

مروری بر مفهوم تقاص و مستندات آن از قرآن و روایات شیعه

دکتر اکبر فلاح

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل

زینب عباسپور

کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی

چکیده:

یکی از واژه‌هایی که در لابه لای کتب فقه‌های امامیه به چشم می‌خورد واژه «تقاص» است، اصطلاح تقاص در کتب فقهی عنوان مستقلی را به خود اختصاص نداده است اما چه بسا در جای جای این کتب با آن برخورد می‌شود. اینکه تقاص در لسان فقهاء همان تهاوتر در اصطلاح حقوقدانان است و یا خیر؛ نیاز به بررسی دقیقی از کاربردهای مختلف این کلمه در بین فقهاء دارد، که مقاله مستقلی را می‌طلبد. اما آنچه در این مقاله به آن پرداخته شده بررسی معنای کلمه «تقاص» است در اصطلاح اهل لغت و فقهاء و نقد و بررسی مستندات تقاص از قرآن و روایات شیعه در مورد جواز و مشروعیت تقاص و یا عدم جواز آن. نگاه اهل لغت به کلمه با نگاه فقهاء تفاوت دارد. آیات مورد استناد برای جواز و مشروعیت تقاص علی‌رغم دلالتی عام بر این امر نیز قابل استدلال و استنادند؛ ولی دلالت روایات - به جز یک روایت - بر جواز و مشروعیت تقاص صریح است.

کلید واژه‌ها: تقاص، تقاص، قصاص، قصه، اعتدا

مفهوم تقاص :

در این قسمت به مفهوم تقاص در لغت و اصطلاح پرداخته می شود :

الف- تقاص در لغت

کلمه « تقاص » از ماده (ق،ص،ص) بوده و معانی زیر از آن نقل شده است : «در مورد حسابی از همدیگر قصاص نمودن ، به حساب یکدیگر رسیدن و یا مقابله به مثل کردن » . (ابن منظور ، ۱۴۰۵ ، ج ۷ ، ۷۶ - عبدالقادر ، ۱۴۱۵ ، ۲۷۷ - فیروزآبادی ، بی تا ، ج ۲ ، ۳۱۴ - زبیدی ، بی تا ، ج ۳ ، ۴۲۳ - ۴۲۴ - لوئیس معلوف ، شماره ۴ ، ۱۳۸۴ ، ۶۳۱ - جبران مسعود ، ۱۳۷۶ ، ۵۱۲) .

لفظ « تقاص » با « قصاص » و « قصه » هم ریشه است و در معنا و مفهوم نیز - چنانچه ذکر می شود - نوعی مشابهت و سنخیت بین آنها مشاهده می گردد چون از جمله معانی قصاص در لغت آن است که : (با فاعل آنچه را که او انجام داده است ، انجام شود) . (القصاص ان یفعل بالفاعل مثل ما فعل) . (لوئیس معلوف ، شماره ۴ ، ۱۳۸۴ ، ۶۳۱ - جبران مسعود ، ۱۳۷۶ ، ۵۱۲) .
وتقاص القوم : « قاص کل واحد منهم صاحبه فی حساب أو غیره) قوم تقاص نمودند بدین معناست که : هریک از آنها با طرف دیگرش در حسابی یا غیر آن قصاص (مقابله به مثل) نمود . (همان)
و قصه نیز به معنای : (باز گو کردن جریانات واقع شده) است . بنابراین آنچه از الفاظ « تقاص » ، « قصاص » و « قصه » بیان گردید این نکته مستفاد می گردد که هر سه به معنای (انجام کاری بدنبال کاری دیگر) اند .

ب- تقاص در اصطلاح

در مورد معنای اصطلاحی کلمه « تقاص » تعابیر متعددی در فرهنگهای لغت وارد شده است که ذیلاً به چند نمونه اشاره می گردد :

۱- (قاص فلانہ مقاصه : کان له مثل ما علی صاحبه . فنجعل الدین فی مقابله الدین) .
فلانی تقاص نمود بدان معناست که : برای او { در ذمه دیگری } همانند آنچه‌ی است که برای طرف دیگر { در ذمه او } ثابت است . پس دین را در مقابل دین قرار می دهیم . (سعدی ابو حبیب ، ۱۴۰۸ ، ۳۰۴)

۲- (التقص من اقتص ، تمکین الغریم من اخذ حقه المال و منه جعل الغریمین مال احد هما علی الآخر قبل ما علیه له) . (تقاص از اقتص می باشد و به معنای قدرت پیدا کردن و توانا شدن بستانکار است) نسبت به گرفتن حق مالی اش و از جمله آن است قرار دادن دو

بدهکار مال هریک را برای دیگری در مقابل دینی که بر عهده هریک نسبت به دیگری ثابت می باشد (قلمجی ، بی تا ، ۱۴۰)

۳- ((التقاص)المقاصه ، هو أخذ مال المدین فی قبال ما علیه من دین ، آی جعل ما للغریمین مقابل ما علیه للآخر) . تقاص یا مقاصه به معنای گرفتن مال بدهکار است در مقابل دینی که بر عهده اوست ، یعنی قراردادن طلب هریک از دو بدهکار است در مقابل بدهی ایکه به دیگری دارد . (فتح .ا. . . ، ۱۴۱۵ ، ۱۲۱)

۴- (التقاص ، المقاصه ، أخذ مال المدین فی قبال ما علیه من دین) تقاص یا مقاصه ، گرفتن مال بدهکار است در مقابل بدهی ایکه { به دیگری } دارد . (خازم ، ۱۴۱۳ ، ۱۰۰)

۵- (طلب التقاص ، طلب مقابل : یوجهه المطلوب منه إلی نظیر طلبه) در خواست تقاص مقابله به مثل است، یعنی کسی که در خواست حقی از او گردید آنرا در مقابل آنچه درخواست کننده از او درخواست نمود قرار می دهد که آن همانند حقی است که خود از درخواست کننده دارد . (فاروقی ، ۱۴۱۰ ، ج ۱ ، ۱۸۵)

