که طلبکار عالمانه دین را انکار می‌کند، اصولاً فقها به جواز تقاص معتقد هستند (خویی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۱: ۵۴؛ بحرالعلوم، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۲۸۴؛ سبحانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۶۷). پس در این دو فرض عنصر اساسی حجد مدیون است و همان‌طور که برخی فقها تصریح کرده‌اند مقاص باید یقین به حجد مدیون داشته باشد و صرف ظن و احتمال کافی نیست (بهبهانی، ۱۴۱۷ق: ۳۶۵).

برخی فقها در این زمینه قائل به تفصیل شده‌اند، به این معنا که اگر بدهکار اقرار به حق دارد و طلبکار نیز می‌تواند برای استیفای حقوقش به حاکم رجوع کند یا اگر بدهکار منکر

حق است، بینه‌ای برای شهادت حاضر باشد، تقاص جایز نیست و اگر صاحب حق امکان ترفع نداشته یا ادله‌ای وجود ندارد؛ تقاص از مامل جایز است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰: ۳۸۸؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲: ۹۸).

در مقام جمع‌بندی بین نظریات باید گفت: اولاً روایات بحث‌شده در زمینه تقاص اصولاً ناظر به مدیون جاهد و غاصب است و درباره مدیون مامل ساکت بوده و تنها روایتی از پیامبر اکرم (ص) در این خصوص وجود دارد که مخاطب آن روایت نیز حاکم است.

ثانیاً در شرط «توانایی نداشتن در طرح دعوا» این دیدگاه را پذیرفتیم که در تقاص به‌طور کلی، اگر طرح شکایت مستلزم هیچ‌گونه مشقت و مؤنه‌ای نباشد، تقاص جایز نیست و اصولاً در تقاص از بدهکار مامل مؤنه‌ای وجود ندارد.

ثالثاً تقاص خلاف اصل است، پس باید به قدر متیقن آن اکتفا کرد.

در این مورد نیز باید دیدگاه اخیر را پذیرفت و در صورتی که طرح شکایت از مدیون مامل مشقتی نداشته باشد، حکم به عدم جواز دارد.

ج) توانایی در ادای دین

دو شرط اجرای تقاص، داشتن مال و مستنکف بودن از پرداخت دین است. پس اگر بدهکار یا غاصب به‌دلیل ورشکستگی یا اعسار یا افلاس از پرداخت دین خودداری کند، تقاص جایز نیست.

پس تقاص از معسر جایز نیست، زیرا تا هنگام یسر از پرداخت، معاف است و اگر مالی به‌جز مستثنیات دین داشته باشد، همه طلبکاران در آن حق دارند (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۷: ۱۵۷؛ یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۱۴).

البته برخی از فقها معتقدند قبل از صدور حکم افلاس می‌توان نسبت به اموال مدیون تقاص کرد، لیکن پس از صدور حکم احتیاط در عدم جواز است (گلپایگانی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۱۱۱؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۷: ۴۶۱).

به‌نظر می‌رسد در این زمینه باید گفت اعسار به‌طور کلی مانع تقاص است، مگر آنکه عین مال موجود باشد که در این صورت تقاص منعی ندارد.

شرایط مال موضوع تقاص

مال موضوع تقاص یا مقاص^ع علیه باید شرایط زیر را داشته باشد:

الف) مالیت داشتن

هر چیزی که مالیت داشته باشد اعم از عین، منفعت یا دین موضوع تقاص خواهد بود و فقها اصولاً بین انواع مال تفاوتی قائل نیستند (یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۱۵؛ خمینی، بی تا، ج ۲: ۴۳۶).

سؤالی که در اینجا جای طرح دارد این است که آیا لزومی به وحدت جنسی حق مورد ادعا و مقاص^ع عنه وجود دارد؟ برخی فقها به این سؤال پاسخ منفی داده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰: ۳۹۴؛ یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۱۴). در مقابل برخی فقها معتقدند تقاص خلاف اصل است، لذا باید به قدر متیقن آن اکتفا کرد و وحدت جنس شرط است (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴: ۷۵).

در مقام جمع‌بندی و با توجه نکات پذیرفته‌شده در شروط قبلی باید گفت که اگر عین مال موجود باشد و تقاص از آن آسان باشد و هیچ‌گونه مشتقی نداشته باشد، تقاص از سایر اموال وجهی ندارد.

ب) تعلق مال به مقاص^ع عنه

مال مقاص^ع علیه باید متعلق به مقاص^ع عنه باشد و لذا تقاص از مال غیر جایز نیست و چنین تقاصی تملک به غیر حق است. در این زمینه گفته شده؛ تقاص از مالی که حق دیگری به آن تعلق گرفته است، مانند حق رهن و حق طلبکارها در مال محجور و در مال میت که ترکه‌اش وافی به دیونش نیست، جایز نخواهد بود (خمینی، بی تا، ج ۲: ۴۳۸).

حال سؤال این است که آیا تقاص از مال مشاع جایز است؟

در این مورد دو دیدگاه مطرح شده است:

برخی معتقدند عموم ادله^ی مقتضی تجویز تصرف در مال مشترک نیست، بلکه اخبار، این صورت را شامل نمی‌شود؛ زیرا لازمه^ی تجویز تقاص از مال مشترک، هتک حرمت مال شریک است (شیرازی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۱۱۳).

اما در مقابل گفته شده که تقاص از مال مشترک بین بدهکار و شریکش جایز است و دلیل این امر نیز عموماً و ادله نفی ضرر خواهد بود. همچنین حرمت مال شریک از حرمت مال مازاد از حق بدهکار که به هنگام تقاص برداشته است و سپس به او رد می‌شود، بیشتر نیست (یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۱۲). برخی نیز چنین تقاصی را گناه دانسته‌اند، اما معتقدند تقاص واقع می‌شود (مؤمن، ۱۴۲۲ق: ۴۴۶).

در مقام جمع‌بندی باید گفت شرکت به معنای اجتماع حقوق مالکان متعدد در شیء واحد به نحو اشاعه است (ماده ۵۷۱ قانون مدنی) و بر اساس قانون مدنی هیچ‌یک از شرکا نمی‌تواند بدون اذن شرکای دیگر، در مال مشترک تصرف کند (ماده ۵۸۱ قانون مدنی) و حتی فقها معتقدند اگر شریک، مال مشترک را بردارد؛ با شروطی مشمول حد سرقت است یا حداقل تعزیر می‌شود (عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۲۲۶؛ طوسی، ۱۴۰۰ق: ۷۱۵).

پس تصرف مادی در مال مشاع بدون اذن شریک ممنوع است، اعم از آنکه به منظور اجرای عملی حقوقی یا غیر آن باشد. در نتیجه با توجه به خلاف اصل بودن تقاص و اینکه خود شریک نیز حق تصرف بدون اذن را ندارد و به طریق اولی برای غیر چنین حقی متصور نیست، باید تقاص از مال مشترک بدون اذن شریک را غیرمشروع دانست.

نکته آخر در این بحث تقاص از اموال دولتی است که برخی فقها به طور کلی آن را جایز نمی‌دانند (خامنه‌ای، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۹۹). برخی نیز گفته‌اند تقاص در اموال دولتی چون راه وصول باز است، جایز نیست و اگر از راه قانونی و شرعی نتوان وصول کرد و طلب نیز درست و شرعی باشد؛ با اجازه حاکم شرع اشکال ندارد (معاونت آموزش قوه قضاییه، بی تا).

به نظر می‌رسد در این فرض تقاص جایز نیست، زیرا مال متعلق حق عموم مردم است.

نکته‌ای که در پایان باید متذکر شویم آن است که آیا با تحقق شرایط پیش گفته تقاص

جایز است یا آنکه باز هم به اذن حاکم نیاز دارد؟

برخی فقهای معاصر در پاسخ به استفتایی در بحث تقاص بیان کرده‌اند:

آیت‌الله فاضل لنکرانی: تقاص با اجازه حاکم شرع جایز است و بدون اثبات حق و

به صرف ادعا جایز نیست (همان، سؤال ۴۶۱۲).

