

پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۴، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۷

صفحات ۵۲۵-۵۵۴

## بررسی اعتبار اصل صحت در ایقاعات

علیرضا انتظاری نجف‌آبادی<sup>۱\*</sup>، روح‌الله مرتضایی<sup>۲</sup>

۱. استادیار گروه حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی نراق

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق خصوصی، دانشگاه آزاد اسلامی نراق

(تاریخ دریافت: ۹۶/۰۱/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۲/۱۰)

### چکیده

آنچه در این جستار بحث و بررسی خواهد شد، جریان اصل صحت در ایقاعات است. اصل صحت یکی از قواعدی است که در اکثر ابواب فقهی، اعم از معاملات و عبادات جاری می‌شود. اکثر فقیهان بر این نظرند که مبانی حجیت اصل صحت، مانند «اوفوا بالعقود» و «تجاره عن تراض» شامل ایقاعات هم هست. در مقابل، برخی از فقیهان نیز اشکال‌هایی بر اجرای اصل صحت در ایقاعات وارد کرده‌اند که پس از بررسی و نقد این ایرادها، به این نتیجه خواهیم رسید که اصل صحت در ایقاعات نیز جریان پیدا می‌کند. از این رو، باید بر این نظر بود که ماده ۲۲۳ قانون مدنی که مقرر می‌کند: «هر معامله که واقع شده باشد، محمول بر صحت است...»، شامل ایقاعات نیز می‌شود. بر این اساس بعد از احراز عنوان عرفی ایقاع و شک در شرایط آن، با استناد به اصل صحت، می‌توان به صحت آن ایقاع حکم کرد.

### واژه‌های کلیدی

اصل، ایقاع، صحت، عقد، قاعده، مبانی اصل صحت، معامله.

## مقدمه

انسان موجودی اجتماعی است و اکثر نیازهای خود را از طریق ارتباط با دیگران برطرف می‌کند. در این راه، ادیان آسمانی برای رفع این نیازها قانون‌ها و مقرراتی را وضع کرده‌اند. برخی از قانون‌ها، محدود و مخصوص به یک دوره یا یک بخش از اعمال هستند، لذا اهمیت آنها نیز محدود به همان دوره یا بخش است. اما برخی دیگر از آنها، مخصوص به یک زمان یا دسته خاصی از اعمال نیستند، بلکه در همه زمان‌ها و مکان‌ها و در همه اعمال بشری تأثیر بسزا دارند؛ به طوری که بدون آنها، نظام معاش و معاد بشر مختل می‌شود و همین ویژگی، سبب ارزش و اهمیت بیشتر این قانون‌ها شده است. از جمله این قانون‌ها، قاعده صحت است که فایده و نتایج تحقیق درباره آن، برخلاف تعداد زیادی از قواعد فقهی (که فقط در زمینه استنتاج‌های فردی کاربرد دارند) نه تنها شامل عرصه‌های فردی، بلکه دربردارنده حل بعضی از مشکلات اجتماعی هم هست. از طرفی هر چند ایقاع و قواعد حاکم بر آن در فقه و حقوق ما تا حد زیادی محجور مانده، ولی اهمیت و نقش آن در زندگی اجتماعی، بر کسی پوشیده نیست. اهمیت ایقاع در زندگی اجتماعی را می‌توان در موضوعات مختلف بررسی کرد. از جمله در حقوق عینی که یا سبب تملک شخص می‌شود، مثل احیای اراضی موات یا سبب سقوط حق مالکیت و اجازه احیا به دیگران شود، مثل اعراض. همچنین در باب حقوق دینی مثل ابراء دین مدیون، یا در امور خانوادگی که طلاق نمونه بارز آن است و همچنین فسخ نکاح، رجوع در طلاق، بذل مدت در نکاح منقطع و موارد دیگری که همگی نشان از اهمیت این عمل حقوقی در زندگی اجتماعی دارد. از آنجا که برخی از فقیهان و حتی عده‌ای از حقوقدانان اجرای اصل صحت در ایقاعات را نپذیرفته و به آن خدشه وارد کرده‌اند و با توجه به اهمیت و جایگاه اصل صحت در ایقاع، لازم است مبانی جریان اصل صحت در ایقاعات بررسی شود.

## مفاهیم

اصل در لغت به معنای بن، ریشه، پایه، پایین، عقل، کریم‌النسب و منشأ الهی به کار می‌رود (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۵۶؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۸۲۰). این واژه در اصطلاح علم اصول در موارد متعددی کاربرد دارد؛ از قبیل: دلیل (الامین، ۱۴۲۲: ۳۳۲)، در برابر فرع (حسن ابن شهید ثانی، ۱۳۷۴: ۳۱۳)، قاعده (حکیم: ۳۹) و وظیفه‌ای که مکلف در جایی که دسترسی به حکم واقعی ندارد، به آن عمل می‌کند. در اصطلاح حقوقی به معنای ظاهر «ماده ۱۹۶ ق.م.»، قاعده «ماده ۲۱۹ ق.م و ماده ۳۵۶ آ.د.م.»، استصحاب «ماده ۳۵۷ ق.م.» و دلیل به کار می‌رود (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۵۶۰). از میان این معانی، فقط معنای قاعده مقصود بحث ماست (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۸۵) و قاعده امری کلی خواهد بود که به تمام جزئیات منطبق است (طریحی، ۱۴۱۶: ۱۳۱).

صحت در لغت ضد فساد و به معنای سلامت، راستی و درستی، برخاستن از بیماری و بی‌عیبی است (عمید، ۱۳۷۳: ۸۲۱). در علم اصول تعابیر مختلفی برای این واژه بیان شده است. از جمله؛ ترتیب آثار شرعی (حلی، ۱۳۸۸: ۴۱۷)، مطابقت عمل با امر و حصول امتثال (موسوی خمینی، ۱۳۷۶: ۱۵۱)، مسقط امر بودن (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۵۱) و تام الاجزاء و الشرائط (خویی، ۱۴۱۷: ۱۳۵). ظاهراً صحت نزد علمای فقه و اصول به یک معنا بوده و آن، تمامیت است و تعریف‌های بیان شده در ابواب مختلف، تعریف به لازم‌ه‌ای محسوب می‌شود که در هر باب مورد توجه ایشان بوده است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۴). صحت در اصطلاح حقوقی عبارت است از مطابقت عمل حقوقی با موازین قانون (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۹، ش ۲۲۸۷؛ امامی، ۱۳۹۰: ۸).

اصل صحت در کتاب‌های اصولی و قواعد فقه، به عبارت‌های مختلفی بیان شده است. از قبیل: اصالة الصحة فی فعل الغیر (انصاری، ۱۴۱۶: ۷۱۷)، اصل صحت (خویی، ۱۴۱۹: ۳۱۹؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۰: ۳۲۰)، قاعده الصحة فی عمل الغیر (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۴: ۳۴۶)، قاعده حمل افعال المسلمین و اقوالهم علی الصحة والصدق (نراقی، ۱۳۷۵: ۲۲۱)، اصالة الصحة فی الافعال الصادرة من الغیر او من النفس (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۱۱۳)،

اصاله الصحه في العقود و اصاله حمل المسلم على الصحيح بل العاقل مطلقاً (نجفی، ۱۳۵۹: ۶۸). اساس همه این‌ها یک قاعده و آن، حکم به صحت و همچنین ترتیب آثار صحت، در زمان شک در صحت و فساد آن عمل است. چه آن عمل مشکوک، از اعمال عبادی باشد یا معامله و چه آن معامله، عقد باشد یا ایقاع (مشکینی، ۱۴۱۶: ۵۳).

تعبیر به کار رفته در مورد اصل صحت، شامل عمل حقوقی و غیرحقوقی می‌شود. در حالی که موضوع بحث ما اعمال حقوقی است. توضیح اینکه، صحت در قاعده صحت به دو معناست: تکلیفی و وضعی. اصل صحت به مفهوم تکلیفی به این معنا خواهد بود که اعمال دیگران را باید مشروع و حلال تلقی کنیم و کسی حق ندارد بدون دلیل، آن را غیرمشروع بداند (تبریزی، ۱۴۲۵: ۳۱۰). بر مبنای این معنا، اصل صحت یعنی حمل کارهای دیگران بر مباح و نیکو و صحت در این معنا، فاعلی (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹: ۱۰۴) و بیانگر یک قانون اخلاقی است (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۴۹۹). اصل صحت در معنای وضعی در مقابل فساد و به معنای مترتب کردن اثر بر فعل غیر است (مصطفوی، ۱۴۲۱: ۱۴۹). بر این اساس، عملی که از غیر صادر می‌شود، اگر برای دیگران منشأ اثر باشد، حکم به صحیح بودن آن می‌شود. منظور ما از صحت در این بحث، معنای دوم یعنی ترتیب اثر بر فعل غیر است که در این صورت اصل صحت، به اعمال مؤمنان اختصاصی ندارد، بلکه حتی در مورد غیرمسلمانان هم جاری می‌شود.