با توجه به تعاریف ذکر شده می توان به نکات ذیل اشاره نمود : ۱- برخی تقاص را گرفتن مال دیگری در مقابل دینی که دارد تعریف نموده اند . (تعریف شماره ۴) در این تعریف یک بستانکار مطرح است که از آنچه بدهکار بدستش می رسد به جای طلبش بر می دارد . ۲- برخی تقاص را بدان معنا می دانند که دو نفر در عین حالیکه به هم بدهکارند مثل آنرا نیز از همدیگر طلب داشته باشند و لذا هر یک از دو دین در مقابل دیگری قرار گیرد . که در این تعریف دو بستانکار مطرحند که در عین حال هریک به دیگری بدهکارند ، لذا با حالت اول فرق می کند . (تعریف شماره ۵ و ۱) ۳- اما برخی هر دو حالت مذکور در شماره ۱ و ۲ را تقاص نامیده اند: (تعریف شماره ۲ و ۳) چه آن حالتی که بستانکار از مالی که از بدهکار بدستش می رسد به جای طلبش بردارد - قسمت اول هر دو تعریف - و چه آن حالتی که مال هریک از دو بدهکار در مقابل طلب دیگری از او قرار گیرد ، چه با اختیار دو طرف انجام شود- چنانچه از قسمت دوم تعریف شماره ۲ بر می آید - و یا اینکه بدون اختیار آنان چنین کاری انجام نشود، چنانچه از قسمت دوم تعریف شماره ۳ بر می آید .

دکتر لنگرودی نیز در ترمینولوژی حقوق (شماره ۱۳۸ ، ۱۳۸۳ ، ۱۷۳) تقاص را واژه ای فقهی معرفی نمود، و به نقل از میرزای قمی در جامع الشتات صفحه ۱۷۹ می نویسد: تقاص: « تصاحب مال مدیون منکر دین و یا ممتنع از پرداخت از طرف بستانکار و بدون مراجعه به دادگاهها اگر خوف فتنه نباشد؟ در تقاص باید رعایت تشابه از حیث ذات دین (جنس یا نقدی بودن) را مهما

امکن بکند، مگر اینکه میسرش نشود که از غیر جنس طلب می تواند بر دارد. و باید قدر طلب بر دارد مگر اینکه تقاص بالطبع مستلزم برداشتن زائده باشد که در اینصورت مقدار زائد در دست او امانت است. اگر تصاحب مزبور موقوف بر شکستن قفل و حرز باشد ضامن نیست و تقاص رافع عنوان سرقت است. تقاص در امور مدنی مانند قصاص در امور کیفری آن است. آنچه در انتهای مطالب این قسمت قابل ذکر است اینکه چون بحث تقاص در کتب فقهی عنوان مستقلی را به خود اختصاص نداده است لذا تعریفی از آن - جز آنچه در جامع الشتات آمده است - مشاهده نگردیده که این تعریف خود گویای نظر فقهاء از تقاص می باشد و ذکر آن از سوی حقوقدان برجسته ای همچون دکتر لنگرودی دال بر پذیرش تعریف از سوی ایشان می باشد. لذا از معنای اصطلاحی تقاص به همین مقدار اکتفا می گردد. نتیجه ای که از این تعاریف حاصل می شود آن است که: اگرچه در تعاریف ارائه شده از تقاص در فرهنگهای لغت قیودی را که در تعریف جامع الشتات آمده است، مطرح نگردیده است و نگاه برخی فرهنگهای لغت به معنای اصطلاحی کلمه تقاص با تعریف (جامع الشتات) تفاوت داشته و یا دارای دامنه شمول بیشتری است ولی همگی حاکی از این نکته اند که صاحب حق در صورت دسترسی به مالی از مدیون می تواند آنرا به جای مال خویش بر دارد، که این کار در ظاهر اخذ مال غیر است بدون إذن صاحب آن و احقاق حقی است خارج از مجاری محاکم - که معمولاً وظیفه احقاقی حق را دارند و صاحبان حق باید از طریق آنها به حقوق خویش برسند - و نوعی ضرر زدن به غیر است که با قاعده لاضرر سازگار نیست و شاید در بدو امر نوعی هرج و مرج را نیز به ذهن متبادر کند. بنابراین، جواز آن باید با استناد به دلیل و مدرکی شرعی باشد. لذا، در این نوشتار به بررسی مستندات آن از کتاب و سنت پرداخته تا جواز و مشروعیت و یا عدم جواز و مشروعیت تقاص در لسان دلیل مشخص گردد. بدین منظور، نخست به بررسی آیات مورد استناد از قرآن کریم در این باره می پردازیم:

قرآن

آیاتی که بر جواز تقاص به آنها استدلال گردیده است، عبارتند از: ۱- (... فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم...) (هر کس بر شما ستمی روا داشت پس شما نیز همانند آن به او ستم روا دارید) «بقره، ۱۹۴» ۲- (جزاء سیئه سیئه مثلها) (پاداش بدی بدی ایست مثل آن.) ۳- (و لمن انتصر بعد ظلمه فالوئک ما علیهم من سبیل) (برای آنکه بعد از مظلوم واقع شدنش انتقام کشید پس برای آنها ایراد و اشکالی نیست. «شوری، ۱۲۶» ۴- (ان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به...) (اگر کسی به شما مسلمانان عقوبت و ستمی رسانید شما

باید بقدر آن در مقابل انتقام کشید...) (مرحوم الهی قمشه ای) (اگر شکنجه کنید پس همانند آنچه شکنجه شدید شکنجه کنید) (کاظم معزی) «نحل، ۱۲۶». مرحوم فاضل مقداد در کنزالعرفان (۱۳۶۵، ج ۲، ۸۳) در بحث از غضب سه آیه اول را دال بر جواز تقاص و استیفاء {حق} می داند بدون اینکه از نحوه استفاده از آیه و استدلال به آن بر این امر مطلبی را ذکر کند. مرحوم مقدس اردبیلی نیز در زبده البیان (بی تا، ۴۶۷) همانند مرحوم فاضل مقداد سه آیه اول را دال بر جواز تقاص می داند.

مرحوم علامه فاضل جواد کاظمی در مسالک الافهام (۱۳۶۷، ج ۳، ۱۰۱) دلالت آیه اول و دوم (۱۹۴ بقره) و (۱۴۰ شوری) را بر جواز تقاص نمی پذیرد و می نویسد: (ممکن است گفته شود آیه اول (بقره ۱۹۴) مختص مقاصه نیست بلکه بر ضمان مغضوب از سوی غاصب و وجوب رد مثل یا قیمت آن بر مغضوب منته دلالت دارد و اصحاب ما از این آیه بر این امر استدلال جسته اند و مثل آن از حیث دلالت این قول خداوند است که فرمود: جزاء سیئه سیئه مثلها). ولی این قول خداوند که فرمود: (ولمن انتصر...) بخصوص بر جواز تقاص سلامت می کند چون معنای آیه این است که هر کس برای خودش انتقام جویی کند و از ظالم بعد از آنکه به او ستم و تجاوز روا داشته شد انتقام کشد. و حق خویش گیرد بر انتقام گیرندگان گناه و عقوبت و نکوهشی نیست. که این همان معنای مقاصه است، ولی آن باید به همان گونه ای که از او غضب شد صورت گیرد بدون زیاد هدر عین یا صفت یکی اینکه آیات سابق بقره ۱۹۴، و شوری ۴۰ ظهور در این معنا دارد.

