

التحقيق في إمكانية فصل الانصاف عن العدالة و تطبيقاته في فقه الامامية و الحنفية

السيد على رباني موسويان*

طاهره سادات النعيمي**

[تاريخ الاستلام ١٣٩٩/٠٢/٠٩ تاريخ القبول ١٣٩٩/٠٤/٢٧ هـ ش]

ملخص القول

يظهر مصطلح الانصاف في العبارات المشهورة لفقهاء الإمامية ظهوراً نادراً وبالتقارن والتزام مع القرعة وكذلك في مصاديق مثل الشبهة في الحق أو المال لشخص معين. رغم ذلك، فإن وجود العنصر الباطني والترجيح الباطني لشخص على آخر وهو أمر مبني على الحكمة والوجدان، وطريق من أجل وصول الذهن إلى العدالة الشاملة. تظهر أغلب مواضع الشبهة في فقه الإمامية والحنفية حول الأداء المنصف في المصاديق الفقهية (مثل النكاح، الصداق وعدم استحقاق الزوجة المطالبة بنصف الصداق). كذلك في الظروف والحالات الخاصة (مثل الدين وطريقة دفع الدين في حالة تم ذلك عن طريق الدفع من قبل شخص آخر من دون الإلزام بالدفع وفسخ المعاملة تحت باب الوفاء بالعهد من قبل غير المتعهد أو عن طريق التبرع والرخصة بمنح فرصة؛ دفع الديون على شكل أقساط مع اثبات مبدأ حال الديون؛ استثناء ضروريات حياة المدين من دفع الديون؛ والمسامحة في مقدار الأضرار مع الإلزام بدفعها) وينظر فقه الإمامية والحنفية إلى ذلك بطريقتين مستقلتين عن بعضهما، وتلعب دوراً متمماً للقواعد العامة للفقه وتؤدي بالنتيجة إلى المحافظة على حقوق الناس في حالات تراحم الحقوق.

كلمات مفتاحية: الانصاف، مصاديق الانصاف، العدالة، فقه الإمامية، فقه الحنفية.

* مساعد أستاذ قسم الفقه والحقوق، الجامعة الإسلامية الحرة، فرع اسلامشهر. a.rabbani110@yahoo.com

** مساعد أستاذ قسم الفقه والحقوق، الجامعة الإسلامية الحرة، فرع اسلامشهر. (الكاتب المسؤول) tsnaimi@gmail.com

بررسی قابلیت تفکیک انصاف از عدالت و کاربرد آن در فقه امامیه و حنفیه

سید علی ربّانی موسویان*

طاهره سادات نعیمی**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۲۷]

چکیده

در کلمات مشهور فقههای امامی و حنفی، انصاف در مواقعی محدود و در تقارن و تراحم با قرعه و نیز در مصادیقی همچون مشته بودن حق یا مال برای شخص خاص، به کار می‌رود. با وجود این، به دلیل داشتن عنصر درونی بودن و ترجیح باطنی یک طرف بر طرف دیگر، که مبتنی بر خرد و وجدان است، طریقی برای رسیدن به عدالت گسترده را به ذهن متبادر می‌سازد. در فقه امامیه و حنفیه بیشترین تشابهات حاصل از عملکرد منصفانه در مصادیق فقهی (همچون نکاح، صداق و عدم استحقاق زوج برای مطالبه نیمی از آن) به کار می‌رود. همچنین در شرایط و موارد خاص (همچون دین و شیوه پرداخت آن در صورتی که پرداخت بدهی دیگری بدون الزام به پرداخت و فسخ معامله تحت عنوان ایفای تعهد به وسیله غیر متعهد یا به شکل تبرّعی و اجازه اعطای مهلت صورت گرفته باشد؛ پرداخت بدهی در قالب اقساط با وجود اثبات اصل حالّ بودن دیون؛ معافیت لوازم ضروری زندگی بدهکار از پرداخت بدهی؛ و تخفیف میزان خسارت با وجود الزام پرداخت آن) کاربرد دارد که در فقه امامیه و حنفیه به گونه‌ای مستقل از عدالت به کار می‌رود که نقش تکمیل‌کننده را برای قواعد کلی فقهی ایفا می‌کند و نتیجه‌اش احتفاظ حقوق الناس در موارد تراحم و تراحم حقوق است.

کلیدواژه‌ها: انصاف، مصادیق انصاف، عدالت، فقه امامیه، فقه حنفیه.

* استادیار گروه فقه و حقوق، دانشگاه آزاد اسلامشهر a.rabbani110@yahoo.com

** استادیار گروه فقه و حقوق، دانشگاه آزاد اسلامشهر. (نویسنده مسئول) tsnaimi@gmail.com

مقدمه

رعایت انصاف و عدالت از مسائلی است که از دیرباز در فقه و حقوق به نوعی مطرح شده و بر اساس آن درباره آثار مختلفی بحث شده است. همچنین از زمان‌های دور میان فلاسفه حقوق نیز بیان ماهیت، منشأ، خاستگاه، منابع انصاف، عدالت حاکمان و قضاوت‌کنندگان مطرح بوده است.^۱

در کشورهای غربی که بر اساس نظام‌های حقوقی نوپدید شکل یافته‌اند، انصاف در «نظام قضایی کامن‌لا»^۲ یکی از پایه‌های حقوقی محسوب می‌شود که در مواقع به بن‌بست رسیدن سیستم حقوق جمعی، جهت حل مشکلات و مسائل به کار می‌آید. این در حالی است که فقهای امامیه و حنفیه بیش از هزارسال پیش از پدید آمدن در کشورهای اروپایی، مبحث انصاف را، با تعاریف و کاربردهایی که در پژوهش حاضر بیان خواهد شد، با استناد به منابع اصلی اسلامی مطرح کرده‌اند.

