

باز پژوهی مستندات فقهی اصل صحت در قراردادها با هدف تعیین محدوده آن در ماده ۲۲۳

قانون مدنی

محمدرسول آهانگران*

استاد فقه و حقوق، دانشگاه تهران

Investigation of Legal Documents the Principle of Authenticity in Contracts with the Aim of Determining its Scope

Mohammad Rasoul Ahangaran

Professor of Jurisprudence and Law, Tehran University

Received: 2014/12/14

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۹/۲۳

Accepted: 2016/11/12

تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۸/۲۲

Abstract

The principle of public order to prove the authenticity of what is meant to be is meant to be a judgment on the situation and documenting the works of tertb, aqlast to سیره implies current; the principle of accuracy in the application of Iranian legislators accepted موضوعیه article 223 of the civil law, but its flow is located has not been determined what is inherent, hence the need to see whether this principle only In the event this contract the parties being Muslim? Does this principle of duct, after obtaining knowledge of the parties of the contract terms are valid? Whether the condition for the flow of this principle, after achieving the capacity and the motive of استیفاء in the party to a contract? Possible answers to the questions of the time will be possible for the principle of juridical authenticity of the documentary that is specified, and only in this case the possibility to determine the scope of the different directions; the importance of the subject of the present discussion separate from it for that if the opportunity is not determined on the basis of current conditions existed, according to the Explain the law of this. spect, fitted in a taste run action resulting in تطبیقات of the framework will be based on the outside.

Keywords: Imperative Rule, Positive Rule, Sive of Wisdom, Apparent Accuracy, Actual Accuracy.

چکیده

اصل «صحت» به معنای آنچه اثبات کننده صحت معنی حکم وضعی بوده و بر ترتب آثار دلالت دارد، مستند به سیره عقلا است. جریان اصل صحت در شبهات موضوعیه مورد پذیرش قانونگذار ایران در ماده ۲۲۳ قانون مدنی قرار گرفته ولی محدوده جریان آن مشخص نگردید، از این رو باید دید آیا این اصل تنها در صورت مسلمان بودن طرفین قرارداد جاری است؟ آیا مجرای این اصل، بعد از احراز آگاهی طرفین قرارداد به شرایط معتبر است؟ آیا شرط جریان این اصل، بعد از احراز اهلیت تمتع و استیفاء در طرفین قرارداد است؟ پاسخ به سؤالاتی از این دست در صورتی میسر است که مستند فقهی برای اصل «صحت» مشخص شود و تنها در این صورت امکان تعیین محدوده از جهات مختلف وجود دارد؛ اهمیت موضوع بحث در مقاله حاضر از آن جهت است که اگر محدوده جریان بر اساس ضوابط فقهی مشخص نشود، با توجه به اجمال قانون از این جنبه، در موارد اجراء، سلیقه‌ای عمل شده و در نتیجه تطبیقات از چهارچوب فقهی، خارج خواهد بود.

کلید واژه‌ها: حکم تکلیفی، حکم وضعی، صحت ظاهری، صحت واقعی، سیره عقلا.

مقدمه و طرح مسئله

شک در صحت قراردادها به چند صورت رخ می‌دهد: نوع اول شک از نوع شبهه حکمی است و منظور آن است که در حکم کلی یک قرارداد از نقطه نظر قانون‌گذار و شارع مقدس اسلام دچار تردید هستیم و نمی‌دانیم که در دین مقدس اسلام، چنین قراردادی صحیح است یا خیر؟ برای مثال تردیدی به وجود آمده مبنی بر اینکه قرارداد بیمه که به صورت امروزی، در زمان پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) وجود نداشته، مشروع است یا خیر؟ لازم به ذکر است که در شبهات «حکمی» منشأ شک و شبهه، عبارت است از جهل و بی‌اطلاعی نسبت به مجعول و حکم وضع شده از سوی شارع مقدس اسلام.

نوع دوم شک، از نوع شبهه موضوعی است و مقصود آن است که حکم کلی قرارداد، مشخص بوده و می‌دانیم که شارع مقدس اسلام چه حکمی برای آن نوع قرارداد وضع کرده، ولی شک در این است که آیا در قرارداد انعقاد یافته، دقت و رعایت کافی از سوی طرفین آن صورت گرفته است یا خیر؟ در این نوع شبهه (شبهات موضوعیه) منشأ بی‌اطلاعی به حکم وضع شده از سوی شارع نیست بلکه منشأ، عبارت است از بی‌اطلاعی از چگونگی و کیفیت انعقاد قرارداد از سوی طرفین آن؛ شبهه موضوعیه نیز بر دو قسم است یا شک کننده درباره درستی عمل خودش تردید دارد و یا عمل دیگران.

از میان انواع شبههاتی که در بالا مورد اشاره قرار گرفت، مورد بحث در مقاله حاضر شرایطی است که نه شبهه از نوع حکمی باشد و نه موضوعیه‌ای که شک کننده در مورد قرارداد خودش دارای شبهه باشد بلکه مورد نزاع و بحث قراردادی است که توسط اشخاص دیگر انعقاد یافته؛ به عنوان نمونه می‌خواهیم کالایی را از شخصی خریداری کنیم و نمی‌دانیم که آیا فروشنده مالک واقعی کالا است یا خیر؟ آیا با قرارداد صحیحی آن کالا را تهیه نموده یا خیر؟ موضوع مورد بحث در مقاله حاضر اثبات جریان این اصل در چنین شک‌هایی است و اصل جاری در چنین شک‌هایی منظور از ماده ۲۲۳

ق.م را تشکیل می‌دهد و اما بررسی شک‌هایی غیر از موارد فوق به مجال دیگر موکول است.

در حقوق ایران در ماده ۲۲۳ ق.م اصل صحت مورد پذیرش قرار گرفته و البته نباید آن را با مفاد ماده ۱۰ قانون مزبور که از آن به اصل «آزادی قراردادی» تعبیر می‌شود، اشتباه گرفت چراکه ماده ۱۰ ق.م بر حکم به صحت در شبهات حکمی دلالت دارد؛ ولی اصل صحت در ماده ۲۲۳ ق.م مربوط به شبهات موضوعیه است؛ اما در ماده مزبور محدوده‌ای که می‌توان حکم به صحت نمود مشخص نشده؛ در این مقاله تلاش می‌شود تا محدوده جریان اصل صحت از جهات مختلف مشخص گردد؛ جهاتی مانند امکان جریان اصل تنها در فرض مسلمان بودن طرفین قرارداد و یا اعم از اینکه طرف قرارداد مسلمان باشد و یا غیرمسلمان؟ لزوم وجود اطلاع و آگاهی نسبت به شرایط و موانع صحت و یا حتی در صورت شک نسبت به آگاهی طرفین قرارداد و یا بالاتر در صورت احراز عدم آگاهی و تنها احتمال صحت به صورت اتفاقی؟ و نیز اختصاص جریان این اصل به صورت احراز اهلیت تمتع و اهلیت استیفا در طرفین قرارداد و احراز قابلیت تملک مورد قرارداد و یا امکان جریان حتی در صورت احراز عدم اهلیت و قابلیت؟ اهمیت و ضرورت موضوع مقاله، زمانی روشن می‌شود که از یک سو قانون اساسی در اصول متعدد مانند اصل دوم و چهارم و برخی قوانین عادی بر ضرورت انطباق قوانین بر موازین شرعی پا فشرده و از سوی دیگر اگر در مواردی مانند مبحث حاضر، قانون‌گذار مبادرت به وضع قانونی نماید که تنها در حد کلیت انطباق وجود داشته باشد و تطبیقات و موارد جریان را به سلیقه اجرا کنندگان واگذارد، به طور مسلم انطباق مزبور، صوری و غیرواقعی خواهد بود و با این شیوه آنچه از موازین شرعی مراعات شده، در حد شکل و ظاهر خواهد بود؛ رعایت واقعی موازین شرعی زمانی تحقق می‌یابد که در کنار اعلام اصل پذیرش امکان اجرای این قاعده بر اساس منابع شرعی، تمام موارد تطبیق و محدوده اجرا نیز به استناد منابع یاد شده، مشخص شود و در قانون انعکاس یابد.