آیت... فاضل لنکرانی در سلسله مباحث خارج فقه در بحث تقاص از (تحریر الوسيله) امام خمینی(ره) می فرماید: (کسی که بر شما اعتدا کرد {شما نیز} به همان مقدار می توانید {بر او} اعتدا کنید و اینکه کلمه (اعتدا) دو بار در آیه تکرار شد از باب تشابه لفظی است و الا کسی که در مقابل اعتدای کسی اعتدای کند در حقیقت این کارش اعتدا نیست. بلکه، رسیدن به مال خودش است نه اینکه عنوان اعتدا و امثال ذلک را داشته باشد، که عموم مسأله تقاص را شامل می شود و بر مشروعیت آن دلالت می کند.

ایشان در توضیح آیه ۱۲۶ سوره نحل که در جواز تقاص ذکر شده است می فرماید: (اگر شما را به یک عقابی معاقب کردند می توانید به مثل آن عقاب کنید. یعنی اگر مال شما را خوردند به همان مقدار می توانید به یک مناسبتی که مالش به دست شما رسید استفاده کنید. لذا، از نظر خصوصیتی که در قرآن وارد است، بحثی در مشروعیت تقاص است و کثیری از روایات نیز بر مشروعیت دلالت دارند.) ذکر چند نکته ذیل بحث از آیات ۱- از سه آیه اول در کتب آیات الاحکام در بحث غضب با نگاههای متفاوت استناد و استدلال گردیده است، چون مرحوم فاضل مقداد

آنها را هم دال بر حرمت غضب می داند و هم جواز تقاص، ولی مرحوم مقدس اردبیلی آنها را فقط دال بر جواز تقاص می داند نه حرمت غضب. علامه کاظمی دو آیه اول را فقط دال بر حرمت غضب و ضمان مغضوب از سوی غاصب در برابر مغضوب منه و آیه سوم را تنها دال بر جواز تقاص می داند. و مرحوم راوندی در فقه القرآن (۱۴۰۵، ج ۲، ۷۳) و مفسرینی همچون شیخ طوسی در (تبیان) (۱۴۰۹، ج ۲، ۷۱۲)، و فیض کاشانی در (تفسیر صافی) (۱۴۱۶، ج ۱، ۲۳۲) تنها آیه اول (بقره، ۱۹۴) را برای حکم غضب مورد استناد قرار داده اند نه جواز تقاص. ۲- با توجه مطالب مذکور در شماره یک و مطالب مورد بحث ذیل آیات این نتیجه حاصل می شود که هیچ آیه ای در مورد جواز تقاص به صورت اختصاصی در قرآن کریم وارد نشده است و در استدلال به آیات مورد اشاره نیز اتفاق نظر وجود ندارد.

و کسانی هم که از آیات برای جواز تقاص استدلال نمودند اگرچه مستقیماً آنها را دال بر جواز تقاص می دانند همانگونه که آیات صراحت دارنده‌گی بر معنای عامی دلالت دارند که جواز تقاص را نیز می توان از موارد و مصادیق دلالت آنها بر شمرد؛ در جائیکه بناحق و از روی ستم حقی از کسی تضییع شده باشد - مثل غضب یا اتلاف عمدی مال کسی - نه هر دینی که بر ذمه هر مدیونی ثابت باشد. و شاید استفاده اکثر استدلال کنندگان از آیات مذکور در بحث غضب و به تبع آن استدلال بر جواز تقاص را می توان ادل دلیل بر مطلب مذکور (جواز تقاص در موارد غضب یا اتلاف عمدی) دانست و این برداشت با اصل تقاص بر فرض جواز آن سازگارتر به نظر می رسد، زیرا به موجب تقاص برای صاحب حق جایز است راساً و بدون مراجعه به دادگاه اگر مال مدیون بدستش رسید به جای حق خویش بردارد. اگرچه این حکم بر خلاف جریان امور به شیوه متعارف جلوه می کند و شاید نوعی هرج و مرج را به ذهن تداعی کند اما در جائیکه کسی مورد ستم، ظلم و تجاوز واقع شود و شاید دلیلی برای اثبات حق خویش نداشته باشد، شایسته جلوه می کند.

مستندات تقاص از روایات

دومین دلیل در جواز و مشروعیت تقاص روایاتی است که از معصومین (علیهم السلام) وارد گردیده است، که در یک نگاه کلی شامل دو نوع می گردند.

الف - روایاتی که بر جواز و مشروعیت تقاص دلالت دارند.

عمده این دسته از روایات در کتاب شریف (وسایل الشیعه) کتاب التجاره در ابواب (ما یکتسب به) باب ۸۳ (۱۴۰۳، ج ۱۷، ص ۲۷ به بعد) آمده اند که قبل از نقل آنها ابتدا به روایت شریفی که از پیامبر (ص) وارد شده است اشاره می گردد:

از پیامبر (ص) نقل گردید که فرمودند: (لِيُالْوَاجِدِ يَحِلَّ عَقُوبَتَهُ وَ عَرْضُهُ) که روایت معروفی است و معمولاً برخی در اصول فقه در باب (مفهوم وصف) به آن تمسک جسته اند. معنای ظاهری روایت آن است که اگر مدیونی مال داشته و قادر به پرداخت دین باشد ولی نسبت به ادای آن به دائن ماطله و مسامحه کند، بواسطه این کار عقوبت و ابروریزی او حلال می گردد. عقوبت را در این روایت می توان شامل جریمه مالی دانست که یکی از مواردش تقاضا است. با این نگاه این روایت دلالت بر جواز و مشروعیت تقاضا می کند اگرچه بیانگر معنای عامی است و برای خصوص تقاضا وارد نشده است. لذا، با تمسک به این روایت با این نگاه می توان تقاضا را جایز شمرد و در صورت ماطله و مسامحه مدیون از ادای دین برای دائن این حق را قائل شد که بدون رجوع به محکمه و طرح دعوا اگر مالی از مدیون بدستش رسید به جای دینش بر دارد. آیت... فاضل لنکرانی پیرامون عبارت (لِيُالْوَاجِدِ) می فرمایند: (اگر آنرا به معنای مسامحه و ماطله قرار دهیم در صورت جحود و انکار باید به یک اولویتی تمسک کنیم. زیرا، همانطوریکه در صورت تأخیر عقوبتش جایز می باشد، پس { در صورت انکار بطور کلی و به نحو اولویت، عقوبتش جایز می شود. لکن احتمال دارد کلمه (لِيُ) حتی صورت جحود و انکار را هم بالمطابقه شامل شود و اختصاصی به صورت مسامحه و ماطله در مقابل جحد و انکار نداشته باشد، پس این روایت به جهت معروفیت و