در کتب قواعد فقهی امامیه، انصاف به صورت معطوف به عدالت بیان شده^۳ و در قالبی مستقل با کاربردهای گسترده نگاشته نشده است؛ در نتیجه، پژوهش‌های پیشین فقهی، اعم از کتب و مقالات، انصاف و کاربرد آن را به صورت تک‌بعدی و در موارد محدود، مد نظر قرار داده‌اند و به صورت کاربردی به ارتباط آن با فقه اشاره‌ای نکرده‌اند. با وجود این، انصاف در برخی نگاشته‌های فقه حنفی تحت عنوان «رخصت»، به معنای آسان‌گیری و برخورد مبتنی بر انعطاف درونی، بروز یافته است.^۴

پژوهش حاضر با استقرای متون فقهی با محوریت مبانی فقه امامیه و حنفیه درباره

۱. رنه داوید، نظام‌های بزرگ حقوقی معاصر، ص ۳۳۷-۳۴۳؛ ابدالی، درآمدی بر فلسفه حقوق و نظریه‌های حقوقی، ص ۱۰۷-۱۱۰؛ ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۱۶۱-۱۸۹.

۲. رنه داوید، نظام‌های بزرگ حقوقی معاصر، ص ۳۰۹-۳۳۶؛ عرفانی، حقوقی تطبیقی نظام‌های حقوقی معاصر در فرانسه، آلمان، ایتالیا و...، ص ۹-۱۱؛ کاتوزیان، فلسفه حقوق، ص ۱۱۰-۱۱۱.

۳. سیفی مازندرانی، مبانی الفقه الفاعل فی القواعد الفقهیه الاساسیه، ج ۱، ص ۱۹۹؛ مصطفوی، مائة قاعدة فقهیه، ص ۱۵۹.

۴. النقیب الحنفی، المذهب الحنفی، مراحل و طبقاته، ضوابطه و مصطلحاته، خصائصه و مؤلفاته، ص ۲۸۷.

انصاف شکل گرفته و تلاش دارد به این سؤال‌های اساسی و محوری پاسخ دهد که «عنصر اساسی تفاوت انصاف و عدالت چیست؟» و «مهم‌ترین کاربردهای عملیاتی حاصل از این افتراق در فقه امامیه و حنفیه چگونه بروز و نمود یافته است؟».

پیش از ورود به بحث، ذکر دو نکته، یکی به‌منزله پیش‌فرض و دیگری به‌منزله فرضیه، ضروری است:

الف) در فقه مذاهب اسلامی، از جمله امامیه و حنفیه، در برخی موارد قرعه بر انصاف و در مواردی نیز انصاف بر قرعه ترجیح داده شده است. علت این ترجیح را می‌توان بیشتر در نسبت‌سنجی میان ادله نقلی قرعه و ادله عقلی انصاف جست.

ب) ظاهراً انصاف، به عنوان قدرتی درونی، قابلیت دارد که موجبات تلطیف احکام فقهی را فراهم سازد و به تعبیری، عنصر درونی عدالت باشد؛ به‌طوری که اگر قواعد عادی فقهی، منتهی به سختی غیر معمول آن شود، انصاف این سختی قاعده را از طریق اعمال آنچه منصفانه و عادلانه است، تصحیح کند.

تفکیک‌پذیری انصاف از عدالت

لغت‌شناسان تصریح کرده‌اند که معنای حقیقی «انصاف» نصف کردن چیزی به دست خود انسان و بدون حکم حاکم است، مانند تقسیم مال بین دو نفر به صورت مساوی. در کتاب المصباح‌المنیر ذکر شده:

مال را بین این دو مرد نصف کردم، یعنی به نصف تقسیم کردم و با مردی به انصاف رفتار کردم؛ به این معنا که با قسط و عدالت با او رفتار کردم. اسم مصدر مهم آن، لفظ «نَصَفَهُ» با دو فتحه است، برای اینکه چیزی را که مستحق آن بود، به دست خود (نه به حکم غیر) به او دادی.^۱

بنابراین، معنای لغوی انصاف نصف کردن و تقسیم شیء به دو نیمه مساوی است.

۱. فیومی، المصباح‌المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۳۱۵.

واژه «عدالت» و «عدل» در لغت به معنای «حکم به حق»^۱، «اعتدال در کارها»^۲ و «مساوات»^۳ بیان شده است. در لغت‌نامه‌های عربی، عدالت گاهی مترادف با مساوات است، اما مقصود از عدالت، لزوماً تطبیق کامل با انصاف نیست؛ چراکه صاحب کتاب *معجم الفروق اللغویه* تفاوت بین عدالت و انصاف را چنین بیان می‌کند که انصاف معنایی اخص و محدودتر از عدالت دارد:

انصاف عبارت از «نصف» عطا کردن است و «عدل» معنایی اعم دارد. گاهی عدالت به معنای «نصف عطا کردن» است و گاهی با غیر نصف عطا کردن، عدالت رعایت می‌شود. وقتی دست سارق قطع می‌شود، گفته می‌شود که عدالت در حق او رعایت شده است، ولی گفته نمی‌شود که مورد انصاف قرار گرفته است.^۴

در اصطلاح روایات معتبر اسلامی، انصاف به معنای عدالت و اعطای حق بر اساس اقتضای شرافت انسانی معنا شده است، به طوری که شخص مُنصف، همان شخص عادل است که دیگران را مانند خویش بداند و هر مصلحت، منفعت، ضرر یا شرایطی را که برای خود می‌پسندد، برای دیگران نیز بپسندد.^۵ شخص منصف با مردم چنان رفتار می‌کند که انتظار آن رفتار را از دیگران در مقابل خویش دارد و حق آنان را چنان اعطا می‌کند که انتظار دارد اطرافیان وی با او چنین کنند.^۶ مدلول التزامی روایات مندرج در باب انصاف بیانگر این است که رابطه بین انصاف و عدالت، عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا انصاف زیرمجموعه گستره عدالت است و عدالت، انصاف را نیز در بر می‌گیرد.

۱. فراهیدی، کتاب العین، ص ۵۲۱.

۲. فیومی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ج ۳، ص ۳۹۶.

۳. راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۳۳۶.

۴. ابوهلال عسکری، الفروق فی اللغة، ص ۲۲۸.

۵. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۹۵.

۶. مجلسی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، ج ۷۲، ص ۲۵.