ایقاع در لغت به معنای «هماهنگی آوازا و آهنگ‌ها در خواندن و نواختن» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۴۰۸)، «مبارزه کردن در کارزار، چیرگی بر روزگار، به شر و دردر انداختن» (بستانی، ۱۳۷۵: ۱۶۶) و «اسقاط و فروافتادن» است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۴۷۸). این کلمه در باب معاملات، اصطلاحی شده در مقابل عقد و مرادشان از ایقاع در این باب، حکم شرعی است که محتاج به طرفین نباشد. بلکه از شخص واحد حاصل شود. (جرجانی، ۱۴۰۴: ۱۷۳). به عبارت دیگر، ایقاع در اصطلاح، انشای مستقلی است که صحت و نفوذ آن وابسته به چیز دیگری نیست (مشکینی: ۹۷) و از جانب یک نفر دلالت بر انشای خاص می‌کند (نجفی، ۱۴۰۴: ۲).

قانونگذار بر خلاف عقد در قانون مدنی و سایر قانون‌های، تعریفی از ایقاع ارائه نکرده و تعریف این قسم از اعمال حقوقی را شاید به دلیل بدیهی بودن آن مسکوت گذارده است. به طور کلی ایقاع را می‌توان چنین تعریف کرد: «انشاء اثر حقوقی است که با یک اراده انجام می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۹) و حقی را ایجاد یا اسقاط می‌کند. ایجاد حق، مانند تملک در حیازت مباحات و اسقاط حق مانند ابراء حق دینی و اعراض از مالکیت» (امامی، ۱۳۹۰: ۱۶۰).

انواع ایقاع در شرع و عرف، بسیار است که بیشتر آنها در فقه ذکر شده‌اند، مانند طلاق، رجوع در عده، عتق، ابراء، فسخ، نذر، عهد، یمین، ایلاء،ظهار، لعان و شفعه. در ایقاع یا عقد بودن جعاله، وصیت و وقف نیز اختلاف است (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶: ۷۴۶). در فقه و قانون مدنی ایران ایقاع را فقط در حوزه روابط حقوق خصوصی فرض می‌کنند و حال آنکه در روابط حقوق عمومی هم ایقاع وجود دارد. مانند تحمیل تابعیت از طرف دولت به افراد (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۳۴۲).

### دیدگاه فقیهان و حقوقدانان در رابطه با جریان اصل صحت در ایقاعات

اکثر فقیهان در جریان اصل صحت در ایقاعات تردید ندارند. کاشف الغطاء (ره) در مورد اجرای اصل صحت در همه مخلوقات و افعال انسان‌ها می‌نویسد: «همان‌طور که اصل در مخلوقات خدا بر صحت است، اصل در همه اقوال و افعال انسان بالغ هم بر صحت است ... بنابراین همه عقود و ایقاعات را باید حمل بر صحت نمود، مگر اینکه دلیلی بر خلاف آن اقامه شود ... و همان‌گونه که کارهای خود را حمل بر صحت می‌کنیم، افعال و اقوال دیگران، اعم از عبادات، عقود و ایقاعات آنها را نیز باید بر صحت حمل کرد. در این حکم فرقی بین مسلمان و غیرمسلمان نیست» (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰: ۲۰۱ - ۲۰۳).

شهید ثانی (ره) در مواردی که متعاقدین در بعضی از شرایط صحت بیع و غیر آن، اختلاف داشته باشند، قول مدعی صحت را مقدم می‌دارد. ایشان بعد از ذکر مثالی در این مورد چنین می‌نگارد: «همین سخن در ایقاعات هم جریان دارد» (عاملی، ۱۴۱۶: ۳۱۲).

به باور سید حسن بجنوردی (ره) اصل صحت در ایقاعات نیز جاری می‌شود. ایشان دلیل اعمال اصل صحت در ایقاعات را به صورت خاص بیان نکرده و برای اعمال اصل صحت در عقود و ایقاعات، به سیره عقلا تمسک کرده است. همچنین به گفته ایشان، شاید دلیل اعمال اصل صحت در عقود و ایقاعات، اجماع باشد (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۹۶ - ۳۰۱). مرحوم خوبی نیز اصل صحت در ایقاعات را اعمال‌پذیر می‌داند و در مقام بیان استدلال به آیه «اوفوا بالعقود» و آیه «تجارت عن تراض» قائل است به اینکه، در صورتی که معنای لغوی عقد مراد باشد، «اوفوا بالعقود» شامل ایقاعات نیز می‌شود (خویی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۲۳؛ ج ۳: ۱۱).

فقیهان دیگری نیز به جریان اصل صحت در ایقاعات تصریح کرده‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱: ۳۵۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۱۱۱؛ ۱۴۲۴: ۳۲؛ میلانی، ۱۳۹۵: ۳۹۷؛ تبریزی، ۱۴۲۵: ۳۳۰؛ منتظری، ۱۴۰۹: ۱۰۹؛ دربندی: ۹۱؛ تنکابنی، ۱۳۸۵: ۸۵۲؛ مامقانی، ۱۳۱۶: ۱۰؛ شیرازی، ۱۴۱۳: ۱۹۴؛ یزدی، ۱۴۱۰: ۱۳).

اکثر حقوقدانان نیز اجرای اصل صحت در ایقاعات را ثابت و ضروری دانسته‌اند و بر این نظرند که مصلحت مربوط به رفع نزاع و پایان بخشیدن به سرگردانی از ابهام واقع در عقد و ایقاع یکسان است (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۴۵۰). آنان با تمسک به ماده ۲۲۳ ق.م. بیان می‌کنند به علت اتحاد مبانی عقد و ایقاع، اصل صحت همان‌گونه که در عقود جریان دارد، در ایقاعات نیز جریان پیدا می‌کند (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۴۵۰). ماده ۲۲۳ ق.م. مقرر می‌دارد: «هر معامله که واقع شود، محمول بر صحت است؛ مگر اینکه فساد آن معلوم شود». با توجه به اینکه اغلب اصطلاحات قانون مدنی، همان اصطلاحات متداول در فقه است؛ مقصود از معامله معنای اعم از عقد و ایقاع است. بنابراین اصل در عقود و ایقاعات صحت است تا خلاف آن ثابت شود (جعفری لنگرودی، ۱۳۴۳: ۱۲۸). دکتر لنگرودی بعد از ذکر چند مثال در مورد مجرای اصل صحت، می‌نویسد: «از مسائل و نمونه‌های مذکور معلوم می‌شود که اصل صحت در عقود و ایقاعات، حکم واحد دارد؛ هر چند که به علت وسعت مباحث عقود، اصل صحت را بر پایه عقود و قراردادهای می‌گردانند» (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۳: ۱۴۱).

در مقابل نظر مشهور، برخی از فقیهان (یزدی، ۱۴۲۱: ۹۵) و همچنین عده‌ای از حقوقدانان (شهیدی، ۱۳۹۱: ۱۹۳ - ۲۰۱) معتقدند که اصل صحت در ایقاعات جایگاهی ندارد و نمی‌توان حاکمیت این اصل را به‌عنوان نهادی مستقل و نوعی در ایقاعات پذیرفت.

### ادله جریان اصل صحت در ایقاعات از دیدگاه مشهور

#### آیات

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۱).

معنای آیه: «ای اهل ایمان! به همه قراردادها (فردی، خانوادگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نذر، عهد و سوگند) وفا کنید».

صاحب خزائن الاحکام، واضح‌ترین دلیل برای حجیت اصل صحت در عقود و ایقاعات را، این آیه می‌داند که به دلالت مطابقی، اصل لزوم و به دلالت التزامی، اصل صحت را ثابت می‌کند (دربندی: ۶۹). مرحوم مراغی بعد از استدلال به این آیه، شش اشکال را مطرح می‌کند و به همه آنها جواب می‌دهد و در نهایت این آیه را به‌عنوان یکی از مبانی اصل صحت در عقود و ایقاعات می‌پذیرد (مراغی، ۱۴۱۷: ۱۰ - ۲۸). شهید سید محمد صدر (ره) نیز این آیه را یکی از مبانی اصل صحت در ایقاعات دانسته و معتقد است که تقسیم معاملات به عقود و ایقاعات، در اصطلاح متأخران در فقه شکل گرفته و در صدر اسلام این تقسیم‌بندی نبوده است تا آیه بر عقد مصطلح حمل شود. پس عقود به‌صورت مطلق معامله معنا می‌شود که در این صورت شامل ایقاعات نیز می‌شود (صدر، ۱۴۲۰: ۳۰۰).

استدلال بر این آیه مبتنی بر چند امر است:

۱. عموم آیه، تمام مصادیق عقود را شامل شود و از این عموم فقط عقودی که علم به فسادشان داریم، خارج شوند (انصاری، ۱۴۲۸: ۳۴۶).
۲. مخاطب این آیه، همه مکلفان باشند نه فقط دو طرف عقد (خویی، ۱۴۱۹: ۳۲۰، تبریزی، ۱۳۸۷: ۵۱).
۳. مراد از عقد در آیه شریفه، عهد باشد. چنانکه ابن منظور در لسان العرب (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۹۷) و فیومی در مصباح المنیر (فیومی: ۴۲۱) و راغب در مفردات الفاظ قرآن (راغب

اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۷۶)، عقد را، عهد معنا کرده‌اند. صحیح‌ه عبداللّه بن سنان (قرشی، ۱۴۱۲: ۲۶) هم مؤید همین مطلب است. در این صورت آیه مذکور شامل ایقاعات نیز می‌شود. بلکه برخی از مصادیق ایقاعات مانند نذر، یمین و عهد در کلام اهل لغت و تفسیر تصریح شده که مشمول آیه و مصداق عقد هستند و شمول واژه عقد نسبت به ایقاعاتی مثل شفعه و خلع و امثال آن، از بقیه ایقاعات واضح‌تر است (مراغی، ۱۴۱۷: ۲۹ - ۳۰). همچنین اگر «العقود» را جمع عقد «کسر عین» بدانیم، شامل همه عقود و ایقاعات و تعهدات می‌شود. چرا که عقد «با کسر عین» به معنای قلاده و کنایه از هر چیزی است که انجام دادن آن لازم باشد (موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۲۵).