الاولویه و بالمطابقه بودن، برحلیت عقوبت به معنای تقاضا دلالت می کند.) اما روایاتی که در وسائل الشیعه (حر عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۷، ح ۱، ۲۷۲) آمده اند، عبارتند از:

۱- روایت داود بن رزین

(محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن السعيد بن أبي عمير، عن داود بن رزین، قال: قلت: لإبي الحسن موسى عليه السلام: إني أخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها، و الذابنه الفارहे فيبيعون فيأخذونها، ثم يقع لهم عندي المال فلي أن أخذه؟ قال: خذ، مثل ذلك ولا تزد عليه.)

در روایت صحیحۀ داود بن رزین آمده است که گفت: به امام موسی بن جعفر (ع) عرض کردم:

من با سلطان { وقت } آمد و شد دارم. { لذا گاهی } نزد من کنیزی و یا چهارپای زیرکی است که می فرستند و آنرا می گیرند، اگر بعداً از ایشان مالی در دست من بیفتد آیا برای من این حق وجود دارد که آنرا { به جای آن کنیز یا چهارپا } بگیرم؟ امام (ع) در جواب فرمودند: { بله

آنها { بگیر ولی به اندازه آن کنیز یا چهار پا بگیر و چیزی را بر آن نیفزای. این روایت را مرحوم شیخ طوسی به استناد از محمد بن ابی عمیر در التهذیب (۱۳۶۵، ج ۶، ۹۸۹، ۳۳۸) و نیز شیخ صدوق در (من لایحضره الفقیه) (۱۴۰۴، ج ۳، ۱۱۵ و ۴۸۹) آورده اند.

ذکر چند نکته ذیل این روایت :

مراد از عبارت (الجاریه فیأخذونها) آن است که بدون اینکه آنها بخرند یا صلحی واقع شود و یا من هبه کنم، می برند؛ یعنی بردن آن با رضایت من نیست. و مراد از عبارت (خذ مثل ذلک و لاتزد علیه) مقصود از مثل و مانند آن در جنس که در مکاسب مطرح است، نیست. بلکه منظور آن است که به مقدار مالیت جاریه و دابه از آن مال بگیر و گرفتن بیش از آن جایز نیست. که این همان تقاص است، بنابراین این روایت صحیحه بر جواز تقاص دلالت دارد بدون اینکه ذکر آن از تقاص در آن شده باشد.

۲- روایت ابی العباس بقباق

(وعنه، عن صفوان، عن ابن مسکان، عن أبی العباس، أن شهاباً ما رآه فی رجل ذهب له بألف درهم و استودعه بعد ذلک ألف درهم، قال : أبو العباس، فقلت له :
خذا مکان الالف التی أخذ منک، فأبی شهاب، قال : فدخل شهاب علی أبی عبدالله (ع)
فذكر له ذلک، فقال : أما أنا فأحب أن تأخذ و تحلف .)

(از ابی العباس روایت شد که فردی بنام شهاب از او سؤال کرد نظر شما درباره مردی که هزار درهم از مالش {مالم} را برد و بعد از آن هزار درهم نزد من به ودیعه گذاشت چیست؟ آیا حق دارم آنها را به جای مالم بردارم؟ ابوالعباس گفت: به او گفتم این { هزار درهم} و دیعه را به جای هزار درهمی که از تو گرفت بگیر { و آن را به وی پس نده}، اما شهاب از این کار خود داری کرد { و ودیعه را به آن مرد بر گرداند}، ابوالعباس گفت: به همین خاطر شهاب نزد امام صادق (ع) رفت و برای آن حضرت (ع) ماجرا را ذکر نمود. که امام (ع) در جواب فرمود: اما من دوست داشتم که تو آنها هزار درهم و دیعه را به جای مال خود { می گرفتی و سوگند یاد می کردی.} این روایت در التهذیب (۱۳۶۵، ج ۶، ۲، ۹۷۹، ۳۴۷) و الاستبصار (بی تا، ج ۳، ۵۳ و ۱۷۴) نیز نقل شده است.

ذکر دو نکته ذیل این روایت :

دلیل امتناع شهاب از أخذ و دیعه به جای مال خود آن بود که ظاهراً وی این کار را تصرف در مال غیر بدون إذن او و خیانت در امانت می دید لذا آنها جایز نشمرده و حرام می دانست. نکته

دیگر اینکه همانگونه که در روایت دیگری نیز آمده است درحقیقت امام (ع) این نگرش شهاب را قبول ندارد. لذا، آنرا جایز می شمارد، زیرا أخذ مال از سوی شهاب {اگر آنرا می گرفت} باأخذ مال از سوی آن شخص به یک نیت صورت نمی گرفت، چون آن شخص به قصد ظلم و تعدی چنین نمودولی شهاب چنین قصدی نداشت بلکه برای رسیدن به حق خودباید اقدام به این کار می نمود. لذا، با این نگاه روایت بر جواز تقاضا دلالت دارد.

۳- روایات ابوبکر حضرمی

وعنه ، عن صفوان ، عن ابن مسکان ، عن أبي بكر قال : قلت له : رجل لی علیه دراهم فجحدنی و حلف علیها ، أيجوز لی أن وقع له قبلی دراهم أن أخذ منه بقدر حقی ؟ قال : فقال : نعم ولكن لهذا كلام ، قلت : و ماهو ؟ قال : تقول : اللهم انی لا أخذ ظاماً ولا خیانه و إنما أخذته مکان مالی الذی أخذ منی لم أزد علیه شیئاً .