معنای اول: صحت عبارت است از اینکه عمل مورد نظر دربردارنده همه اجزاء و شرایط معتبر باشد (اصفهانی، بی تا: ۳/۳۱۵).

معنای دوم: آثار مورد انتظار و یا آثار مناسب بر یک عمل مترتب می‌باشد و در این صورت به آن عمل، صحیح گفته می‌شود. به‌عنوان مثال قرارداد «بیع» اگر آثاری چون نقل و انتقال ملک را دارا باشد به آن صحیح اطلاق می‌شود (همان).

حال باید دید در میان دو معنایی که در بالا مطرح شد، کدام یک از آن به‌عنوان حکم وضعی تعیین شده از سوی شارع مقدس اسلام، مورد نظر می‌باشد؟

معنای اول زمانی مصداق دارد که عملی مانند قرارداد بیع، همه شرایط و اجزای معتبر را دارا باشد و وجود شرایط و اجزاء امری است واقعی و غیر اعتباری؛ البته این امری ربطی به اینکه آیا جزء و یا شرط اعتباری معنا دارد یا خیر ندارد، منظور اینجا معنای وجود اجزاء و شرایط است که معنای اول را تشکیل می‌دهد؛ معنای اول عبارت بود از اینکه صحت یعنی وجود اجزاء و شرایط و این یک امر حقیقی و نفس‌الامری است. قرارداد بیع در فرض مثال یا شرایط و اجزاء معتبر را دارا است و یا دارا نیست اعم از اینکه آن اجزاء اعتباری باشد و یا غیراعتباری (بنا بر فرض اینکه جزء و یا شرط اعتباری معقول باشد) اموری قابل جعل است که از سنخ امور اعتباری باشد و وقتی معلوم شد که وجود اجزاء و شرایط جزء امور واقعی و غیراعتباری است، پی می‌بریم که از دایره جعل و اعتبار شارع، خارج است چرا که امور اعتباری یعنی آنچه معلول اعتبار و تصور معتبر است؛ تصور و فرض نمی‌تواند به وجود آورنده امور غیر اعتباری باشد در غیر این صورت، تناقض‌آمیز است که گفته شود چیزی هم واقعی و نفس‌الامری است؛ یعنی مستقل از فرض و لحاظ است و هم اعتباری است و معلول فرض و تصور بوده و در نتیجه وابسته به آن می‌باشد و در این جهت فرقی میان معاملات و عبادات نیست؛ پس صحت به‌معنای اول که عبارت است از کامل بودن از جهت اجزاء و شرایط، نمی‌تواند در اینجا مراد و منظور باشد.

معنای دوم قابل جعل، شرعی است و از این رو صحت به این معنا می‌تواند در اینجا مورد نظر باشد؛ چراکه در مورد معاملات آثار از امور اعتباری است و قرار دادن و برداشتن آن به جعل و اعتبار بستگی دارد و از این رو ترتب آثار می‌تواند معنای مورد نظر در اینجا باشد. برای مثال در مورد قرارداد بیعی که حکم به صحت آن می‌شود، مجعول شارع مقدس در مورد آن، آثاری چون نقل و انتقال عوضین که از امور اعتباری است، می‌باشد.

بنابراین از توضیحات بالا روشن می‌شود که صحت به‌معنای نخست، معنای لغوی و عرفی این واژه را تشکیل می‌دهد چنان‌که در کلام صاحب‌نظران به آن تصریح شده است (فیاض، ۱۴۲۲: ۱۵۳/۴۳)؛ ولی صحت به‌معنای دوم در مورد معاملات به‌عنوان حکمی وضعی مورد نظر خواهد بود.

با معنایی که از صحت در این قاعده توضیح داده شد، مفاد قاعده مزبور این است که معامله مورد جریان اصل صحت، دارای آثار معتبری که در شریعت اسلام برای آن معامله در نظر گرفته شده می‌باشد و موضوع آثار به‌طور کامل تحقق یافته است؛ ولی اگر اصل یا قاعده مزبور جاری نشود، معنا این است که آثار مورد نظر منتفی است و مانند این است که اصلاً قراردادی تحقق پیدا نکرده باشد (انصاری، بی تا: ۳۹۲).

دلایل مورد استناد

ذکر دلایل به همراه تحلیل و بررسی صحت و سقم استدلال به آن، از این جنبه دارای اهمیت است که بر اساس دلایلی که می‌تواند به‌عنوان مستند قرار گیرد، تعیین محدوده امکان‌پذیر است، چراکه تعیین محدوده بر اساس دلالت دلیلی امکان‌پذیر خواهد بود که بدان استناد می‌شود؛ اگر آیات مبارکه قرآن و یا روایات بتوانند مستند قرار گیرند، دلالت هر یک از آن با وقتی که مستند سیره عقلا باشد، فرق می‌کند و از این رو ابتدا باید ضمن طرح کلیه دلایل و نقد آنچه قابل استناد نیست، به دلیل قابل پذیرش دست یافت و آنگاه بر اساس آن دلیل قابل قبول، به تعیین محدوده اصل

بحث، آثاری که برای یک قرارداد صحیح وجود دارد، بر آن قرارداد مشکوک، بار خواهد شد (همان).

اصل صحت به معنای دوم است که به عنوان یک قاعده فقهی حقوقی مطرح شده و در مورد قراردادهای مشکوک به کار می‌رود. اصل صحت به معنای اول فقط کاربرد اخلاقی دارد و گویای این است که مؤمنین در ارتباط یکدیگر باید طوری رفتار نمایند که نشانگر احترام و تکریم نسبت به هم باشد و هیچ‌یک دیگری را بدون دلیل متهم نکنند و از هر گونه بدبینی و سوءظن نسبت به هم بپرهیزند.

اصل صحت در معنای اول دربردارنده یک حکم تکلیفی است که وظیفه مؤمنین را نسبت به هم مشخص می‌کند که چگونه باید از هرگونه سوءظن و بدبینی پرهیز داشته باشند؛ سوءظن و بدبینی مورد نهی، تکلیفی است و با اجرای اصل مزبور از آنچه مورد حرمت تکلیفی است، اجتناب می‌شود؛ پس وقتی حکم به صحت به معنای حکم تکلیفی می‌شود، معنای آن وجوب حمل عمل مشکوک، بر پسندیده بودن و اجتناب از سوءظن که حرام است می‌باشد؛ ولی اصل صحت بنا بر معنای دوم، دربردارنده یک حکم وضعی بوده و حکم وضعی قسیم حکم تکلیفی است و مقصود از آن ترتب آثار است که در نقطه مقابل فساد به معنای عدم ترتب آثار قرار دارد و وقتی شارع در مورد معامله‌ای حکم به صحت نمود معنایش این است که فرض کرده که آن معامله موضوع کلیه آثار قرار گرفته و این فرض با نحوه فرضی که اختصاص به احکام تکلیفی دارد متفاوت است؛ پس صحت در مقابل فساد از جمله احکام وضعیه است، چنان‌که خود فساد هم یک حکم وضعی است؛ مانند سببیت، شرطیت، مانعیت و... در ادامه در مورد حقیقت صحت به معنای حکم وضعی توضیح بیشتری از نظر خواهد گذشت.