بر این اساس می‌گوییم: «العقود» جمع با الف و لام و مفید عموم است. پس در موارد شک در صحت عقد یا ایقاعی، می‌توان به عموم عام تمسک و به صحت آنها حکم کرد و این همان مفاد اصل صحت است (انصاری، ۱۴۲۸: ۳۴۶).

شیخ (ره) استدلال به این آیه را قبول ندارد و با جمله «لایخفی ما فیہ من الضعف» از آن عبور می‌کند (انصاری، ۱۴۲۸: ۳۴۶). دلیل رد استدلال این است که شبهه در موارد جریان اصل صحت، شبهه مصداقیه خواهد بود؛ چرا که ما نمی‌دانیم آنچه در خارج واقع شده، عمل صحیح بوده است یا فاسد؟ بنابراین برای اثبات حجیت اصل صحت، نمی‌توان به عموم این آیه استدلال کرد؛ زیرا از قبیل تمسک به عام در شبهه مصداقیه است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۱۱۶، محقق داماد، ۱۳۸۲: ۲۲۹) و چنین تمسکی در نزد مشهور متأخران جایز و صحیح نیست (حائری یزدی، ۱۴۱۸: ۶۰۷).

در جواب این اشکال می‌توان گفت؛ تمسک به آیه «أوفوا بالعقود» از باب تمسک به عام در شبهه مصداقیه نیست. چرا که شأن شارع تصرف در امور عرفیه نیست، لذا مراد از عقود در آیه، عقد عرفی است. بنابراین هر گاه در صحت معامله‌ای شک ایجاد شود، بعد از آنکه عنوان عرفی بر آن صدق کرد، می‌توان آن را تحت عموم آیه قرار داد. اگر چه در شرایط شرعی آن هم شک داشته باشیم (صدر، ۱۴۲۰: ۲۹۸).

«وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۴)



معنای آیه: «و به عهد (خود) وفا کنید، که قطعاً از آن سؤال می‌شود». عهد به معنای جعل و قرار است (اصفهانی، ۱۴۰۹: ۷؛ ۱۴۱۸: ۱۴۳). معنای عرفی وفای به عهد، عمل و پایبندی به مقتضای آن عهد است، چه آن عهد عقد باشد یا ایقاع (موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۱۱۰؛ کاظمی فاضل، ۱۰۶۵: ۱۵۳). بنابراین عهد اعم از عقد است (تبریزی، ۱۳۷۵: ۴۰۷). با توجه به اینکه الف و لام «العهد» الف و لام جنس بوده و معنای عهد نیز معنایی عرفی است، مانند آیه وفای به عقد، این آیه نیز معنای عامی دارد که در این صورت به همان شکل که در آیه «اوفوا بالعقود» استدلال کردیم، در این آیه نیز استدلال می‌کنیم. بنابراین با توجه به مفاد این آیه، در مواردی که در صحت عقد یا ایقاعی شک داشتیم، به عموم وفای به عهد تمسک و به صحت آنها حکم می‌کنیم.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» (نساء: ۲۹).

معنای آیه شریفه این است که: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اموال همدیگر را به ناروا نخورید؛ مگر آنکه دادوستدی با تراضی یکدیگر انجام گرفته باشد». استدلال به این آیه وابسته به بیان چند نکته است.

«اکل» در این آیه، معنای وسیعی دارد و هرگونه تصرفی را شامل می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۵). «لا تأكلوا» بر حسب ظهور، دلالت بر حرمت تکلیفی دارد و مقصود از نهی این است که تصرفات غیرشرعی و از راه باطل در اموال مردم، مورد نهی و حرام خواهد بود (طباطبایی: ۳۱۷).

از کلمه «باطل» معنای عرفی و عقلایی آن مراد باشد، نه اینکه آن را به معنای چیزی بگیریم که از راه غیرشرعی به دست می‌آید؛ در مقابل چیزی که از راه شرعی به دست آید (موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۱۰۱).

«تجارة عن تراض» مطلق است و اطلاق آن با مقابله به «باطل» که اشعار به علیت دارد، تأکید می‌شود. چون کلمه باطل علیت دارد و به حرمت اکل هر چیزی که عرفاً مصداق اکل مال به باطل باشد، دلالت می‌کند و از قرینه تقابل فهمیده می‌شود که تجارة عن تراض که در مقابل باطل قرار گرفته، حق و سبب مالکیت و موجب جواز اکل و تصرف است.

بنابراین ما می‌توانیم احکام آیه را به غیراموال نیز توسعه بدهیم و بگوییم: هر چیزی که سبب باطل باشد، مردود و هر چیزی که حق باشد، مقبول است مطلقاً، اعم از اموال و غیراموال؛ بنابراین هر چیزی که از طریق سبب حق به دست آید، حلال و تصرف در آن جایز است که در این صورت این حکم شامل وصیت، وقف، حیات، و امثال آن هم می‌شود و از طرفی هر چیزی که از طریق سبب باطل به دست آید، حرام و تصرف در آن جایز نیست و در مواردی که در صحت و فساد آن شک داریم، به اطلاق آیه تمسک و حکم به صحت و نفوذ آن می‌کنیم (موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۱۰۰). محقق نایینی (ره) با استناد به این آیه به صحت طلاق مشکوک الصحه حکم کرده است (نایینی، ۱۳۷۳: ۱۹۶ - ۱۹۷). بنابراین می‌توان گفت، علما این آیه را به بیع محدود ندانسته‌اند و در صحت ایقاعات نیز به آن استناد کرده‌اند. حتی اگر مضمون آیه را تجاری بدانیم و آن را به غیراموال توسعه ندهیم، باز این آیه بخشی از ایقاعاتی که جنبه تجاری دارند را شامل می‌شود (صدر، ۱۴۲۰: ۳۰۰). اشکال و جوابی که در آیه «اوفوا بالعقود» آمد، در این دو آیه هم تکرار می‌شود. بنابراین می‌توان گفت این سه آیه به‌عنوان مبنای اصل صحت در ایقاعات مورد استناد قرار می‌گیرد.

## روایات

«المؤمنون عند شروطهم» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷۶).

استدلال به این روایت مبتنی بر این است که «شرط» را مطلق الزام و التزام معنا کنیم (انصاری، ۱۴۵۱: ۵۶؛ ج ۶: ۱۳؛ یزدی: ۴، ۱۰۵ و ۱۰۶) نه الزام و التزام در ضمن عقد یا ربط بین دو چیز (خویی: ۱۴۲). بر این اساس عموم این روایت بر صحت ایقاع مشکوک دلالت می‌کند؛ به این صورت که، هر شرطی لازم است و شرط به معنای مطلق التزام است و این بیانگر صحت هر چیزی خواهد بود که مثل شرط است و شکی نیست که ایقاعات مانند طلاق وظهار و عتق و اذن و نظایر اینها، التزامی برای مفادشان هستند. بنابراین ایقاعات، مشمول عموم روایت قرار می‌گیرند (مراغی، ۱۴۱۷: ۲۸، دربندی: ۶۹).

حتی در صورتی که شرط را الزام و التزام در ضمن معاملات معنا کنیم، این حدیث شامل ایقاعات نیز می‌شود. چرا که ایقاع مصداقی از معامله است و از طرفی همه معاملات شکلی از اشکال شروط هستند که در این صورت ایقاع مصداقی از شروط می‌شود. بنابراین ایقاع تحت شمول این روایت قرار می‌گیرد (صدر، ۱۴۲۰: ۳۰۰).

در جواب از این اشکال که شروط به تعهدات طرفینی گفته می‌شود، در صورتی که ایقاعات تعهدات یک طرفه است (خویی: ۲۶۶) می‌گوییم: منظور از روایت آن است که هر مؤمنی باید پایبند به تعهد خود بوده و آن را نقض نکند. بنابراین معنای شرط، عملی نیست که میان دو نفر صورت گیرد و لفظ شرط، منصرف به چنین معنایی نیست (مراغی، ۱۴۱۷: ۲۹).

عموم تعلیل وارد در روایت «حفص بن غیاث» (حر عاملی: ۲۱۵).

این روایت بسیار معروف از امام صادق (ع) نقل می‌کند که: آن حضرت (ع) به مردی که از ایشان سؤال کرده بود که آیا اگر من چیزی در دست کسی ببینم، جایز است شهادت بدهم آن شیء مال اوست؟ فرمود: آری جایز است و در ادامه فرمودند: «اگر این امر جایز نباشد، برای مسلمان‌ها بازاری بر پا نمی‌ماند». این روایت از نظر سند قوی نیست، ولی چون فقها به آن عمل کرده‌اند و به اصطلاح «شهرت فتوایی» دارد، ضعف سند آن جبران شده است (محقق داماد، ۱۳۸۳: ۳۰). از تعلیل روایت می‌توان از دو جهت اصل صحت را در تمامی عقود و ایقاعات ثابت کرد.