(از ابوبکر حضرمی (روایت چهارم ، پنجم و ششم از وسائل الشیعه (۱۴۰۳ ، ج ۱۷ ، ۲۷۲) روایت شده که گفت: به امام (ع) عرض کردم برای من برعهده مردی دراهمی است که او آنرا انکار می کند و بر آن سوگند می خورد آیا برای من جایز است که اگر دراهمی از او در نزد من قرار گرفت از آن به میزان حقم بردارم؟ راوی گفت: امام در جواب فرمود: بله ولی در اینجا سخنی است، عرض کردم: آن چیست؟ امام (ع) در جواب فرمود: { هنگامی که مال او را به جای مالت می گیری باید بگویی: خدایا من این مال را به ستم و از روی خیانت نمی گیرم { نگرفتم، نخواهم گرفت} بلکه آنرا فقط به جای مالم که او آنرا از من گرفت {و پس نمی دهد} می گیرم و چیزی بر آن نمی افزایم. این روایت نیز صراحت دارد در مورد اینکه اگر کسی دینی را انکار نماید برای دانن جایز است اگر مالی از او بدستش رسید آنرا به جای مال خویش بردارد اما نه به نیت خیانت و ظلم بلکه به نیت احقاق حق و رسیدن به مالش.) این روایت در نسخه دیگر به جای (لا أخذه) (لم أخذه) و حتی (لن أخذه) وارد شده است . و در کتاب التهذیب شیخ طوسی (۱۲۶۵ ش ، ج ۶ ، ۹۸۲ ، ج ۳۴۸) و الاستبصار (شیخ طوسی ، بی تا ، ۱۶۸ ، ح ۵۲) نیز ذکر گردیده است . به مضمون روایت بالا دو روایت دیگر نیز از ابوبکر حضرمی در وسائل الشیعه ذیل روایت مذکور نقل شده است که عبارت است از :

(و با سناده عن الحسن بن محبوب ، عن سیف عمیره ، عن أبي بكر الحضرمی ، عن أبي عبدالله علیه السلام . قال : قلت له : رجل کان له علی رجال مال جحده إیاه و ذهب به ، ثم صار بعد ذلك للرجال الذی ذهب بماله قیاه ، آیاخذه مکان ماله الذی ذهب به منه ذلك الرجل ؟

قال: نعم، ولكن لهذا كلام يقول: اللهم إني أخذ هذا المال مكان مالي الذي أخذته مني و إنى لم أخذ الذي أخذته خيانه و لا ظملاً.

و زاد: و فى خبر آخر: إن استحلّفه على ما أخذ منه فجائر أن يحلف إذا قال هذه الكمه) که اندکی از حیث عبارت با روایت بالاتفاوت دارند ولی از حیث مضمون تفاوتی با آن ندارد که آنها را نیز مرحوم کلینی در کافی (بی تا، ج ۵، ۹۸، ح ۳) و شیخ طوسی در التهذیب (۱۳۶۵ ش، ج ۶، ۴۳۹، ح ۱۹۸) و در الاستبصار (بی تا، ج ۳، ۱۶۹، ح ۵۳) نقل نموده اند.

در روایت دیگر این جمله اضافه شده است که امام (ع) فرمود: هنگامیکه دائن را بر أخذ آن مال به جای مال خود سوگند می دهند جایز است سوگند بخورد، و این کلمه را در سوگند بگویند که {من این مال را از روی خیانت و ظلم نگرفتم}. نکته ای که ذیل این روایت می توان اشاره نمود این است که:

مقصود از (حلف) ظاهراً سوگند در مقام قضا و نزد حاکم نیست بلکه سوگند عرفی است که مردم برای همدیگر یاد می کنند. بنابراین، روایت مذکور نیز بر جواز و مشروعیت تقاص دلالت می کند اگرچه به عنوان تقاص اشاره ای ندارد.

۴- روایت علی بن سلیمان

روایت نهم از باب ۸۳ از ابواب (مایکتسب به) از کتاب التجاره و مسائل الشیعه روایتی از علی بن سلیمان که اگرچه در سند و اعتبارش بحث است بخاطر مضموره و مکاتبه بودن آن (چون به جای نام امام رضا (ع) از ضمیر (ه) استفاده نمود و هم در قالب ارسال نامه از امام (ع) پرسش شد و پاسخ دریافت گردید) و آن روایت این است:

(و عنه، عن محمد بن عیسی، عن علی بن سلیمان قال: کتبت إلیه: رجل غصب مالاً أو جاریه ثم وقع عنده مال بسبب ودیعه أو قرض مثل خیانه أو غصب. أیحل له حبسه علیه أم لا؟ فکتب: نعم یحل له ذلك إن کان بقدر حقه، و إن کان أكثر فیاخذ منه ماکان علیه ویسلم الباقی إلیه إن شاء الله)

از علی بن سلیمان نقل شد که گفت: به او {امام (ع)} نوشتم مردی مالی یا کنیزی را غصب نمود و سپس مالی {از غاصب} به سبب ودیعه یا قرض که مثل مال مورد خیانت یا غصب شده او بود نزد مغضوب منه قرار گرفت. آیا برای او جایز است آن مال را {به جای مال خود} حبس نماید و یا خیر؟ امام (ع) در جواب نوشت: بله برای او این کار حلال است اگر به اندازه حق او باشد و اگر از او بیشتر از حق خود بر دارد بقیه را به صاحب آن تسلیم کند. در کتاب



الاستبصار به جای (مثل خیانه او غصب) (مثل ما خانه او غصبه) وارد شده است. این روایت نیز دلالت بر جواز و مشروعیت تقاص دارد در آنجائیکه به جای مال مغضوب مالی از غاصب گرفته شود، اگرچه اسمی از تقاص در روایت نیست.

۵- خبر جمیل بن دراج

روایت دیگر، حدیث دهم از باب ۸۳ از (وسائل الشیعه) می باشد، صاحب جواهر و دیگران از آن تعبیر به (خبر جمیل بن دراج) کرده اند زیرا، در سندش تردید دارند در حالیکه سندش از علی بن حدید است که فردی مورد وثوق می باشد لذا، این روایت را هم می توان معتبر دانست، آن روایت اینست:

(و باسناده عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن علی بن حدید، عن جمیل بن دراج قال: سألت أبا عبدالله (ع)، عن الرجل یكون له علی الرجل الدین فیجده فیظفر من ماله بقدر الذی جده یاخذہ و إن لم یعلم الجاحد بذلک قال: نعم.) (جمیل بن دراج می گوید: از امام صادق (ع) درباره مردی سؤال کردم که، برای او نزد دیگری دینی است ولی آن شخص آن را انکار می کند و دائن به اندازه آن مال به مال شخص دسترسی پیدا می کند، آیا می تواند آن مال را بگیرد؟ و لو اینکه انکار کننده دین از این کار اطلاعی نداشته باشد، امام (ع) فرمودند: بله (برای تو جایز است آن مال را برداری). این روایت نیز بر جواز و مشروعیت تقاص دلالت می کند اگرچه در آن ذکری از تقاص نشده است.