در اصطلاح فقهی، برخی از فقهای امامیه «انصاف» را در دعوای مالی به معنای اعطای نصف مال به طرف مقابل دانسته و معطوف به عدالت معرفی کرده‌اند. آنان عدل و انصاف را قرین می‌دانند و انصاف را تحت این قاعده تعریف می‌کنند. ایشان ضمن تبیین این قاعده، آن را مختص به مواردی می‌دانند که تقسیم حقوق یا اموال مشتبّه باشد، به گونه‌ای که تعلق حق یا مال به فردی مشخص و قطعی است؛ اما در تعیین آن فرد تردید حاصل شود، مثلاً مشتبّه شود که مالی مشخص از آن زید است یا عمرو. در اینجا چون علم اجمالی داریم که قطعاً مال متعلق به یکی از آن دو است، اگر اماره و نشانه‌ای برای تعیین وجود نداشته باشد، آن مال، بر اساس قاعده عدل و انصاف، به صورت مساوی در بین مدعیان تقسیم می‌شود.^۱ این تقسیم‌بندی در فقه حنفیه تحت عنوان اصل مساوات و توجه به مقاصد امور مالی قرار گرفته است و ضوابط تنقیح و قاعده‌پذیری تحت عنوان عدل و انصاف را ندارد.^۲

انصاف تحت عنوان قاعده عدل و انصاف از جهت عملکردی ارتباط منطقی با مسئله پژوهش حاضر ندارد؛ زیرا این قاعده فقهی - که فقها آن را، در تقابل با قرعه، برای حل اختلافات مالی مشتبّه بین دو نفر به‌شکلی منقح تدوین کرده‌اند - در برخی موارد درون‌مایه عدالت مطلق را مهیا نمی‌سازد و در صورت تنصیف حق بین دو مورد مشتبّه، مخالفت احتمالی با واقع رخ می‌دهد. ممکن است در حقیقت، حق آن فرد اعطای تمام مال باشد در حالی که قاعده عدل و انصاف اقتضا می‌کند که نصف مال به او و نصف دیگر به طرف دیگر داده شود. بنابراین، انصاف مطرح‌شده در فقه امامیه ارتباط منطقی با قاعده فقهی عدل و انصاف ندارد، بلکه دارای تشابه الفاظ ظاهری است.

۱. «قاعده العدل و الانصاف المعنی: معنی القاعده هو توزيع الحقوق و الأموال المشتبّه مناصفه بین المدعیین، كما إذا اشتبه الأمر بالنسبة إلى مال بأنه لزيد أو لعمرو مع العلم الإجمالي بأن المال يكون لأحدهما قطعاً، و لم يكن أية أماره على التعيين فإذا تكون القاعده هي المرجع فيقسّم المال بينهما» (مصطفوی، مائنه قاعده فقهیه، ص ۱۵۹).

۲. الزرقا، شرح القواعد الفقهیه، ص ۴۷-۵۳.

قدر متیقن از تفکیک انصاف و عدالت، مؤید وجهه نوعی بودن عدالت و موردی بودن انصاف است. به همین علت، عدالت دارای این قابلیت است که به صورت علمی و همراه با سیری منظم مطالعه شود؛ چنانکه در حوزه عدالت پژوهش‌های مرتبطی انجام شده است. البته می‌توان به گونه‌ای متمایز به انصاف نگریست و آن را به معنای عدالتی دانست که در موارد ویژه و به اقتضای مورد، فرصت اجرا می‌یابد.

نتیجه آنکه به عقیده نگارنده، از جهت صدور احکام فقهی در فقه امامیه و حنفیه، انصاف می‌تواند طریقی برای رسیدن به عدالت گسترده باشد. مشابه این طریق، اماره در علم اصول فقه امامیه و حنفیه است؛ زیرا اماره نشانه‌ای است که بر مبنای حالت درونی مبتنی بر ترجیح و ظن معتبر استوار است. همچون خبر واحد در علم اصول بر مبنای حجیت خبر موثق^۲ به، انصاف نیز با توجه به درونی بودن، نوعی ترجیح یک طرف بر طرف دیگر و مبتنی بر وجدان و خرد است. پس انصاف می‌تواند بر اساس حالت درونی مذکور در درون فرد، حاضر و به عنوان علمی حضوری بروز و نمود یابد و با تأثیر بر صدور حکمی متفاوت، که معمولاً در موضوعات واحد شکل ثابتی داشت، موجبات اقناع و آرامش عرف را فراهم سازد. بنابراین، در محدوده محاکمات قضایی می‌توان گفت انصاف قابلیت دارد که گسترده‌تر از قواعد حقوقی باشد و تا جایی که قانون و عرف اجازه می‌دهد، گسترش یابد و در فقه قضایی امامیه و حنفیه موجب گشایش اختیار قاضی در صدور حکم شود.

مهم‌ترین مصادیق و کاربرد

انصاف مصادیق و کاربردهای متفاوتی دارد که مهم‌ترینشان از این قرارند:

۱. نکاح و صدق

الف) دشوار بودن بقای زندگی برای زوج

چنانکه در منابع فقهی امامیه و حنفیه مشهود است، ازدواج حق هر زن و مرد و از سنن پیامبر ﷺ است که تأکید بسیاری بر آن شده است.^۱ در صورتی که ادامه زندگی از

۱. شهید ثانی، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ۷، ص ۹-۱۰؛ نجفی، جواهر الکلام فی شرح

سوی طرفین تحمل ناپذیر باشد، طلاق به صورت راه حل نهایی در دین اسلام و قوانین فقهی هر دو مذهب پیشنهاد شده است. از آنجا که در دین اسلام، اختیار مطلق طلاق در دست مرد است، در این دو مذهب نیز حق طلاق در اختیار مرد قرار داده شده است.^۱ بنابراین، زن حق طلاق ندارد؛ اما در شرایطی (مانند سوء معاشرت مرد، بیماری غیر قابل علاج او و عدم پرداخت نفقه) می‌تواند درخواست طلاق بدهد. همچنین گاه شرایطی پیش می‌آید که ادامه زندگی برای زن دشوار می‌شود و به اصطلاح، در حالت «عسر و حرج» قرار می‌گیرد. در این صورت با عنایت به احکام فقهی امامیه، زن می‌تواند به حاکم شرع مراجعه و تقاضای طلاق کند.^۲

در تحدید موارد عسر بین فقه امامی و حنفی نقاط تمایزی وجود دارد. در فقه حنفی، در شرایطی محدودتر و در صورت تفویض یا وجود عیوب غیر قابل تسامحی که جنبه معسر شدن زوجه را تقویت و تشدید می‌کنند، حکم به طلاق داده می‌شود؛ از این رو، فقه حنفی در صدق مصادیق عسر و حرج برای زوجه سخت‌گیرتر از فقه امامی است.^۳

فارغ از تفاوت‌های مصداقی در فقه امامی و حنفی، می‌توان گفت که مبنای چنین حکمی که بر پایه احتراز از عسر و حرج صادر شده، یعنی انعطاف‌پذیری متناسب با معیار انصاف برای اقناع وجدان و سازگاری با عدالت و نیز در نظر گرفتن شرایط و اوضاع، از مصادیق مهم انصاف است.

