

Analytical Investigation of Waiver of One's Right by Oneself and its Related Effects

Zahra Alani^{1}, Mohammad Ali Raghebi²*

1. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Law, Izeh Branch, Islamic Azad University, Izeh, Iran

2. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Principles of Islamic law, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran

(Received: February 7, 2019; Accepted: October 26, 2019)

Abstract

“Waiver of right” relates only to those public rights that are demandable for enjoying the element of “who has the right” and the legal reasons referred to for “the rule of waiver of right” that are generally expressed with the phrase “remission and forgiveness” are only applied to this waiver. Since the waiver of right relates to inshaiyyat (constructions) it belongs to the “current rights” but not to the future rights (putative or predestined rights), otherwise it is not a true waiver and has no effect in waivering the right. Promise and pledge are permissible only for stopping some acts or legal reasons that are considered to be “Ikhbar” but not “Insha’” and their outmost effects- if lawful- are “the prescriptive obligation” of injaz and ifa’. Therefore, the rights of guardianship, fostering, divorce, revocation of divorce, possession of the rights or properties belonging to no particular person (mobahat) and like this cannot be waived.

Keywords: Waiver, Right, Acquittal, Remission, Promise, Pledge.

* **Corresponding Author:** Alani.zahra@yahoo.com

پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۶، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۹
صفحات ۴۴۷-۴۶۷ (مقاله پژوهشی)

بررسی تحلیلی ماهیت اسقاط حق و آثار مترتب بر آن

زهرا آلانی^{۱*}، محمدعلی راغبی^۲

۱. استادیار، گروه فقه و حقوق، واحد ایذه، دانشگاه آزاد اسلامی، ایذه، ایران

۲. استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۸/۰۴)

چکیده

«اسقاط حق» فقط مربوط به آن دسته از حق الناسی است که به علت وجود رکن «مَنْ عَلَيْهِ الْحَقُّ» در آن مطالبه‌شدنی هستند و ادله شرعی مورد استناد در «قاعده اسقاط حق» نیز که عموماً با تعبیر «عفو و تصدق» وارد شده‌اند، فقط بر چنین اسقاطی دلالت دارند. اسقاط چون از انشائیات است به «حقوق فعلی» تعلق می‌گیرد، نه به حقوق آتی (فرضی و تقدیری) وگرنه اسقاط حقیقی نیست و در سقوط حق تأثیری ندارد، بلکه صرفاً «وعد و عهد» بر ترک برخی اعمال جایز یا بر ترک برخی اسباب شرعی خواهد بود که «اخبار» به‌شمار می‌آیند، نه إنشاء و حداکثر تأثیرشان بر فرض مشروعیت «وجوب تکلیفی» انجام و ایفاست. بنابراین مواردی مانند حق ولایت، حق حضانت، حق طلاق، حق رجوع، حق حیات مباحات و امثال آن اسقاط‌پذیر نیستند. این تحقیق با روش کتابخانه‌ای انجام گرفته است.

واژگان کلیدی

ابراء، اسقاط، حق، عفو، وعد و عهد.

مقدمه

یکی از مباحث مرتبط با حقّ النَّاس، بحث «اسقاط حق» است که در قرآن و سنت از آن، به «عفو و تصدق» تعبیر شده، حال آیا صحت اسقاط فقط در صورتی است که مصداق عفو و تصدق باشد؟ آیا می‌توان با توجه به موارد مصرح در قرآن و سنت برای اسقاط حق «عناصر معینی» را استخراج کرد؟ آیا استعمال اسقاط در تعهد بر «ترک اعمال جایز» نظیر حضانت و ولایت یا تعهد بر «ترک اسباب شرعی» نظیر طلاق، رجوع، حیازت و غیره، استعمال حقیقی است یا مجازی؟ آیا اسقاط فقط در حقوق فعلی و مطالبه‌شدنی که دارای رکن «مَنْ علیه الحق» است، صادق خواهد بود یا در مورد حقوق فرضی و تقدیری که شخص در آینده واجد آن می‌شود نیز صدق می‌کند؟ آیا «وعد و عهد بر اسقاط» نیز شرعاً صحیح و مؤثر است و تأثیری در سقوط حق دارد؟ پاسخ به این‌گونه سؤالات، بررسی تحلیلی ماهیت اسقاط حق و آثار مترتب بر آن را می‌طلبد.

مفهوم‌شناسی

ابتدا شناخت مفاهیم واژگانی مانند: اسقاط، حق، وعد، عهد و عفو، ضروری به‌نظر می‌رسد.

«اسقاط»**الف) در لغت**

اسقاط -از ریشه سقط- در لغت به‌معنای واقع شدن، افتادن و سقوط کردن است و چون به باب افعال رفته متعدی شده و معنای پرتاب کردن، واقع ساختن، ازاله کردن و پایین انداختن را پیدا کرده است: سَقَطَ يَسْقُطُ سَقُوطاً، فهو ساقِطٌ و سَقُوطٌ: وَقَعَ ... أَسْقَطَ الشَّيْءَ إِذَا أَلْقَاهُ وَرَمَى بِهِ (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ج ۷: ۳۱۶ و ۳۲۰)؛ الإسقاطُ لُغَةً: الإيقاعُ و الإلقاءُ ... و هو أيضاً في اللُّغَةِ: الإزالةُ (محمود عبدالرحمان، بی‌تا، ج ۱: ۱۷۸). بنابراین در «اسقاط» معنای انداختن از بلندی و تخلیه، معتبر است: و يُعْتَبَرُ فِي الإسقاطِ: الإلقاءُ مِنَ العُلُوِّ وَ التَّخْلِيَةُ (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۱: ۳۹۲)؛

ب) اسقاط در متون فقهی و حقوقی

۱. اسقاط گاه در معنایی اعم استعمال شده، که شامل اسقاط ملک، حق، حقوق دینی که ذمه

به آن مشغول است و حقوقی می‌شود که ذمه به آن مشغول نیست: الإسقاط ... اصطلاحاً: هو الإزالة للملك أو الحق لا إلى مالك ولا إلى مستحق تسقط بذلك المطالبة به لأن الساقط ينتهي و يتلاشى و لا ينتقل و ذلك كالطلاق و العتق و العفو عن القصاص و الإبراء من الدين (محمود عبد الرحمان، بی‌تا، ج ۱: ۱۷۸). منظور از «اسقاط دین» یعنی برداشتن دین خود [یعنی مطالبات خود] از عهده کسی أسقط عنه دینه: وَضَعَهُ عَنْهُ (موسی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۵۰)؛