نتیجه گیری نهایی از این دسته از روایات:

همانگونه که از روایات بر می آید، موضوع روایت معروف نبوی مدیونی است که از پرداخت دین، خود داری و یا آنرا انکار می کند و از چگونگی حصول دین در آن سخنی به میان نیامد و از حلیت عقوبت او سخن به میان آمد که از آن به تقاص تفسیر شد و قید و شرط دیگری در روایت موجود نیست.

- و موضوع روایت داود بن رزین گرفتن کنیز و چهار پای است بصورت علنی ولی بدون رضایت صاحب مال که امام أخذ مال به جای آنها را با تأکید به اینکه به اندازه آنها بوده و زیادتر نباشد تجویز می کنند.

- و موضوع روایت ابی العباس بردن مال است و تجویز امام (ع) به اینکه از ودیعه به جای آن مال برداشت شود و حتی سوگند خوردن با مضمون اینکه آنها را به خیانت و ستم بر نداشتم نیز

جایز شمردند .

— و موضوع روایت ابوبکر حضرمی انکار طلب دائن است از سوی مدیون که امام (ع) با ذکر این نکته که با نیت اینکه برداشت مال به ستم و از روی خیانت نیست أخذ مال از روی تقاص را تجویز فرمودند، با این قید که اضافه تر از مال خود بر ندارد .

— و موضوع روایت علی بن سلیمان مالی است که به غضب یا خیانت از کسی أخذ شود، که امام (ع) تقاص از آنرا از ودیعه و قرض با این قید که بیش از مال مغضوب یا مورد خیانت نباشد جایز شمردند .

— و موضوع خبر جمیل بن دراج انکار دینی است که از دائن به میزان آن به مال مدیون می رسد که امام (ع) گرفتن این مال را به جای دین حتی بدون اطلاع مدیون جایز می شمردند .

با دقت در روایاتی که بر جواز مشروعیت تقاص دلالت دارند، بنا بر مضمون روایت معروف نبوی هر دینی از هر طریقی حاصل شود تقاص از آن جایز است چون در روایت قید و شرطی وجود ندارد.

ولی بنا بر روایت داود بن رزین اگر کسی حتی بصورت علنی و آشکار مالی را بدون رضایت صاحب مال بردارد برای صاحب مال حق تقاص بوجود می آید و از هر راهی که أخذ مال مدیون ممکن شود می تواند به میزان مال خود آنرا بردارد. و بنا بر مضمون روایت ابی العباس حصول دین از طریق بردن مال حاصل شد، بدون اینکه مشخص باشد علنی و یا در خفا و تقاص حتی از ودیعه و سوگند بر آن که آنرا به خیانت و ستم نگرفتم تجویز شد. بنا بر مضمون روایت ابوبکر حضرمی برای انکار طلب از سوی دائن تقاص تجویز شد، حال طلب از هر راهی که حاصل شده باشد؛ در اثر ستم و تجاوز مدیون و یا قرض و راههای مشروع، البته مشروط به اینکه با نیت خیانت و ستم نباشد و زیادتر بر ندارد . و بنا بر روایت علی بن سلیمان دین از راه غضب یا خیانت پدید آمد و تقاص از آن حتی از ودیعه و قرض با این قید که زیاد تر از مال مغضوب نباشد تجویز شد . و بنا بر روایت جمیل بن دراج تقاص بواسطه انکار دین از هر مالی جایز است، حال دین از هر راهی پدید آمده باشد و مال نیز از هر راهی بدست دائن برسد، البته مشروط بر اینکه زیاد تر بر ندارد. لذا، با دقت در روایات اگر دینی از هر راهی حاصل شود بوسیله راههای مشروع و یا نامشروع، برای دائن جایز است از هر مالی که از مدیون از هر طریقی که به دست او می رسد آنرا به جای مال خویش بردارد البته به میزان مال خود و نه به نیت خیانت و ستم بلکه برای احقاق حق اگر چه این احقاق حق از طریق برداشتن مال الودیعه یا مال القرض باشد و سوگند خورده شود بر اینکه مال را از روی خیانت و ستم نگرفتم. پس روایات تقاص را از هر راه ممکن و برای هر دینی تجویز می کنند

اگرچه برخی در روایات مطلقند هم از ناحیه دین و تقاض و برخی دیگر از ناحیه یکی از آنها مطلقند و از ناحیه دیگری مقید.

ب- روایتی که در ظاهر بر عدم جواز تقاض دلالت دارد روایت سلیمان بن خالد

بهترین روایتی که دلالت بر منع (عدم جواز) تقاض دلالت دارد حدیث هفتم از باب (مایکتسب به) کتاب التجاره از وسائل الشیعه است.

(وعنه، عن علی بن رئب، عن سلیمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل وقع لی عنده مال فکابرنی علیه وحلف، ثم وقع له عندی مال أخذه لمكان مالی الذی أخذه و أجدده و أحلف علیه كما صنع قال: إن خانک فلا تخنه، و لا تدخل فیما عتبه علیه.)

این روایت را سلیمان بن خالد از امام صادق (ع) نقل نمود از مردی پرسیدم: که مالی از من نزد او قرار گرفت اما مرا در مورد آن مال مورد انکار قرار داد و سوگند خورد، بعداً مالی از او بدست من افتاد آیا (می توانم) آن مال را به جای مال او که از من برداشت، بردارم و آنرا انکار کنم و بر آن سوگند بخورم. آنگونه که او انجام داد. امام (ع) در جواب فرمود: اگر او به تو خیانت کرد تو به او خیانت نکن و در آن چیزی که بر او عیب شمردی و او را نسبت به آن مورد عتاب قرار دادی، وارد مشو.