معنای صحت به عنوان حکم وضعی

در متون فقهی و اصولی برای صحت دو معنا ذکر گردیده است:

تقسیم اصل صحت به ظاهری و واقعی

اصل صحت دارای دو معنا و کاربرد جدا می‌باشد که عبارت‌اند از:

الف) اصل صحت ظاهری

معنای این نوع اصل صحت، عبارت است از حمل بر حسن و خوب در مقابل حمل بر قبیح؛ در این معنا مراد از اصل صحت این است که فعل مورد نظر را باید در اینکه انجام دهنده آن مرتکب عمل زشت و ناپسند نشده، حمل کرد و گفت عمل صادر شده از او خوب و پسندیده است. کاربرد این نوع اصل صحت، زمانی است که عملی انجام گرفته و ما شک داریم که آیا آن عمل زشت و ناپسند است یا خوب و پسندیده؟

مثالی که در مورد کاربرد این اصل در کلام صاحب‌نظران آمده این است:

از شخصی کلامی شنیده شده و ما نمی‌دانیم که آیا آن کلام، سلام بوده و یا ناسزایی از آن شخص صادر شده است؟ بنابراین اصل کلام مزبور حمل بر سلام (به معنای ظاهری) می‌شود و با این اصل، فقط دامن شخصی که مرتکب فعل مشکوکی شده از ارتکاب زشت مبرا می‌شود؛ ولی لزوم ترتیب آثار واقعی در مورد فعل مشکوک، منتفی است. برای نمونه در همین مثال وقتی کلام صادر شده را بر اینکه حاوی لفظ «سلام» است حمل می‌کنیم و نه «فحش» واجب بودن جواب سلام، ثابت نمی‌شود بلکه بر اساس این نوع اصل صحت، فقط باید از فعل مشکوک برداشت خوب نمود و تنها صحت ظاهری ثابت می‌شود (انصاری، بی تا: ۳۹۲).

ب) اصل صحت واقعی

اصل صحت در معنای دوم عبارت است از اینکه فعل مشکوک را باید بر صحیح در مقابل فاسد حمل نمود؛ کاربرد این اصل در جایی است که در مورد عملی مثل یک قرارداد، شک داریم که آیا آن قرارداد به صورت صحیح انعقاد یافته و یا دربردارنده شرایط و اجزای معتبر نبوده و به صورت فاسد منعقد شده است؟ با این اصل عمل را از فاسد بودن مبرا دانسته و بر صحیح و موضوع آثار بودن حمل می‌نماییم. با جریان اصل مورد

و مورد نهی است از آن به دست می‌آید که حمل بر صحت واجب و مطلوب شارع مقدس اسلام است.

(ج) و اما سومین آیه اینکه:

«وفوا بالعقود» (مائده: ۱).

ترجمه: به قراردادها پایبند باشید.

چگونگی استدلال به این آیه به این ترتیب است که به حکم این آیه مبارکه باید به تمام قراردادها پایبند بود، البته نسبت به قراردادهایی که به دلیل خاص از شمول این دلیل عام خارج گردید، نباید پایبند بود؛ ولی بقیه قراردادهایی که خارج بودن آن مورد شک است، محکوم به حکم عموم این آیه شریفه خواهد بود.

(د) آیه چهارم عبارت است از:

«یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکنون تجاراً عن تراض منکم» (نساء: ۲۹).

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اموالتان را بین خود به باطل مخورید، مگر اینکه حاصل از تجارتي باشد که با رضایت طرفین انعقاد یافته باشد.

استدلال به این آیه کریمه هم به این ترتیب است که به حکم دلالت اطلاق این آیه، تجارتي که با رضایت طرفینی منعقد شده باشد، محکوم به صحت است، مگر اینکه باطل بودن آن ثابت شود و لذا بر اساس آیه مزبور قراردادهایی بر صحت حمل نمی‌شود که به باطل و فاسد بودن آن، یقین داشته باشیم؛ بلکه تنها در خصوص قراردادهایی که شک نسبت به صحت آن وجود داشته باشد، به حکم اطلاق کریمه، حکم به صحت می‌گردد.

(ه) و بالأخره پنجمین آیه عبارت است از:

«و منهم الذین یؤذون النبی و یقولون هو اذن قل اذن خیر لکم یؤمن بالله و یؤمن للمؤمنین» (توبه: ۶۱).

ترجمه: و از ایشان، کسانی هستند که پیامبر (ص) را مورد آزار قرار می‌دهند و می‌گویند که او گوش است (کنایه از اینکه همه را مورد تصدیق قرار می‌دهد)، بگو گوش بودن (تصدیق کننده دیگران بودن) برای شما بهتر است؛ خدا را تصدیق می‌کند و نیز مؤمنین را تصدیق می‌نماید.

مورد بحث پرداخت. فقها و صاحب‌نظران حقوق اسلامی برای اثبات مشروعیت این قاعده به دلایل چهارگانه فقه استناد نموده‌اند که آن دلایل عبارت‌اند از قرآن کریم، سنت و روایات، اجماع و عقل (همان).

۱. آیات مبارکه قرآن کریم

لازم ذکر است که طرح دلایل ذیل به معنای مورد پذیرش بودن آن به عنوان مستند نیست، بلکه در ادامه بعد از طرح ادله به بررسی صحت و سقم استناد به آن پرداخته می‌شود.

(الف) اولین آیه مورد استناد به قرار زیر است:

«و قولوا للناس حسناً» (بقره: ۸۳)

ترجمه: با مردم به نیکی سخن بگویید.

چگونگی استدلال به این آیه مبارکه برای اثبات اصل صحت به این صورت است که امام صادق (ع) آن را به این گونه تفسیر فرمود:

«قولوا للناس حسنا و لا تقولوا الا خیرا حتی تعلموا

ما هو» (کلینی، ۱۳۸۸: ۱۳۲/۲).

ترجمه: با مردم به نیکی سخن بگویید و جز خوبی مگویید تا اینکه به حقیقت امر یقین پیدا کنید.

با توجه به این روایت معلوم می‌شود که منظور از کلمه «بگویید» در این آیه مبارکه اعتقاد پیدا کنید و یا ظن پیدا کنید، است از این رو آن گفتار و رفتار مردم در صورت شک، باید بر خوبی حمل گردد.

(ب) و اما دومین آیه عبارت است از:

«اجتنبوا کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم»

(حجرات: ۱۲).

ترجمه: از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید به درستی که بعضی از گمان‌ها گناه می‌باشد.

چگونگی استدلال به این آیه مبارکه هم به این ترتیب است که بر اساس آن معلوم می‌شود گمان بد که نقطه مقابل حمل بر صحت است، گناه است و اگر گناه نباشد دیگر هیچ ظنی گناه نخواهد بود و لذا قدر مسلم از گمان و ظن‌هایی که گناه است گمان بد است و وقتی ترک حمل بر صحت به حکم این آیه ثابت شد که گناه

داد ولی اینکه اگر شک بود مبنی بر این که عمل صادر شده صحیح و درست تحقق پیدا کرده و یا فاسد و غلط، با این آیات مبارکه ثابت نمی‌شود که در صورت شک اخیر باید حمل بر صحیح و غیرفاسد بودن نمود و اساساً هیچ دلالتی مبنی بر اینکه در شک میان صحیح و فاسد، شارع مقدس حکم وضعی صحت و ترتب آثار را نموده، در این آیات وجود ندارد؛ به‌علاوه اینکه آیات مبارکه سوم و چهارم یعنی «وفوا بالعقود» و «تجارة عن تراض منکم» در جایی قابل استناد است که شک و شبهه از نوع حکمیه باشد نه اینکه شبهه موضوعیه باشد؛ به این معنا که هرگاه شک و شبهه از جهل نسبت به مجعول شارع مقدس ناشی شده باشد، به استناد این آیات، امکان بر طرف کردن شک وجود دارد و آن به این صورت است که بعضی از عقدها به حکم مخصص از شمول این عمومات خارج می‌باشند و الباقی عقدها مشمول اطلاقی که از این آیات استفاده می‌گردد، خواهد بود و وقتی دلیلی مبنی بر تخصیص وجود نداشت، می‌توان از اطلاق و یا عموم این آیات استفاده کرد و حکم به صحت نمود و این حکم به صحت، حکم به صحت در شبهات حکمیه است و اما در شبهه موضوعیه، مجعول شارع مقدس معلوم است و آنچه مجهول می‌باشد، وضعیت خارجی عمل مشکوک بوده و این شک از جهل نسبت به عوامل خارجی ناشی می‌شود؛ به این صورت که نمی‌دانیم آیا در عقد واقع شده شرایط لازم‌الرعايه مورد مراعات قرار گرفته یا خیر؟ بنابراین معلوم می‌شود که حکم شک مورد بحث (شبهه موضوعیه) از شمول عموم و اطلاق مستفاد از این آیات خارج است.