جهت اول؛ مفهوم اولویت است. به این صورت که اختلال نظامی که از ترک عمل به اصل صحت پیش می‌آید، به مراتب از اختلاف نظامی که در سایه ترک عمل به ید حاصل می‌شود، بیشتر است؛ چرا که با ترک ید بازار تعطیل می‌شود، ولی با ترک اصل صحت نظام معاش و معاد عموماً مختل خواهد شد. لذا اگر قاعده ید به این دلیل حجت است، پس اصل صحت باید به طریق اولویت قطعیه حجت باشد (انصاری، ۱۴۲۸: ۳۵۰؛ میلانی، ۱۳۹۵: ۴۱۵؛ عراقی، ۱۴۱۷: ۷۸؛ بجنوردی، ۱۳۷۷: ۲۸۸؛ زنجانی، ۱۴۱۹: ۲۸۸۲).

جهت دوم؛ برهانی است که از منطوق روایت به دست می‌آید. به این بیان که عدم اعتبار

اصل صحت، سبب اختلال نظام معاد و معاش می‌شود و اختلال نظام معاد و معاش باطل است. پس عدم حجیت اصل صحت باطل است (مستلزم باطل، باطل است). در نتیجه، نقیض عدم حجیت اصل صحت، که حجیت اصل صحت است، ثابت می‌شود. چون در غیر این صورت ارتفاع یا اجتماع نقیضین لازم می‌آید که هر دو باطل است (انصاری، ۱۴۲۸: ۳۵۰).

نایینی (ره) معتقد است که با وجود قاعده ید به اصل صحت نیازی نیست، چرا که دایره شمول قاعده ید وسیع است و موارد مشکوکی که قاعده ید شامل آن نمی‌شود، در حدی نیست که موجب عسر و حرج شود (نایینی، ۱۳۷۶: ۶۵۳). در پاسخ باید گفت که نیاز به اصل صحت، به اموال منحصر نیست تا گفته شود که می‌توان قاعده ید را جایگزین اصل صحت کرد (شیرازی، ۱۴۲۷: ۲۰۳؛ تبریزی، ۱۳۸۷: ۵۲).

مرحوم خوئی این دلیل را اخص از مدعی می‌داند. چرا که مدعای شما این است که اصل صحت در عقود و ایقاعات، بلکه در معاملات به معنای اعم مثل طهارت و نجاست، حجت است. در حالی که کسی ملتزم به این نشده که عمل نکردن به اصل صحت در عبادات، موجب اخلال در بازار می‌شود (خوئی، ۱۴۱۷: ۳۲۴). در جواب باید گفت: اولاً، مدعای ما اثبات اعتبار اصل صحت در ایقاعات است نه اثبات آن به صورت کلی؛ ثانیاً، مراد از لزوم اختلال، اختلال نظام است. نه فقط اختلال در بازار متعارف تا فقط عقود و ایقاعات را شامل شود (شیرازی، ۱۴۲۷: ۲۰۳)؛ ثالثاً، هر کس که قائل به حجیت اصل صحت در عقود و ایقاعات است، قائل به حجیت آن در معاملات به معنای اعم هم هست. به عبارت دیگر هر کسی که حجیت اصل صحت در نظام معاش را قبول دارد، حجیت آن را در نظام معاد نیز پذیرفته است (شیرازی، ۱۴۲۷: ۲۰۰).

## اجماع

با بررسی آثار، فتاوا و آرای فقها در موارد مختلف، اجماع قولی و عملی ایشان بر پذیرفتن قاعده صحت فی الجمله به دست می‌آید (انصاری، ۱۴۲۸: ۳۵۰). حتی بعضی از فقیهان، عمده دلیل اعتبار اصل صحت را اجماع می‌دانند و معتقد هستند که چنین اجماعی مانند

دلیل لفظی دارای اطلاق است! و فقیه می تواند در موارد اختلاف به اطلاق آن استناد کند (نابینی، ۱۳۷۶: ۶۵۴؛ آشتیانی، ۱۴۲۲: ۲۰۱).

اجماع مطرح شده مدرکی است و نمی توان به آن استناد کرد؛ زیرا احتمال می رود مستند مجمعی از ادله مذکور در این باب باشد (خویی، ۱۴۱۷: ۳۲۳؛ بجنوردی، ۱۴۰۱: ۲۸۸؛ آملی، ۱۳۹۵: ۲۹۹؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۱: ۳۵۹).

### ظهور حال مسلمان

ظهور حال مسلمان چنین اقتضا می کند که به علت پابندی به مقررات اسلامی، مرتکب عمل خلاف شرع نشود. بنابراین، تمام اعمال وی را باید حمل بر صحت کنیم (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۲۳۹؛ ج ۶: ۱۷۴؛ ۱۴۱۶: ۳۱۲؛ عاملی کرکی، ۱۴۱۴، ج ۵: ۱۱۹؛ ج ۱۰: ۱۳۵؛ ج ۱۲: ۴۶۳؛ انصاری، ۱۴۲۸: ۳۵۵).

نهایت چیزی که از این دلیل استفاده می شود آن است که مسلمان، مرتکب حرام نمی شود؛ اما امکان اینکه مرتکب عمل نادرست شود، هست ولو اینکه آن عمل حلال باشد. از طرفی اصل صحت، تنها به مسلمین مربوط نیست، بلکه تمام افراد اعم از مسلمان و غیرمسلمان را شامل می شود (موسوی خمینی، ۱۴۱۰: ۳۲۰؛ محقق داماد، ۱۳۸۲: ۲۰۱).

### سیره و بنای عقلا

عمده دلیل بر اعتبار اصل صحت (بنا بر نظر اکثر فقیهان) سیره و بنای مستمره عقلاست (همدانی، ۱۴۲۰: ۲۸۶؛ بجنوردی، ۱۴۰۱: ۲۸۷؛ خویی، ۱۴۱۷: ۳۲۴؛ حائری یزدی، ۱۴۱۸: ۶۰۹؛ گلپایگانی، ۱۴۱۰: ۳۱۸؛ تبریزی، ۱۳۸۷: ۵۴؛ سبحانی، ۱۴۱۴: ۳۵۱؛ منتظری، ۱۴۰۹: ۱۱۰). روش عقلا در همه کشورها و جوامع و در تمام اعصار و ادیان مختلف این بوده و هست که اعمال دیگران را حمل بر صحت می کنند تا خلاف آن ثابت شود و از آنجایی که این روش در شریعت اسلام نیز جاری بوده و شارع هم آن را نفی نکرده است، نتیجه می گیریم که بنای عقلا، از جمله دلایل اصل صحت است (موسوی خمینی، ۱۴۱۰: ۳۲۰).  
منشأ این سیره را می توان در یکی از سه امر زیر دانست:

### ۱. غلبه

از آنجا که افعال دیگران، غالباً صحیح انجام می‌گیرد، این غلبه سبب گمان به صحت فعل مشکوک الصحه می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۱۱۹؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۱: ۳۶۱). در بین حقوقدانان نیز عده‌ای مبنای اصل صحت را غلبه می‌دانند (جعفری لنگرودی، ۱۳۴۳: ۱۲۸). این احتمال به دو دلیل ضعیف است؛ اول: ما می‌بینیم عقلاً به این غلبه اعتنا نکرده‌اند و حتی در مواردی که صحت در آنها غالب نیست، به این اصل عمل کرده‌اند؛ دوم: می‌توان منکر این مطلب شد که غالب افعال مردم صحیح است؛ بلکه حتی شاید غلبه بر افعال مردم با فساد باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۱۱۹).

### ۲. حفظ نظام و صلاح اجتماع

اگر در موارد مشکوک، افعال صادرشده از دیگران را، حمل بر صحت نکنیم، عسر و حرج شدید لازم می‌آید و امر معاش مردم و نظام امور زندگیشان مختل می‌شود؛ چرا که در اکثر موارد برای غالب مردم، امکان علم پیدا کردن به صحت افعال دیگران از طرق عادی وجود ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۱۱۹).

### ۳. ظهور حال عامل (اقتضای صحت در ذات عمل)

آثار در صورتی بر فعلی مترتب خواهد شد که به‌طور صحیح واقع شود؛ لذا هیچ‌گونه اثر یا لااقل اثر مورد انتظار، بر فعل فاسد، مترتب نمی‌شود؛ در حالی که غرض عقلای عالم در هر کاری که می‌کنند، ترتیب آثار بر افعالشان است و ترتیب آثار مطلوبه است که انسان را به انجام دادن فعلی وامی‌دارد و افعال فاسدی که از بعضی افراد صادر می‌شود از روی غفلت و اشتباه فاعل یا غراض و اهداف فاسد اوست که همه این موارد خلاف طبیعت اولیه هستند. لذا افعال انسان به‌طور طبیعی در همه موارد حمل بر صحت می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۱۱۹؛ تبریزی، ۱۴۱۴: ۳۵۲).

### ادله عدم جریان اصل صحت در ایقاعات از دیدگاه غیرمشهور

چنانکه گذشت برخی از فقیهان و حقوقدانان اصل صحت را مخصوص به عقود دانسته‌اند و اجرای آن را در ایقاعات صحیح نمی‌دانند. در این بخش دلایل آنها را بررسی خواهیم کرد.