ذکر چند نکته ذیل این روایت:

۱- اگرچه در این روایت کلمه (أحلف) وارد شده است که ظاهراً باید سوگندی مدنظر باشد که در محکمه وبا درخواست دیگری انجام شود ولی به قرینه روایات دیگر مراد همان سوگند خوردن عرفی و به معنای (حلف) است.

۲- اگرچه از این روایات در ظاهر عدم جواز تقاض استفاده می شود ولی به نظر نگارنده این روایت، روایات قبلی را که بر جواز تقاض دلالت می نمودند نفی نمی کند و تعارضی با آنها ندارد. چون علت جواز تقاض در روایات قبلی آن بود که کسی به ستم و از باب خیانت مال کسی را می گرفت و یا دینی را انکار و از پرداخت آن خود داری می نمود که جهت احقاق حق و جلوگیری از ستم و خیانت، اسلام تقاض را مشروعیت بخشید، بنابراین هر عملی که خیانت و ستم تلقی گردد نامشروع است اگرچه در مقام تقاض باشد. لذا همانگونه که در این روایت مشاهده می شود بحث از این است که مالی از طرف دیگر به جای مال خود شخص گرفته شود و قید همانند یا به میزان مال خود در آن وجود ندارد و ثانیاً بحث انکار اصل برداشتن مال و سوگند بر عدم برداشت مال

است که امام (ع) آنرا خیانت تلقی نموده و آنرا همانند عمل فرد اول تلقی و از آن منع می کند لذا بیان امام (ع) حاکی از منع تقاص نیست.

چون در روایات قبلی سخن از انکار برداشتن مال مطرح نبود بلکه شخص سوگند می خورد من از روی ستم و خیانت مالی را برنداشتم، نه اینکه اصلاً مالی را برنداشتم. نیز آنچه در روایات قبلی مطرح بود برداشتن مالی به میزان مال شخص بود امام (ع) با این قید که به میزان آن بوده و بیشتر نباشد برداشت آنرا تجویز نمودند حال آنکه چنین قیدی در این روایت نبوده بلکه انکار اصل مال مطرح است که امام (ع) آنرا خیانت تلقی نموده و از آن نهی فرمودند چون خیانت و ستم ناپسند است چه از سوی تقاص شونده باشد و یا تقاص کننده، لذا اگر کسی مال دیگری - اگرچه با ارزش تر - به جای مال خود بردارد و اصل برداشتن آنرا انکار کند این عمل هیچ تفاوتی با عمل شخص اول ندارد، اگر آن خیانت و ستم است این نیز همانگونه است. و ظاهراً امام (ع) با این نگاه فرمود اگر او به تو خیانت کرد تو به او خیانت نکن، حال آنکه عمل تقاص با رعایت مثلثیت مال اصولاً خیانت محسوب نمی شود تا مشمول نهی باشد. با توجه به توضیحات ذکر شده روایت خالد بن سلیمان نفی کننده روایات قبلی نیست و تعارضی با آنها ندارد تا بحث جمع بین آن و روایات دیگر مطرح شود و اگر هم اینگونه باشد این روایت یکی است و آنرا یارای مقابله و نفی روایات دسته اول که چندین روایت صحیح اند نیست. با وجود این برخی اقدام به جمع بین این روایت و روایات دسته اول نموده اند، چنانچه از گفتار مرحوم صاحب جواهر در کتاب القضاء (ص ۲۰۰ و بعد) استفاده می شود بین آنها جمع دلالی (مراد از جمع دلالی همان جمع عرفی و یا جمع مقبول است که در بحث تعارض اخبار مطرح می شود و قاعده «الجمع مهما امکان اولی من الطرح» جاری می گردد و تا جمع عرفی به نحو حمل عام بر خاص و یا مطلق بر مقید بین دلالت دو دلیل امکان داشته باشد به یکی عمل نمی شود و از عمل به دیگری دست برداشته نمی شود) وجود داشته باشد دیگر قواعد مطرح در مقبوله ابن حنظله در مورد آنها اعمال نمی شود. البته جمع باید بگونه ای باشد که مورد پسند عرف و عقلا قرار گیرد، مثل جمع بین مطلق و مقید و یا عام و خاص، چون اگر به قواعد منطقی عمل شود عام و خاص در علم اصول باهم معارضند، چون یکی موجب کلیه و دیگری سالبه جزئی است که طبق آنچه که در علم منطق آمده موجب کلیه نقیض سالبه جزئی است و بالعکس. اما در محیط تقنین و تشریح، بین عام و خاص اصلاً تعارضی نیست و عام و خاص از مصادیق مقبوله ابن حنظله که در آن مرجحات حدیثی مطرح می شود نیست. با این توضیح روایاتی که بر جواز و مشروعیت تقاص دلالت دارند نصید و این روایت ظهور در عدم جواز تقاص و حرمت آن دارد، لذا باید نص را گرفت و ظاهر را حمل بر کراهت نمود. زیرا نهی



صراحتی در تحریم ندارد. چون امام (ع) در این روایت فرمود: (فلاتخنه، لاتدخل) که (لا) ظهور در نهي و حرمت دارد، اما روايات دال بر مشروعيت تقاص، نص در جواز و مشروعيت آنند. و اما علت اينکه حکم تقاص در روايات دسته دوم (روايت سليمان بن خالد) کراهت آن است که عنوان عمل در ظاهر در هر دو یکی است، چون آن شخص مالی را از این شخص بدون اذن او گرفت و او نیز در ظاهر چنین می کند اگرچه ماهیت این دو عمل یکسان نیست، چون یکی ستم و خیانت است و دیگر احقاق حق؛ و همین مطلب مجوز این تعبیر شد که امام (ع) بفرماید (ان خانک فلاتخنه) با توجه به توضیحات و نظر مرحوم صاحب جواهر در اینجا جمع دلالتی وجود دارد، ولذا جایی برای اعمال مرجحات باب تعارض نیست. ولی اگر گروهی وجود جمع دلالتی را انکار کنند در پاسخ باید گفت با اعتقاد به تعارض نیز، می توان از مرجحات باب تعارض استفاده نمود و مشکل را حل نمود بدین صورت که اولین مرجحی که در مقبوله عمر بن حنظله وجود دارد شهرت فتوائیه است که بلا اشکال موافق با دسته اول از روايات می باشد که بر جواز و مشروعيت تقاص دلالت دارند و مطلب از حیث شهرت بگونه ای است که خودصاحب جواهر در خاتمه کتاب القضاء عنوان مستقلى را تحت نام جواز تقاص یا عدم جواز آن در... مطرح نموده اند.