ب) جلوگیری از سوء استفاده صاحب حق از اعمال حق

در فقه امامیه و حنفیه، در صورت ثبوت حق، فرد می‌تواند آن را اعمال کند؛ اما این گونه نیست که تحت هر شرایطی بتواند حقش را بگیرد. انصاف اقتضا می‌کند که

شرائع الإسلام، ج ۱۲، ص ۲۹؛ الکاسانی الحنفی، بدایع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ۲، ص ۲۲۸.
 ۱. خالصی، رفع الغرر عن قاعدة لا ضرر، ۷۹؛ جزیری، غروی، یاسر مازح، الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت علیهم السلام، ج ۴، ص ۲۴۲.

۲. نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۹، ص ۶۹؛ محقق حلی، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۴۹۵.

۳. ابوالصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، ج ۲، ص ۴۳-۴۴.

همه در تقابل حق و تکالیف، با یکدیگر برابر و از حقوق طبیعی یکسانی برخوردار باشند؛ منطق نیز تأکید دارد که در مقابل هر حقی تکلیفی وجود دارد. بر این اساس، مهم‌ترین تحلیلی که می‌توان از تقابل حق و تکلیف به دست آورد این است که اخذ حق نباید به قیمت اضرار به دیگران باشد؛ چنانکه برخی از حق خویش برای ضرر رساندن به طرف مقابل سوء استفاده می‌کنند. برای نمونه، بر اساس فقه امامی و حنفی، در روابط زوجین حقوق متقابلی جاری است^۱ که در اجرای برخی از آنها امکان سوءاستفاده وجود دارد. یکی از این حقوق، حق ریاست، تسلط و قیومیت مرد بر خانواده است. «چنین حقی نه یک حق صرف، بلکه آمیزه‌ای از حق و تکلیف است که در کنار حقوقی که برای مرد ایجاد می‌کند، تکالیف و وظایف سنگینی را نیز بر دوش او می‌گذارد».^۲ حق ریاست مرد بر زن این قدرت را به وی می‌دهد که زن را از شغلی که با منافع او یا خانواده منافات دارد، منصرف سازد.

در برخی مواقع مردان پیش از ازدواج موافقت ضمنی یا شفاهی خود با شرط اشتغال زن را اعلام می‌کنند؛ اما پس از مدتی به هر دلیل، آنان را از ادامه اشتغال باز می‌دارند. به نظر می‌رسد چنین واکنشی از سوی برخی مردان نوعی سوء استفاده از حق ریاست بر خانواده است. استفاده از چنین حقی موجب از دست رفتن موقعیت‌های مساعدی می‌شود که زن به مرور زمان به دست آورده و صدمه‌های روحی به او وارد می‌کند؛ از این رو باید قاضی اعمال آن را به موقعیت‌های خاص - یعنی فقط زمانی که نیاز به ترجیح اهم (منافع و مصلحت خانواده) بر مهم (حفظ سمت یا اشتغال زن) وجود دارد، محدود کند و به اقتضای انصاف، با در نظر گرفتن شرایط، اوضاع و احوال، حکم متفاوتی برای آن در نظر بگیرد.

ملاحظه شروط ضمن عقد مطرح شده در فقه امامیه و حنفیه و شرایط خانوادگی زن و مرد، همچنین توجه به تعهدات شفاهی مرد قبل از ازدواج و توجه به «مصادر اصلی

۱. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۵۰۷؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۲۱؛ ثعالبی، الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۸۲-۸۳.

۲. دیلمی و خدادادپور، «سوء استفاده از حق ریاست شوهر در منع اشتغال همسر»، ص ۱۱۲.

فقه^۱ که جز در شرایط و اشتغالاتی محدود، حضور زنان را در جامعه و کسب موقعیت‌های اجتماعی منع نکرده است، ایجاب می‌کند که فقط به ماده قانونی مبنی بر حق مرد در جلوگیری از اشتغال زن اکتفا نشود و با در نظر گرفتن شرایط و اوضاع و احوال و استقرای تام در متون فقهی و حقوقی و برآیندگیری از موارد مذکور، حکمی منصفانه صادر شود که مرد را ملزم به رعایت حق زن سازد.

قرآن کریم، که مهم‌ترین و اصلی‌ترین منبع استنباط فقه امامیه و حنفیه است، به شیوه‌ای منصفانه و عادلانه برای زنان بهره‌ای معادل با مردان در نظر گرفته^۲ و علاوه بر آن، مردان را موظف به پرداخت نفقه و مهریه کرده است.^۳ بی‌تردید چنین مبنایی بیانگر آن است که زنان مالک این حقوق‌اند و می‌توانند و آنها را در فعالیت‌های اقتصادی و مالی به کار گیرند و مانند مردان، از کسب و دیگر فعالیت‌های غیر منافی با منافع و مصلحت‌های فردی و خانوادگی بهره ببرند؛ چراکه در آیاتی دیگر از قرآن کریم زنان همچون مردان جهت آبادسازی و اشتغال مورد خطاب واقع شده‌اند.^۴

در حقوق مدنی ایران که برگرفته از منابع فقه امامیه است، زن از مالکیت کامل و تصرف تام در اموال خود برخوردار است.^۵ در فقه امامیه، اشتغال زن به رسمیت شناخته شده و در صورت متعهد بودن زن به شغلی خاص در زمان قبل از ازدواج و علم مرد به تعهد او، مرد حق اعتراض نخواهد داشت.^۶

۱. قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام.

۲. نساء: ۳۲.

۳. نساء: ۲۵.

۴. جمعه: ۱۰؛ هود: ۶۱.

۵. ماده ۱۱۱۸ قانون مدنی در این زمینه بیان می‌کند: «زن مستقلاً می‌تواند در دارایی خود هر تصرفی را که می‌خواهد بکند».