### ادله فقیهان

با تتبع در متون فقهی، در ظاهر به جز سید یزدی، کسی قائل به عدم اجرای اصل صحت در ایقاعات نیست. مرحوم سید یزدی، دیدگاه خویش را به صورت مستقل مطرح نکرده است، بلکه در خلال بحث شک در صحت فسخ عقد، بدون اینکه دلیلی مطرح کند، معتقد است که اصل صحت در ایقاعات جریان ندارد. برای روشن شدن سخن ایشان، به عنوان مقدمه باید بیان کنیم که فسخ عقد یکی از مصادیق ایقاع است. در موارد تردید در صحت فسخ، به این صورت که بایع بگوید در اول وقت، فسخ واقع نشده است، بنابراین فسخ صحیح نیست. و از طرفی مشتری بگوید فسخ را در اول وقت انجام دادم، لذا فسخ صحیح است؛ مشهور فقها با استناد به اصل صحت، نظر مشتری را مقدم دانسته اند و به صحت فسخ حکم کرده اند (تبریزی، ۱۴۱۶: ۳۴۳؛ فشارکی، ۱۴۱۳: ۴۹۸؛ شیرازی، ۳۰۴؛ اراکی، ۱۴۱۴: ۴۰۴).

سید یزدی (ره) در این مسئله بر اساس استصحاب بقای خیار تا زمان فسخ، نظر مشتری را مقدم می‌داند؛ نه به علت تقدم اصل صحت فسخ بر استصحاب. ایشان معتقد است که اولاً: برای اجرای اصل صحت نمی‌توان به عمومات تمسک کرد، چرا که مسئله مورد بحث، شبهه مصداقیه است و تمسک به عام در شبهه مصداقیه صحیح نیست؛ ثانیاً: اگر مبنای شما بر اصل صحت حمل فعل مسلم بر صحت باشد، در این صورت می‌گوییم قاعده صحت زمانی جاری می‌شود که نزاعی در بین نباشد با آنکه در مسئله مورد بحث بین بایع و مشتری نزاع است و هر دو هم مسلمان هستند، بنابراین نمی‌توان بر اساس حمل فعل مسلم بر صحت، نظر مشتری را مقدم دانست. چرا که به همان دلیل باید نظر بایع را هم مقدم بدانیم؛ ثالثاً: اگر بپذیریم که اصل صحت در موارد نزاع هم حجت است، این مربوط به عقود است، نه ایقاعات و فسخ از مصادیق ایقاعات است. بنابراین اصل صحت در ایقاعات جریان ندارد (یزدی، ۱۴۲۱: ۹۵).

در رد کلام سید یزدی باید گفت؛ ادعای اول ایشان مبنی بر اینکه اجرای اصل صحت در این موارد، مصداق تمسک به عام در شبهه مصداقیه است؛ اولاً: شأن شارع تصرف در

امور عرفیه نیست، لذا از عمومات، معنای عرفی آنها مراد است. بنابراین در هر کجا که در صحت ایقاعی شک داشتیم، بعد از آنکه عنوان عرفی بر آن صدق کرد، می‌توان آن را تحت عمومات قرار داد (صدر، ۱۴۲۰: ۲۹۸)؛ ثانیاً: بر فرض که اجرای اصل صحت در ایقاعات، مصداق تمسک به عام در شبهه مصداقیه باشد، ولی در مورد اصل صحت، فقها و شارع اتفاق نظر دارند که فرد مشکوک (چه در عقود و چه در ایقاعات) تحت شمول عام قرار می‌گیرد (مراغی، ۱۴۱۷: ۳۴)؛ ثالثاً: اگر اجرای اصل صحت در ایقاعات، مصداق تمسک به عام در شبهه مصداقیه باشد، در عقود هم همین اشکال مطرح است. بنابراین در شبهات مصداقیه عقود هم نباید به اصل صحت تمسک کرد و حال آنکه اجماع فقها و بنای عقلا، بر اجرای اصل صحت در عقود و ایقاعات حکم می‌کند.

در رد ادعای دوم ایشان که معتقد بود اصل صحت در محل نزاع جاری نمی‌شود، باید گفت که اصل صحت از جمله اصولی است که مورد اجماع قرار دارد و بر اساس اجماع، اصل صحت مطلقاً در محل نزاع و غیر محل نزاع هر دو جاری می‌شود و مختص به محل نزاع نیست. مراد از اجرای اصل صحت در موارد نزاع، صرف حکم کردن به نفع یک شخص که مدعی صحت است، به‌طور مطلق نیست؛ بلکه مراد از اجرای اصل صحت، مشخص کردن منکر است. یعنی ما با اجرای اصل صحت ثابت می‌کنیم کسی که مدعی صحت است، منکر به حساب می‌آید و بنابراین نظر او با قسم مقدم می‌شود (خوانساری، ۱۳۳۲: ۴۲۳).

در مورد ادعای سوم ایشان که قائل بود، اصل صحت در ایقاعات جاری نمی‌شود و مخصوص به عقد است؛ سه احتمال وجود دارد. احتمال اول: اگر مراد این است که عمل و قول مسلمان به صرف مسلمان بودن، دلیل بر این نیست که مطابق با واقع باشد و صرف مسلمان بودن و صدور فعل از او، کافی در حکم به صحت نیست؛ این احتمال در مورد عقد هم وجود دارد. پس به همین دلیل باید در عقد هم اصل صحت جاری نشود؛ احتمال دوم؛ اگر منظور این است که دو موضوع داریم که یکی موافق با شریعت و یکی مخالف با شریعت است و حکم آنها معلوم بوده، ولی نمی‌دانیم این عملی که از مسلمان صادر شده کدام‌یک از این دو



مورد است و بگوییم در این موارد اصل صحت جاری نمی‌شود، این احتمال خلاف اجماع است. چرا که هیچ‌کس در حمل فعل مسلمان بر صحت بین عبادت و معامله یا بین عقد با ایقاع فرق قائل نیست و در همه موارد اجماع وجود دارد که اصل صحت جاری می‌شود؛ احتمال سوم: اگر منظور این است که در موارد نزاع در ایقاعات جاری نمی‌شود، گفتیم که در موارد نزاع هم جاری می‌شود (خوانساری، ۱۳۳۲: ۴۲۳؛ کاشانی، ۱۴۰۹: ۱۹۲). مرحوم تبریزی در نقد کلام سید یزدی (ره) می‌نویسد: «ادعای سید یزدی عجیب است. چرا که اصل صحت اختصاص ندارد به موارد غیرمنزاعه، همان‌گونه که اختصاص به عقود ندارد. بلکه اصل صحت را می‌توان در هر چیزی که قابلیت اتصاف به صحت و فساد دارد، جاری ساخت و در این صورت در اعتبار آن فرقی بین عقود و ایقاعات نیست» (تبریزی، ۱۴۱۶: ۳۵۴). نتیجه آنکه کلام سید یزدی (ره) در عدم جریان اصل صحت در ایقاعات صحیح نیست.

#### ادله حقوقدانان

در بین حقوقدانان، دکتر شهیدی اصل صحت را در ایقاعات جاری نمی‌داند. ایشان برای ادعای خود سه دلیل مطرح می‌کند که در ذیل بررسی خواهند شد.

#### دلایل

##### ۱. عدم انعکاس اصل صحت در ایقاعات در قانون مدنی

همانند عقود، اجرای اصل صحت نسبت به ایقاعات نیز در قانون مدنی ایران انعکاس نیافته است. از ماده ۲۲۳ ق.م. هم نمی‌توان اصل صحت در ایقاعات را استنباط کرد. از واژه «معامله» در ماده مزبور، معنای اعم آنکه شامل ایقاعات نیز بشود، فهمیده نمی‌شود. چرا که این ماده در فصل مربوط به عقود قرار گرفته و همانند موارد دیگر این فصل، مختص به عقود است. بنابراین نمی‌توان در قانون مدنی جایگاهی برای اصل صحت در ایقاعات پیدا کرد (شهیدی، ۱۳۹۱: ۱۹۳ - ۲۰۸).

۲. در موارد تردید با تمسک به اصول و ظواهر به اصل صحت در ایقاعات نیازی نیست در برخی از موارد تردید، ایقاع را می‌توان از ظاهر یا از اصول دیگر به دست آورد. مثلاً هر گاه

موقع، پس از انشای ایقاع، مدعی فساد آن شود؛ مانند اینکه مدعی شود ایقاع تحت تأثیر اکراه انشا شده است، در این صورت ادعای شخص موقع به علت مخالفت با ظاهر پذیرفته نمی‌شود، نه به دلیل اصل صحت. زیرا ظاهر این خواهد بود که شخص در حالت اختیار قرار داشته و اکراهی نسبت به او صورت نگرفته است. به عبارت دیگر اصل صحت در صورتی جریان پیدا می‌کند که وجود انشا محرز باشد و از طرفی وقتی که با ظاهر وجود انشا محرز شد، با همان ظاهر حکم به صحت می‌کنیم، نه با اصل صحت (شهیدی، ۱۳۹۱: ۱۹۳ - ۲۰۸).