۲. برخی اسقاط را به معنای عفو و گذشت از حق خود و فارغ و بری کردن ذمه دیگری برای همیشه معنا کرده‌اند (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶، ج ۱: ۴۸۱). «اسقاط» هم در مورد «حقوق عینی» و هم «حقوق دینی» استعمال می‌شود؛ هرچند در مورد «حقوق عینی» بیشتر اصطلاح «اعراض» را به کار می‌برند (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۲: ۲۹۲)؛

۳. برخی دیگر در تعریف اسقاط گفته‌اند: «أن الإسقاط هو رفع الإضافة و يلزمه خروج الطرف عن الطرفية لا أنه عينه»؛ «اسقاط یعنی رفع اضافه، که لازمه آن -نه خود آن- خروج طرف از طرفیت است» (اصفهانی، ۱۴۱۸: ۴۶)؛

۴. برخی اسقاط را «قطع طرف تعلق از متعلق آن» تعریف کرده‌اند (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۲: ۲۹۲)؛ به دلیل اینکه حقوق از امور «ذات التعلق» هستند و تحققشان به دو چیز است: یکی طرف نسبت و اضافه که «حق» به او اسناد داده شده و به نفع او جعل و اعتبار شده که همان «ذی حق» و «صاحب سلطنت» است و دیگری «طرف تعلق» یا متعلق (مسلط علیه) (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۲: ۲۹۲).

پس وجود حق اصطلاحی، یک وجود ربطی و بلکه عین ربط است؛ زیرا به دو طرف نسبت و اضافه وابسته خواهد بود، شبیه معانی حرفی و مفاد کان ناقصه و چنانکه گفته‌اند: «وجود ربطی بدون منتسبین، تعقل نمی‌گردد» (بجنوردی، ۱۳۷۹: ۱۳۶). با اعمال «اسقاط»، رابطه‌ای که به سببی میان انسان (ذی حق) و چیزی (متعلق حق) وجود داشت، بریده و منقطع می‌شود؛ مثلاً کسی که در عقدی صاحب حق خیراری شده، می‌تواند یکطرفه و به اراده خود آن را ساقط [و ارتباط خود را با آن قطع] کند (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۲: ۲۹۴).

«حق»

الف) در لغت: «حق» در لغت، معانی متعددی دارد، مانند: ثبوت، وجوب، صدق، راست و درست، محکم کردن چیزی، نقیض باطل، ضد باطل و غیره (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۵: ۱۴۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۶؛ حیدری، ۱۳۸۱: ۱۵۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۱۵؛ واسطی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۱۱۵؛ حمیری، ۱۴۲۰، ج ۴: ۱۲۴۷؛ مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۲: ۲۶۱؛ جوهری، ۱۴۱۰، ج ۴: ۱۴۶۰؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۱: ۱۰۰)؛

ب) در قرآن کریم: ذات مقدس خدای تعالی و نیز قول و دعوت و قضا و حکم او، و آنچه را که آورده و آنچه را که در نزدش هست و آنچه را که نازل و ارسال فرموده است، همگی «حق» خوانده شده‌اند (الحج: ۶۲؛ الروم: ۸؛ الروم: ۶۰؛ یونس: ۳۲؛ یوسف: ۵۱؛ النور: ۲۵؛ فاطر: ۳۱؛ آل عمران: ۶۲؛ صاد: ۲۶؛ البقره: ۶۱). در قرآن کریم همچنین از برخی حقوق مالی مانند «قرض، دین، زکات و صدقات» تعبیر به حق شده است (البقره: ۲۸۲؛ الأنعام: ۱۴۱؛ الإسراء: ۲۶)؛

ج) «حق» در منابع فقهی: در چندین معنا استعمال شده است، مانند: «سلطنت» (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۱۰)؛ «سلطنت فعلیه» (انصاری، ۱۴۱۰، ج ۶: ۲۰)؛ «مرتبه ضعیفی از ملک» (یزدی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۵۵)؛ «اعتباری خاص با آثاری چون سلطنت» (آخوند، ۱۴۰۶: ۴)؛ برخی فقها «معنای حقیقی» حق را «ثبوت» (در حالت مصدری) و «ثابت» (در حالت وصفی) برشمرده‌اند و بازگشت سایر معانی را به همین «ثبوت» یا «ثابت» از باب اشتباه [یعنی مُشْتَبِه شدن] مفهوم به مصداق دانسته‌اند و هر چیزی را که دارای نحوه‌ای از ثبوت و تقرر باشد، گذاشتن نام «حق» بر آن را روا شمرده‌اند، خواه ثبوت آن واقعی باشد و خواه اعتباری و معتقدند که چه در قرآن و چه در غیرقرآن، مفهوم کلمه حق (با همه استعمالاتش) ابایی از معنای «ثبوت» ندارد، هرچند آنچه «ثابت» است، گاه «حکم»، گاه «ملک» و گاه «سلطنت» و امثال آن است؛ چنانکه در «باب قضاء»، کلمه حق بر «ملک» نیز صدق می‌کند، به اعتبار ثبوتش بر مدعی علیه (اصفهانی، ۱۴۱۸: ۳۸ - ۳۹)؛

د) حق به نظر حقوقدانان: حقوقدانان نیز تعریف‌هایی از «حق» ارائه داده‌اند، از جمله:

۱. حق آن است که به ذی حق، نوعی اقتدار و آزادی عمل اعطا می‌کند؛
۲. حق امتیاز و نفعی است که به اشخاص تعلق دارد و موجب توان تصرف شخص در موضوع حق و ممانعت دیگران از تجاوز به آن می‌شود؛
۳. حق مفهومی اعتباری است که مابه‌ازای خارجی ندارد؛ هرچند که منشأ انتزاع عینی و واقعی دارد و برای کسی علیه دیگری وضع می‌شود. اما وضع و اعتبار آن تابع مصالح و مفاسد واقعی است (علی رضائی؛ «معنای حق در نگاه اندیشمندان اسلامی»؛ معرفت حقوقی؛ سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۰: ۸۹ - ۱۱۱).

به نظر برخی حقوقدانان: اولاً حق و تکلیف، نسبی و متغیرند نه ثابت؛ و هردو از آثار حکم هستند؛ پس حق باید در مقابل «تکلیف» قرار گیرد نه در برابر حکم. و تفاوت حق و تکلیف، ناشی از انواع حکم است: حکم حق‌آفرین و حکم تکلیف‌آفرین (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۲۵۴)؛ ثانیاً ظرف پیدایش حق و تکلیف، فقط اجتماع است، یعنی هرجایی از دنیا که حداقل دو نفر موجود مختار در کنار یکدیگر زندگی کنند و در نتیجه نیاز باشد که برای تنظیم روابط عادلانه میان آنها و حفظ حریم هر کدام، احکام و قانون‌هایی وضع شود که محدوده آزادی و اختیار و حقوق و تکالیف آنها را مشخص و از تجاوز آنها به حریم یکدیگر ممانعت کند. لذا گفته‌اند: «اگر انسانی تنها و دور از اجتماع فرض شود، برای او از نظر حقوقی نه حقی متصور است و نه تکلیفی. ساده‌ترین مفاهیم حق، تنها در اجتماع جلوه‌گر است» (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۵۸).

در نهج البلاغه، هر حقی دارای طالبی معرفی شده است: «و لکل حقّ طالباً...» (فرازی از خطبه ۱۰۴)؛ پس هرگاه اشخاص (ولو از طریق ولی یا نماینده قانونی خود) نتوانند چیزی را به‌طور بالفعل از یکدیگر «مطالبه» کنند، «حق اصطلاحی» به‌شمار نمی‌آید و قابل «اسقاط» هم نیست؛

«عفو»

الف) در لغت: «عفو» در اصل به معنای فضل (زیادی)، کثیر، حلال‌ترین و پاکیزه‌ترین و خوشگوارترین مال، ورم، معروف (نیکی و احسان)، اسقاط، صفح، چشمپوشی، گذشت

کردن و ترک عقوبت، اسقاط مذمت و عقوبت از مستحق آن، نادیده گرفتن و گذشت کردن از عواقب کار کسی، ضد عقوبت (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۳: ۱۴۳؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۵۸؛ صاحب‌بن‌عباد، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۷۰؛ محمود عبدالرحمان، بی‌تا، ج ۲: ۵۱۴؛ شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۲۷۸؛ صدر، ۱۴۲۰، ج ۸: ۵۰۹؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۲: ۹۳۸)؛

ب) در قرآن کریم: آیاتی که بر مشروعیت اسقاط و چشمپوشی صاحب‌حق از حق خود دلالت دارند اغلب با تعبیر «عفو» و «تصدق» وارد شده‌اند؛ مانند: ۱. عفو از قصاص، البقره: ۱۷۸: «فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ» و المائدة: ۴۵: «فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ»؛ ۲. عفو از دیه قتل خطایی، النساء: ۹۲: «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا»؛ ۳. عفو از مهریه، البقره: ۲۳۷: «إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ أَوْ يَعْفوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ»؛ ۴. تصدق و ابرای ذمه‌مدیون معسر، البقره: ۲۸۰: «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ»؛ ۵. عفو از افترازندگان و قاذفان، النور: ۲۲: «وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ»؛ ۶. عفو از اذیت‌کنندگان و امثال آن، الأعراف: ۱۹۹: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ»؛ و آل‌عمران: ۱۳۴: «وَالكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»؛

ج) در سنت: ۱. عفو و گذشت درباره کسی که به انسان ظلم یا حقوقی را از انسان ضایع کرده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي خُطْبَتِهِ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ خَلَائِقِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ الْعَفْوُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَ...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۰۷ - ۱۰۹)؛ ۲. عفو از قصاص و صلح بر دیه: عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ "فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ" قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يُكْفَرُ عَنْهُ مِنْ ذُنُوبِهِ بِقَدْرِ مَا عَفَا عَنْهُ مِنْ جِرَاحٍ أَوْ غَيْرِهِ" و سایر احادیث مشابه (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹: ۱۱۹ - ۱۲۰)؛

د) در علم فقه: کلمه عفو در مباحث فقهی در مواردی چند مورد استعمال شده است: ۱. در چشمپوشی از قصاص و جایگزین شدن دیه در جنایت بر نفس و جراحات و شکستگی‌ها: «لیس عفو الولیّ و المجنیّ علیه عن القود مُسْقِطاً حَقَّهُ مِنَ الدِّيَةِ» (صدر، ۱۴۲۰،

ج ۸: ۵۰۹؛ ابن جنید، ۱۴۱۶: ۳۵۴؛ ۲. در بخشودگی خون جروح و قروح و خون کمتر از درهم در بدن و لباس نمازگزار؛ به غیر از خون نجس العین و دماء ثلاث (آبی، ۱۴۱۷: ج ۱: ۱۰۸ - ۱۱۰)؛ ۳. در عدم وجوب زکات در اموال به جز در ۹ مورد، و نیز در کمتر از نصاب و بین دو نصاب (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۱۵۴؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۴۹۵؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۲۷۹).

بنابراین معنای عفو اعم از اسقاط است؛ زیرا عفو هم در مورد حقّ الله به کار می‌رود و هم حقّ النَّاس، در حالی که اسقاط فقط مربوط به حقّ النَّاس (حقوق آدمی) است.

وَعْد (وعده دادن)

الف) در لغت: کلمه «وعد» به قدری شناخته شده و معروف است که در کتاب‌های لغت اغلب یا اصلاً آن را تعریف نکرده‌اند یا گفته‌اند: «و الوعدُ معروفٌ» یعنی معنای «وعد» معروف و شناخته شده است (ابن درید، ۱۹۸۸، ج ۲: ۱۰۵۹). اما در برخی کتب مانند «معجم» درباره این کلمه گفته‌اند: «الواو و العین و الدال: کلمةٌ صحیحةٌ تدلُّ علی ترجیةٍ بقولٍ»؛ یعنی واو و عین و دال، کلمه صحیحی است که دلالت می‌کند بر امید دادن و امیدوار کردن با قول و گفتار (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۶: ۱۲۵). و درباره معنای «خُلف و وعد» گفته‌اند: «و یقال: أُخلفَ ما وعده، و هو أن یقول شیئاً و لا یفعله علی الاستقبال»؛ یعنی هنگامی گفته می‌شود [فلانی] خُلف و وعد کرده که چیزی را بگوید ولی در آینده انجامش ندهد [به عبارت دیگر برخلاف قول خود عمل کند] (جوهری، ۱۳۵۷: ۴). از عبارت مذکور می‌توان نتیجه گرفت که «وعد» (وعده دادن) عبارتست از: گفتاری که دلالت کند بر تصمیم‌گزینه آن بر انجام دادن کاری درباره کسی در آینده.

کلمه «وعد» در خیر و شر به کار می‌رود پس به قرینه نیاز دارد، ولی کلمه «وعید» فقط برای شر به کار می‌رود (المصباح المنیر، ج ۲: ۶۶۴)؛

ب) در اصطلاح: معنای وعد و وعید در اصطلاح فقهی همانند معنای لغوی آن است: وعد یعنی خبر دادن به غیر در رساندن نفع محض یا دفع ضرر از او از سوی مخبر؛ ولی وعید یعنی خبر دادن به غیر در رساندن ضرری که استحقاقش را دارد یا در بازداشتن نفعی

از او از سوی مخبر: الوعد: إخبارُ الغيرِ بإيصالِ نفعٍ محضٍ أو دفعِ ضررٍ عنه من جهةِ المُخبرِ. الوعيد: إخبارُ الغيرِ بإيصالِ ضررٍ مُحققٍ إليه أو تقويةِ نفعٍ عنه من جهةِ المُخبرِ (رسائل الشریف المرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۲۸۸).

بعضی‌ها و عد را «خبر دادن شخص به انجام امری در مستقبل که به غیر تعلق می‌گیرد (خواه خیر باشد و خواه شر) تعریف کرده‌اند» (محمود عبدالرحمان، بی‌تا، ج ۳: ۴۸۸). پس وعد از اعمال حقوقی و از «انشایات» نیست تا بتوان به سبب آن در عالم اعتبار، چیزی را انشا کرد، بلکه صرفاً «اخبار» است (اخبار از تصمیم خود برانجام دادن کاری در آینده درباره دیگری)؛

ج) تفاوت وعد با عهد

۱. هرچند که وعد و عهد هر دو «اخبار» از تصمیم خود در آینده درباره کسی است، عهد، مقرون با شرط است، در حالی که وعد، مقرون با شرط نیست؛ مثلاً در عهد می‌گوید: اگر تو انجام دهی، من هم انجام می‌دهم و مادامی که تو بر آن [پاییند] باشی، من هم بر آن [پاییند] خواهم بود [ولی در وعده مثلاً می‌گوید: من فردا به شما هدیه‌ای خواهم داد] (عسکری، ۱۴۰۰: ۴۸)؛

۲. تفاوت دیگر این است که: عهد اقتضای «وفاء» دارد، ولی وعد اقتضای «انجام» دارد (عسکری، ۱۴۰۰: ۴۸) و لذا در دعا آمده است: «أَنْجِزَ وَعْدَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۴۳۱)؛

۳. مخالفت با عهد را «نقض عهد» و مخالفت با وعده را «خُلْف وعده» گویند (عسکری، ۱۴۰۰: ۴۸).

بررسی ماهیت اسقاط حق

«اسقاط حق» را از امور انشایی (یزدی، ۱۴۲۱، ج ۲: ۱۶۵) و از ایقاعات به‌شمار آورده‌اند (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۳: ۸۴؛ ج ۲: ۲۹۱). ایقاع، یک عمل حقوقی یا قضایی است که به یک اراده بستگی دارد (امامی، بی‌تا، ج ۴: ۱۴) هرچند اثر آن به طرف مقابل نیز سرایت و ذمه او را نسبت به صاحب حق بری کند؛ مانند «ابرای مدیون» یا «عتق» (قزوینی، ۱۴۱۴: ۱۴۱۴).

۳۶۲). «اعمال قضایی یا حقوقی» همان اراده به ایجاد «وضعیت‌های حقوقی» نظیر انتقال مال و اسقاط حق هستند؛ از قبیل: نکاح، طلاق، بیع، ابراء، اعراض و نظایر آن. «وضعیت حقوقی»، اثر فیزیکی اراده انسانی نیست، بلکه آن اثر را قانون برای اراده در موارد معینی شناخته و آنچه را فاعل اراده کند، معتبر دانسته و از آن حمایت می‌کند، مانند اراده تملک اموال مباح و اراده اسقاط طلب از دیگری و سایر اسبابی که بیشتر به وسیله آن ایجاد حق فردی می‌شود (امامی، بی تا، ج ۴: ۱۴).

با اینکه اسقاط در زمره ایقاعات است، گاه به صورت توافق و تعهد و مُصالحه بین طرفین و در برابر عوض انجام می‌گیرد؛ مانند «ابرای دین» (یا اسقاط حق دینی) که برخی فقها «قبول» مدیون را در آن شرط می‌دانند، چون در آن متنی بر او وجود دارد (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۳۱۴)؛ حال آنکه «قبول» به عقود مربوط است نه ایقاعات. برخی فقها ابرای مدیون و اسقاط حق را فقط هنگامی وابسته به قبول «مَنْ عَلَيْهِ الْحَقُّ» می‌دانند که به عنوان صلح واقع شود؛ زیرا صلح از عقود است و مطلقاً به ایجاب و قبول نیاز دارد، حتی (بنا بر اقوی) در آنجایی هم که افاده ابرا و اسقاط حق بکند (گلیایگانی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۴۰۶).

اسقاط را از آثار سلطنت ناشی از حق مالکیت شخص بر اموال و حقوق خود دانسته‌اند (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۲: ۲۹۲) [یعنی وقتی شرع و قانون، کسی را بر چیزی مسلط کرد تا اعمال خاصی را روی آن چیز انجام دهد، مشروعیت این اعمال -از جمله اسقاط- از آثار این سلطنت است].

ولی برخی فقها به چنین استدلالی اشکال کرده‌اند و گفته‌اند: مقتضای مالکیت و سلطنت انسان بر عین یا عمل این است که فقط «امور» مربوط به آن عین یا آن عمل به دست او باشد، نه «خود ملکیت و سلطنت» بر آنها؛ زیرا ملکیت و سلطنت از امور اعتباری هستند و وضع و رفع امور اعتباری به دست مُتَعَبِّر است، نه به دست اشخاص. به این ترتیب که مُتَعَبِّر و قانونگذار به سبب مصلحتی که در ملکیت [و اختصاص اموال] یا حقیقت [و سلطنت بر برخی اعمال] برای انسان وجود دارد، آن دو را جعل و اعتبار کرده و لذا سقوط این امور اعتباری نیز به دست شارع و معتبر است؛ پس هر زمان که «رفع و زوال»

این امور از نظر شارع و مُعتبر دارای مصلحت شود، آنها را رفع و ساقط می‌کند و به اعتبار آنها پایان می‌دهد؛ بنابراین اعتبار ملکیت و حقیقت «هم در ثبوت و وضع» و «هم در سقوط و رفع» به دست قانونگذار است نه به دست مالک یا صاحب حق. به همین دلیل اعراض از ملک، نه موجب سقوط ملکیت است و نه موجب سقوط مملوک از ملکیت، زیرا «سقوط» همانند «ثبوت» نیازمند سبب جعلی است [در حالی که هیچ سبب جعلی بر سقوط مال اعراض شده از ملکیت وجود ندارد] (اصفهانی، ۱۴۱۸: ۴۵ - ۴۶).

پس «قاعده اسقاط حق» فقط نسبت به آن حقوقی که ادله معتبر شرعی به عفو و چشمپوشی از آنها تصریح فرموده است، جریان دارد، که در ذیل به آن خواهیم پرداخت.

عناصر تشکیل‌دهنده اسقاط حق

با دقت در تعریف اسقاط حق و با تأمل در آیات و روایات اسلامی که مستند «قاعده اسقاط حق» هستند، می‌توان این عناصر را برای آن برشمرد:

وجود حق الناس

اسقاط حق فقط مربوط به حق الناس (حق آدمی) است نه حق الله. آری! گاه در برخی حدود و کیفرهای شرعی، اختیار عفو مجرم به حاکم داده شده که این غیر از معنای اصطلاحی «اسقاط حق» است: «و أطلق الحلبیان جواز عفو الإمام إذا تاب بعد الرّفع» (اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۶۱۹: ۱۰)؛

وجود رکن «مَنْ عَلَيْهِ الْحَقُّ» (قابلیت مطالبه)

اسقاط فقط می‌تواند به آن دسته از حق الناسی تعلق بگیرد که مطالبه‌پذیرند، یعنی دارای رکن «مَنْ عَلَيْهِ الْحَقُّ» باشند؛ بنابراین حقوقی که واجد این رکن نباشند، به علت عدم قابلیت مطالبه، اسقاط‌شدنی هم نیستند. چنانکه از شیخ طوسی نقل شده که: اسقاط در موردی امکان‌پذیر است که مطالبه در همان مورد امکان‌پذیر باشد و اگر چیزی مطالبه‌شدنی نباشد، قابل «تحلیل و ابرا» هم نخواهد بود (طوسی، ۱۳۷۵: ۹۲). بدون وجود «مَنْ عَلَيْهِ الْحَقُّ»، ادله مربوط به اسقاط حق که عموماً با لفظ «عفو و تصدق» وارد شده‌اند، وافی به مقصود و استنادشدنی نیستند؛

وجود حق فعلی

از عناصر لازم در هنگام انشای اسقاط، وجود حقی است که به‌طور بالفعل مطالبه‌شدنی باشد؛ زیرا آیات و روایات اسلامی، فقط توصیه به عفو و چشمپوشی از حقوقی کرده‌اند که اشخاص به‌طور بالفعل بتوانند از یکدیگر مطالبه کنند (خواه حقّ النَّاسِ مالی و خواه غیرمالی)؛ مانند: ۱. عفو از قصاص؛ ۲. عفو از دیه قتل خطایی؛ ۳. عفو از مهریه؛ ۴. تصدق و اِبرای ذمه مدیون معسر؛ ۵. عفو از افترازنندگان و قاذفان؛ ۶. عفو از اذیت‌کنندگان و امثال آن (البقره: ۱۷۸؛ النساء: ۹۲؛ البقره: ۲۳۷؛ البقره: ۲۸۰؛ النور: ۲۲؛ الأعراف: ۱۹۹؛ آل عمران: ۱۳۴)؛ ۷. استحباب عفو از قصاص و صلح بر دیه؛ ۸. عفو و گذشت درباره کسی که به انسان ظلم یا حقوقی را از انسان ضایع کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۰۷ - ۱۰۹؛ وسائل الشیعه، ۱۴۰۹، ج ۲۹: ۱۱۹ - ۱۲۰، باب ۵۷، احادیث ۱ - ۴).

وجود ادله معتبر شرعی بر اثبات و اسقاط حق

عنصر ضروری دیگر، وجود ادله معتبری است که هم شرعیت اصل حق مورد نظر با آن اثبات شود و هم اسقاط آن حق را جایز و صحیح بداند؛ زیرا چنانکه گفته شد، حق از امور اعتباری است و لذا رفع و وضعش و رفع و وضع اسبابش فقط به‌دست معتبر و به حکم شارع مقدس خواهد بود (اصفهانی، ۱۴۱۸: ۴۵ - ۴۶)؛

وجود قصد و اراده

در اسقاط حق، صاحب حق باید قصد قطع ارتباط خود را با آن حق (محقق داماد، ج ۲: ۲۹۲) یعنی قصد ساقط کردن آن حق را از ذمه مدیون برای همیشه داشته باشد؛

ابراز قصد و اراده

عنصر دیگر اسقاط، ابراز قصد و اراده خود است؛ خواه به‌صورت اسقاط صریح و لفظی و خواه به‌صورت اسقاط ضمنی و عملی که به دلالت التزامی، بر اسقاط حق دلالت داشته باشد (محقق داماد، ج ۲: ۲۹۲ - ۲۹۳) زیرا «اسقاط» همانند سایر اعمال حقوقی به وسیله‌ای برای ابراز و اظهار نیاز دارد، یعنی چیزی که قصد و اراده صاحب حق را بر اسقاط حقش آشکار کند، حال یا لفظاً بگوید حق خود را ساقط کرده یا عملاً کاری کند که بیانگر اسقاط

حقیق باشد، به طوری که بتوان متوجه منظور او شد. بنابراین اگر فقط در نیت خود قصد اسقاط حق دارد، ولی آن را ابراز نکند، در سقوط حق کفایت نمی‌کند (شهید صدر، ۱۴۲۰، ج ۳: ۲۴۵ - ۲۴۷).

اگر همه عناصر مذکور در بالا هنگام اسقاط فراهم باشد، اسقاط واقع می‌شود، وگرنه اعتبار و اثری در سقوط حق ندارد و گویی که اصلاً اسقاطی صورت نگرفته است.

موارد و مصادیق اسقاط حق و ماهیت آنها

در متون فقهی و حقوقی موارد و مصادیقی برای «اسقاط حق» مطرح شده است که می‌توان آنها را تحت دو عنوان «مصادیق اسقاط حقیقی» و «مصادیق اسقاط مجازی» قرار داد:

موارد و مصادیق اسقاط حقیقی

منظور از اسقاط حقیقی همان ازاله حق و چشمپوشی از آن از لحظه اسقاط تا ابد است. اسقاط حقیقی فقط نسبت به آن دسته از حق الناسی امکان‌پذیر است که به طور بالفعل و شرعاً قابلیت مطالبه دارند؛ یعنی همان مواردی که واجد همه عناصر لازم در اسقاط حق هستند و در آیات و روایات اسلامی به آنها تصریح شده است که عبارتند از:

۱. عفو صاحب حق از قصاص جانی (البقره: ۱۷۸)؛ ۲. عفو صاحب حق از دیه قتل خطایی (النساء: ۹۲)؛ ۳. عفو از مهریه (البقره: ۲۳۷)؛ ۴. تصدق و ابرا نسبت به ذمه مدیون معسر (البقره: ۲۸۰)؛ ۵. عفو صاحب حق نسبت به افترازنندگان و قاذفان (النور: ۲۲)؛ ۶. عفو صاحب حق از اذیت‌کنندگان (الأعراف: ۱۹۹، آل عمران: ۱۳۴)؛ ۷. استحباب عفو از قصاص و صلح بر دیه (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۰۷ - ۱۰۹)؛ ۸. عفو و گذشت درباره کسی که به انسان ظلم یا حقوقی را از انسان ضایع کرده است (وسائل الشیعه، ۱۴۰۹، ج ۲۹: ۱۱۹ - ۱۲۰، باب ۵۷، احادیث ۱ - ۴)؛ ۹. و آیاتی که به طور مطلق بر عفو و گذشت توصیه می‌کنند (وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ) و در نتیجه شامل هر نوع اسقاط حقیقی می‌شوند که مصادیقی از عفو و تصدق به‌شمار می‌آید که عبارتست از: اسقاط در حق الناسی (حق آدمی) که به علت وجود رکن «مَنْ عَلَيْهِ الْحَقُّ» در آن قابلیت مطالبه برای صاحب حق را دارند.

در موارد مذکور، اگر کسی اقدام به اسقاط حق خود بکند، چون واجد همه عناصر لازم است، اسقاطش شرعاً صحیح و سبب سقوط ابدی آن حق از گردن من علیه الحق می‌شود.

موارد و مصادیق اسقاط مجازی

منظور از اسقاط مجازی (در اینجا) یعنی اسقاطی که واجد برخی عناصر لازم نیست؛ زیرا:

۱. یا اسقاط به حق آتی (حق فرضی و تقدیری) تعلق گرفته است، نه به حق فعلی و در حقیقت اسقاط و انشا نیست، بلکه اخبار است (اخبار از قصد و تصمیم خود بر انجام یا ترک کاری در آینده)؛ مانند اسقاط اختیارات قبل از تحقق حق خیار، که چنین چیزی صرفاً وعده و عهد بر اسقاط است، نه خود اسقاط؛

۲. یا اسقاط به حقی تعلق گرفته است که اصلاً واجد رکن «من علیه الحق» نیست تا مطالبه‌شدنی باشد و در نتیجه اسقاط‌پذیر هم نیست. لذا اسقاط در چنین جایی صرفاً به برخی اعمال جایز تعلق گرفته است؛ مانند اسقاط حق حضانت و حق ولایت که در حقیقت وعده یا عهد بر ترک اعمال مذکور است، نه اسقاط حقیقی که از انشائیات است و سبب سقوط حق می‌شود؛

۳. یا اسقاط به «اسباب شرعیه» تعلق گرفته (مانند اسقاط حق حیازت مباحات در یک مکان خاص به درخواست اهالی آنجا) ولی چون وضع و رفع اسباب شرعیه در محدوده اختیارات اشخاص نیست، چنین اسقاطی صحیح نخواهد بود، بلکه صرفاً وعده یا عهد بر ترک آنهاست؛

«حیازت» سبب پیدایش حق مالکیت یا حق اولویت می‌شود؛ لذا اگر کسی به نفع دیگران «حق حیازت» را نسبت به مباحات یک منطقه‌ای از خود اسقاط کند، چنین اسقاطی در حقیقت «وعده و عهدی» است بر ترک یک عمل جایز (حیازت) که از اسباب شرعیه پیدایش حق محسوب می‌شود.

حقوقدانان نیز این‌گونه حقوق را که وابسته به شخصیت انسان است، اسقاط‌پذیر نمی‌دانند. همچنانکه مواد ۹۵۹ و ۹۶۰ قانون مدنی نیز به آن اشاره دارد (شهیدی، ۱۳۸۵:

پس اسقاط حق در موارد مذکور از معنای حقیقی خود فاصله گرفته و در معنای مجازی، یعنی وعده و عهد بر ترک برخی اعمال جایز استعمال شده است؛ زیرا «اسقاط حق»، از ایقاعات (محقق داماد، ج ۲: ۲۹۱) و از امور انشایی بود (یزدی، ۱۴۲۱، ج ۲: ۱۶۵)، در حالی که «وعده» و «عهد» هر دو اخبار بودند نه انشا.

آثار مترتب بر تحلیل ماهیت اسقاط حق

آثار مترتب بر تحلیل ماهیت اسقاط حق دو دسته‌اند: «اثر اسقاط حقیقی» و «اثر اسقاط مجازی».

آثار اسقاط حقیقی

اگر اسقاط دارای همه عناصر متشکله خود باشد، به محض انشا، سبب سقوط حق برای همیشه می‌شود و دیگر مطالبه آن حق، عقلاً قبیح و شرعاً ممنوع خواهد بود (شریف مرتضی، ۱۴۱۵: ۲۷۱؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۱۷۴؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۱۲۴؛ خوبی، بی‌تا، ج ۶: ۲۸۷)، و سلطنتی برای صاحب حق بر آن باقی نخواهد ماند تا بتواند مجدداً اراده خود را بر آن اعمال کند.

آثار اسقاط مجازی

اما اگر «اسقاط حق» در معنای وعده و عهد باشد (مانند: اسقاط اختیارات قبل یا در ضمن عقد، اسقاط حق ازدواج مجدد، و اسقاط حق رجوع زوج)، در این موارد حقی ساقط نمی‌شود؛ زیرا:

۱. در این موارد، یا اسقاط به حق فرضی تعلق گرفته، نه به حق فعلی؛ و در نتیجه اسقاطی «انشا» نشده، بلکه صرفاً «اخباری» از تصمیم خود صورت گرفته است که اگر بدون شرط [و تبرعی] باشد «وعده» است و اگر در برابر شرط [و عوض] باشد «عهد» خواهد بود (الشریف المرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۲۸۸؛ عسکری، ۱۴۰۰: ۴۸) و عمل به وعده و عهد نیز تابع احکام مخصوص خود است؛

۲. یا اینکه اسقاط به «اسباب شرعی» تعلق گرفته است که در حقیقت وعده و عهد بر

ترک یک عمل جایز بود که و در منابع فقهی و حقوقی و روایی تحت عنوان «شرط» از آنها یاد شده و مردود شمرده شده است و لازم الوفاء نیستند (مغربی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۲۷؛ طوسی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۲۳۱؛ وسائل الشیعه، ج ۲۱: ۲۲۷؛ حمیری، ۱۴۱۳: ۱۳۰).

نتیجه‌گیری

۱. حق از امور اعتباری است، لذا «وضع» و «رفع» آن و نیز «اسباب» تحقق و انحلال آن، تابع اعتبار «معتبر» (شارع مقدس) است، نه به دست افراد و یکی از اسباب شرعی ازاله رابطه حقیقت، عبارتست از: اسقاط؛

۲. حق از امور ذات الإضافه است که وجود و تصور معنایش به طرفین نسبت وابسته است، شبیه معانی حرفی و مفاد کان ناقصه و «اصولاً وجود ربطی، بدون منتسبین، تعقل نمی‌گردد». لذا تا زمانی که شرعاً میان دو طرف نسبت، ارتباطی وجود دارد، حق شرعی پا برجاست، ولی هرگاه که شرعاً این ارتباط برقرار نباشد، حق شرعی تحقق نخواهد داشت؛

۳. اسقاط (در معنای حقیقی خود) از ایقاعات و عمل حقوقی یکجانبه است که با اراده صاحب حق انشا می‌شود؛

۴. بررسی آیات و روایات نشان می‌دهد که «اسقاط حق» فقط نسبت به آن دسته از حق الناسی که واجد رُکن «مَنْ عَلَيْهِ الْحَقُّ» هستند و به طور بالفعل مطالبه‌پذیرند، معتبر و مؤثر است و سبب سقوط ابدی حق می‌شود، ولی نسبت به سایر حقوق، چنین تأثیری ندارد؛

۵. اسقاط حق در لسان ادله شرعیه عموماً با لفظ «عفو و تصدق» آمده است و لذا در حقوقی که نتوان برای آن رُکن «مَنْ عَلَيْهِ الْحَقُّ» در نظر گرفت، عفو و تصدق معنا ندارد و در نتیجه، اسقاط آن نیز نمی‌تواند صحیح و مؤثر باشد؛

۶. اسقاط در منابع فقهی و حقوقی گاه در معنای اصلی خود استعمال نشده است و از «انشایات» به حساب نمی‌آید، بلکه در بسیاری از موارد «اخبار» است؛ زیرا در معنای «وعده و عهد بر اسقاط حق فرضی و آتی» یا «وعده و عهد بر ترک برخی اعمال جایز» یا «عهد و عهد بر ترک برخی اسباب شرعیه» به کار رفته که صرفاً «اخبار» شخص از قصد و تصمیم خود در آینده بر انجام دادن یا ترک کاری است، نه انشا.

۷. اثر مترتب بر اسقاط حقیقی، سقوط ابدی حق از لحظه انشاست، ولی اثر مترتب بر اسقاط مجازی (وعد و عهد بر اسقاط حق یا وعد و عهد بر ترک یک عمل جایز یا وعد و عهد بر ترک اسباب شرعیه) بر فرض مشروع و صحیح بودن آن؛ سبب سقوط چیزی نیست، بلکه تابع احکام مربوط به وعد و عهد خواهد بود.

کتابنامه

- قرآن کریم.

۱. ابن‌درید، محمدبن حسن (۱۹۸۸). *جمهره اللغه*، جلد ۲، چ اول، بیروت: دارالعلم للملایین.
۲. ابن‌منظور، ابوالفضل؛ جمال‌الدین، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*، جلد ۳ و ۷، چ سوم، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
۳. ابوالحسین، احمدبن فارس بن زکریا (۱۴۰۴ ق). *معجم مقاییس اللغه*، جلد ۲ و ۶، چ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیة قم.
۴. آبی، فاضل، حسن بن ابی‌طالب یوسفی (۱۴۱۷ ق). *کشف الرموز فی شرح مختصر النافع*، جلد ۲، چ سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیة قم.
۵. ازهری، محمدبن احمد (۱۴۲۱ ق). *تهذیب اللغه*، جلد ۳، چ اول، بیروت: دارالإحیاء التراث العربی.
۶. اسکافی، ابن‌جنید، محمدبن احمد کاتب بغدادی (۱۴۱۶ ق). *مجموعه فتاوی ابن‌جنید*، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیة قم.
۷. اصفهانی، فاضل هندی، محمدبن حسن (۱۴۱۶ ق). *کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام*، جلد ۱۰، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیة قم.
۸. اصفهانی، محمد حسین کمپانی (۱۴۱۸ ق). *رساله فی تحقیق الحق و الحکم*، چ اول، قم: أنوار الهدی.
۹. امامی، سید حسن (بی‌تا). *حقوق مدنی*، جلد ۴، تهران: انتشارات اسلامیة.
۱۰. بجنوردی، سید محمد (۱۴۰۱ ق). *قواعد فقهیه*، چ چهارم، تهران: مؤسسه عروج.
۱۱. _____ (۱۳۷۹). *علم اصول*، چ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) و مؤسسه چاپ و نشر عروج.

۱۲. تبریزی، جوادبن علی (۱۴۱۶ ق). *إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب*، جلد ۲، چ سوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۳. جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، سید محمود هاشمی (۱۴۲۶ ق). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت(ع)*، جلد ۱، چ اول، قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت(ع).
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ ق). *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة*، جلد ۴، چ اول، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۵. حلی، محقق، نجم‌الدین، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ق). *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، جلد ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۶. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ ق). *قرب الإسناد (ط - الحدیثه)*، چ اول، قم: مؤسسه آل‌البیت(ع).
۱۷. حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ ق). *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم*، جلد ۴، چ اول، بیروت: دارالفکر المعاصر.
۱۸. حیدری، سید محمد (۱۳۸۱). *معجم الأفعال المتداوله*، چ اول، قم: بی‌نا.
۱۹. خراسانی، آخوند محمد کاظم بن حسین (۱۴۰۶ ق). *حاشیه مکاسب*، چ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۰. خوبی، سید ابوالقاسم موسوی (بی‌تا). *مصباح الفقاهه (المکاسب)*، جلد ۶: بی‌نا.
۲۱. دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری (۱۴۱۰ ق). *کتاب مکاسب (المحشی)*، سید محمد کلانتر، جلد ۶، چ سوم، قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالکتاب.
۲۲. رمضان، علی (زمستان ۱۳۹۰). «معنای حق در نگاه اندیشمندان اسلامی»؛ معرفت حقوقی؛ سال اول، شماره دوم: ۸۹ - ۱۱۱.
۲۳. سید رضی، محمد (۱۴۱۴ ق). *نهج البلاغه*، چ اول، قم: مؤسسه نهج البلاغه، قم.
۲۴. سعدی ابوجیب (۱۴۰۸ ق). *القاموس الفقهی لغه و اصطلاحاً*، چ دوم، دمشق: دارالفکر.

۲۵. شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی (۱۴۰۵ ق). رسائل الشریف المرتضی، جلد ۲، چ اول، قم: دارالقرآن الکریم.
۲۶. _____ (۱۴۱۵ ق). الانتصار فی انفرادات الإمامیه، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۷. شهیدی، مهدی (۱۳۸۵). مجموعه مقالات؛ چ اول، تهران: مجمع علمی و فرهنگی مجد.
۲۸. صاحب، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ ق). المحيط فی اللغة، جلد ۲، چ اول، بیروت: عالم الکتب.
۲۹. صدر، شهید، سید محمد (۱۴۲۰ ق). ما وراء الفقه، جلد ۳، چ اول، بیروت: دارالأضواء للطباعة و النشر و التوزيع.
۳۰. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ ق). المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۲، چ اول، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۳۱. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ ق). مجمع البحرین، جلد ۵، چ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۳۲. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن (۱۳۹۰ ق). الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، جلد ۳، چ اول، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۳. _____ (۱۴۰۷ ق). الخلاف، جلد ۴، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۴. _____ (۱۳۸۷ ق). المبسوط فی فقه الإمامیه، جلد ۲ و ۳، چ سوم، تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریه.
۳۵. _____ (۱۳۷۵ ق). الاقتصاد الهادی إلی طریق الرشاد، چ اول، تهران: انتشارات کتابخانه جامع چهل ستون.
۳۶. _____ (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، چ اول، بیروت: دارالإحياء التراث العربی.

۳۷. عاملی، حر، محمدبن حسن (۱۴۰۹ ق.). *وسائل الشیعه*، جلد ۲۱ و ۲۹، چ اول، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۳۸. عسکری، حسن‌بن عبدالله (۱۴۰۰ ق.). *الفروق فی اللغه*، چ اول، بیروت: بی‌نا.
۳۹. فراهیدی، خلیل‌بن احمد (۱۴۱۰ ق.). *کتاب العین*، جلد ۳، چ دوم، قم: نشر هجرت.
۴۰. فیومی، احمدبن محمد مقرئ (بی‌تا). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، چ اول، قم: منشورات دارالرضی.
۴۱. قزوینی، ملاعلی قاریوزآبادی (۱۴۱۴ ق.). *صیغ العقود و الإیقات (محشی)*، چ اول، قم: انتشارات شکوری.
۴۲. قمی، صدوق، محمدبن علی بن بابویه (۱۴۰۳ ق.). *معانی الأخبار*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۳. کانونزبان، ناصر (۱۳۸۸). *مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران*، چ هفتادوسوم تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴۴. کلینی، ابوجعفر، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ ق.). *الکافی (ط - الإسلامیه)*، جلد ۲، چ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۴۵. گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی (۱۴۱۳ ق.). *هدایه العباد*، جلد ۱، چ اول، قم: دارالقرآن الکریم.
۴۶. محمود، عبدالرحمان (بی‌تا). *معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهیّه*، جلد ۱ و ۳، بی‌چا، بی‌جا: بی‌نا.
۴۷. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ ق.). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، جلد ۱، چ اول، تهران: مرکز کتاب لترجمه و النشر.
۴۸. مغربی، ابوحنیفه، نعمان‌بن محمد تمیمی (۱۳۸۵ ق.). *دعائم الإسلام*، جلد ۲، چ دوم، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۴۹. موسی، حسین یوسف (۱۴۱۰ ق.). *الإفصاح فی فقه اللغه*، چ چهارم، قم: بی‌نا.

۵۰. نیکوبیان، امیر (۱۳۹۳). *مجموعه قانون مدنی*؛ چ اول، قم، انتشارات پیام نوآور.
۵۱. واسطی، زبیدی حنفی، محب‌الدین سید محمد مرتضی حسینی (۱۴۱۴ ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، جلد ۴، چ اول، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۵۲. یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی (۱۴۲۱ ق). *حاشیه‌المکاسب*، جلد ۱ و ۲، چ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۵۳. یزدی، سید مصطفی محقق داماد (۱۴۰۶ ق). *قواعد فقه*، جلد ۲ و ۳، چ دوازدهم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.