آیت‌الله سید محمد رضا گلپایگانی: می‌تواند به تعداد جنس خود، عیناً یا قیمتاً از جنس موجود با اذن حاکم شرع جامع‌الشرايط به‌عنوان تقاص برداشت کند (همان، سؤال ۱۶۷۰۶).

آیت‌الله بهجت: با اجازه حاکم شرع مباح است.

آیت‌الله صافی: مقدار مالی که از مسروق‌منه سرقت شده است، می‌تواند با اجازه مجتهد جامع‌الشرايط از مال سارق بردارد (همان، سؤال ۹۱۷۰).

پذیرش این دیدگاه از چند جنبه ایراد دارد:

اول: اگر به ادله تقاص (که بررسی شد) توجه کنیم، ملاحظه می‌شود که ادله اطلاق دارند و در روایات نیز چنین قیدی وجود ندارد. البته برخی این احتمال را مطرح کرده‌اند که وقتی امام حکم به جواز تقاص می‌دهد، به معنای اذن است؛ زیرا یکی از شئون امام، حاکم شرع بودن است. لذا می‌توان گفت در روایات چنین شرطی وجود دارد (علیدوست، سایت سرسیل).

این دیدگاه قطعاً صحیح نیست، زیرا در این صورت باید تمامی روایات تقاص را بر قضیه‌ای شخصی حمل کنیم؛ در حالی که روایات گویای واقعه‌ای کلی هستند.

دوم: در این زمینه دو حالت متصور است: یا آنکه باید بگوییم حاکم به مدیون بودن شخص علم دارد که در این صورت می‌تواند وی را به پرداخت ملزم کند یا آنکه چنین علمی وجود ندارد که در این حالت نیز نمی‌تواند تقاص را تجویز کند.

سوم: بسیاری از فقها تقاص را متوقف بر اذن حاکم نکرده‌اند (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۷: ۴۵۳؛ عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴: ۶۸) و حتی برخی این دیدگاه را به اکثریت فقها نسبت داده‌اند (بحرالعلوم، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۲۸۳؛ فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰: ۱۳۳).

چهارم: اگر دیدگاه‌های امام خمینی (خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۴۳۹) و رهبر معظم انقلاب (معاونت آموزش قوه قضاییه، سؤال ۹۱۷۰) را در این زمینه بررسی کنیم، قائل به چنین شرطی در تقاص نیستند.

پس در مجموع به‌نظر می‌رسد با تحقق بقیه شروط، تقاص بدون اذن حاکم نیز منعی ندارد.

نتیجه‌گیری

تقصا از منظر فقهی یکی از عوامل موجهه جرم تلقی می‌شود و تأسیسی است که از شمول اصل اولیه حرمت تصرف در مال غیر خارج است. مشهور فقها تقصا را نهادی خلاف اصل و استثنایی می‌دانند، پس باید به قدر متیقن آن اکتفا کرد. در نتیجه تقصا در موارد زیر مجاز نیست:

- مواردی که اثبات موضوع نزد قاضی مستلزم هیچ‌گونه مشقتی نیست.
- عدم انکار حق یا ممانعت مقاصد عنه در پرداخت طلب.
- مرافعه و ایراد قسم پیشین نزد قاضی از سوی مقاصد عنه.
- اعمال تقصا در مواردی که خسارت و ضرر به مقاصد عنه وارد می‌شود.
- تقصا از اموال دولتی و عمومی.
- عدم آگاهی مقاصد به میزان دقیق دین.
- اعسار مقاصد عنه در مواردی که عین مال وجود ندارد.

منابع

۱. ابن عابدین، محمد (۱۴۱۵ق). *تکملة حاشیه رد المختار*، چاپ اول، بیروت: دارالفکر.
۲. ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر.
۳. اردبیلی، احمد (۱۴۰۳ق). *مجمع الفایده والبرهان*، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. اردبیلی، سید عبدالکریم (۱۴۲۳ق). *فقه القضا*، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر لجامعه المفید.
۵. امین، سیده نصرت (۱۳۶۱). *مخزن العرفان فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، تهران: انتشارات نهضت زنان اسلامی. بحر العلوم، محمد (۱۴۰۳ق). *بلغه الفقیه*، چاپ چهارم، تهران: منشورات مکتبه الصادق.
۶. بروجردی، آقا حسین (۱۳۸۶). *جامع احادیث شیعیه*، چاپ اول، تهران: فرهنگ سبز.
۷. بهبهانی، محمد باقر (۱۴۱۷ق). *حاشیه مجمع الفائدة والبرهان*، چاپ اول، قم: مؤسسه العلامه البهبهانی.
۸. تقی زاده داغیان، مجتبی (۱۳۸۷). *تقاص*، مجله الهیات و حقوق، شماره ۲۷.
۹. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۸۸). *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*، چاپ چهارم، تهران: گنج دانش.
۱۰. جوهری، اسماعیل (۱۴۱۰ق). *الصحاح*، چاپ اول، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۱. حائری طباطبایی، سید علی (۱۴۱۸ق). *ریاض المسائل*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت(ع).
۱۲. حبیب زاده، محمد جعفر (۱۳۸۹). *تحلیل جرایم کلاهبرداری و خیانت در امانت*، چاپ اول، تهران: دادگستر.
۱۳. حر عاملی، محمد (۱۴۰۹ق). *وسایل الشیعیه*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت(ع).

۱۴. حلی، مقداد (۱۴۰۴ق). *التنقیح الرائع*، چاپ اول، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۵. خامنه‌ای، سید علی (۱۴۱۵ق). *اجوبه الاستفتائات*، چاپ اول، بیروت: دارالاسلامیه.
۱۶. خمینی، روح الله (بی تا). *تحریر الوسیله*، چاپ اول، قم: مؤسسه دارالعلم.
۱۷. خوانساری، سید احمد (۱۴۰۵ق). *جامع المدارک*، چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۸. خویی، ابوالقاسم (۱۴۰۳ق). *مبانی تکملة المنهاج*، چاپ اول، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). *لغت نامه دهخدا*، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ قرآن*، چاپ اول، بیروت: نشر دارالعلم.
۲۱. رشتی، میرزا حبیب الله (۱۴۰۱ق). *کتاب القضا*، چاپ اول، قم: دارالقرآن الکریم.
۲۲. زحیلی، وهبه (۱۴۱۸ق). *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج*، چاپ دوم، بیروت: دارالفکر المعاصر.
۲۳. سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ق). *نظام القضا*، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۲۴. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق). *مهذب الاحکام*، چاپ چهارم، قم: مؤسسه المنار.
۲۵. شیرازی، سید عبدالله (۱۴۰۴ق). *کتاب القضا*، چاپ اول، مشهد: مؤسسه امام امیرالمؤمنین (ع).
۲۶. صدوق، محمد (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۷. صیمری، مفلح (۱۴۲۰ق). *غایة المرام*، چاپ اول، بیروت: دارالهادی.
۲۸. طباطبایی حکیم، سید محسن (بی تا). *نهج الفقاهه*، چاپ اول، قم: انتشارات ۲۲ بهمن.
۲۹. طباطبایی قمی، سید تقی (۱۴۲۳ق). *الانوار البهیة فی القواعد الفقهیه*، چاپ اول، قم: نشر محلاتی.
۳۰. _____ (۱۴۱۳ق). *عمدة المطالب*، چاپ اول، قم: کتابفروشی محلاتی.