### ۳. ملاک اصل صحت در عقود، در ایقاعات وجود ندارد

ملاک اصل صحت در عقود را نمی‌توان در مورد ایقاعات موجود دانست. زیرا ایقاعات عمل حقوقی یک طرفه است و برای تحقق آن (جز در موارد استثنایی) ابراز اراده انشایی لازم نیست. در حالی که وجود قصد انشا برای حکم به صحت عمل حقوقی ضروری است و بدون آن، موضوع حکم صحت منتهی خواهد بود. بنابراین نمی‌توان اصل صحت را به کمک قیاس به عقود، برای ایقاعات نیز ثابت دانست؛ زیرا قیاس مزبور قیاس مع الفارق است و عقود و ایقاعات در این حکم ملاک واحد ندارد (شهیدی، ۱۳۹۱: ۱۹۳ - ۲۰۸).

## نقد و بررسی دلایل

### نقد دلیل اول

تقسیم معامله به عقد و ایقاع در اصطلاح متأخران از فقها شکل گرفته است (صدر، ۱۴۲۰: ۳۰۰) و در واقع مرادشان از معامله، هر امر اعتباری است که ترتیب اثر در آن شرعاً و عرفاً، متوقف است بر قصد، رضایت، انشا و ابراز آن به وسیله مبرزی در خارج؛ که در این صورت شامل عقود و ایقاعات می‌شود (خویی، ۱۴۱۷: ۷) و آن معنایی از معامله که معمولاً در مباحث اصولی و فقهی اراده می‌شود، همین معناست (نراقی، ۱۴۲۲: ۱۲؛ سبحانی: ۲۹۳). بنابراین با توجه به اینکه اغلب اصطلاحات قانون مدنی، همان اصطلاحات متداول در فقه هستند، مقصود از واژه «معامله» در ماده ۲۲۳ قانون مدنی معنای اعم از عقد و ایقاع است (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۳: ۱۲۸). از طرفی مواد دیگری که در این فصل آمده است،

مختص عقود نیست و ایقاعات را نیز شامل می‌شود، بنابراین این ظن قوی تقویت می‌شود که واژه «معامله» در ماده ۲۲۳ ق.م. در معنای اعم خود استعمال شده و لذا شامل عقود و ایقاعات می‌شود. از طرفی عدم ذکر صریح ایقاعات دلیل بر آن نیست که در ماده ۲۲۳ ق.م. قانونگذار اصل صحت را در ایقاعات نمی‌پذیرد. به عبارت دیگر همان‌گونه که قانونگذار به موارد دیگری که وجود آنها در ایقاع پذیرفته شده (مثل اصل لزوم، لزوم اعلان اراده، شرایط عمومی صحت و ...) اشاره نکرده، اجرای اصل صحت در ایقاعات را نیز بیان نکرده است. حتی اگر قائل شویم که منظور از معامله در این ماده خصوص عقد است، دلیل بر نپذیرفتن این اصل در ایقاعات، توسط قانونگذار نیست. به عنوان نمونه صاحب «تحریر المجله» هم با وجود اینکه عنوان بحث را اصل صحت در عقود مطرح می‌کند، در مقام بیان مصادیق، ایقاعات را هم برمی‌شمرد (نجفی کاشف الغطاء، ۱۳۵۹: ۶۸).

#### نقد دلیل دوم

مدعیان جریان اصل صحت، بین ظاهر حال و اصل صحت معتقد به تباین نیستند، بلکه ظاهر حال را دلیلی بر اجرای اصل صحت می‌دانند. سخن ایشان در صورتی صحیح است که بین این دو تباین باشد؛ در حالی که ظاهر حال دلیل اجرای اصل است نه یک امر متباین. به عنوان مثال در مورد مردی که در حال بیماری، زنش را طلاق می‌دهد و بعد ادعا می‌کند که به علت بدحالی و مرض در زمان اجرای طلاق، اصلاً قصد طلاق نداشته است و ...؛ فقها به علت ظاهر و اصل صحت، ادعای زوج را نپذیرفته‌اند و به صحت طلاق حکم کرده‌اند (موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۱۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۱۶) و به فرموده فخرالمحققین (ره) اصل و قاعده و ظاهر حال در فعل انسان عاقل بالغ، بر صحت است (تبریزی، ۱۴۲۶: ۴۴۶).

#### نقد دلیل سوم

از جمله دلایل مطرح شده بر عدم اجرای اصل صحت در ایقاعات، نبود ملاک واحد بین عقود و ایقاعات است. این دلیل مبتنی بر این بود که در ایقاعات، برخلاف عقود، اعلام اراده انشایی لازم نیست. بررسی لزوم یا عدم لزوم ابراز قصد انشا در ایقاع از این جهت

مفید است که نشان‌دهنده عدم تفاوت عقد و ایقاع در نقش ابراز قصد انشا است. بنابراین باید به بررسی تفصیلی این مبنا بپردازیم.

به‌عنوان مقدمه باید گفت عقود و ایقاعات در زمره انشائیات قرار دارند. انشا در مقابل اخبار، به اعتبار نفسانی گفته می‌شود که به وسیله یک مبرز خارجی بیان شود (خویی: ۵۰). حال آیا اراده که امری نفسانی است به تنهایی قادر به انشاست یا اینکه الفاظ در انشا ضرورت دارند و شرط ایجاد هستند؟ اجماع فقها بر این است که اراده مادام که در حالت باطنی و نفسی باقی بماند، ماهیت اعتباری موجود نشده است و اراده باطنی به تنهایی اثر ندارد (انصاری، ۱۴۱۵: ۴۲۱؛ کوه‌کمری، ۱۴۰۹: ۱۲۵؛ مراغی، ۱۴۱۷: ۸۶؛ عاملی، ۱۴۱۳: ۱۰۱؛ آخوند خراسانی: ۶۴). با مطالعه کتب فقهی به خوبی می‌توان دریافت که سیر فکری فقهای ما درباره لزوم ابراز اراده در عقود و ایقاعات واحد است (نایینی، ۱۳۷۳: ۲۱۰). چرا که به عقیده آنها دلیل شرطیت اعلان در عقود انشایی بودن آنهاست. ملاکی که در ایقاعات هم وجود دارد (حلی، ۱۴۰۳: ۷۰؛ احسائی، ۱۴۱۰: ۴۶). البته در این زمینه بین حقوقدانان اختلاف نظر مشاهده می‌شود. گروهی از ایشان اعلان اراده در ایقاعات را به‌جز مواردی که در قانون ضروری دانسته شده است، لازم نمی‌دانند (شهیدی، ۱۳۹۱: ۲۰۲؛ علی‌آبادی، ۱۳۸۱: ۱۵؛ مدنی، ۱۳۸۳: ۲۸۸). در مقابل، گروه دیگری بین عقود و ایقاعات از این جهت تفاوتی قائل نشده‌اند و حکم ماده ۱۹۱ ق.م. را در ایقاعات هم تسری داده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۷۵: ۲۴۷؛ حسنی، ۱۳۸۳: ۳۵؛ دمرچیلی و دیگران: ۱۹۵). ماده ۱۹۱ ق.م. مقرر می‌دارد: «عقد محقق می‌شود به قصد انشا به شرط مقرون بودن به چیزی که دلالت بر قصد کند».

قائلان به عدم لزوم ابراز اراده در ایقاع، به چند دلیل استناد کرده‌اند. اول اینکه ایقاعات اعمال حقوقی یک طرفه هستند و اراده شخص دیگر در ایجاد آن اثر ندارد تا اطلاع او ضرورت بیابد؛ پس کاشف خارجی نقشی در انشا ندارد؛ مگر اینکه مقنن به ضرورت کاشف تصریح کرده باشد (امامی، ۱۳۹۰: ۱۸۴؛ افتخاری، ۱۳۸۲: ۷۱). به عبارت دیگر ابراز اراده انشای ایقاع برای مرحله ثبوت ایقاع، جز در موارد استثنایی لازم نیست؛ هرچند برای اثبات آن لازم است (شهیدی، ۱۳۹۱: ۲۰۲). بعضی حتی در فرضی که قانونگذار ضرورت

اعلان اراده در بعضی از ایقاعات را تصریح کرده است، اعلان را ناظر به مرحله اثبات می‌دانند نه ثبوت (نهرینی، ۱۳۸۵: ۸). دلیل دیگر این گروه عدم پیش‌بینی ضرورت اعلان اراده در ایقاعات از سوی قانونگذار است. چرا که مقنن در ماده ۱۹۱ ق.م. اعلان اراده را شرط وقوع در عقود دانسته است (علی‌آبادی، ۱۳۸۱: ۱۵؛ افتخاری، ۱۳۸۲: ۷۲). حتی می‌توان گفت از پاره‌ای مقررات قانونی، بی‌نیاز بودن ایقاع از همراهی اراده انشایی با ابراز آن نیز استفاده می‌شود (شهیدی، ۱۳۹۱: ۲۰۳).

دلیل اول مردود است. چرا که مبنای واقعی شرط شدن اعلان در عقود، طرفینی بودن آن و اطلاع مخاطب نیست تا گفته شود ایقاعات چون طرفینی نیستند، به اعلان نیازی ندارند. بلکه مبنای واقعی شرط شدن اعلان در عقود، انشایی بودن آنهاست، ملاکی که در ایقاعات هم موجود است (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۶۲). از اینها گذشته، ایقاع نیز به حقوق دیگران ارتباط پیدا می‌کند. حتی به سود دیگری ایجاد می‌کند یا امتیازی را از او می‌گیرد و رابطه‌ای را بر هم می‌زند. پس اثر ایقاع هیچ‌گاه به شخصیت و دارایی ایقاع‌کننده محدود نمی‌شود (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۶۲).