۶. «مسئله ۸: إذا كانت المرأة المستأجرة مزرعة، لا يعتبر في صحة استئجارها إذنه: إذا كانت المرأة المستأجرة مزرعة، لا يعتبر في صحة استئجارها إذنه ما لم يناف ذلك لحق استمتاعه، لأن اللبن ليس له، فيجوز لها الإرضاع من غير رضاه. ولذا يجوز لها أخذ الأجرة من الزوج على إرضاعها لولده سواء كان منها أو من غيرها. نعم لو نافي ذلك حقه لم يجز إلا بإذنه، ولو كان غائبا

بسیاری از متأخران فقه‌های شیعه در پاسخ استفتائات مختلف درباره اشتغال زنان، مردان را مکلف به قبول آن کرده‌اند و در صورت پای‌بند نبودن مرد به شرط اشتغالی که در ضمن عقد صورت گرفته، زن را مخیر به فسخ نکاح ساخته‌اند.^۱ فقه‌های اهل سنت نیز فارغ از اختلاف نظرها در کیفیت و شرایط - که در اثر اختلاف اجتهادات و نوع برداشت‌ها از منابع اسلامی پیش آمده - فی الجمله اشتغال زنان را می‌پذیرند؛ برای نمونه، طبری قضاوت زن در تمام احکام را قبول می‌کند^۲ و در فقه حنفی بر اساس فتوای صریح ابوحنیفه، زنان به جز مواردی که مجاز به شهادت دادن نیستند (حدود و جنایات)، در بقیه موارد می‌توانند قضاوت کنند.^۳

در کنار فتاوا و نظرات فقهی، قوانین حقوقی نیز طرفین را به پای‌بندی به شروط ضمن عقد بین زن و مرد ملتزم می‌کنند؛^۴ یکی از این شروط می‌تواند حق اشتغال زنان باشد و زن را از این حق برخوردار سازد.

شاید بتوان گفت یکی از موارد تمسک قاضی به انصاف در این مقوله، وجود قوانینی است که اجرای حق را در موارد و شرایطی ممنوع و نامشروع معرفی می‌کند؛ مانند اینکه هدف اصلی فرد از اجرای حق، ضرر رساندن به دیگری باشد و نفع مورد

فأجرت نفسها للإرضاع فحضر في أثناء المدة و كان على وجه ينافي حقه، انفسخت للإجارة، كما لو استأجر الدابة بجميع منافعها، فإنه لا يعتبر في صحتها ذكر الحمل فضلاً عن مقداره، لأن الغرر مرتفع بذكر المدة، والمرجع في كيفية الانتفاع هو المتعارف. و من ذلك يظهر أنه إذا استأجر الدابة للحمل و المرأة للإرضاع، لم يحتج الى تعيين الحمل أو المرتضع، لأن التعارف كاف في رفع الغرر، بخلاف ما لو استأجر الدابة لحمل شيء معين، أو المرأة لإرضاع طفل معين، لأن خصوصية المنفعة لما كانت يختلف الغرض و القيمة باختلافها، كان الجهل بها موجباً للغرر...» (حكيم، مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۲، ص ۱۳۰).

۱. خمینی، استفتاءات، ج ۳، ص ۳۵۸؛ بهجت، استفتاءات، ج ۴، ص ۳۰؛ مکارم شیرازی، احکام بانوان، ص ۱۵۰-۱۵۱.

۲. ابن قدامه، مغنی المحتاج، ج ۹، ص ۳۹.

۳. ماوردی، الاحکام السلطانية، ص ۶۵.

۴. ماده ۱۱۱۹ قانون مدنی در این زمینه بیان می‌کند: «طرفین عقد ازدواج می‌توانند هر شرطی که مخالف با مقتضای عقد مذکور نباشد، در ضمن عقد ازدواج یا عقد لازم دیگر بنمایند».

نظر متناسب با ضرر به دیگری نباشد. در نتیجه می‌توان گفت قاضی فقط در چنین حالاتی با در نظر گرفتن شرایط، ابعاد و حالات مسئله، استفاده از حقی که باعث اضرار به دیگری است را نوعی آزار وجدان عمومی و عرفی می‌داند و اجرای آن را در چنین شرایطی غیر منصفانه تلقی می‌کند.

ج) عدم استحقاق زوج برای مطالبه نیمی از مهریه

اگر مهریه‌ای که زوج برای زوجه در نظر گرفته صد سکه طلا باشد و زن قبل از شروع زندگی مشترک، مهریه را به او ببخشد یا به بیانی دیگر، ذمه زوج را از مهریه ابراء سازد و قبل از شروع زندگی مشترک، زوج به درخواست زوجه وی را طلاق دهد، منصفانه نیست که زوج برای گرفتن ۵۰ سکه طلا (یعنی نیمی از مهریه‌ای که به دلیل ابراء زن به او نپرداخته) به زوجه مراجعه کند و او را ملزم به برگرداندن نیمی از مهریه کند. فقهای امامیه و حنفیه در ثبوت یا نفی این حکم اختلاف نظر دارند. برخی از فقهای^۱ زن را به برگرداندن نیمی از مهر ابراء شده ملزم می‌کنند. آنان ابراء را نوعی تصرف در مال می‌دانند که با آن ماهیت مهریه از بین رفته است؛ از این جهت اثری همچون تلف شدن دارد. از نظر این گروه، گویی زوجه مهریه را به طور کامل گرفته و آن را از بین

۱. «الرابعة لو أبرأته من الصداق ثم طلقها قبل الدخول رجع بنصفه و كذا لو خالعهَا به أجمع» (محقق حلی، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، ج ۲، ص ۲۷۳)؛ «مسئلة ۱۶: لو أبرأته من الصداق الذی كان علیه ثم طلقها قبل الدخول رجع بنصفه علیها و كذا لو كان الصداق عینا فوهبته إیاهَا رجع بنصف مثلها إلیها أو قيمة نصفها» (خمینی، تحریر الوسیلة، ج ۲، ص ۳۰۰)؛ «من الصداق ثم طلقها قبل الدخول رجع علیها بنصفه لأنها حين الإبراء كانت مالكة لجميع المهر ملكا تاما، و ما يرجع إلیه بالطلاق ملك جدید...» (شهید ثانی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۵، ص ۳۵۸)؛ «(الثانیة) إذا وهبته العین فی یده ثم طلقها رجع علیها بالنصف إجماعا لتصرفها الموجب لضمَانها، أما الدین علیه لو أبرأته منه ثم طلق فهل يرجع علیها أم لا؟ ظاهر عبارة المصنف و غیره نعم، لأن الإبراء تصرف فیهِ و إتلاف له، لانه ثابت قبل الإبراء فی ذمته و یصح نقله و تملیکة، فیکون إسقاطها له تصرفا موجبا للضمان، فیرجع علیها بالنصف». (حلی، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۳، ص ۲۳۸)؛ «الثالثة: لو أبرأته من الصداق ثم طلقها قبل الدخول رجع بنصفه و كذا لو خالعهَا به أجمع قبل الدخول» (شهید اول، اللمعة الدمشقیة فی فقه الإمامیة، ص ۱۸۴).

برده است؛ بنابراین، اگر قبل از زناشویی طلاق انجام پذیرد، زن باید نیمی از آن را به مرد بپردازد.^۱

در مقابل این گروه، برخی دیگر از فقها^۲ زن را ملزم به پرداخت نیمی از مهریه‌ای که پیش‌تر مرد را از آن بری کرده، نمی‌دانند. آنان معتقدند چون زوجه بدون آنکه مهریه را بگیرد، آن را به زوج بخشیده، عملاً چیزی دریافت نکرده تا نیمی از آن را پس بدهد.

در نظر گرفتن این حکم، مرتبط با رعایت انصاف است. مؤلفه اساسی این حکم شرایط خاص بر حسب مورد و مقتضای حکم است که در موضوعاتی ثابت، به دلیل شرایط خاص آنها، منجر به احکامی متفاوت می‌شود.

۲. دین و شیوه پرداخت آن

الف) پرداخت بدهی دیگری بدون الزام به پرداخت و فسخ معامله

در متون فقهی و حقوقی اسلامی، جایی که غیر متعهد بدون اینکه الزام قانونی به پرداخت بدهی بدهکار داشته باشد، بدهی وی را بپردازد، «ایفای تعهد به وسیله غیر متعهد»^۳ و «پرداخت دین دیگری به صورت تبرّع (مجاناً)»^۴ نامیده شده است. سایر

۱. خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۰۰؛ شهید اول، اللمعة الدمشقیة فی فقه الامامیه، ص ۱۸۴؛ شهید ثانی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۵، ص ۳۵۸؛ حلی، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۳، ص ۲۳۸.

۲. «و لو أبرأته من الصداق رجع علیها بنصفه، و کذا لو خلعها علی جمیعہ قبل الدخول و لو أبرأته من النصف لم يرجع علیها بعد الطلاق» (حلی، تلخیص المرام فی معرفة الأحکام، ص ۲۰۰)؛ «..... و احتمال العلامة فی القواعد (القواعد، الفصل الرابع فی التنصیف و العفو) لعدم أخذها منه شیئا. و هو ظاهر و لا نقلت الیه مالا، لاستحالة أن يستحق الإنسان فی ذمة نفسه شیئا فلا يتحقق نقله» (حلی، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۳، ص ۲۳۹).

۳. خمینی، تحریر الوسیله، ص ۶۴۳؛ مسئله ۴؛ طاهری، حقوق مدنی، ج ۲، ص ۱۳۹-۱۴۴؛ امامی، حقوق مدنی، ج ۱، ص ۳۱۷.

۴. کابلی، رساله توضیح المسائل، ص ۴۵۷.

مذاهب فقهی، از جمله حنفیه، در این حکم اتفاق نظر دارند.^۱ صدور چنین حکمی مبتنی بر انصاف است؛ زیرا عملاً شخص پرداخت کننده وظیفه ندارد که بدهی شخص ثالثی را که تعهدی در قبال او ندارد بپردازد.

در چنین تعاملی اگر معامله فسخ شود، تفسیر منصفانه آن است که فرد مبلغی که به جای بدهی خریدار به فروشنده پرداخته را دریافت کند؛ زیرا عملاً مال او بوده و خریدار بدهکار بوده و پولی نپرداخته که سزاوار آن باشد، از سویی دیگر، فروشنده نیز به دلیل فسخ معامله شایستگی دریافت ثمن را ندارد، پس منصفانه است که مبلغ به مالک اصلی، یعنی پرداخت کننده بدهی، برگردد.

ب) اجازه اعطای مهلت یا پرداخت بدهی به صورت اقساط با وجود اثبات اصل حال بودن دیون

اصل اولیه و اساسی در بدهی ها، پرداخت به صورت نقدی است و چنانچه بدهی مدت دار باشد (که در متون فقهی با عنوان دین مؤجل آمده)، پس از فرارسیدن مدت، باید پرداخت شود؛ به همین دلیل در فقه امامیه و حنفیه، اعطای مهلت یا تقسیط آن بدون رضایت طلبکار مجاز نیست. بر اساس این نگرش، صدور حکم قاضی عادلانه و طبق احکام شریعت و قانون است؛^۲ اما گاه شرایطی پیش می آید که وجدان انسان حکم می کند که با صرف نظر از حکم فقهی که حق را به طلبکار می دهد، حکمی دیگر بر اساس انصاف برای تکمیل و تعطیف حکم به لزوم پرداخت بدهی صادر شود که حاکم را مخیر سازد تا با ملاحظه اوضاع و احوال و شرایط اقتصادی فرد بدهکار، بازپرداخت بدهی او را با توافق و رضایت طلبکار به صورت اقساطی قرار دهد.^۳

۱. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۱۴، ص ۳۰۴.

۲. خراسانی، شرح تبصرة المتعلمین، ج ۲، ص ۸۹-۹۲؛ الکلبیولی الحنفی، مجمع الانهر فی شرح ملتقى الابحر، ج ۴، ۷۸-۵۷.

۳. محقق حلی، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، ج ۲، ص ۸۳-۸۴؛ علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۵، ص ۳۸۴.

مشابه این حکم در فقه حنفی با عنوان «صلح در دین» مطرح شده که به نظر می‌رسد عبارتی دیگر از انصاف باشد؛ زیرا بر اساس رضایت طلبکار و توافق طرفین می‌تواند به صورت اقساط و در قالب‌های انعطاف‌پذیر و با نگرشی مسامحت‌آمیز اعمال شود؛ این کار مقوله‌ای دیگر از انصاف است.^۱

به نظر می‌رسد، مبنای چنین حکم منصفانه‌ای برگرفته از ظهور آیاتی از قرآن کریم است که وجهه‌ای از عدالت باطنی یا انصاف را به ذهن متبادر می‌سازد؛^۲ چراکه توجه به وضعیت مالی بدهکار و بخشیدن بدهی به او با وجود قدرت و اثبات حق به نفع طلبکار، جنبه‌ای از انصاف است. چنین حکمی موجب می‌شود قاضی با ملاحظه احوال و شرایط یک مسئله و سنجش وضعیت بدهکار، بر اساس انصاف، درخواست تقسیط بدهی او را، البته با هماهنگی و رضایت طلبکار، بپذیرد و بر اساس آن، حکم صادر کند. از آنجا که صدور حکم بر اساس رضایت طلبکار صورت می‌گیرد، به نظر می‌رسد که علاوه بر اهتمام به تمام ابعاد مسئله، موجبات اقناع وجدان، که بخشی از درون‌مایه عدالت است، را فراهم می‌سازد؛ به همین دلیل، قید رضایت طلبکار ذکر شده است.

ج) معافیت لوازم ضروری زندگی بدهکار از پرداخت بدهی

در عرف فقه امامیه و حنفیه، لوازم ضروری زندگی بدهکار از مستثنیات دین دانسته شده‌اند.^۳ مستثنیات دین مواردی‌اند که فرد در صورت داشتن بدهی مجبور به فروش آنها نمی‌شود و در صورت ورشکستگی نیز به اموال مذکور تعرضی صورت نخواهد گرفت.^۴ در نتیجه، تأمین خواسته در مورد این اموال قابلیت

۱. الحصفی، شرح مانتقی الأبحر و معه الدر المنتقی، ج ۳، ص ۴۳۳-۴۳۴.

۲. در آیه ۲۸۰ سوره مبارکه بقره آمده است: «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ».

۳. ترحینی عاملی، الزیادة الفقهیة فی شرح الروضة البهیة، ج ۵، ص ۴۱؛ اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۴، ص ۱۴.

۴. یحیی بن سعید حلّی، الجامع للشرائع، ۳۶۱-۳۶۲؛ محقق حلّی، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، ج ۲، ص ۸۳.

اجرا ندارد؛ زیرا حکم فقهی موجود مرتبط با آن، این عملکرد را ممنوع کرده است.

چنین حکمی بی تردید با تعریف انصاف مناسبت دارد؛ زیرا عدالت حکم می‌کند که بدهکار بدهی خویش را بپردازد و طلبکار بتواند از اموال او بدهی خویش را بردارد. با وجود این، حکمی فقهی که بر مبنای انصاف صادر شده، اموال ضروری بدهکار یا ورشکسته، که ادامه زندگی خود و خانواده‌اش مبتنی بر وجود آن اموال است، را از اصل اولیه (پرداخت بدهی) خارج می‌کند.

۳. تخفیف میزان خسارت با وجود الزام پرداخت آن

از دید فقه امامیه و حنفیه، طبق مبنای اولیه و اصلی، خسارت باید به صورت کامل و وافی پرداخت شود؛^۱ با وجود این، محاکم قضایی هر دو مذهب فقهی، تحت شرایطی با مطالعه اوضاع و احوال شخص می‌توانند پرداخت میزان خسارت را تا حدی تخفیف دهند و از اصل آن کم کنند. مبنای چنین توانایی و گسترش عملی، وضع منصفانه قانون در عملکرد قانون‌گذاری است. این موجب می‌شود که در برخی موارد در میزان خسارت، تخفیف حاصل شود؛ مثل جایی که فرد زیان‌زننده به صورت ویژه و مؤثر به فرد زیان‌دیده کمک کرده باشد یا خسارت وارده ناشی از غفلی باشد که عرف آن را قابل بخشش بداند و جبران‌ش موجب تنگدستی زیان‌زننده باشد.

به نظر می‌رسد صدور چنین حکم فقهی بر اساس انصاف و با لحاظ شرایط و موقعیت و ابعاد مسئله صورت گرفته است. بنابراین، زیان‌زننده در موارد بالا و مشابه آنها، می‌تواند از تخفیف در جبران خسارت برخوردار شود؛ این امر گذشته از پایه اخلاقی بر انصاف نیز تکیه دارد.

۱. شهید ثانی، رسائل الشهید الثانی، ج ۱، ص ۴۹۰؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهیه، ص ۱۹۸-۲۰۰.

یافته‌های راهبردی

۱. آنچه در مبانی فقهی امامیه و حنفیه بر اساس انصاف و مستقل از عدالت به کار رفته، اصل مسلم است که فطرت، وجدان، عقل و عرف جامعه اسلامی آن را اثبات می‌کند و مذهب بر آن صحنه می‌نهد. پس می‌توان گفت انصاف در فقه امامیه و حنفیه و به کارگیری آن در برخی اجرائیات و الزامات از احکام امضایی شریعت اسلامی است.
۲. چنانکه در مباحث احوال شخصیه مشهود است، انصاف در جهت احتفاظ حقوق الناس، به گونه‌ای که رافع مشکلات ناشی از تراحم حقوق افراد باشد، می‌تواند جدای از قواعد کلی، گاهی در نقش تکمیل‌کننده قواعد ظهور یابد یا جایگزین قاعده شود.
۳. قوانین ثابت شده منصفانه در نهاد حقوقی اسلام تا زمانی که به دست مجریان قانون اجرا نشود و ضمانت اجرایی لازم برای اجرای کامل آن میسر نباشد، فایده عملی در پیشرفت جامعه نخواهند داشت.
۴. به نظر می‌رسد در فقه امامیه و حنفیه، انصاف بیشتر پیرو شرایط و تحت موارد خاص و دریافت ذهنی زیرکانه است و حالت انصاف که بر اساس تغییر شرایط، اوضاع و احوال متغیر است، در مقابل حالت ثابت عدالت قرار دارد. در این مقاله کوشش شده که در وهله نخست، مفاهیم مذکور به صراحت و روشنی تعریف شوند تا با مشخص شدن قلمرو و محدوده هر یک و تفکیک انصاف از عدالت، مهم‌ترین کاربردهای عملیاتی انصاف در پیشبرد اهداف الهی، به شیوه‌ای ساده و کاربردی تبیین شوند.
۵. انصاف بر اساس مقتضای کرامت و ارزش والای انسانی و بدون توجه به طرز فکر، عقیده، قومیت، مذهب و میزان تحصیلات خاصی استوار شده است.

منابع

- ابدالی، مهرزاد (۱۳۸۸ش)، *درآمدی بر فلسفه حقوق و نظریه‌های حقوقی*، چ اول، تهران: انتشارات مجد.
- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق)، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ارسطو (۱۳۷۷ش)، *اخلاق نیکوماخوس*، مترجم محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات فلسفه و فرهنگ.
- بهجت، محمدتقی گیلانی فومنی (۱۴۲۸ق)، *استفتاءات*، چ اول، قم: دفتر حضرت آیت الله بهجت.
- ترحینی عاملی، سید محمدحسین (۱۴۲۷ق)، *الزبدة الفقهية فی شرح الروضة البهية*، چ چهارم، قم: دار الفقه للطباعة و النشر.
- جزیری، عبدالرحمن، غروی، سید محمد، یاسر مازح (۱۴۱۹ق)، *الفقه على المذاهب الأربعة و ملهه* *أهل البيت عليهم السلام*، بیروت: دار الثقلین.
- ابوالصلاح الحلبي، تقی الدین بن نجم الدین الحنفی (۱۴۰۳ق)، *الكافی فی الفقه*، چ اول، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین علیه السلام.
- الثعالی، محمد بن الحسن الحجوی (۱۳۴۰ق)، *الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی*، نشر ادارة المعارف بالرباط.
- محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق)، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، چ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- حلی، مقداد بن عبدالله سیوری (۱۴۰۴ق)، *التنقیح الرائع لمختصر الشرائع*، چ اول، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۴ق)، *تذکرة الفقهاء*، چ اول، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۲۱ق)، *تلخیص المرام فی معرفة الأحکام*، چ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- حلی، یحیی بن سعید (۱۴۰۵ق)، *الجامع للشرائع*، چ اول، قم: مؤسسه سید الشهداء العلمیه.
- خالصی، محمدباقر (۱۴۱۵ق)، *رفع الغرر عن قاعدة لا ضرر*، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- خراسانی، علی محمدی (بی تا)، *شرح تبصرة المتعلمین*، قم: مکتبه الاسلامیه.
- دیلمی، احمد و خدادادپور، منیژه (۱۳۸۷ش)، «سوء استفاده از حق ریاست شوهر در منع اشتغال

- همسر»، فصل‌نامه علمی پژوهشی *مطالعات زنان*، سال ششم، شماره ۲.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، محقق و مصحح صفوان عدنان داودی، چاپ اول، لبنان - سوریه: دار العلم - الدار الشامیه.
- رنه داوید (۱۳۷۸ش)، *نظام‌های بزرگ حقوقی معاصر*، ترجمه حسین صفایی، محمد آشوری، عزت‌الله عراقی، چ چهارم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- الزرقا، الشیخ احمد بن الشیخ محمد (۱۹۸۹م)، *شرح القواعد الفقهیه*، چ دوم، دمشق: دارالقلم للطباعه و النشر و التوزیع.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۲۵ق)، *مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقهیه الاساسیه*، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طاهری، حبیب‌الله (۱۴۱۸ق)، *حقوق مدنی*، چ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- حکیم، سید محسن طباطبایی (۱۴۱۶ق)، *مستمسک العروة الوثقی*، چ اول، قم: مؤسسه دار التفسیر.
- شهید اول محمد بن مکی عاملی (۱۴۱۰ق)، *اللمعة الدمشقیة فی فقه الإمامیه*، چ اول، بیروت: دار التراث - الدار الإسلامیه.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی (۱۴۱۳ق)، *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، چ اول، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی (۱۴۲۱ق)، *رسائل الشهيد الثاني*، چ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی (۱۴۱۰ق)، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (المحشی - کلاتر)*، چ اول، قم: انتشارات کتابفروشی داوری.
- ابو هلال عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق)، *الفروق فی اللغة*، چ اول، بیروت: دارالآفاق الجدیدة.
- عرفانی، محمود (۱۳۹۳ش)، *حقوقی تطبیقی نظام‌های حقوقی معاصر در فرانسه، آلمان، ایتالیا و...*، چ هجدهم، تهران: انتشارات جنگل.
- الحصکفی، العلاء الحنفی (۱۴۱۹ق)، *شرح ملتقى الأبحر و معه الدر المنتقى*، المحقق خلیل عمران المنصور، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فراهیدی، مجدالدین خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، چ دوم، قم: نشر هجرت.
- فیومی، احمد بن محمد (بی‌تا)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم: مؤسسه دار الهجرة.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، چ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

کابلی، محمد اسحاق فیاض (۱۴۲۶ق)، رساله توضیح المسائل، چ اول، قم: انتشارات مجلسی.

کاتوزیان، امیرناصر (۱۳۹۲ش)، فلسفه حقوق، چ پنجم، تهران: شرکت سهامی انتشار.

الکاسانی الحنفی، علاءالدین ابی بکر بن مسعود (۱۴۰۹ق)، بدایع الصنائع فی ترتیب الشرائع، چ اول، المكتبة الحبییه.

الکلبیولی الحنفی، عبدالرحمن بن محمد بن سلیمان (۱۴۱۹ق)، مجمع الانهر فی شرح ملتقى الابرار، چ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.

کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۱۰ق)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، چ اول، بیروت: مؤسسة الطبع و النشر.

مصطفوی، سید محمدکاظم (۱۴۲۱ق)، مائة قاعدة فقهية، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق)، احکام بانوان، چاپ یازدهم، قم: انتشارات مدرسه الامام علی ابن ابی طالب علیه السلام.

خمینی، سید روح الله موسوی (۱۴۲۲ق)، استفتاءات، چ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم.

خمینی، سید روح الله موسوی (بی تا)، تحریر الوسیله، چ اول، قم: موسسه مطبوعات دارالعلم.

نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چ هفتم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

النجیب الحنفی، احمد بن محمد نصیرالدین (۱۴۲۲ق)، المذهب الحنفی، مراحل و طبقاته، ضوابطه و مصطلحاته، خصائصه و مؤلفاته، الجزء الاول: معارف اساسية عن المذهب، چ اول، ریاض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.