۳۱. _____ (۱۴۲۶ق). *مبانی منهاج الصالحین*، چاپ اول، قم: منشورات قلم الشرق.
۳۲. طوسی، محمد (۱۳۹۰ق). *الاستبصار*، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۳. _____ (۱۴۰۷ق). *الخلاف*، چاپ اول، قم: انتشارات اسلامی.
۳۴. _____ (۱۴۰۰ق). *النهایه*، چاپ دوم، بیروت: دارالکتب العربی.
۳۵. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، تهران: انتشارات اسلام.
۳۶. عاملی (شهید اول)، محمد (۱۴۱۰ق). *اللمعه دمشقیه*، چاپ اول، بیروت: دارالتراث.
۳۷. _____ (۱۴۱۴ق). *غایه المراد*، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۸. _____ (۱۴۱۰ق). *الروضه البهیة*، چاپ اول، قم: نشر داورى.
۳۹. _____ (۱۴۱۳ق). *مسالك الافهام*، چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۴۰. علامه حلی، حسن (۱۴۱۰ق). *ارشاد الازهان*، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۱. _____ (۱۴۱۳ق). *قواعد الاحکام*، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۲. علیدوست، ابوالقاسم، درس خارج فقه، به نقل از سایت سرسیل.
۴۳. عمید، حسن (۱۳۹۰). *فرهنگ عمید*، چاپ دوم، تهران: اشجع.
۴۴. فاضل آبی، حسن (۱۴۱۷ق). *کشف الرموز*، چاپ سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۵. فاضل اصفهانی، محمد (۱۴۱۶ق). *کشف اللثام*، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۶. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۰ق). *تفصیل الشریعه - القضا و الشهادات*، چاپ اول، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
۴۷. فخر المحققین، محمد (۱۳۷۸). *ایضاح الفوائد*، چاپ اول، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۴۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). *کتاب العین*، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.

۴۹. فرحزادی، علی اکبر (۱۳۹۳). *توکیل در تقاضا*، مجله مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی، شماره ۳۶.
۵۰. فضل‌الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق). *تفسیر من وحی القرآن*، چاپ دوم، بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
۵۱. فقعی، علی (۱۴۱۸ق). *الدر المنضود*، چاپ اول، قم: مکتبه امام العصر.
۵۲. کلینی، محمد (۱۴۰۷ق). *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
۵۳. کاشف‌الغطاء، محمد (۱۳۵۹ق). *تحریر المجله*، چاپ اول، نجف: مکتبه المرتضویه.
۵۴. کاشف‌الغطاء، محمد حسین (۱۳۶۶). *وجیزة الاحکام*، چاپ دوم، نجف: مؤسسه کاشف‌الغطاء.
۵۵. گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۱۳ق). *کتاب القضا*، چاپ اول، قم: دارالقرآن الکریم.
۵۶. مامقانی، عبدالله (بی تا). *مناهج المتقین*، قم: مؤسسه آل‌البتیت (ع).
۵۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، چاپ اول، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۵۸. محقق حلی، نجم‌الدین (۱۴۰۸ق). *شرایع الاسلام*، چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۵۹. _____ (۱۴۱۸ق). *مختصر النافع*، چاپ ششم، قم: مؤسسه المطبوعات الدینیّه.
۶۰. مشکینی، علی (۱۳۷۹). *مصطلحات الفقهی*، چاپ دوم، قم: دفتر نشر الهادی.
۶۱. معاونت آموزش قوه قضاییه، *گنجینه آرای فقهی قضایی*، قم: دفتر آموزش روحانیون و تدوین متون فقهی.
۶۲. معین، محمد (۱۳۸۲). *فرهنگ فارسی*، چاپ اول، تهران: زرین.
۶۳. میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۳۷۸ق). *قوانین الاصول*، چاپ دوم، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۶۴. _____ (۱۴۱۳ق). *جامع الشتات*، چاپ اول، تهران: کیهان.

۶۵. مؤمن قمی، محمد (۱۴۲۲ق). *مبانی تحریر الوسیله - قضا و شهادت*، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۶۶. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام*، چاپ هفتم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۶۷. نراقی، احمد (۱۴۱۵ق). *مستند الشیعه*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت (ع).
۶۸. نووی، محی‌الدین (۱۴۲۲ق). *روضه الطالبین*، چاپ اول، لبنان: دارالفکر.
۶۹. وحید بهبهانی، آقا محمد (۱۴۲۱ق). *مقامع الفضل*، چاپ اول، قم: مؤسسه علامه بهبهانی.
۷۰. یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۱۴ق). *تکملة العروة الوثقی*، چاپ اول، قم: کتابفروشی داوری.