در رد دلیل دوم باید گفت: اولاً؛ از راه استقرای در احکام، به خوبی می‌توان به لزوم اعلام اراده در ایقاع پی برد. مانند ماده ۲۷۴ ق.م. که رضای باطنی مالک را در تنفیذ عمل فضولی کافی نمی‌داند و ماده ۲۴۸ ق.م. که می‌افزاید: «اجازه مالک نسبت به معامله فضولی حاصل می‌شود به لفظ یا فعلی که دلالت بر امضای عقد کند». از لحن ماده به خوبی برمی‌آید که عقد پیش از اجازه میان فضولی و اصیل واقع شده است و رضای مالک ایقاعی است که نفوذ آن را در دارایی او تأمین می‌کند. همچنین مواد ۴۴۹، ۸۰۸، ۱۱۳۴، ۱۱۴۹ ق.م. و ماده ۲۴۲ قانون امور حسبی و مواد دیگر به خوبی نشان می‌دهد که نقش اعلام اراده در ایقاع یک قاعده است نه استثنا و ماده ۱۹۱ ق.م. به ویژگی عقد و لزوم تراضی وابستگی ندارد (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۶۲). حتی بعضی از این نویسندگان در اثبات ضرورت اعلان اراده در وقوع ایقاع، به ماده ۱۹۱ ق.م. استناد کرده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۱۶۵؛ افتخاری، ۱۳۸۲: ۳۱۹). بنابراین موارد مذکور در قانون مدنی استثنائات اصل «عدم لزوم اعلان اراده

در ایقاعات» به شمار نمی‌روند، بلکه خود تجلی قاعده «لزوم اعلان اراده در ایقاعات» محسوب می‌شوند؛

ثانیاً، بر فرض بپذیریم که در قانون به مانند عقد، به لزوم اعلان اراده در ایقاع تصریح نشده است، می‌گوییم صرف عدم پیش‌بینی قانونگذار، دلیل کافی برای رد ضرورت اعلان در ایقاعات به نظر نمی‌رسد؛ چرا که به طور کلی ایقاعات در قانون‌های ما آن‌طور که بایسته است مورد عنایت نبوده‌اند و قانونگذار بر خلاف عقود، به تفصیل و استقلال از آنها یاد و شرایط تحقق و آثار آنها را به طور مشخص مقرر نکرده است. پس این‌گونه نیست که قانونگذار در مقام بیان بوده است و از ضرورت اعلان اراده در انشای ایقاعات سخنی نگفته باشد.

حاصل مطالب پیش‌گفته این است که همان‌گونه که در عقود، اعلان اراده لازم است، در ایقاعات نیز اعلان و ابراز قصد انشا در تحقق ماهیت حقوقی آن به عنوان شرط ماهوی لازم و ضروری خواهد بود. بنابراین می‌توان گفت عقود و ایقاعات از این نظر هیچ‌گونه تفاوتی با هم ندارند و دارای ملاک واحد هستند.

از طرفی می‌توان گفت بر فرض که عقود و ایقاعات از نظر ملاک با هم مختلف باشند، از این امر نمی‌توان، عدم اجرای اصل صحت در ایقاعات را نتیجه گرفت. چون این‌گونه نیست که اجرای اصل صحت در عقود، مبنا و پایه باشد تا بخواهیم ببینیم ایقاعات دارای ملاک واحد با عقود است و بعد از اثبات ملاک، آن را با عقد مقایسه کنیم و بگوییم همان‌گونه که در عقد اصل صحت جاری می‌شود، در ایقاع نیز جاری خواهد شد. پس مجرا و محمل اجرای اصل صحت در حقوق، عمل حقوقی است نه عقد و همین که عنوان عرفی عمل محقق شد، اصل صحت جاری می‌شود؛ خواه آن عمل حقوقی عقد باشد یا ایقاع. در واقع قدر متیقن از محل اجرای اصل صحت، افعالی است که بتواند متصف به صحت و فساد وضعی بشود، اعم از اینکه آن فعل عقد باشد یا ایقاع (موسوی خمینی، ۱۴۱۵: ۴۵۸؛ همدانی، ۱۴۲۰: ۲۸۷؛ منتظری، ۱۴۰۹: ۱۱۰).

### نتیجه‌گیری

اصل صحت یکی از قواعد مشهور و متداول بین فقیهان و حقوقدانان است که در تمام ابواب فقه، اعم از معاملات (عقود و ایقاعات)، عبادات و حتی اخلاق جاری می‌شود. این قاعده هنگام شک در صحت یا فساد فعل دیگران، جاری می‌شود و نتیجه آن، حکم به صحت عمل و ترتب آثار عمل صحیح بر آن است. دلایل زیادی بر حجیت اصل صحت در ایقاعات، از آیات، روایات، اجماع و دلایل دیگر اقامه کرده‌اند که بعضی از آنها پذیرفته و به برخی از آنها اشکال‌هایی وارد شده است. ولی بهترین و استوارترین دلیل بر حجیت اصل صحت در تمامی عقود و ایقاعات، بنا و سیره مستمره عقلاست. بر این اساس، اکثر فقیهان و حقوقدانان بر این نظر هستند که اصل صحت در ایقاعات جاری می‌شود. بنابراین، باید بر این نظر بود که، همانند عقود، اصل صحت در ایقاعات نیز جریان دارد و لفظ «معامله» در ماده ۲۲۳ قانون مدنی، شامل ایقاعات هم می‌شود.

## منابع

### - قرآن کریم

۱. آشتیانی، محمد حسن (۱۴۲۹ ق). بحر الفوائد فی شرح الفرائد، جلد ۸، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ ق). کفایة الأصول، قم: مؤسسه آل بیت (ع).
۳. آملی، میرزا هاشم (۱۳۹۵). مجمع الأفكار و مطرح الأنظار، جلد ۴، قم: المطبعة العلمیه.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب، جلد ۳ و ۸، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۵. احسائی، محمد (۱۴۱۰ ق). الأقطاب الفقهیة علی مذهب الإمامیة، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره).
۶. اراکی، محمد علی (۱۴۱۴ ق). الخیارات، قم: مؤسسه در راه حق.
۷. اردبیلی، احمد (۱۴۰۳ ق). مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، جلد ۶، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸. اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ ق). مفردات الفاظ القرآن، لبنان - سوریه: دارالعلم - الدار الشامیة.
۹. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۸ ق). حاشیة کتاب المکاسب، جلد ۱، قم: أنوار الهدی.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۹ ق). الإجارة، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۱. افتخاری، جواد (۱۳۸۲). کلیات عقود و تعهدات، تهران: نشر میزان.
۱۲. امامی، حسن (۱۳۹۰). حقوق مدنی، جلد ۱ و ۲، تهران: انتشارات اسلامیة.
۱۳. الامین، حسن (۱۴۲۲ ق). دائره المعارف الاسلامیه الشیعه، جلد ۴، قم: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۴. انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ ق). فرائد الأصول، جلد ۳، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ ق). کتاب المکاسب، جلد ۳ و ۶، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری (ره).



۱۶. بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی، تهران: بی‌نا.
۱۷. بجنوردی، حسن (۱۴۱۹ ق). القواعد الفقهیة، جلد ۱، قم: نشر الهادی.
۱۸. تبریزی، جواد (۱۴۲۵ ق). القواعد الفقهیة و الاجتهاد و التقليد، جلد ۴، قم: دار الصدیقه الشهیده (س).
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۶ ق). ارشاد الطالب إلى التعلیق علی المکاسب، جلد ۴، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ ق). دروس فی مسائل علم الأصول، جلد ۶، قم: دارالصدیقه الشهیده (س).
۲۱. تبریزی، میرزا فتاح (۱۳۷۵). هدایة الطالب إلى أسرار المکاسب، جلد ۳، تبریز: چاپخانه اطلاعات.
۲۲. جرجانی، امیر ابو الفتح حسینی (۱۴۰۴ ق). تفسیر شاهی، جلد ۲، تهران: نوید.
۲۳. جعفری لنگروی، محمد جعفر (۱۳۴۳). دانشنامه حقوق، دائرةالمعارف قوانین و مقررات آیین دادرسی مدنی و ادله اثبات دعوی و امور حسبی و ثبت املاک و اسناد و ثبت شرکت‌ها و ثبت احوال، جلد ۱، تهران: دانشگاه تهران.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش.
۲۵. جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، محمود (۱۴۲۶ ق). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع)، جلد ۱، قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
۲۶. حائری یزدی، عبدالکریم (۱۴۱۸ ق). دررفوائد، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۷. حسن ابن شهید ثانی (۱۳۷۴). معالم الاصول، قم: دارالفکر.
۲۸. حسنی، علیرضا (۱۳۸۳). فسخ نکاح در حقوق ایران، تهران: نشر فکرسازان.
۲۹. حجت کوه‌کمری، محمدبن علی (۱۴۰۹ ق). کتاب البیع، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۰. حکیم، محمد تقی (بی‌تا). الاصول العامه للفقهاء المقارن، بیروت: دار الاندلس الطباعة و

النشر و التوزيع.