بنابراین اگر، جواز تقاص در اسلام موضوعیت نمی داشت اختصاص چنین عنوانی هرگز روا نبود.

نتیجه گیری نهایی

باتوجه به آیات مورد استناد و استدلال و روایاتی که بتفصیل از آنها بحث شد، اصل مشروعیت و جواز تقاص - اگرچه در ظاهر نوعی هرج و مرج را به ذهن تداعی می کند و خلاف مجاری عادی امور و احقاق حق از طریق محاکم است و تصرف در مال غیر بدون اذن صاحب مال تلقی شده و یا با قاعده لا ضرر نمی سازد و قابل انکار نیست، چون آیات مورد استناد و استدلال هرگونه ستم و تجاوز را نفی نموده و مقابله به مثل را جایز شمردند که اگر تقاص مشروعیت نمی یافت چه بسا حقوق بسیاری از مردم به لحاظ اینکه دلیل کافی برای اثبات حق خویش در محاکم نداشتند و ضایع می شد و شریعت کامل شریعتی است که عدم تشریح قانون در آن موجبات تضییع حقی رافراهم نیلورد. لذا عدم جواز و مشروعیت تقاص جای سؤال بود نه مشروعیت آن، چون تقاص راهی است برای پایان دادن به ستم برخی از اشخاص که مورد ستم و تجاوز و یا حتی انکار دین قرار گرفتند و به راحتی و بدون تحمل مخمصه رجوع به محکمه ومشکلات موجب احقاق حق می گردد و روایات مورد بحث نیز بطور مطلق انجام تقاص را جایز



شمردند حتی در آن حالاتی که غضب مال و وجود داشتن خیانت مطرح نبوده و صرف انکار دین و یا حتی مما طله و مسامحه در بین بوده است.

منابع:

- ۱- قرآن .
- ۲- ابن منظور، محمد (۱۴۰۵)، *لسان العرب*، جلد ۷، بیروت، دار الاحیاء .
- ۳- ابوجیب، سعدی، (۱۴۰۸)، *القاموس الفقہی*، دمشق، دارالفکر .
- ۴- جعفری لنگرودی، محمد (۱۳۷۰)، *ترمینولوژی حقوق*، دانشگاه تهران .
- ۵- جوهری، اسماعیل، (بی تا)، *الصحاح*، تحقیق: احمد بن عبدالغفور عطار، دارالعلم .
- ۶- خازم، علی، (۱۴۱۳)، *علم الفقه*، بیروت، دارالغزبه .
- ۷- راوندی، قطب الدین، (۱۴۰۵)، *فقه القرآن*، تحقیق: سید احمد حسینی به اهتمام سید محمود مرعشی، کتابخانه آیت . . . نجفی مرعشی .
- ۸- زبیدی، محمد، (بی تا)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، جلد سوم و چهارم، بیروت، دارالحیاء .
- ۹- سلیمان فاروقی، حارث، (۱۴۱۰)، *المعجم القانوني*، جلد ۱، لبنان - بیروت .
- ۱۰- شیخ طوسی، ابی جعفر محمد، (۱۴۰۹)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: احمد حبیب قیصر عاملی، کتابخانه علوم اسلامی .
- ۱۱- شیخ طوسی، ابی جعفر محمد، (۱۳۶۵ هـ . ش)، *تهذیب الاحکام*، تصحیح: محمد آخوندی، قم، دارالکتب الاسلامیه .
- ۱۲- شیخ طوسی، ابی جعفر محمد، (بی تا)، *الاستبصار*، تصحیح: محمد آخوندی، قم، دارالکتب الاسلامیه .
- ۱۳- صدوق، (۱۴۰۴)، *من لایحضره الفقیه*، تحقیق: تحقیق: علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین .
- ۱۴- طبرسی، فضل، (۱۴۱۵) *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه علمی مطبوعات .
- ۱۵- عاملی، حر (۱۴۰۳)، *وسائل الشیعہ الی تحصیل مسائل الشریعہ*، جلد هفدهم، بیروت، دارالاحیاء .
- ۱۶- عبدالقادر رازی، محمد، (۱۴۱۵)، *مختار الصحاح*، تحقیق: احمد شمس الدین، ، جلد دوم، بیروت .
- ۱۷- فتح الله، احمد، (۱۴۱۵)، *معجم الفاظ الفقه الجعفری*، بی تا .
- ۱۸- فیروز آبادی، نصر الهیونی، (بی تا)، *القاموس المحيط*، جلد دوم، بی تا .
- ۱۹- قرطبی (انصاری)، عبدالله، (۱۴۰۵) *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت، مؤسسه تاریخ عربی .
- ۲۰- قلمچی، محمد (بی تا) *معجم لغه الفقهاء*، بی تا .
- ۲۱- قمی، ابو القاسم، (۱۴۱۳)، *جامع الشتات*، تحقیق: مرتضی رضوی، ناشر: مؤسسه کیهان .
- ۲۲- کاشانی، محمد حسن، (۱۴۱۶)، *التفسیر الصافی*، تحقیق: حسین اعلمی، تهران، مؤسسه هادی .
- ۲۳- کاشانی، محمد حسن، (۱۴۱۸)، *تفسیر الأصفی فی تفسیر القرآن*، دفتر تبلیغات اسلامی .
- ۲۴- کلینی، علی بن محمد، (۱۳۶۵ هـ . ش)، *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه .
- ۲۵- مسعود، جبران، (۱۳۷۶)، *الرائد*، رضا تراب نژاد، مؤسسه آستان قدس رضوی .
- ۲۶- مدیر شانه چی، کاظم، (۱۳۸۰) *آیات الاحکام، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب دانشگاهی علوم انسانی (سمت)* .
- ۲۷- معلوف، لوئیس، (۱۳۸۳) *المنجد فی اللغة*، تهران، انتشارات اسلام .
- ۲۸- سلسله دروس خارج فقه آیت الله فاضل لنکرانی پیرامون تقاض www.Hozeh.Tebyan/hnten/prowess/fegh/fazel
- ۲۹- احمد بن محمد اردبیلی، زبیره البیان، تعلیق محمد باقر بهبودی، مکتبه المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه، تهران (بی تا).
- ۳۰- فاضل جواد کاظمی، *مامک الافهام الی آیات الاحکام، انبیاء*، مکتبه المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه، تهران (بی تا)، چاپ دوم، ۱۳۶۷ هجری شمسی.