و نیز این که تمسک به آیات فوق برای اثبات صحت، تمسک به دلیل است در شبهه مصداقیه خود دلیل و از این رو هم باید حکم به عدم امکان استناد مزبور را نمود. به‌عنوان مثال می‌دانیم که اگر در عقد بیع، عوضین نامعلوم باشد، از شمول دلایلی که بر صحت دلالت دارد خارج است و با توجه به دلیل مخصص، موضوع عام مرکب می‌شود از عقد بیع غیر مجهول‌العوضین؛ حال شک داریم در بیع واقع شده که

استدلال به این آیه مبارکه نیز به این ترتیب است که در واژه اذن یا گوش، استعمال مجازی صورت گرفته است و مقصود از آن سرعت در تصدیق و تأیید شنیده‌ها است؛ خداوند متعال در این آیه مبارکه به پیامبر (ص) امر می‌نماید تا به منافقین بگوید که زود تصدیق کننده بودن، برایشان بهتر است و آنگاه به این امر پرداخته شد که پیامبر (ص) تصدیق کننده نسبت به خداوند متعال و اهل ایمان می‌باشد و بدین ترتیب به حکم آیه شریفه ثابت می‌شود که سیره پیامبر اکرم (ص) بر اجرای اصل صحت بود.

در توضیح بیشتر مربوط به این آیه باید اضافه نمود، حرف جری که قبل از نام خداوند متعال آمده، حرف باء است و حرف جرّ قبل از مؤمنین حرف لام؛ این تفاوت گویای این مطلب است که تصدیق پیامبر اکرم (ص) نسبت به مؤمنین به نفع ایشان است و از باب رحمت و لطف حضرت (ص) بر اهل ایمان می‌باشد (تبریزی، ۱۳۶۹: ۵۷۴) و چون تصدیق نسبت به خداوند متعال واجب است، به حکم قرینه مقارنه می‌بایست تصدیق نسبت به اهل ایمان نیز واجب باشد و تصدیق، چیزی جز اصل بر صحت نخواهد بود و با این توضیح به حکم این آیه مبارکه نیز ثابت گردید که حمل بر صحت واجب بوده و در زمره تکالیف شرعی قرار دارد.

ارزیابی استدلال به آیات قرآن کریم

مشهور میان فقها این است که آیات یاد شده دلالتی بر اصل صحتی که مورد بحث در این مقاله می‌باشد، ندارد (انصاری، بی‌تا: ۳۹۲؛ آشتیانی، ۱۴۰۴: ۲۰۰؛ حسینی بهسودی، ۱۴۱۷: ۳/۳۲۳).

آیات فوق بر اصل صحت به‌معنای حکم تکلیفی دلالت دارد نه بر حکم وضعی چرا که مدلول آنها این است که افعال صادره از اشخاص دیگر را باید بر خوبی حمل نمود و اینکه از حمل آن بر زشتی و ناپسند بودن باید پرهیز نمود. آیات مزبور دلالت بر این دارد که وقتی شک داشتیم در اینکه آنچه صادر شده خوب است یا زشت، باید حمل بر خوبی نمود و اینکه اگر خودش اظهار بر خوب بودن نمود، باید او را مورد تصدیق قرار

برادر دینی سر می‌زند به بهترین وجه حمل کن تا این که کاری انجام دهد که راه توجیه را بر تو ببندد و هیچ‌گاه درباره سخن برادر دینی‌ات گمان بد مبر در حالی که بتوانی برای آن سخن، محمل خوبی بیابی.

۴- عن امیرالمؤمنین (ع): اطرحوا سوء الظن بینکم، فان الله عزوجل نهی عن ذالک (صدوق، ۱۳۶۲: ۶۲۴).

ترجمه: امیرالمؤمنین (ع) فرمود: در میان خود سوء ظن و بدگمانی را رها کنید چرا که خدای متعال از آن منع نموده است.

۵- قال الصادق (ع): حسن الظن اصله من حسن ایمان المرأ و سلامه صدره ... (منسوب به امام صادق (ع)، ۱۴۰۰: ۱۳).

ترجمه: امام صادق (ع) فرمود: ریشه و اصل گمان خوب عبارت است از خوبی و نیکویی ایمان انسان و سالم بودن قلب او...

۶- قال ابو عبدالله (ع): ان بلغک عن اخیک شیء و شهد اربعون انهم سمعوه منه فقال: لم اقل فاقبل منه (نوری طبرسی، ۱۴۰۷: ۱۳۵/۹).

ترجمه: امام صادق (ع) فرمود: اگر چیزی از برادر ایمانی تو به تو رسید و چهل نفر شهادت دادند که آن را از وی شنیده‌اند، اگر خود او اظهار داشت که نگفتم، از وی بپذیر.

۷- عن ابی الحسن موسی (ع) قال: کذب سمعک و بصرک عن اخیک فان شهد عندک خمسون قسامه و قال لک قولاً فصدقه و کذبهم (حرعاملی، ۱۴۱۴: ۱۹۵/۱۲).

ترجمه: امام موسی کاظم (ع) فرمود: «گوش و چشم خود را درباره برادرت (برادر ایمانی) مورد تکذیب قرار بده؛ اگر پنجاه نفر با قسم شهادتی به نزد تو دادند و او خود چیز دیگری اظهار داشت، آن پنجاه نفر را تکذیب کن و آن مؤمن را مورد تصدیق قرار بده».

ارزیابی دلالت روایات

مشهور میان صاحب‌نظران این است که روایات فوق دلالتی بر اصل صحت به معنای اصل مرجع رفع شک در دوران میان صحیح و فاسد ندارد؛ بلکه این روایات تنها

آیا فاقد شرط مزبور بوده و از عام خارج است و یا واجد شرط مورد نظر می‌باشد و عام و مطلق شامل آن می‌گردد؟ یعنی عقد بودن آن محرز است؛ ولی تحقق جزء دوم موضوع که همانا غیر مجهول العوضین بودن باشد، معلوم و مشخص نیست؛ لذا شک داریم که مورد از مصادیق موضوع عام هست یا خیر؟ و مسلم آن است که تمسک به دلیل عام در شبهه مصداقیه موضوع عام جایز نیست و این در حالی است که از اصل صحت برای برطرف نمودن شبهات موضوعیه استفاده می‌شود و در چنین شک‌هایی کاربرد دارد و این کاربرد تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه خود دلیل است.

۲. سنت و روایات

روایات متعددی در این زمینه مورد استناد قرار گرفته که اهم آن به قرار زیر است:

روایات دسته اول:

۱- عن ابی عبدالله (ع) قال: اذا اتهم المؤمن اخاه انما الايمان فی قلبه کما ينماث الملح فی الماء (حرعاملی، ۱۴۰۴: ۳۰۲/۱۲).

ترجمه: اگر مؤمن برادر مؤمن خود را مورد اتهام قرار دهد، ایمان در قلب او ذوب خواهد شد، چنان‌که نمک در آب ذوب می‌شود.

۲- عن ابی عبدالله (ع) قال: من اتهم اخاه فی دینه فلا حرمه بینهما و من عامل اخاه به مثل ما عامل به الناس فهو بریء مما ینتحل (همان).

ترجمه: امام صادق (ع) فرمودند: هر کس برادر دینی خود را مورد اتهام قرار دهد، احترامی میان آن دو به‌جا نماند و هر که با برادر دینی خود مانند سایر مردم معامله کند، از آنچه خود را بدان گرویده می‌داند (دین و مذهب شیعه) دور و برکنار شده است.

۳- عن ابی عبدالله (ع) قال: قال امیرالمؤمنین (ع) فی کلام له: ضع امر اخیک علی احسنه حتی یأتیک ما یغلبک منه و لاتظنن بکلمه خرجت من اخیک سوء أو انت تجد لها فی الخیر محملاً (همان).

ترجمه: امام صادق (ع) فرمود: امیرالمؤمنین (ع) در ضمن سخنی از سخنان خود فرمود: هر کاری که از

افزون بر ایرادات یاد شده این روایات اختصاص به برادر ایمانی دارد؛ ولی مورد بحث در تعیین مرجع رفع شک در دوران میان صحت و فساد، اعم است از اینکه فعل صادر شده از شیعه صادر شود و یا غیرشیعه، مرتکب آن عمل، مسلمان باشد یا غیرمسلمان؛ لذا از این جهت نیز استدلال به روایات برای مدعی بحث تمام نمی‌باشد.

۳. اجماع

بسیاری از صاحب‌نظران، «اجماع» را نیز به‌عنوان مستند برای اصل مزبور برشمرده که در این زمینه برخی در کنار سایر ادله از آن یاد نموده است (همان) و برخی دیگر از صاحب‌نظران به‌عنوان تنها دلیل معتبر، اجماع را مطرح نمودند (کاظمی‌خراسانی، ۱۴۰۹: ۶۵۴/۴)؛ ولی حقیقت این است که حجیت اجماع در منظر فقهای امامیه به‌خاطر کاشف بودن آن از قول معصوم (ع) است (حلی، ۱۴۰۳: ۱۲۶؛ سبحانی، بی‌تا: ۹/۲؛ وحیدبهبهانی، ۱۴۱۶: ۲۶۸)؛ وقتی حجیت اجماع به‌خاطر کاشف بودن آن از قول معصوم (ع) شد، در جایی دارای اعتبار است که دلالتش بر کشف، تام و بدون هیچ نقصی باشد؛ ولی اگر بخواهد به استناد دلیلی از قول معصوم (ع) کشف بنماید دیگر اجماع به‌عنوان دلیل کاشف، مطرح نیست بلکه در آن صورت به سراغ دلیل و مستند اجماع باید رفت و آن را مستقل از اجماع مورد ارزیابی قرارداد. در این بحث چون در کنار اجماع مدارک و ادله متعدد وجود دارد، اصطلاحاً اجماع مدرکی بوده و اجماع مدرکی کاشف از قول معصوم (ع) نیست.

بنابراین چون در بحث از اصل صحت دلایل مختلف اعم از آیات مبارکه قرآن و روایات ائمه اطهار (ع) و سیره عقلا وجود دارد، اجماع نمی‌تواند به‌عنوان مدرک و مستند مستقلی در کنار این ادله قرار گیرد و در نتیجه به‌خاطر مدرکی بودن از اعتبار ساقط است.

بر حکم تکلیفی دلالت دارد؛ یعنی دلالت می‌کند که وظیفه و حکم تکلیفی افراد در مقابل یکدیگر این است که اگر نسبت به خوب و یا زشت بودن عملی شک داشتند، باید حمل بر خوب بودن نموده و از گمان بد پرهیز نمایند (انصاری، بی‌تا: ۳۹۲؛ حسینی‌بهسودی، ۱۴۱۷: ۳۲۳/۳؛ آشتیانی، ۱۴۰۴: ۲۰۰).

روایات فوق حمل بر حسن به‌معنای آنچه در مقابل قبیح قرار دارد، دلالت می‌نماید نه حسن به‌معنای مقابل فاسد چراکه:

اولاً برخی از این روایات دلالت بر پرهیز از اتهام دارد و اتهام عبارت است از دادن نسبت زشت؛ ثانیاً در برخی از این روایات تصریح شده که اگر کلمه‌ای از او خارج شد تا جایی که توجیه خوب برای آن می‌توانی بیابی از ظن سوء پرهیز؛ ثالثاً در برخی روایات آمده که باید چشم و گوش را مورد تکذیب قرار داد یا اگر پنجاه نفر قسم خوردند و شهادت دادند که عملی از کسی صادر شده است؛ ولی خود او انکار نمود، باید آن پنجاه نفر تکذیب شوند؛

این تعابیر در حسن به‌معنای آنچه در مقابل زشتی قرار دارد ظاهر است نه حسن در مقابل فاسد؛ چراکه تکذیب چشم و گوش یعنی توجیه کردن و توجیه در مورد عمل زشت ممکن است؛ به‌عنوان مثال می‌شنویم که شخص مورد نظر، مرتکب غیبت شده، اینجا تکذیب ممکن است به این نحو که بگوییم شاید مرتکب غیبتی شده که مورد استثناء است؛ ولی تکذیب به‌معنای توجیه در صورتی که ملاحظه می‌گردد عمل به‌صورت فاسد و ناصحیح انجام می‌شود، ممکن نیست نهایت ممکن است بگوییم شاید او متوجه فاسد بودن آن نشده است؛ البته در این روایات باید توجه داشت که در صورتی باید شهادت همراه با قسم پنجاه نفر را نپذیرفت و کلام خود شخص را قبول کرد که این پنجاه نفر، شرایط مندرج در صحت شهادت را دارا نیستند و به این ترتیب باید روایت را مورد تأویل قرار داد و گرنه اگر عده مزبور با داشتن شرایط معتبر در شهادت، اقدام به ادای شهادتی کردند، مسلماً کلامشان دارای اعتبار خواهد بود.

۴. سیره عقلا

امروزه معمولاً در میان صاحب‌نظران عمده و مهم‌ترین دلیل بر اصل صحت عبارت از سیره عقلا است (انصاری، بی‌تا: ۳۹۲؛ حسینی‌پهسودی، ۱۴۱۷: ۳/۳۲۳).

چگونگی استدلال به سیره عقلا به این ترتیب است که عقلا وقتی در صحت و فساد عمل شخصی دچار شک و تردید شوند، حمل بر صحیح نموده و آثار صحت را بر آن عمل مشکوک مترتب می‌نمایند، مگر اینکه به فاسد و باطل بودن عمل مزبور یقین پیدا کنند؛ سیره عقلا به تأیید و امضای شارع مقدس نیاز دارد که به یکی از سه صورت امضای قولی یا عملی و یا تقریری قابل احراز است.

در مباحث قبل روشن شد که هیچ یک از آیات قرآن کریم و نیز روایات ائمه اطهار (ع) بر این اصل دلالت ندارد، از این رو نتیجه می‌گیریم که امکان احراز امضای قولی برای آنچه در اینجا مورد نظر می‌باشد، منتفی است و نیز دلیلی که گویای عمل معصومی (ع) بر طبق اصل صحت باشد، وجود ندارد؛ لذا تنها راه موجود برای احراز امضای شارع مقدس، منحصر در امضای تقریری است و آن به این صورت است که ما یقین داریم چنین عملی را عقلا در زمان پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) داشته‌اند و آنها (ع) با وجود امکان منع و به اصطلاح «ردع» در این زمینه منعی ننموده‌اند و از عدم آن می‌توان پی برد که حتماً نسبت به این سیره و رفتار، رضایت داشته‌اند؛ البته با توجه به اینکه علت عمل و سیره عقلا را حفظ نظام بدانیم، چنان‌که بعداً توضیح داده خواهد شد، در این صورت می‌توان ادله لزوم حفظ نظام را به‌عنوان امضای قولی قلمداد نمود.

مفاد و مدلول اصل فساد این است که هرگاه در مورد عمل شخصی شک داشتیم، میان اینکه عمل مزبور صحیح واقع شده یا فاسد، اصل بر فساد و باطل بودن است؛ بر طبق این اصل حکمی ثابت می‌شود که با حکم و مدلول اصل صحت، کاملاً در تنافی قرار دارد. اصل فساد از آن جهت جاری می‌شود که وقتی در ترتب اثری نسبت به معامله‌ای شک پیدا شد، چون ترتب اثر و یا صحت، امری حادث و مسبوق به عدم است، تحقق اثر مورد انتظار نیاز به دلیل دارد و الا حکم به انتفای آن می‌گردد.

حال برای اینکه مشخص شود در چه شک‌هایی مرجع اصل صحت است و در چه شک‌هایی مرجع اصل فساد، باید به بررسی محدوده دلالت اصل صحت پرداخت و معلوم نمود که چه مواردی مجرای این اصل است.

در ادامه با توضیح محدوده اصل صحت معلوم می‌گردد که در هر شکی که نسبت به عمل غیر داشته باشیم، نمی‌توان با تمسک به این اصل حکم به صحیح و درست بودن عمل مورد نظر نمود بلکه این امر بستگی به موردش دارد. در بعضی از انواع شک می‌توان با استناد به اصل صحت، به ترتب اثر یا آثار حکم کرد و در برخی دیگر می‌بایست به حکم اصل فساد، باطل بودن و عدم ترتب اثر را نتیجه گرفت.

با معلوم شدن محدوده اصل صحت مرجع رفع شک در خارج از موارد جریان آن، اصل فساد است؛ چنان‌که اگر دلایل مورد استناد این اصل کافی برای اثبات مدعای مورد نظر نبود، با جریان اصل فساد، به باطل بودن و عدم ترتب اثر می‌بایست حکم نمود.

الف) محدوده اصل صحت از جهت دین عامل

عاملی که مرتکب عمل مشکوک می‌شود از نقطه‌نظر دین‌داری به دو صورت قابل تقسیم است. شخص مزبور یا دین‌دار است یا بی‌دین؛ اگر دین‌دار بود یا پیرو دین اسلام است یا پیرو ادیان دیگر و مسلمان نیز شیعه و امامی است یا خیر.

محدوده اصل صحت

در کلام فقها (سیوری‌حلی، ۱۴۰۴: ۲۴/۲؛ حلی، ۱۴۱۵: ۵/۵؛ قمی، ۱۳۷۱: ۱۰/۲). اصل دیگری در مقابل این اصل مطرح می‌شود که در نقطه مقابل اصل صحت بوده و بر حکمی منافی با این اصل دلالت دارد و آن عبارت است از اصل فساد یا اصالة الفساد؛

آیا این اصل در صورتی جاری است که صاحب عمل مشکوک یا همان شخصی که قرارداد مشکوکی را منعقد می‌نماید، از نظر دین‌داری پیرو دین و مذهب حق باشد و یا از این جهت برایش محدودیتی وجود ندارد.

مشهور فقها بر این باورند که اصل مزبور محدودیتی از این جهت ندارد و عمل مسلمان یا کافر اگر مورد شک قرار گیرد محکوم به صحت است (حسینی‌مراغی، ۱۴۲۵: ۳۴/۲؛ اصفهانی، بی‌تا: ۳۱۵/۳)؛ ولی عده‌ای از صاحب‌نظران تصریح نموده‌اند که اصل صحت مورد اجماع فقها، در صورتی است که عامل مسلمان باشد (طباطبایی، بی‌تا: ۵۲۸؛ موسوی قزوینی، ۱۴۲۶: ۴۵۹/۶).

یکی از صاحب‌نظران بعد از اینکه اصل صحت را نسبت به عمل هر انسانی جاری دانست و مستند خود را سیره قطعی همه مسلمانان متدین ذکر نمود (حسینی‌بهسودی، ۱۴۱۷: ۳۲۴/۳). اظهار داشت حمل بر صحت از باب ظهور حال مسلمان است و اینکه اقدام به عمل فاسد نمی‌نماید (همان). این دو کلام متناقض به این دلیل از این محقق صادر گردیده که تفکیکی میان اصل صحت به معنای حکم وضعی که همان ترتیب آثار و یا صحت واقعی است با صحت ظاهری که ادله آن به نحو حکم تکلیفی، دلالت بر آن می‌نماید، صورت نگرفته است.

آنچه مورد سیره عقلا است اختصاص به مسلمان ندارد چراکه اعتبار اصل صحت به معنای حکم وضعی، از باب حفظ نظام است و اینکه بدون بناگذاری بر این اصل، زندگی به حرج می‌افتد و مراعات احتیاط در همه جوانب زندگی ممکن نیست؛ از این رو این بناگذاری برای امکان بقای زندگی اجتماعی و جلوگیری از اختلال نظام است و لذا فرقی نمی‌کند که عامل دین‌دار یا بی‌دین باشد.

همان‌طور که با عدم بناگذاری بر صحت در فرض مسلمان بودن عامل، امکان حیات اجتماعی وجود ندارد و انسان نمی‌تواند در همه موارد با رعایت احتیاط زندگی کند، وضع بر همین منوال خواهد بود،

در صورتی که عامل، پیرو ادیان دیگر بوده و یا اصلاً مسلمان نباشد. حمل بر صحت در فعل مسلمان اولاً به استناد ادله‌ای غیر از سیره عقلاست و دلایلی چون اجماع و ادله نقلی در مورد آن مطرح است و ثانیاً حمل بر صحت در فعل مسلمان، صحت ظاهری است نه صحت واقعی که به معنای ترتیب جمیع آثار است.

بنابراین به حکم سیره عقلا، اصل مزبور جاری است و چون وجه و دلیل عمل عقلا عبارت است از حفظ نظام جمعی و پرهیز از حرج و فشار در یک زندگی اجتماعی، اصل مزبور محدود به اعمال مسلمانان نبوده بلکه در مورد همه انسان‌ها اعم از اینکه پیرو دینی باشند و یا نباشند، جاری است.

ب) محدوده اصل از جهت علم و یا جهل عامل

مورد شک برای حکم به صحت و فساد از جهت علم و یا جهل عامل به چند صورت تقسیم می‌شود:

۱- اجرای اصل در صورتی که به جاهل بودن عامل در مورد صحت و فساد، یقین وجود داشته باشد که این جهل یا به صورت جهل به حکم است و یا جهل به موضوع.

۲- اجرای اصل در صورتی که آگاهی و یا جهل عامل، مورد احراز جاری کننده اصل نباشد.

۳- اجرای اصل در صورتی که آگاهی کامل نسبت به علم عامل وجود داشته باشد و بدانیم که عمل مورد اصل، از کسی صادر شده است که نسبت به صحت و فساد به صورت کامل آگاهی دارد.

برخی از صاحب‌نظران قسم سوم را مورد تقسیم قرار داده و برای آن سه قسم قائل شدند:

۱- علم داشته باشیم که عمل عامل مقرون به صحت است.

۲- علم داشته باشیم به اینکه عمل عامل مقرون به صحت نیست.

۳- نسبت به اینکه عمل صادر شده مقرون به صحت است یا خیر، شک داشته باشیم (همان: ۳۲۵؛ انصاری، بی‌تا: ۳۹۲).

اطلاقی قابل تصور باشد؛ از این رو در صورت شک باید به قدر متیقن اخذ نمود و قدر متیقن آن عبارت است از صورتی که نسبت به جهل عامل یقین نداشته باشیم (حسینی بهسودی، ۱۴۱۷: ۳/۳۲۵).

در مقابل، برخی دیگر از صاحب‌نظران بر این باورند که اصل مزبور اختصاص به هیچ‌یک از سه صورت فوق ندارد و در هر سه قسم جریان دارد. با توجه به این نظریه اگر در مورد عمل کسی شک داشته باشیم و در مورد عامل یقین به جهل او نسبت به صحت و فساد وجود داشته باشد، باز مرجع اصل صحت است و حکم به ترتب آثار بر آن عمل صورت خواهد گرفت؛ زیرا سیره عقلا حتی در این صورت نیز جریان دارد و عقلا به صحت و درستی عملی هم حکم می‌کنند که عامل آن آگاه به صحت و فساد نباشد؛ چراکه عوام غالباً نسبت به شرایط صحت و فساد آگاهی ندارند و چنانچه دامنه اصل از این جهت محدود باشد، تنها در موارد کمی باید بر طبق این اصل حکم کرد (اصفهانی، بی‌تا: ۳/۳۱۵).

در ارزیابی این دو دیدگاه باید گفت با توجه به این که مستند اصل صحت عبارت است از سیره عقلا و در عمل عقلا تعبد یعنی انجام کاری بدون آگاهی از دلیل راه ندارد، بلکه هر رفتاری که از ایشان سر می‌زند به‌خاطر دلیل و علتی است و در این کار (بناگذاری بر اصل صحت) به‌خاطر علتی می‌باشد و آن عبارت است از حفظ نظام اجتماعی و عدم امکان مراعات احتیاط در صورت شک در اعمال دیگران؛ و باوجود عدم آگاهی غالب مردم از بسیاری از شرایط صحت و فساد، امکان زندگی اجتماعی با فرض عدم بناگذاری بر صحت منتفی است.

پس نتیجه می‌گیریم در همه صورت‌های فوق اصل مزبور جریان دارد و حتی این اصل در صورتی که عامل نسبت به صحت و فساد، جاهل و ناآگاه باشد نیز جاری خواهد بود؛ البته و صد البته در اینجا باید تفصیلی را مطرح نمود و آن اینکه جهل گاهی به مسئله شرعی است و گاه جهل نسبت به مقومات و ارکان عرفی عمل وجود دارد. اگر شک از قسم دوم بود و عامل نسبت به

این تقسیم‌بندی صحیح نیست چراکه برخی از اقسام ذکرشده از جریان اصل مزبور، خارج است. اصل صحت به‌منظور رفع شک و تردید است و در صورتی جاری می‌گردد که موضوع آن وجود داشته باشد و چنانچه شک و تردید منتفی باشد، علم به صحت عمل وجود دارد و در علم به فساد و بطلان عمل، موضوعی برای این اصل وجود ندارد تا بتوان این دو قسم را جزو مواردی قرار داد که جریان اصل صحت در مورد آن مورد بحث و نظر است؛ بنابراین فقط قسم سوم را می‌توان مورد بحث قرار داد که در مورد صحت و بطلان عمل، شک و تردید وجود داشته باشد و قسم اول و دوم از محل بحث و گفتگو خارج است.

میان صاحب‌نظران در مورد شکی که محل جریان اصل صحت است، اختلاف وجود دارد به این نحو که آیا مورد اصل، اعم است از اینکه عامل از صحت و فساد آگاه باشد یا خیر یا اینکه مورد اصل صحت تنها این است که عامل نسبت به شرایط صحت و فساد آگاهی داشته باشد و یا حداقل در این زمینه شک وجود داشته باشد (همان).

برخی از فقها بر این باورند که اصل صحت فقط در صورتی جاری است که علم به آگاهی عامل داشته باشیم و یا حداقل نسبت به این جهت شک داشته باشیم؛ ولی اگر یقین داشته باشیم که عامل نسبت به صحت و فساد جاهل است، نسبت به عمل او حکم به صحت و ترتب آثار نمی‌شود؛ برای نمونه اگر اختلافی درباره زوجیت میان دو نفر واقع شود و یکی ادعا داشته باشد که زوجیت در حال احرام صورت گرفته؛ ولی دیگری ادعا نماید در غیر حال احرام بوده است، در صورتی قول شخص موافق اصل صحت مقدم است که او آگاهی و اطلاع از این حکم داشته باشد (موسوی‌عاملی، ۱۴۱۱: ۷/۳۱۵).

دلیل اینکه اصل صحت در صورت علم و یقین به جهل عامل جریان ندارد، این است که دلیل و مدرک اصل عبارت است از سیره عقلا و سیره عقلا دلیلی لَبّی و غیرلفظی است و اطلاق داشتن از حالات دلیل لفظی است و دلیل غیرلفظی، لسانی ندارد تا برای آن بیان

شرایط عرفی قراردادی آگاهی نداشت، در این صورت نسبت به صحت عملی که از او صادر می‌شود، شکی به وجود آید، حکم به صحت نمی‌شود و در این صورت مرجع اصل فساد است و فقط جهل به مقومات شرعی و ارکان مطرح شده در شریعت، مانع از جریان اصل صحت نخواهد بود؛ زیرا جهل به شرایط و موانع شرعی معمولاً شایع است؛ ولی جهل به مقومات و ارکان عرفی بسیار نادر بوده و به‌خاطر نادر بودن این حالت، عدم بناگذاری بر صحت نسبت به چنین موردی مانع از ادامه زندگی اجتماعی نیست و لذا از دایره سیره عقلا خارج خواهد بود.

ج) محدوده از جهت عدم احراز قابلیت طرف قرارداد و یا مورد قرارداد و یا فقدان شرط و یا وقوع مانع

شک در صحت یک قرارداد از چند منشأ پدید می‌آید:

۱- گاه شک ناشی از این است که قابلیت طرف قرارداد احراز نگردیده که این خود بر دو صورت قابل تقسیم می‌باشد:

الف) عدم احراز قابلیت عرفی طرف قرارداد؛

ب) عدم احراز قابلیت شرعی طرف قرارداد؛

قسم اول مثل اینکه نمی‌دانیم طرف قرارداد آیا ممیز هست یا خیر؟ لازم به ذکر است که از نقطه نظر عرف، داشتن قدرت تمییز برای صحت قرارداد لازم است.

قسم دوم مثل اینکه نمی‌دانیم طرف قرارداد، بالغ هست یا خیر؟ باز تذکر این مطلب لازم است که شرطیت بلوغ از جمله شرایط شرعی برای صحت قرارداد می‌باشد.

۲- گاه شک از عدم احراز قابلیت مورد قرارداد ناشی می‌گردد و این قسم نیز خود دارای دو قسم است:

الف) عدم احراز قابلیت عرفی مورد؛

ب) عدم احراز قابلیت شرعی مورد؛

مثال قسم اول اینکه در مورد عوضین قرارداد تردید نسبت به مالیت آن وجود داشته باشد، به صورتی که

ندانیم ثمن یا مثنی در یک قرارداد بیع، آیا دارای مالیت هست یا خیر؟

قسم دوم مانند اینکه نمی‌دانیم مورد معامله قابلیت شرعی برای نقل و انتقال را دارد یا خیر؟ مثل اینکه می‌دانیم شراب قابل خرید و فروش نیست و ما شک داریم که آیا مورد معامله شراب است یا خیر؟

۳- گاه شک در صحت از این امر ناشی می‌شود که نسبت به فقدان شرط و یا تحقق مانعی، تردید هست و شک در قابلیت فاعل و یا مورد وجود ندارد، برای مثال نمی‌دانیم که آیا قرارداد با لفظ صحیحی منعقد گردید یا خیر؟

این تقسیمات سه‌گانه را می‌توان به صورت دیگری نیز بیان کرد و آن اینکه:

شک یا در شرایط متعاقدين قرارداد است و یا در عوضین قرارداد و یا شک در صحت خود عقد و قرارداد به وجود می‌آید؛ شرایط متعاقدين مثل ممیز یا بالغ بودن و عوضین مثل مالیت عرفی و شرعی و شرایط عقد مثل الفاظ قرارداد.

حال باید دید آیا اصل صحت در تمام این شک‌ها جاری است یا خیر؟

در صورتی که شک در مورد وجود شرط و یا وقوع مانعی باشد، در حالی که احراز قابلیت طرف قرارداد و عوضین در قرارداد صورت گرفته باشد، بدون هیچ اختلافی میان فقها و صاحب نظرانی که اصل صحت را حجت می‌دانند، باید بر طبق این اصل حکم به صحت و درستی قرارداد نمود؛ ولی در دو قسم اول و دوم مورد اختلاف است، یعنی اگر شک در قابلیت طرف قرارداد و یا مورد قرارداد باشد یا به تعبیر دیگر در صورتی که شک در مورد شرایط متعاقدين قرارداد یا عوضین آن باشد، برخی از فقها، حکم به صحت می‌کنند و برخی در این دو صورت اصل صحت را جاری نمی‌دانند و بر طبق اصل فساد، حکم به باطل بودن می‌نمایند.

از کلام مرحوم علامه حلی در یکی از مسائل باب ضمان بر می‌آید که وی اصل صحت را در دو قسم اول و دوم جاری نمی‌داند (حلی، ۱۴۱۰: ۲۶۱/۱۵) و نیز این

نمایند و حکم به صحت ننمایند، نظام اجتماعی دچار تزلزل و اختلال خواهد شد و زندگی اجتماعی امکان حیات نخواهد داشت.

بحث و نتیجه‌گیری

از بررسی ادله و مستندات اصل صحت مشخص شد که اگرچه برخی از صاحب‌نظران به هر چهار منبع برای حجیت این اصل استناد نموده‌اند؛ ولی تنها دلیلی که می‌تواند مورد استناد قرار گیرد و بر اساس آن به مفاد اصل مزبور که عبارت است از ترتب اثر در صورت شک در عمل غیر حکم نمود، سیره عقلاست؛ به استناد سیره قطعی عقلاست که مسلماً مورد امضا و تأیید شارع مقدس اسلام نیز هست باید گفت اصل بر صحیح بودن قراردادهای و افعال دیگران است.

در محدوده جریان اصل مزبور باید گفت که این اصل از جهت فاعلی که در صحت عمل وی شک و تردید وجود دارد، دارای محدودیتی نبوده و لازم نیست شیعه امامی و یا مسلمان و یا حتی متدین به دینی باشد؛ بلکه اگر کافر هم بود، فعلش محکوم به صحت است و نیز جریان این اصل منوط نیست به اینکه فاعل نسبت به صحت و فساد عمل خود آگاه باشد؛ بلکه اگر در این زمینه تردید وجود داشت یا حتی جاهل بودن او محرز بوده باشد نیز اصل بر صحت اعمال اوست؛ مگر این که نسبت به باطل بودن یقین و قطع وجود داشته باشد. این اصل از جهت اینکه مورد شک، شرایط طرفین قرارداد باشد یا شرایط عوضین و یا شرایط صحت خود عقد نیز تعمیم دارد و در هر یک از این سه قسم شک، باید حکم به ترتب اثر نمود.

منابع

قرآن کریم. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
آشتیانی، محمدحسن (۱۴۰۴). بحر الفوائد. قم: انتشارات نجفی مرعشی.
اصفهان‌ی، محمدحسین (بی‌تا). نهایت‌الدراية فی شرح الکفایة. اصفهان: انتشارات مهدوی.

مطلب از کلام محقق کرکی (ره) نیز قابل استفاده است (کرکی، ۱۴۱۵: ۳۰۸/۷ و ۳۱۵/۵).

در مقابل، فقهای چون شیخ اعظم انصاری بر این باور است که در همه اقسام اصل صحت جاری است و جریان آن اختصاص به قسم سوم ندارد (انصاری، بی‌تا: ۳۹۶).

برخی از صاحب‌نظران و فقهای معاصر قول علامه حلی و محقق کرکی را انتخاب کرده و اظهار می‌دارند که اصل صحت فقط در صورتی جاری است که شک در وجود شرایط و یا وقوع مانع باشد؛ ولی اگر شک در قابلیت طرف قرارداد و یا مورد قرارداد باشد، اصل مزبور جاری نیست چراکه دلیل سیره عقلاست و سیره در شمار ادله لَبّی قرار دارد و قاعده در دلایل لَبّی این است که با فرض شک، باید به قدر متیقن اخذ نمود (حسینی بهسودی، ۱۴۱۷: ۳/۳۲۷).

مرحوم شیخ اعظم در استدلال به اینکه در هر سه قسم شک، اصل صحت جاری است، می‌فرماید: «سیره عقلاست برای این است که اگر آنها بخواهند به شک اعتنا نموده و در صورت داشتن شک، ترتب اثر را نفی نمایند، نظام اجتماعی دچار اختلال خواهد شد و چون این علت در هر سه قسم شک وجود دارد؛ لذا در هر شک سیره بر ترتب اثر منعقد می‌باشد» (انصاری، بی‌تا: ۳۹۶).

نظریه صحیح دیدگاهی است که حکم به تعمیم می‌نماید و در هر سه قسم شک، صحت و ترتب آثار را نتیجه می‌گیرد؛ چراکه باوجود کشف علت در انعقاد سیره عقلاست، دیگر معنا ندارد که گفته شود تنها در برخی موارد شک، نسبت به انعقاد سیره جای شک و تردید است. وقتی حکم به صحت در نزد عقلا به‌خاطر جلوگیری از اختلال نظام بود، فرق نمی‌کند که مورد شک چه چیزی باشد؛ مشکل اختلال نظام همان‌گونه که در فرض عدم ترتب اثر در شک نسبت به وجود شرط و یا وقوع مانع، به وجود می‌آید، همین‌طور این مشکل در صورتی که شک در اهلیت طرف قرارداد و یا قابلیت مورد معامله وجود داشته باشد نیز خواهد بود. اگر عقلا بخواهند در فرض شک‌های این چنینی توقف

- انصاری، مرتضی (بی تا). *فرائد الاصول المسمی بالرسائل*. قم: انتشارات وجدانی.
- تبریزی، موسی (۱۳۶۹). *اوثق الوسائل فی شرح الرسائل*. قم: انتشارات نجفی مرعشی.
- حسینی بهسودی، محمدسرور (۱۴۱۷). *مصباح الاصول، تقریرات درس مرحوم آیت الله خوئی*. قم: انتشارات داوری.
- حراملی، محمد (۱۴۱۴). *تفصیل وسائل الشیعه*. قم: انتشارات آل البيت لاحیاء التراث.
- حسینی فیروزآبادی، مرتضی (۱۳۶۸). *عنایه الاصول*. قم: انتشارات فیروز آبادی.
- حسینی مراغی، میرعبدالفتاح (۱۴۲۵). *العناوین*. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- حلی، جعفر (محقق حلی) (۱۴۰۳). *معارض الاصول*. قم: انتشارات آل البيت.
- حلی، حسن (علامه حلی) (۱۴۱۰). *قواعد الاحکام، سلسله الینابیع الفقہیہ*. بیروت: النشر فقه الشیعه و الدار الاسلامیه.
- حلی، حسن (علامه حلی) (۱۴۱۵). *مختلف الشیعه*. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- سبحانی، جعفر (بی تا). *تهذیب الاصول، تقریرات درس مرحوم امام خمینی*. قم: انتشارات مهر.
- سیوری حلی، مقداد (۱۴۰۴). *التنقیح الرائع*. قم: نشر کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی.
- صدوق، محمد (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، محمد (بی تا). *مفاتیح الاصول*. قم: انتشارات آل البيت.
- فیاض، محمد اسحاق (۱۴۲۲). *محاضرات فی اصول الفقه، تقریرات درس مرحوم آیت الله خوئی*. قم: موسوعه الامام خوئی.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
- قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران.
- قمی، ابوالقاسم (۱۳۷۱). *جامع الشتات*. قم: انتشارات کیهان.
- کاظمی خراسانی، محمدعلی (۱۴۰۹). *فوائد الاصول (تقریرات درس مرحوم آیت الله آقای نائینی)*. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- کلینی، محمد (۱۳۸۸). *الاصول من الکافی*. تهران: النشر اسلامیه.
- کرکی، علی (محقق ثانی) (۱۴۱۵). *جامع المقاصد*. قم: انتشارات آل البيت.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۰۸). *اصول الفقه*. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- منسوب به امام صادق (ع) (۱۴۰۰). *مصباح الشریعہ*. لبنان: النشر الاعلمی.
- موسوی قزوینی، علی (۱۴۲۶). *التعلیقہ علی معالم الاصول*. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- موسوی عاملی، محمد (۱۴۱۱). *مدارک الاحکام*. قم: النشر موسسه آل البيت.
- نوری طبرسی، حسین (۱۴۰۷). *مستدرک الوسائل*. قم: النشر آل البيت.
- وحید بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۶). *الرسائل الاصولیہ*. قم: انتشارات جامعه مدرسین.