۳۱. حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۸). *تذکره الفقهاء*، قم: مؤسسه آل‌البتیت (ع).
۳۲. حلی، مقداد بن عبدالله سیوری (۱۴۰۳ ق). *نضد القواعد الفقهیة علی مذهب الإمامیة*، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی (ره).
۳۳. خوانساری، محمد امامی (بی‌تا). *الحاشیة الثانیة علی المکاسب*، بی‌نا.
۳۴. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۷ ق). *مصباح الأصول*، جلد ۲ و ۳، قم: بی‌نا.
۳۵. \_\_\_\_\_ (بی‌تا). *مصباح الفقاهة (المکاسب)*، جلد ۲، ۳ و ۶، قم: بی‌نا.
۳۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ ق). *محاضرات فی أصول الفقه*، جلد ۱ و ۵، قم: دارالهدی للمطبوعات.
۳۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۹ ق). *دراسات فی علم الأصول*، جلد ۴، قم: مؤسسه دائره‌المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
۳۸. دربندی، آقا بن عابد (بی‌تا). *خزائن الأحکام*، جلد ۱، قم: بی‌نا.
۳۹. دمرچیلی، محمد و حاتمی، علی و قرایبی، محسن (۱۳۸۳). *قانون تجارت در نظم حقوق کنونی*، تهران: ميثاق عدالت.
۴۰. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغتنامه دهخدا*، جلد ۱ و ۲، تهران: نشر دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات، سازمان لغتنامه، چاپ سیروس.
۴۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴). *مفردات الفاظ قرآن*، جلد ۴، تهران: بی‌نا.
۴۲. سبجانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۴ ق). *المحصول فی علم الأصول*، جلد ۴، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۴۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۴ ق). *إرشاد العقول الی مباحث الأصول*، جلد ۴، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۴۴. شبیری زنجانی، موسی (۱۴۱۹ ق). *کتاب نکاح*، جلد ۹، قم: مؤسسه پژوهشی رای‌پرداز.

۴۵. شهیدی، مهدی (۱۳۹۱). اصول قراردادهای و تعهدات، تهران: انتشارات مجد.
۴۶. شیرازی، عبدالله (۱۴۲۷ ق). عمده الوسائل فی الحاشیة علی الرسائل، جلد ۳، مشهد: مؤسسه امیر المؤمنین (ع).
۴۷. شیرازی، صادق (۱۴۲۷ ق). بیان الأصول، جلد ۸، قم: دارالانصار.
۴۸. شیرازی، محمد (۱۴۲۲ ق). ایصال الطالب إلى المكاسب، جلد ۱۳، تهران: منشورات اعلمی.
۴۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ ق). الفقه، القواعد الفقهیة، بیروت: مؤسسه امام رضا (ع).
۵۰. صدر، محمد (۱۴۲۰ ق). ما وراء الفقه، جلد ۳، بیروت: دارالأضواء للطباعة و النشر و التوزیع.
۵۱. عاملی، حر، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعة، جلد ۱۶، ۱۸، و ۲۱، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۵۲. عاملی، محمد بن مکی (شهید اول) (بی تا). القواعد و الفوائد، جلد ۱، قم: کتابفروشی مفید.
۵۳. عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی) (۱۴۱۶ ق). تمهید القواعد الأصولیة و العربیة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۵۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ ق). مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، جلد ۱ و ۶، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
۵۵. عاملی، کرکی، علی بن حسین (محقق ثانی) (۱۴۱۴ ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد، جلد ۵، ۱۰ و ۱۲، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۵۶. عاملی، محمد بن علی (۱۴۱۱ ق). نهاية المرام فی شرح مختصر شرائع الإسلام، جلد ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۷. عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۷ ق). نهاية الأفكار، جلد ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۸. علی آبادی، علی (۱۳۸۱). ایجاد و سقوط تعهدات ناشی از عقود در حقوق اسلامی،

تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۵۹. عمید، حسن (۱۳۷۳). فرهنگ فارسی عمید، تهران: چاپخانه سپهر.
۶۰. فشارکی، محمد باقرین محمد جعفر (۱۴۱۳ ق). الرسائل الفشارکیه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۶۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق) کتاب العین، جلد ۷، قم: نشر هجرت.
۶۲. فیومی، احمد بن محمد مقری (بی تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، جلد ۲، قم: دارالرضی.
۶۳. قرشی، علی اکبر (۱۴۱۲ ق). قاموس قرآن، جلد ۵، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۶۴. کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۰). اعمال حقوقی، قرارداد - ایقاع، تهران: نشر میزان.
۶۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). دوره مقدماتی حقوق خانواده، تهران: انتشارات یلدا.
۶۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰). حقوق مدنی، ایقاع، نظریه عمومی - ایقاع معین، تهران: نشر میزان.
۶۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). قواعد عمومی قراردادها، جلد ۱، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۶۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). کلیات حقوق (نظریه عمومی)، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۶۹. کاشانی، حاج آقا رضا مدنی (۱۴۰۹ ق). تعلیقه شریفه علی بحث الخيارات و الشروط، قم: مکتبه آیت الله المدنی الکاشانی.
۷۰. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر (۱۴۲۰ ق). کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، جلد ۱، قم: بی نا.
۷۱. کاظمی، فاضل، جواد بن سعد اسدی (بی تا). مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام، جلد ۳، بی نا.
۷۲. گلپایگانی، محمد رضا (۱۴۱۰ ق). افاضة العوائد، جلد ۲، قم: دارالقرآن الحکیم.
۷۳. طباطبایی حکیم، محمد سعید (۱۴۲۸ ق). الکافی فی أصول الفقه، جلد ۲، بیروت: دارالهملا.

۷۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴ ق). *المحکم فی أصول الفقه*، جلد ۵، قم: مؤسسه المنار.
۷۵. طباطبایی، محمد حسین (بی تا). *حاشیة الکفایة*، جلد ۲، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۷۶. \_\_\_\_\_ (بی تا). *المیزان فی تفسیر القرآن*، جلد ۴، قم: منشورات جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیه قم
۷۷. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ ق). *مجمع البحرین*، جلد ۳، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۷۸. مشکینی، علی (۱۴۱۶ ق). *اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها*، قم: نشر الهادی.
۷۹. \_\_\_\_\_ (بی تا). *مصطلحات الفقه*، بی نا.
۸۰. مصطفوی، محمد کاظم (۱۴۲۱ ق). *مائة قاعدة فقهية*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ ق). *القواعد الفقهية*، جلد ۱، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع).
۸۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۴ ق). *کتاب النکاح*، جلد ۴، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع).
۸۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، جلد ۲، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
۸۴. ملکی اصفهانی، مجتبی (۱۳۷۹). *فرهنگ اصطلاحات اصول*، جلد ۱، قم: عالمه.
۸۵. محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۳). *قواعد فقه*، جلد ۱، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۸۶. مدنی، جلال الدین (۱۳۸۳). *حقوق مدنی اسباب تملک*، تهران: انتشارات پایدار.
۸۷. مراغی، میر عبدالفتاح (۱۴۱۷ ق). *العناوین الفقهية*، جلد ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸۸. منتظری نجف آبادی، حسینعلی (۱۴۰۹ ق). *کتاب الزکاة*، جلد ۲، قم: مرکز جهانی مطالعات اسلامی.
۸۹. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۸۱). *الاستصحاب، النص*، تهران: بی نا.
۹۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۱ ق). *کتاب البیع*، جلد ۱ و ۴، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۹۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۰ ق). *الرسائل*، جلد ۱، قم: مؤسسه مطبوعاتی

اسماعیلیان.

۹۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ ق). *المکاسب المحرمه*، جلد ۱، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۹۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶). *جواهر الاصول*، جلد ۴، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۹۴. میلانی، محمد هادی (۱۳۹۵). *محاضرات فی فقه الإمامیه*، مشهد: دانشگاه فردوسی.
۹۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۷ ق). *تعلیقه علی معالم الاصول*، جلد ۶، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹۶. نایینی، محمد حسین (۱۳۷۳). *منیة الطالب فی حاشیة المکاسب*، جلد ۱، تهران: المكتبة المحمدیة.
۹۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶). *فوائد الاصول*، جلد ۴، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۹۸. نراقی، محمد بن احمد (۱۴۲۲ ق). *مشارك الأحكام*، قم: کنگره نراقیین.
۹۹. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۷ ق). *عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحكام*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۰۰. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، جلد ۳۲، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۰۱. نجفی، کاشف الغطاء، محمد حسین (۱۳۵۹). *تحریر المجله*، جلد ۱، نجف: المكتبة المرتضویة.
۱۰۲. نهرینی، فریدون (۱۳۸۵). *ماهیت و آثار فسخ قرارداد در حقوق ایران*، تهران: انتشارات گنج دانش.
۱۰۳. همدانی، آقا رضا بن محمد هادی (۱۴۲۰ ق). *حاشیة کتاب المکاسب*، قم: بی‌نا.
۱۰۴. یزدی، محمد کاظم (۱۴۲۱ ق). *حاشیة المکاسب*، جلد ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان.