



Use your device to scan and read the article online

Citation fatemeh rajaei. [..... (Persian)].
[Islamic Law \(A Quarterly Journal of Law\)](#). 2024; 21 (83): 157-188

 [10.22034/ilaw.2025.708739](https://doi.org/10.22034/ilaw.2025.708739)

Received: 10 May 2023 , Accepted: 21 October 2023





امکان‌سنجی اعمال خیار شرط در ایقاعات در پرتو روایات

فاطمه رجائی

دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه حکیم سبزواری
f.rajaei@hsu.ac.ir

سجاد داوریناه مقدم (نویسنده مسئول)

دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی و پژوهشگر دانشگاه حکیم سبزواری
sajjaddavar71@gmail.com



Citation fatemeh rajaei. [...] (Persian)].
[Islamic Law \(A Quarterly Journal of Law\)](#). 2024; 21 (83): 157-188

doi [10.22034/ilaw.2025.708739](https://doi.org/10.22034/ilaw.2025.708739)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۹

چکیده

نظر مشهور فقها باتوجه به ادله موجود نسبت به جریان خیار شرط در ایقاعات، عدم امکان است. از آنجاکه ورود خیار شرط در ایقاعات باعث ایجاد حق و آزادی عمل برای فرد می‌شود، بررسی امکان جریان آن در ایقاعات بحث قابل تأملی است؛ این مقاله به روش کتابخانه‌ای و با شیوه توصیفی تحلیلی به بررسی این پرسش می‌پردازد که باتوجه به ادله، امکان جریان خیار شرط در ایقاعات وجود دارد یا خیر؟ با واکاوی ادله عدم امکان جریان خیار شرط در ایقاعات از جمله ادله عقلی مانند قوام ایقاع بر فرد واحد، عدم وجود ظرفیت در ایقاع، عدم امکان اعدام معدوم؛ ادله شرعی مانند تفسیر روایات بر عدم دلالت بر شرطیت و اجماع که عمده این بحث را شکل می‌دهند و نقد آنها به این ترتیب که دلایل عقلی صحیح نیستند، در تفسیر ادله شرعی تناقض وجود دارد و اجماع ضعیف است، نگارندگان به این نتیجه رسیدند که نه تنها ورود شرط در ایقاعات به جهت تفکیک میان خیار شرط و اشتراط و همچنین شرط فعل و نتیجه - که در دیدگاه بیشتر فقها به چشم نمی‌خورد - ممکن است، بلکه استناداتی یافتند که مبین وقوع آن در روایات می‌باشد. باتوجه به فقدان مواد قانونی درباره این موضوع، پیشنهاد آن است که قانونگذار به دستاوردهای این پژوهش توجه داشته باشد.

واژگان کلیدی

شرط، جریان شرط در ایقاع، خیار شرط در ایقاع، ایقاع.



مقدمه

مشهور فقیهان امامیه بر این عقیده‌اند که هیچ‌یک از اختیارات در هیچ‌یک از ایقاعات، قابل جریان نیستند (حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۴، ص ۲۱۸/ تبریزی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۳۴/ آل کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۱۴۰) در مقابل، جمعی دیگر از فقیهان قرار دارند که عدم جریان خیار را محصور در سه ایقاع ابراء، طلاق و عتق می‌دانند (محقق حلّی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۷/ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۴۶/ حسینی سیستانی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۴) دیدگاه سومی نیز وجود دارد که خیار در تمامی ایقاعات را جاری می‌داند و در مقابل بعضی از فقیهان به جهت وجود روایات خاص، جریان خیار را محصور در عتق دانسته‌اند (شهید اول، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۴۷).^۱

امکان وجود خیار در ایقاعات از آن جهت که موجب ایجاد حق برای اشخاص می‌گردد دارای اهمیت فراوانی است. این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش است که ادله عدم جریان خیار در ایقاعات چیست؟ گستره دلالت و نقد آنها چگونه است؟ هرچند مقالاتی از جمله «بررسی فقهی حقوقی خیار شرط در ایقاع» نوشته فخرالدین اصغری آقمشهدی، بهزاد منصوری؛ «بررسی جریان خیار در ایقاعات» نوشته سام محمدی و هیوا عبدالکریمی و «ایقاع خیاری در فقه امامیه و حقوق موضوعه» نوشته محمدرضا پیرهادی و حید نظری موجود است، اما در این مقاله‌ها تنها راهی میانه اخذ گردیده است و شرط واقع در ایقاع باطل دانسته شده و در مقابل ایقاع صحیح قلمداد شده است. در دو مقاله دیگر با عناوین «بازپژوهی ادله عدم جواز دخول خیار شرط در ایقاعات» نوشته سیف‌الله احدی و محمدحسن حائری یزدی و «نقد و بررسی ادله بطلان خیار شرط در ایقاعات» اثر عبدالله بهمن پوری،

۱. عدم طرح و بیان دیدگاه موافق به جهت نادر بودن ایشان می‌باشد زیرا عمده دلایل تفسیری و تحلیلی از آن مخالفین می‌باشد لذا طرح دیدگاه موافقین ضمن بیان اشکالات دیدگاه موافقین بیان خواهد شد. ذکر این نکته ضروری است که بررسی روایات مربوط به باب عتق از جهت کشف امکان و وقوع خیار در ایقاعات ضروری است گرچه بطلان این باب مسلم می‌باشد.

محمدحسن حائری و محمدتقی فخلعی علاوه بر نگاهی انتقادی به اجماع، تنها بررسی ادله عقلی مخالف خیار شرط صورت گرفته است و اثبات خیار شرط با استناد به اصل حاکمیت اراده و عبارت «المؤمنون عند شروطهم» صورت پذیرفته است، اما از روایات به عنوان دلیل بر صحت خیار شرط در ایقاعات استفاده نشده است؛ لذا پژوهش حاضر با روش توصیفی و تحلیلی و با شیوه کتابخانه‌ای اولاً به نقد ادله عدم امکان جریان خیار در ایقاعات پرداخته است و ثانياً با نگاهی متفاوت به ادله عقلی، از روایات به عنوان مهم‌ترین دلیل بر اثبات جریان خیار شرط در ایقاعات استفاده خواهد کرد. در ادامه ابتدا ادله عدم جریان خیار در ایقاعات مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد سپس به نقد و بررسی نظریه جدید یعنی امکان جریان خیار در ایقاعات پرداخته می‌شود.

۱. عدم ورود خیار در ایقاعات

مخالفان جریان خیار شرط در ایقاعات با کمک از دلایل عقلی، اجماع و با توجیه روایاتی که می‌توانند به عنوان صحت شرط در ایقاع مورد استناد قرار گیرند، سعی در اثبات مدعای خود مبنی بر عدم امکان استفاده از خیار شرط در ایقاعات دارند. شایسته است که بر اساس ترتیبی که در سطور بالا بیان گردید به بررسی دلایل مخالفان این نظریه پرداخته شود، اما به جهت آنکه مخالفان جریان خیار در ایقاعات از روایات به عنوان مبنای دلیل در ضمن مباحث عقلی بهره برده‌اند، ما نیز ناگزیر به بیان و بررسی تعدادی از این روایات در ضمن مباحث عقلی خواهیم بود.

۱.۱. استدلال‌های عقلی

مخالفان امکان جاری شدن خیار در ایقاعات، عمده‌ترین، اصلی‌ترین و قوی‌ترین استدلال‌های خود را در ضمن بیان مباحث عقلی بیان می‌کنند. در این دیدگاه جریان خیار در ایقاعات، از منظر عقل، امری ممتنع و غیرقابل

تصور است و روایاتی را که شاید بتوان از آنها به عنوان دلیلی بر جریان صحت خیار در ایقاعات یاد کرد با توجیهاتی از جانب صاحبان این دیدگاه مواجه می‌شوند و تفسیر به عدم دلالت بر جریان خیار در ایقاعات می‌گردند. در ادامه به بیان سه دلیل این دیدگاه خواهیم پرداخت:

۱-۱-۱. یکجانبه بودن ایقاع

تلاش اول مخالفان، برخاسته از ماهیت ایقاع است. در جهان معاملات فقهی و حقوقی، هر ماهیتی به وقوع پیوستن و به وجود آمدن خود را در گرو اراده و یا اراده‌هایی می‌بیند که باید قصد به وقوع ساختن آن ماهیت را داشته باشند. ایجاد ماهیت عقود در گرو قصدی است که از دو اراده ساطع می‌شود اما ایجاد ماهیت ایقاعات با وجود یک اراده نیز محقق خواهد شد؛ فقیهانی از امامیه بر این عقیده‌اند که همین تک بعدی بودن ماهیت ایقاع و تعلیق آن به اراده یک نفر، مانع اصلی بر سر راه جریان خیار در ایقاعات است (حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۴، ص ۲۱۸) این اشکال از آن جا مطرح می‌شود که ایجاد ماهیت شرط در گرو دو اراده می‌باشد؛ لذا جریان خیار که ماهیت خود را وابسته به دو اراده می‌داند در ضمن ایقاعی که تنها با یک اراده شکل می‌پذیرد، یک تناقض آشکار را شکل می‌دهد و مانع از امکان تصور خیار وابسته به دو اراده در ضمن ایقاعی می‌شود که ماهیت آن تنها با یک اراده ظهور پیدا می‌کند.

موافقان جریان خیار شرط این ایراد را صحیح ندانسته و به دو روش برای اثبات صحت ادعای خود تمسک جست‌ه‌اند.

الف) ادله مبتنی بر روایت

شماری از فقیهان با استناد به روایات، ایجاد ماهیت شرط را متوقف بر دو قصد که از دو اراده جداگانه ساطع شده باشد نمی‌دانند، بلکه وجود ماهیت شرط را تنها در گرو وجود مشروط له و مشروط علیه بیان می‌کنند؛ براین اساس دیگر تصور شرط در ضمن ایقاع ممتنع نخواهد بود؛ زیرا برای

ایجاد هر دو ماهیت، یک اراده کافی خواهد بود (أنصاری، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۴۹ / طباطبایی قمی، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۱۷۷ / خویی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۲۶۶). استدلال بیان شده از آنجا شکل گرفته است که در چند روایت، مولا عبد خود را به صورت مشروط آزاد می کند و معصوم (ع) نیز این عمل را صحیح می داند. از آن جهت که آزادسازی بنده یا همان عتق به عنوان یک ایقاع شناخته می شود، ما شاهد وقوع خیار در ایقاعی هستیم که در آن نیازی به قبول فرد مشروط^۱ علیه که در این موضوع، بنده می باشد نیست. با دقت در استدلال فوق و روایاتی که به عنوان شاهد مثال بیان گردیده اند به این نتیجه خواهیم رسید که این روایات، اگرچه دلیلی بر وقوع و جریان خیار شرط در ایقاع هستند، اما استدلال فوق مبنی بر عدم نیاز به قبول شرط از جانب مشروط^۲ علیه قابل دفاع نیست، اما خاستگاه این اشتباه کجاست؟ در این روایات مولا عبد خود را به شرط آنکه پس از آزادی، مدت معینی به وی خدمت کند و یا متعهد به انجام کارهایی دیگری باشد، آزاد می کند. موافقان این دیدگاه، وقوع شرط و فقدان قبول از ناحیه عبد را دلیلی بر صحت جریان خیار در ایقاع و عدم نیاز به قبول از جانب مشروط^۳ علیه دانسته اند، اما این استدلال با خدشه همراه است، زیرا ایجاد ماهیت عتق (آزادسازی بنده) تنها با اراده مولا محقق می شود و اگرچه شرط نیازمند ایجاب از ناحیه موقع (مولی) و قبول از ناحیه مشروط^۴ علیه (عبد) می باشد اما به جهت مالکیتی که مولا نسبت به عبد خود دارد، اراده شرط و بیان آن به عبد، به منزله ایجاب از جانب خود و قبول از جانب عبد است؛ بر این اساس عدم بیان قبول از جانب مشروط^۵ علیه (عبد) در این موضوع به معنای عدم نیاز قبول در شروط مندرج در ایقاعات نیست.^۱

۱. بر پایه همین بی توجهی و تفکر باطل مبنی بر عدم نیاز به قبول در شروط واقع در ایقاع استدلال خوبی مبنی بر عدم نیاز قبول در شرط واقع در طلاق، شکل گرفته است (خویی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۲۶۶).

ب) ادله مبتنی بر عقل و عرف

عقل و عرف دو دلیل دیگر برای موافقان جریان خیار در ایقاع را تشکیل می‌دهند که به‌عنوان پاسخی در برابر اشکال بیان شده در بخش قبل، بیان می‌شوند:

استدلال عقلی: فقیهانی که خیار در ایقاعات را جاری می‌دانند در برابر اشکال مطرح شده مبنی بر یک جانبه‌بودن ایقاع و عدم امکان تصور شرط در ایقاع به‌جهت دوجانبه‌بودن آن، تنها به روایات دست نیاویخته بلکه استدلال عقلی را دلیل بر این امکان بیان کرده‌اند؛ از دیدگاه این گروه از فقیهان «متضیاف» به حالتی تعبیر می‌شود که دو چیز نسبت به یکدیگر رابطه ناگسستگی و دوجانبه داشته باشند و از آن‌جهت که میان مشروط له و مشروط علیه عنوان تضایف وجود دارد و دلیلی نیز وجود ندارد که عقد و ایقاع به‌عنوان بسترهای شروط که از آنها با عنوان محل شرط یاد می‌شوند نیازمند وجود دو اراده باشند، در نتیجه از لحاظ عقلی امتناعی برای جریان خیار شرط در ایقاعات وجود نخواهد داشت (اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۲۱۸ / طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ج ۸، ص ۴۲).

ظاهراً مبنای این نظریه که محل شروط نیازمند به دو اراده نمی‌باشد اما شرط عنوانی متضایف است که رابطه دو وجهی میان مشروط له و مشروط علیه ایجاد می‌کند، برخاسته از روایات عتق می‌باشد که تبیین آن مبنی بر غیرقابل استناد بودن به‌جهت ماهیت خاص عتق، ارائه گردید.

استناد به عرف:^۱ در اذهان عقلای عالم امری مسلم است که به وقوع پیوستن هر پدیده، قوی‌ترین دلیل بر امکان پذیر بودن آن انگاشته می‌شود. پیرو همین گزاره باید به این نکته توجه داشت که وقوع شرط نزد عرف در ایقاعات به کرات در مواردی چون تعلیق طلاق بر تبری زوجه از حقوق

۱. سومین دلیل مخالف: فقدان مبناء: در این رویکرد لزوم قبول شرط ضمن ایقاع همسو با دو رویکرد قبل بنا نهاده شده است (خویی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۹۴/ یزدی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۳۱) اما نه چون ایروانی مبنایی را برگزیده‌اند و نه چون دیدگاه منتخب به توجیه و پاسخ به مستندات قول مخالف پرداخته‌اند.

وی اتفاق می‌افتد که خود دلیلی بر امکان جریان خیار در ایقاعات می‌باشد (خویی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۹۹/ایروانی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۲۶).

گرچه در عرف شاهد جریان خیار در ایقاعاتی همچون طلاق هستیم اما ضمن آگاهی نسبت به این گزاره باید به این موضوع نیز اذعان کرد که عرف قبول مشروط^۱ علیه در ایقاع را نیز شرط می‌داند؛ بنابراین اگر از عرف به‌عنوان دلیلی بر جریان خیار در ایقاع نامبرده شود، باید از لزوم قبول مشروط^۲ علیه نیز به‌عنوان ویژگی مندرج و غیرقابل انکار در این نهاد فقهی و حقوقی نامبرد؛ لذا پذیرش جریان خیار در عرف و عدم نیاز به قبول از جانب مشروط^۳ علیه را تنها می‌توان از تأثیرات روایت عتق دانست که در سطور قبل در حد توان به بیان اشکال این دیدگاه پرداخته شد.^۱

تحلیل دیدگاه‌های فوق، این واقعیت را آشکار ساخت که نه‌تنها ماهیت شرط بر ایجاب و قبول بنا شده است بلکه عرف و روایت خاص، شاهی بر لزوم ایجاب و قبول بوده و تناقضی با ایقاعات که ماهیت آن با فرد واحد شکل می‌گیرد، نخواهند داشت؛ بعلاوه اگر بپذیریم که در ایقاعاتی که به‌صورت مشروط بیان می‌شوند نیازی به قبول از جانب مشروط^۴ علیه خواهیم داشت در این صورت نمی‌توانیم به عمومیت موجود در «اوفوا بالعقود» و «المؤمنون عند شروطهم» استناد کنیم و از این دو به‌عنوان دلیلی بر صحت جریان خیار در ایقاعات استفاده کنیم، چنانکه خویی بر این عقیده گام برداشته است (خویی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۲۶۹).

۱-۱-۲. شرط، التزام در ضمن عقد

دومین دلیلی که ورود شرط در ایقاعات را ناممکن می‌داند این است که الزام کردن فرد به کاری و ملزم شدن آن فرد به انجام آنکه از آن به‌عنوان شرط یاد می‌کنیم، تنها در عقود امکان پذیر است، در نتیجه ایقاعات که

^۱ قول به عدم نیاز قبول در مواردی همچون نذر شاهی بر کشف تناقض در کلام نیست چراکه اولاً امکان قبول از ناحیه شارع قابل تصور نیست، ثانیاً تصحیح شارع بر صحت صیغ نذر دال بر ورود قبول پیش از ایجاب دارد. ثالثاً قیاس ابعاد ماورایی و اخروی و تطبیق آنها با مواردی دنیوی نتایج صحیحی را به همراه نخواهد داشت.

فاقد این ویژگی هستند، نمی‌توانند در خود شرط را جاری ببینند. ریشه این ادعا به عبارت «شرط عبارت است از الزام و التزام شی در بیع و مانند بیع» (زیبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۳۰۵) باز می‌گردد؛ به بررسی این ادعا در دو بخش خواهیم پرداخت.

الف) الزام همراه با التزام

همان‌طور که بیان گردید، موافقان این دیدگاه در تعریف فوق، واژه «بیع» را دارای موضوعیت دانسته و به‌عنوان نماینده عقود قلمداد کرده و در ادامه، مراد از «مانند بیع» را عقود بیان کرده‌اند؛ براین اساس ورد خیار در ایقاعات امکان پذیر ندانسته‌اند.

در مقابل فقیهانی که خیار را در ایقاعات جاری می‌دانند مراد از واژه «بیع» را به‌عنوان کلی معاملات تعبیر می‌کنند، (یزدی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۳۱/ خوبی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۹۹/ طباطبایی قمی، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۱۷۶) و عبارت فوق را تنها به‌عنوان دلیلی بر عدم صحت شروط ابتدایی می‌دانند (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱۷، ص ۱۶۲/ سبحانی، ۱۴۱۴، ص ۱۷۹).

ب) مسئله ظرفیت

استدلالی که در این بخش در جهت ممتنع بودن جریان خیار در ایقاعات بیان می‌شود همچون استدلال قبل نشئت گرفته از تعریف اهل لغت از شرط است که در بخش قبل بیان گردید. تفاوت این استدلال با استدلال قبل در آن است که در این استدلال تعلیل و حکمت نقش اصلی را ایفاء می‌کنند؛ براین اساس جاری نبودن خیار شرط در ایقاعات به جهت فقدان ظرفیت در ماهیت ایقاعات برای جاری ساختن شرط در آنها بیان می‌شود (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۳۷۳-۳۷۴) فقدان ظرفیت در ماهیت ایقاع به معنی این است که جریان خیار در ایقاع ناممکن خواهد بود؛ بنابراین هر توافقی که پیش یا پس از ایقاع میان طرفین صورت گرفته باشد، نمی‌توان از آن به‌عنوان شرط و از طرفین با عناوین مشروط له و مشروط علیه یاد

کرد. این استدلال از امام خمینی تناقضی را در کلام ایشان آشکار می‌کند. در دیدگاه امام خمینی برای ایجاد ماهیت بیع تنها ایجاب کفایت می‌کند؛ براین اساس عقد نیز همچون ایقاع فاقد ظرفیت خواهد بود و شرط نیز نباید در عقود جریان داشته باشد، درحالی‌که ایشان جریان شرط در عقود را امری مسلم دانسته‌اند، (همان، ص ۳۷۳).

ایراد دیگری نیز بر امام خمینی وارد شده است: «بنا بر فرض صدق ایجاد ماهیت بیع با ایجاب و قبول، تنها وقوع الزام در ضمن بیع محرز می‌باشد اما التزام مقارن با جزء آخر بیع واقع شده است که عرف این حالت را استعمال شرط در ضمن بیع نمی‌داند» (خویی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۸) اما در پاسخ به این ایراد باید بیان کرد که عرف التزامی را که در بیع، همزمان با قبول صورت می‌گیرد را ضمن بیع تلقی می‌کند؛ آری! تنها از جنبه دقت‌های عقلی همان‌طور که شروط پیش و پس از ایقاع، ضمن ایقاع قرار نمی‌گیرند، التزام همزمان با قبول در بیع نیز، ضمن بیع تلقی نخواهد شد؛ بنابراین نباید برای دقت‌های عقلی جایگاهی برای تفسیر ضمن و یا ضمن نبودن شروط در ایقاعات و عقود، قائل شد؛ برای مثال تصور ورود شرط پیش از اجازه اصیل در عقود فضولی، درحالی‌که صحیح است، بر مبنای دقت‌های عقلی، ضمن معامله محسوب نمی‌شود؛ لذا ورود شرط پیش^۱ (ایقاع) ضمن (بیع) و پس (فضولی) اگر در دیدگاه عرف ضمن تلقی شود، صحیح خواهد بود؛ دلیل این تلقی را باید در رابطه تنگاتنگ بین شرط و مشروط فیه و امکان تعلیق مشروط فیه بر شرط که در دیدگاه بعضی از فقها ضمنیت در مشروط فیه جلوه کرده است، جستجو کرد؛ لذا «ارتباط بین دو چیز تنها با فرض علقه بین آن دو واقع می‌شود و صرف اینکه یکی از دو شیء ظرف دیگری باشد دلالتی بر علقه نخواهد داشت» (سبحانی، ۱۴۱۴، ج ۱۷۹).

۱. به شرط اطلاق شرط از دیدگاه عرف بر تبانی پیش از عقد که ظاهر امر صحت این اطلاق می‌باشد. که فقهای نیز بدان تصریح کرده‌اند (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۵۵/ یزدی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۱۱۸).

بنابراین وجود رابطه بین شرط و ایقاع برای وارد کردن شرط در ایقاع از نگاه عرف کفایت می‌کند (خویی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۶) و تأکید بر وجود ظرفیت برای جریان خیار و در عین حال عدم وجود این ظرفیت در ایقاعات، درحالی‌که در روایات شاهد جریان خیار در ایقاعات هستیم، استدلال شایسته‌ای نیست (سبحانی، ۱۴۱۴، ج ۱۷۹-۱۸۰) زیرا تنها زمانی می‌توان نهادی را دارای ظرفیت برای جریان خیار داشت که میان آن نهاد (عقد یا ایقاع) و شرط رابطه و علقه باشد؛ به عبارت دیگر وجود ظرفیت صورتی مجازی از وجود رابطه و علقه میان شرط و نهاد حقوقی است، بنابراین اگر منکر ظرفیت در عقد یا ایقاع باشیم این به معنای انکار علقه و رابطه میان شرط و آن نهاد خواهد بود (خویی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷).

بنابراین وابستگی میان شرط و مشروط‌فیه از دیدگاه عرف، اساس جریان خیار در هر نهاد فقهی و حقوقی قرار می‌گیرد؛ به عبارت دیگر در دیدگاه عرف هر نوع وابستگی‌ای به ظرفیت تعبیر می‌شود لذا نباید مراد از ظرفیت، وجود حالت عقلی دقی در معاملات و وقوع شرط در ضمن ماهیت راستین معامله باشد که خود با محذوراتی چند مواجه است؛ بنابراین حتی وقوع شرط بدون فاصله پس از ایقاع به جهت عدم انعقاد کلام، از دیدگاه عرف ضمن تلقی و معامله، معلق بر شرط تعبیر می‌شود، چنانکه بر شرط پیش از ایقاع ضمنیت و تعلیق صادق است.

۱-۱-۳. امتناع اعدام معدوم

امتناع اعدام معدوم، سومین دلیلی است که از جانب طرفداران عدم جریان خیار در ایقاعات مطرح می‌شود. اعدام معدوم به معنی از بین بردن حالتی است که خود دیگر وجود ندارد، و این حالت به هیچ وجه قابل تصور نیست. طلاق‌ی که خود به‌عنوان یک ایقاع از بین رفته و به عدم پیوسته است چگونه می‌تواند به‌وسیله یک خیار دوباره از بین رود؟ بنابراین جریان خیار در ایقاعات صحیح نیست. این استدلال نیز همچون استدلالات قبل از

تشویش در شیوه تفکر رنج می‌برد؛ لذا شایسته اقوال موافق و مخالف این ادعا مطرح و بررسی گردد.

الف) مدعیان امتناع اعدام معدوم علاوه بر محذورات عقلی، محذورات شرعی را نیز دستمایه استدلال خویش قرار داده‌اند؛ از دیدگاه این گروه اگر یک امر عدمی همچون طلاق به وسیله خیار فسخ، ملغی گردد در این صورت ما شاهد تناقض این رفتار با روایاتی خواهیم بود که به سبب اطلاق که دارا هستند دلالت بر امکان از بین بردن طلاق صادر شده ندارند، بعلاوه لازمه جعل خیار، ثبوت امکان رجوع بدون محدودیت است، که خود نیز با روح طلاق در تضاد خواهد بود و سبب آزار زن می‌شود (خویی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۲۷۰).

اولاً. اگر اشکال دوم صحیح باشد، جریان خیار در عقود نیز صحیح نخواهد بود، درحالی که عقود اعدام معدوم محسوب نمی‌شوند و باید از آنها به عنوان اعدام امر موجود یاد کرد،^۱ لذا لزوم تعیین زمان، اشکال عدم محدودیت در هر نوع معامله‌ای را رفع خواهد کرد.^۲ ثانیاً. اطلاق در روایات رفع علقه زوجیت وجود ندارد که مانع از امکان رجوع و جعل خیار در طلاق شود، در غیر این صورت گسترش اطلاق در این حد و اندازه مانع از جریان حق رجوع نیز خواهد بود.

ب) موافقان نیز کوشش‌های مختلفی در امکان عقلی، فعلی و شرعی ورود شرط در ایقاعات مطرح می‌کنند:

۱. معدوم ندانستن ایقاعات: در این دیدگاه از ایقاعاتی چون عتق و حریت با عنوان عدم نام برده نمی‌شود، در نتیجه محذور اعدام معدوم نیز شکل نخواهد گرفت، و حتی در ادامه از رجوع به عنوان قوی‌ترین دلیل از دلایل امکان فسخ طلاق به عنوان نماینده ایقاعات نام برده می‌شود (اراکی،

۱. در دیدگاه مخالف (به عنوان پاسخی جدلی).

۲. از لوازم این تعیین امکان منع زوجه از ازدواج تا زمان انتهای خیار خواهد بود (در طلاق برای مثالی در ایقاعات).

۱۴۱۴، ج ۱۵۷).

تلاش دیدگاه اخیر در برداشتن عنوان معدوم و بازسازی جریان خیار در ایقاعات گرچه قابل ستایش است اما در مقام پاسخ دهی به ایراد وارد از ناحیه مخالفان بیان نشده است و به تعبیری تنها به پاک کردن صورت مسئله بسنده کرده است.

۲. معدوم حقیقی و فلسفی: ادعای امتناع اعدام معدوم تنها در مباحث فلسفی مطرح است؛ گرچه در همان موارد نیز پذیرش آن مقبول تمامی صاحبان نظر و اندیشه نمی باشد اما در فقه و زندگی روزمره این امکان قابل تصور است (طباطبایی قمی، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۱۷۷) ریشه این امتناع از آنجا در اندیشه و ذهن صاحبان آن ریشه دوانیده است که در زندگی حقیقی و در عالم واقعیات امکان ندارد که در حالتی که جسمی از بین رفته است این حالت دوباره از بین رود. همین امتناع در عالم واقع سبب شده است که ایشان تصور کنند که در عالم اعتباریات و در عقود نیز این امتناع وجود دارد، درحالی که تلازمی بین این دو عالم وجود ندارد؛ براین اساس ایقاعات نیز در عین صدق عنوان معدوم از قابلیت اعدام برخوردار خواهند بود (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۷، ص ۱۲۱).^۱

برخلاف دیدگاه قبل، پذیرش معدوم بر ایقاعات به درستی صورت پذیرفته است اما این پذیرش مانع از تصور ورود خیار در ایقاعات نشده است.

۳. ایجاد فرد مماثل: در این دیدگاه استفاده از شرط خیار در ایقاع به معنای اعدام معدوم در نظر گرفته نشده است، در عوض از آن با عنوان ایجاد فرد مماثل با معدوم یاد می شود؛ صاحبان این دیدگاه برای دفاع از نظریه خود این گونه بیان می کنند که اگر فردی به وسیله خیار در عقود ملکیت را که از

۱. لذا نه تنها مانعی عقلی در رجوع از عدم قابل تصور نیست بلکه رجوع از رجوع نیز به صورت ورود خیار فسخ بر فسخ، امری ممکن التعلل اما غیر معهود می باشد، با این وجود عدم معهودیت مانع از اخذ عموماً نخواهد بود (یزدی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۳۲).

وی زائل شده است دوباره بدست آورده باشد اگرچه می‌توان از این حالت به‌عنوان اعدام معدوم یاد کرد اما هیچ فقهی این حالت را ممتنع ندانسته است. در دیدگاه این گروه، جریان و استفاده از خیار در ایقاعات اعدام معدوم محسوب نمی‌شود بلکه به‌معنای ایجاد فردی همانند و یکسان با فرد معدوم شده است (طباطبایی قمی، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۱۷۷-۱۷۸).^۱

شاید تفکر و ایجاد طرق امتناع عقلی محصول و نتیجه کوشش در راه دفاع از اجماع بطلان شرط در ایقاعات باشد، درحالی‌که علاوه بر پاسخ‌های بیان شده؛ اولاً معدوم با عدم متفاوت است، عدم به‌حالتی گفته می‌شود که تاکنون وجود را درک نکرده و موجود نشده است درحالی‌که معدوم پیش از آنکه معدوم شود در عالم، وجود داشته است؛ از همین وجه تمایز میان عدم و معدوم می‌توان به‌عنوان دلیل امکان اعدام معدوم و جریان خیار شرط در ایقاعات نام برد. ثانیاً عرف دلیل استفاده از خیار در تمامی معاملات اعم از عقد و ایقاع را بازگشت به حالت پیش از انعقاد آن نهاد فقهی می‌داند. در مجموع عرف آن دقت عقلی را ندارد که بعضی از فقیهان با استفاده از آن سعی در اثبات بطلان جریان خیار در ایقاعات دارند. بنابراین مجموع استدلال‌هایی که برای بطلان جریان خیار در ایقاعات بیان می‌شوند، از دید عرف حتی مورد توجه قرار نمی‌گیرند و شرط را در ایقاعات مورد استفاده قرار می‌دهد.

۱-۱-۴. استدلال میرزای نائینی

چهارمین دلیل عقلی مخالفان جریان خیار در ایقاعات، ازجانب میرزای نائینی بیان می‌شود. به عقیده ایشان در هر معامله‌ای علاوه بر اینکه باید شرط به یکی از عوضین معامله ضمیمه شود، باید وجود مُنشأ (ماهیت ایجادشده یا همان عقد یا ایقاع) نیز وابسته و معلق به وجود شرط شود. درحالی‌که این وابستگی میان مُنشأ و شرط در ایقاعات وجود ندارد، و شرطی که در ایقاعات بیان می‌شود به‌عنوان شرط ابتدایی قلمداد خواهد شد که

۱. نتیجه آرا بیان‌شده در ذیل مبحث بعد بیان خواهد شد.

به عقیده میرزای نائینی و مشهور فقیهان محکوم به بطلان است؛ علاوه بر این، فقدان عوضین در معاملاتی همچون ایقاع، مانعی بزرگ بر سر را ضمیمه شدن شرط به آن دو خواهد بود که در نتیجه عدم صحت جریان خیار در ایقاعات را به همراه خواهد داشت (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۵۵) اما این استدلال با اشکالاتی مواجه است:

۱. از کلام اهل لغت، این گونه استنباط می شود که برای تحقق یافتن عنوان شرط در معاملات تنها وجود ارتباط میان الزام و التزام با ماهیت معاملات کفایت می کند. این ویژگی علاوه بر عقود در ایقاعات نیز وجود دارد؛ بنابراین دلیلی بر عدم جریان خیار در ایقاعات وجود ندارد (سبحانی، ۱۴۱۴، ج ۱۷۹).

۲. صرف این ادعا که برای صحیح بودن شرط باید الزام و التزام به عوضین ضمیمه شود و بدون این ضمیمه نمیتوان شرطی را در معاملات جاری دانست، ادعائی بی اساس و فاقد دلیل است (خویی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۱۰).

۳. اگر معلق بودن مُنشأ (ماهیت معامله؛ یعنی عقد و ایقاع) در ایقاعات را سبب بطلان ایقاع بدانیم در این صورت تعلیق مُنشأ در عقود نیز باید سبب بطلان عقود باشد در حالی که این گونه نیست. آری! اگر انشائات (ایجاب و قبول) معلق بر شرطی شوند عقد و ایقاع باطل خواهد بود، در حالی که بحث ما در ارتباط با تعلق مُنشأ است (سبحانی، ۱۴۱۴، ج ۱۷۹).

۴. با بیان شرط از جانب موقع (ایقاع کننده) التزام برای مشروط علیه ایجاد می شود، در این صورت می توان گفت که مُنشأ معلق بر التزام شده است و به جهت وجود داشتن التزام این تعلیق صحیح بوده و دلیلی بر جریان خیار شرط در ایقاعات می باشد (طباطبایی قمی، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۱۷۷).

در یک نهاد معاملاتی، معلق ساختن وجود مُنشأ بر چیزی که احتمال وقوع آن در آینده وجود دارد - به جهت دلیل خاص - بطلان نهاد معاملاتی را به همراه خواهد داشت. در عین حال اگر در همان نهاد معاملاتی، مُنشأ

به چیزی که قطعی الحصول در آینده است و یا هم اکنون وجود دارد، معلق شود در این صورت دلیلی برای بطلان وجود نخواهد داشت؛ بر این اساس در این نظریه برای صحیح دانستن امکان تعلیق در ایقاع و جریان خیار در آن، ادعای تعلیق منشاء بر امری موجود همچون التزام مشروط علیه بیان شده است، اما در این ادعا نکاتی نهفته است:

فقیهان امامیه تعلیق معامله بر چیزی را که موجود و یا قطعی الحصول - در آینده - است، به صفت تعبیر می کنند (مازندرانی، ۱۴۱۳، ج ۱۹۸) در این دو وضعیت، اگرچه در ظاهر تعلیق صورت گرفته است در حقیقت برای ایجاد مُنشأ در وضعیت اول تعلیقی صورت نگرفته و در وضعیت دوم برای ایجاد مُنشأ تأخیر ایجاد شده است، در حالی که تعلیق بر التزام اگرچه تعلیق بر امری مسلم و موجود می باشد اما در واقع با تعلیق بر امر موجود و صفت، متفاوت بلکه در تناقض است؛ زیرا اولاً. امکان تعلیق بر صفت قطعی - الحصول در آینده دلیلی واضح بر عدم تام بودن ادعای وجود بالفعل برای صحیح دانستن تعلیق در معاملات می باشد. در نتیجه ماهیت التزام و تسمیه آن به وجود، دلیلی برای صحیح دانستن امکان تعلیق نخواهد بود. ثانیاً. ادعای تعلیق معامله به التزام، ادعایی به گزاف و تلاشی در تحصیل نتیجه از پیش انتخاب شده است؛ زیرا در معاملاتی که خیار در آنها بیان شده است، معلق به و یا همان وضعیتی که مُنشأ به آن مُعلق شده است، همان خیار بیان شده در معامله است و اینکه ادعا شود معامله بر التزام معلق شده است صحیح نبوده و تلاش برای حصول به نتایج از پیش انتخاب شده است.

۵. میرزای نائینی زمانی که استدلال خود را در تنقاض با روایاتی همچون آزادسازی بنده می بیند که در آنها تعلیق صورت گرفته است، این گونه بیان می کند که «مولی مالک اموال و منافع عبد است و از این اختیار برخوردار است که مقداری از آن را تخصیص بزند؛ لذا این روایت دلالتی بر جریان شرط در ایقاع ندارد» (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۵۶-۵۵).

این استدلال با اشکالاتی مواجه است: اول. روایت^۱ از دید عرف دلالت بر مشروط بودن عتق دارد.^۲ دوم. تنها زمانی می‌توان روایت فوق را شاهدی برای تخصیص بدانیم که مولی در عین حال که عبد خود را موظف به انجام وظایفی کرده است، چند روز در هفته، ماه و یا سال را برای او استثناء کند، اما آزادسازی بنده و مشروط کردن این نهاد فقهی، نه تنها با قاعده تخصیص یکسان نیست بلکه بلعکس آن می‌باشد.

بنابراین ادعای نائینی به سه دلیل پذیرفته نیست: اول ورود روایات متناقض، دوم عدم موضوعیت عوضین بر امکان تعلیق و سوم عدم بطلان تعلیق مشابه در عقود.

بررسی دلایل عقلی گواه و شاهدی بر صحیح نبودن استدلال عقلی مبنی بر امتناع جریان خیار در ایقاعات می‌باشد؛ لذا در ادامه به مباحث شرعی عدم امکان پرداخته خواهد شد.

۱-۲. عدم وجود سبب شرعی

از فقدان دلیل شرعی بر امکان رفع سبب، به‌عنوان مهم‌ترین دلیل شرعی برای امتناع جریان خیار در ایقاعات نام برده می‌شود. در این دیدگاه، به دلیل عدم پشتوانه شرعی نمیتوان از شرط، به‌عنوان دلیلی بر فسخ ایقاع استفاده کرد. بنیان این دیدگاه بر تسمیه فسخ به سبب و عدم مشروعیت سبب، بنا شده است که البته دو تأمل بر آن وارد است:

الف) «فسخ، سبب در رفع عقد نیست بلکه خود، رفع عقد می‌باشد و فرض بر این است که این حق فسخ به وسیله شرط ایجاد می‌شود، بعلاوه شرط نیز سبب در فسخ نمی‌باشد گرچه در شرط نتیجه این گونه است» (اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۲۲۱) طبق تعریف فوق اگر فسخ همان رفع باشد در این صورت سبب در رفع معامله چیست؟

۱. روایات در مبحث عتق بیان خواهد شد.

۲. ظاهر آن است که مصنف با علم و آگاهی از این واقع، حتی ابا از ورود مشتقات شرط در عبارت خویش دارد.

برای رفع ایقاع به صورت کلی دو سبب قابل تصور است. اول. فسخ: فسخ، سبب رفع ایقاع نیست، بلکه فسخ و رفع یک ماهیت را تشکیل می دهند. دوم. شرط: تصور شرط به عنوان سبب رفع ایقاع تنها در صورتی پذیرفته است که قصد و عمل اضافی و رای شرط برای رفع ایقاع وجود نداشته باشد در حالی که جزء در شرط نتیجه این گونه نیست.

ظاهر آن است که باید شرط را سبب در ایجاد حق فسخی بدانیم، فسخ نیز خود سبب در رفع معامله خواهد بود که نتیجه آن رفع آثار معامله است. لازمه این برداشت تصحیح عنوان به این صورت می باشد: که آیا ایجادکننده (شرط) سبب (فسخ) رفع معامله نیازمند دلیل شرعی است؟ (ب) عدم مشروعیت به معنای عدم شرعیت نیست (یزدی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۳۲) و اگر مراد از عدم مشروعیت عدم شرعیت باشد، تنها ادعائی بی پایه و اساس خواهد بود و اگر مراد، عدم اثبات مشروعیت باشد باید گفت: نظر اکثر فقها بر عدم لزوم اثبات مشروعیت و بسنده بر صحت عقلائی و عرفی به جهت عموم «المؤمنون عند شروطهم» قرار گرفته است که دال بر اکتفای شارع به عقود عرفی است که شرط در ایقاع از جمله آن موارد می باشد؛ مگر آنکه ادعا شود که انحلال ایقاعات در نزد عرف جایگاهی ندارد (مامقانی، ۱۳۵۰، ج ۶۷).

علاوه بر عرف، روایات نیز دلالت گسترده ای بر صحت این امر دارند؛ لذا در راستای صحت سنجی دلایل به طرح نظرات فقیهان و بررسی دلایل ایشان در ابواب طلاق و عتق خواهیم پرداخت.

۱-۲-۱. طلاق

ممکن نبودن جعل حق فسخ در طلاق این نهاد فقهی را به یکی از اصلی ترین منابع شرعی تبدیل کرده است که از آن به عنوان دلیل بر عدم

۱. البته اطلاق عنوان موجد سبب (فسخ) رفع معامله بر شرط از باب مجاز می باشد زیرا شرط موجد حق فسخی می باشد که فسخ را در پی خواهد داشت.

جریان خیار شرط در ایقاعات نامبرده شود؛ درحالی که ماهیت رجوع در طلاق چیزی جز ماهیت رجوع به وسیله خیار در دیگر ایقاعات نیست و می‌توان از حق رجوع در طلاق به عنوان دلیلی بر جریان خیار در ایقاعات استفاده کرد. به همین دلیل استدلال‌هایی از جانب مخالفان جریان خیار در ایقاعات وارد شده است که سعی در توجیه رجوع در طلاق و عدم تسمیه این عنوان به فسخ طلاق، دارند.

الف) تمسک به زوجیت

رجوع در طلاق، حل و فسخ این نهاد به عنوان یک ایقاع نیست بلکه تمسک و رجوع به زوجیت می‌باشد. امام خمینی دلیل این ادعا را این‌گونه بیان می‌کند که اگر مردی که همسر خود را طلاق داده است تصریح به زوجیت کند، نیازی به ابراز فسخ طلاق از جانب وی وجود ندارد و دیگر آثار طلاق مترتب نخواهد شد؛ دلیل دیگری که امام خمینی را برآن داشته است که طلاق را به عنوان شاهی بر جریان خیار در ایقاعات محسوب نکند این می‌باشد که انکار طلاق از جانب مرد، رجوع به زوجیت سابق است و تسمیه این انکار به فسخ معقول نیست (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۳۷۹/قمی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۸۲).

این ادعا از چند منظر قابل تأمل است.

اول. مانعی وجود ندارد که از رجوع در طلاق به عنوان فسخ طلاق یاد شود، زیرا فسخ به معنی باطل کردن ماهیتی است که در عالم اعتبار به وقوع پیوسته است، ویژگی‌ای که با کیفیت تمام در رجوعی که در طلاق واقع می‌شود، وجود دارد (خویی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۴۱) به عبارت دیگر فسخ به معنای رفع موجود می‌باشد که وجود این حالت در رفع طلاق قابل تصور است، (تبریزی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۵۱) بعلاوه مهم‌ترین ویژگی فسخ و تمایز آن از بازگشت به حالت گذشته، اثراتی است که از فسخ به جای می‌ماند، برای مثال در طلاق اثراتی همچون احتساب یکی از سه طلاق برای

حکم به حرمت موقت و یکی از نه طلاق برای حکم به حرمت دائمی، بر آن بار می‌شود.^۱ (شهادت ثانی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۴۴) بر این اساس رجوع در طلاق به عنوان یک ایقاع همچون معاملاتی تملیکی دارای اثر می‌باشد و همین ویژگی دلیل بر رد نظر امام خمینی است؛ چراکه در معاملات تملیکی اگر کالا داری منافع منفصلی باشد که از زمان انعقاد عقد تا زمان فسخ ایجاد شده‌اند با صدور فسخ از ناحیه مشروطه له کالا و منافع متصل آن به ملکیت وی بازمی‌گردد اما منافع منفصل در ملکیت مشروط علیه باقی می‌ماند.

دوم. عدم تسمیه رجوع به فسخ باید نفی آثار طلاق را به همراه داشته باشد؛ یعنی اگر انکار طلاق در دو حالت عدم ثبوت و ثبوت وقوع طلاق در نزد قاضی قابل تصور باشد؛ انکار، فقدان آثار را تنها در حالت اول (عدم ثبوت در نزد قاضی) به همراه خواهد داشت اما انکار در حالت دوم (ثبوت در نزد قاضی) و تمسک به زوجیت هیچ دلالتی بر رفع عنوان فسخ طلاق - به جهت وجود آثار طلاق - نخواهد داشت؛ و وجود آثار دلالتی واضح بر تسمیه انکار به فسخ است که به عنوان دلیلی بر رد این دیدگاه است که رجوع از طلاق بازگشت به حالت سابق (یا همان ازدواج) می‌باشد.

ب) تسمیه رجوع به حکم

دومین استدلالی که در آن سعی شده است که رجوع از طلاق، فسخ نام نگیرد، تسمیه این رجوع به حکم است: «رجوع در طلاق فسخ نیست بلکه حکم شرعی می‌باشد که در بعضی از اقسام طلاق (بائن) امکان جعل (خیار) و در بعضی دیگر (رجعی) امکان اسقاط (خیار) وجود ندارد» (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۴۹) اما این ادعا ملاحظاتی دارد.

اول. عدم امکان رفع و ثبوت حق فسخ به ترتیب در طلاق رجعی و بائن - به جهت دلیل خاص - دلیل بر سلب عنوان حق و تسمیه رجوع به

۱. البته وجود اثرات جدید دلالتی بر ایجاد فرد جدید مماثل با وجود معدوم ندارد بلکه اثرات جدید بر فرد سابق را می‌توان به جهت اجتناب از ایندء و رفع تسلسل دانست.

حکم نمی‌باشد، زیرا خطر مُمَيِّزِ حق و حکم لزوم استیفاء است؛ به این صورت که اگر انجام و یا ترک فعلی فرض باشد حکم بر آن صدق می‌کند و اگر استفاده از آن در اختیار فرد باشد، حق نام می‌گیرد، ویژگی‌ای که در حق رجوع در طلاق رجعی وجود ندارد. بعلاوه، اینکه از ممکن نبودن جعل حق رجوع در طلاق بائن به‌عنوان ویژگی حکم‌بودن رجوع استفاده شود، استدلال درستی نیست، زیرا امکان و اختیار استفاده از رجوع در طلاق رجعی، مویدی بر حق‌بودن آن می‌باشد.

دوم. قابلیت رجوع در طلاق ثابت شده است و تسمیه رجوع به حکم منافاتی با وجود قابلیت انحلال در طلاق ندارد (اصفهان‌ی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۲۲۱) بنابراین: «ادعای ایشان دعوا بر تسمیه در عین وحدت مسما است؛ لذا اصل، اثبات امکان رجوع به حالت پیش از ایقاع می‌باشد و در این روند تفاوتی ندارد که رجوع را تمسک به حالت پیش از ایقاع و یا فسخ ایقاع بنامیم؛ بنابراین ادعای مخالفان مبنی بر عدم معقولیت تسمیه رجوع به فسخ و حل، مقبول نمی‌باشد» (یزدی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۳۲).

بنابراین اولین دلیل شرعی بر صحت جریان خیار شرط علاوه بر عرف، ورود آن در طلاق می‌باشد.

۲-۲-۱. عتق

درحالی‌که مشهور فقیهان با تفاسیر متفاوت سعی دارند که دلالت نداشتن روایات این بخش را بر وقوع خیار در ایقاعات اثبات کنند و حتی در بعضی از تعبیر خود به خصوصیت داشتن شرط در عتق تأکید می‌کنند و این روایات را دلیلی بر جریان خیار شرط در باقی ایقاعات نمی‌دانند، اما با تمامی این اوصاف می‌توان از عتق مشروط در روایات به‌عنوان دومین دلیل شرعی بر جریان و وقوع خیار شرط در ایقاعات است. به‌جهت بررسی صحت این گفتار در این بخش به بررسی روایات خواهیم پرداخت.

الف) «سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ رَجُلٍ قَالَ لِعَلَامِهِ - أَعْتَقَكَ عَلَى أَنْ

أَزْوَاجِكِ جَارِيَتِي هَذِهِ - فَإِنْ نَكَحْتَ عَلَيْهَا أَوْ تَسَرَّيْتَ فَعَلَيْكَ مِائَةٌ دِينَارٍ - فَأَعْتَقَهُ عَلَى ذَلِكَ فَنَكَحَ أَوْ تَسَرَّى - أَعْلَيْهِ مِائَةٌ دِينَارٍ وَ يَجُوزُ شَرْطُهُ قَالَ يَجُوزُ عَلَيْهِ شَرْطُهُ» (حرر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۳، ص ۲۷).

نکات روایت: اول. روایت صحیح است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۰، ص ۱۴۵) دوم. علاوه بر وجود مشتقات شرط در روایت، عرف نیز از متن روایت، وقوع شرط در عتق به عنوان یک نهاد ایقاعی را برداشت می‌کند. سوم. می‌توان از روایت وقوع شرط فعل و نتیجه را برداشت کرد.

شرط فعل^۱: مولی آزادسازی بنده خود را مشروط به ازدواج او با دخترش می‌کند، در این صورت شرط به صورت شرط فعلی بیان شده است که نه راوی روایت و نه معصوم (ع) به بیان آن نپرداخته‌اند؛ ممکن است سؤال شود که اگر شرط به صورت شرط فعل باشد نیارمند آن است که قبول صیغه نکاح از جانب عبد واقع شود در حالی که از سیاق روایت پیداست که مولی خود، دخترش را به ازدواج عبدش در می‌آورد. در پاسخ باید گفت: توجه به این نکته ضروری است که همان‌طور که پیش از این بیان گردید^۲ ماهیت عتق با دیگر ایقاعات تفاوت دارد؛ بر این اساس می‌توان دو تفسیر از این موضوع بیان کرد: اول مولی پیش از آزاد کردن بنده به جهت ولایت تامی که بر وی دارد ابتدا دختر خود را به ازدواج او در می‌آورد و سپس او را آزاد می‌کند. بر اساس این برداشت به جهت ولایت تامی که مولی بر عبد خود دارد دیگر نیازی به رضایت بنده نسبت به شرط و قبول نسبت به صیغه نکاح وجود ندارد. دوم پس از آزاد کردن بنده با رضایت وی دخترش را به عقد او در می‌آورد، در این صورت اگر عبد صیغه نکاح را قبول نکند، مولی حق فسخ عتق را خواهد داشت.

۱. شرط نتیجه: تفاوت ماهیت شرط نتیجه و هدف حاصل از آن در این روایت که أخذ غرامت است با ماهیت شرط فعل که هدف از آن بازگشت ایقاع به حالت سابق است، دلیل عدم بیان شرط نتیجه به عنوان یکی از موضوعاتی است که در این مقاله به بررسی آنها پرداخته‌ایم.

۲. استدلالات عقلی، یکجانبه بودن ایقاع، مبتنی بر روایات.

به جهت آنکه سائل در روایت پرسش از وضعیتی که در آن عبد ازدواج را قبول نکند نپرسیده است، این گونه برداشت می شود که شرط فعل در این روایت به صورت اول به وقوع پیوسته است.

شرط نتیجه: مولی بر عبد خود شرط می کند که اگر پس از ازدواج با دختر وی، دوباره ازدواج کند باید صد دینار به عنوان غرامت به او بپردازد، تأیید معصوم بر جریان این شرط دلالت بر این امر دارد که جریان شرط در ایقاع به صورت شرط نتیجه جاری و ساری است.

(ب) «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَعْتِقُ مَمْلُوكَهُ وَ يَزُوجُهُ ابْنَتَهُ - وَ يَشْرِطُ عَلَيْهِ إِنْ هُوَ أَغَارَهَا أَنْ يَرُدَّهَ فِي الرِّقِّ قَالَ لَهُ شَرْطُهُ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۳، ص ۲۷).

نکات روایت: اول. روایت حسن و یا موثق می باشد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۹۶) دوم. همچون روایت قبل در این روایت نیز به وقوع شرط در ایقاع تصریح شده است اما وجه تمایز آن با روایت قبل، تصریح این روایت به جریان و وقوع شرط فعل و امکان فسخ ایقاع در صورت عدم انجام فعل می باشد. با این وجود امام خمینی این روایت را دلیلی بر جریان خیار در ایقاعات نمی داند و همچون مباحثی که در مورد رجوع در طلاق از ایشان مطرح گردید، این روایت را نیز شاهی بر رجوع به حالت سابق (یعنی بندگی) می داند (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۳۷۹).

این استدلال ایراداتی دارد که پیش از این در باب رجوع در طلاق به بیان آن پرداختیم، علاوه بر آن ایرادات، باعث ایجاد محذور در فتوا نیز می شود: اگر عتق را به شرط معلق نکنیم و برای بنده آزادی مطلق را متصور شویم در این صورت بازگشت به دوران بندگی در تناقض با آرای فقیهان امامیه خواهد بود که به بندگی در آوردن فرد آزاد را صحیح نمی دانند، در حالی که اگر آزادی بنده را مشروط بدانیم که ماحصل آن جریان خیار شرط در ایقاعات می باشد در این صورت به جهت اینکه آزادی مطلق حاصل نشده است در محذور به

بندگی در آوردن انسان آزاد در صورت عدم وفا به شرط گرفتار نخواهیم شد؛ لذا «این ادعا که حر به رقیّت باز نمی‌گردد دلیلی را به صورت اطلاق همراه خود ندارد به گونه‌ای که حریت متزلزل و مشروط را نیز شامل شود (صاحب جواهر، [بی‌تا]، ج ۲۳، ص ۶۴).

ت) (سَعْدٍ عَنْ أَبِي جَرِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (ع) عَنْ رَجُلٍ قَالَ لِمَمْلُوكِهِ أَنْتَ حُرٌّ وَلِي مَالِكٌ قَالَ لَا يَبْدَأُ بِالْحُرِّيَّةِ قَبْلَ الْمَالِ يَقُولُ لَهُ لِي مَالِكٌ وَأَنْتَ حُرٌّ بِهِ رَضِيَ الْمَمْلُوكُ فَإِنَّ ذَلِكَ أَحَبُّ إِلَيَّ) (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۶، ص ۱۹۱).

بر اساس این روایت این گونه بیان شده است که اگر شرط پس از عتق باشد، باید از جانب بنده قبول شود و اگر شرط پیش از عتق و یا همزمان با آن بیان شود صحیح نخواهد بود؛ بنابراین این موارد حمل بر تخصیص می‌شوند.

این استدلال به هیچ وجه قابل دفاع نیست زیرا: اولاً روایت اخیر مجهول می‌باشد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۱۷) ثانیاً: ظهور در عدم تسلط مولی بر تملک مال عبد خود دارد که این ظهور بر خلاف آرای فقیهان امامیه است (یزدی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۳۱) ثالثاً: نادرستی تخصیص در ایقاعات در مباحث قبل بیان گردید؛ لذا گزاره گویی نیست که بیان شود: «ادعای عدم صدق شرطیت و صدق عنوان تخصیص چیزی جزء پناه به توجیّهات، برای کسب نتایج از پیش تعیین شده نیست؛ چراکه ایقاع نیز مانند عقد از امور اعتباری محسوب می‌شود که برای صحت اشتراط در آن، تنها نیازمند اعتبار آن در نزد عقلاء هستیم» (سبحانی، ۱۴۱۴، ج ۱۷۹-۱۸۰).

براین اساس نه تنها روایات طلاق و عتق دلالتی بر امتناع ورود خیار در ایقاعات ندارند بلکه در شمار واضح‌ترین دلایل شرعی بر مشروعیت فسخ در ایقاعات هستند که تنها اجماع را در مقابل خود می‌بینند.

۱.۳. اجماع

اجماع از جمله دلایل بلکه مهم‌ترین دلیل بر عدم جریان خیار شرط در

ایقاعات است (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۸۱) اما با این وجود استناد به آن، چندان موجه به نظر نمی‌رسد چراکه اولاً: نمیتوان با ادعای اطلاق در کلام غیرمعصوم ادعای اجماع بر بطلان خیار شرط در طلاق و عتق را به عدم جریان خیار در دیگر ایقاعات، تسری داد؛ زیرا وجود اطلاق در کلام غیرمعصوم به دو دلیل نادرست است.

دلیل اول. اجماع اول و تسری آن به دیگر ایقاعات در تناقض با روایاتی است که در آنها جریان خیار در عتق و طلاق ثابت شده است. دلیل دوم. در کتب فقهی هیچ‌گاه عنوان «صحت شرط در ایقاعات» به صورت مطلق استفاده نشده است، این بدان معنا است که مسئله جریان و یا عدم جریان خیار در ایقاعات تنها محصور در طلاق و عتق بوده است و دغدغه‌ای از جانب فقیهان برای جریان خیار در باقی ایقاعات وجود نداشته است (خویی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۹۱). ثانیاً وقوع چنینی اجماعی محل تردید می‌باشد (محقق سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۷۰) ثالثاً: کسانی که ادعای اجماع دارند از دو حالت خارج نیستند: در حالت اول مستند اجماع خود را منابع و دلایل شرعی معرفی میکنند که ماحصل این ادعا مدرکی بودن اجماع است که عدم حجیت آن را در پی خواهد داشت؛ در حالت دوم اجماع بیان شده در برابر روایاتی قرار دارد، که دلیلی متقن بر جریان خیار در ایقاعات هستند (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۷، ص ۱۲۲) رابعاً: اجماع در کلام فقها تضعیف شده است: «اجماع اخص از مدعا بوده و کاشف از رأی معصوم نمی‌باشد» (طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ج ۸، ص ۴۱).

سخن پایانی در ارتباط با اجماع‌های بیان شده و استدلال‌های عقلی و شرعی که در باب عدم جریان خیار شرط در ایقاعات بیان شده است را می‌توان این‌گونه بیان کرد که استدلال‌های عقلی دلیلی بر امتناع جریان خیار شرط در ايقاع نیستند و استدلال‌های شرعی نیز نه تنها دلیلی بر منع جریان نیستند بلکه عمده دلایل جریان خیار شرط در ایقاعات را تشکیل

می‌دهند. ظاهر آن است که این دو دسته از دلایل تنها به جهت همراهی با اجماعی بیان شده است که از بنیان با ایراد مواجه است اما فقیهان به جهت احتیاط در فتوا و همراهی با این اجماع کمتر توجهی به ضعف‌های آن داشته‌اند. سید یزدی نیز در کتاب حاشیه مکاسب این تفسیر را محتمل دانسته است (یزدی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۳۲) بنابراین اجماع گرچه اصلی‌ترین دلیل این دیدگاه قرار گرفته است اما از جهت استدلال اخس دلایل قرار می‌گیرد.

۲. مصادیق حقوقی

در این بخش به بیان چند ایقاعی خواهیم پرداخت که در قانون مدنی از آنها نام برده شده است و جریان خیار در این نوع ایقاعات را از حیث حقوقی بررسی خواهیم کرد.

۲-۱. طلاق

ماده ۱۱۳۵ قانون مدنی مقرر می‌دارد: «طلاق باید منجز باشد و طلاق معلق به شرط، باطل است» این ماده تنها ماده حقوقی است که چند کلید واژه مرتبط با بحث حاضر از جمله: شرط، ایقاع، بطلان در آن بیان گردیده است، اما با این وجود برداشت‌هایی که حقوقدانان از ماده مذکور داشته‌اند با موضوع جریان خیار شرط در ایقاعات متفاوت است.

برای روشن شدن موضوع باید این گونه آغاز کرد که در مباحث فقهی، بخشی در رابطه با تعلیق انشاء و منشاء وجود دارد؛ در این مباحث تعلیق در انشاء به این معنا بیان می‌گردد که ایجاد ماهیت نهاد فقهی و حقوقی معلق می‌شود مانند اینکه فرد به مشتری بگوید: اگر تا فرداشب، منزلی را خریدم در این صورت منزل کنونی به تو فروخته شود. در این گزاره فروش خانه معلق به شرطی (خرید خانه) شده است که وقوع آن در آینده محتمل است، مشهور فقیهان امامیه تعلیق انشاء به شرط محتمل را باطل می‌دانند (خویی، ۱۳۷۷،

ج ۳، ص ۶۲).

حتی اگر انشاء معلق بر ویژگی ای شود که در آینده محقق خواهد شد. که فقیهان از آن به عنوان صفت یاد می کنند، مانند: طلوع خورشید فردا ادعای اجماع بر بطلان این تعلیق نیز بیان شده است (همان) اما اگر مُنشأ معلق شود در این صورت ماهیت نهاد فقهی و حقوقی ایجاد شده است اما در عین حال لازم نگردیده است و با تحقق شرط لازم خواهد شد، مانند اینکه فروش خانه همراه با خیار شرط فسخ به مدت سه روز همراه گردد که پس از پایان زمان خیار، معامله لازم می شود. مشهور فقیهان امامیه حالت اخیر را در عقود صحیح می دانند.

در تفاسیری و تبیین هایی که از ماده ۱۱۳۵ ق.م.ا ارائه شده است این ماده حقوقی یکی از مصادیق تعلیق انشاء بر شرطی بیان شده است که احتمال وقوع آن در آینده وجود دارد و یا اینکه انشاء طلاق بر ویژگی ای که وقوع آن در آینده یقینی است (صفت) معلق شده باشد.

براین اساس ماده ۱۱۳۵ ق.م.ا هیچگاه به عنوان دلیلی بر بطلان جریان خیار در ایقاعات مورد استناد حقوقدانان قرار نگرفته است. در فرض فقدان مواد قانونی اگر حقوقدانان با موضوعی روبرو شوند که در آن خیار شرط بیان شده است برای صحت سنجی شرط و ایقاع بیان شده باید به نظر مشهور فقیهان امامیه رجوع شود. همان طور که پیش از این بیان گردید نه تنها دیدگاه مشهور بلکه اجماع فقیهان امامیه بر عدم جریان خیار شرط در ایقاعات و به تبع آن بطلان ایقاع مذکور، شکل گرفته است، اما با بررسی و تحقیق هایی که در مقاله حاضر صورت پذیرفت، آشکار گردید که اجماع مذکور علاوه بر اینکه از وجود مدرک رنج می برد، روایات را نیز در تناقض با خود می بیند.

پیشنهاد آن است که حقوقدانان و قانونگذاران نباید با شتابزدگی و بدون تحقیق و تفحص در پرونده هایی که در خیار شرط بیان گردیده است، به نظر

مشهور فقیهان امامیه استناد نکرده و این معامله را و شرط واقع در آن را نادرست نشمارند.

۲-۲. اسقاط حقوق

در فقه امامیه حقوق به دو نوع قابل استقاط و غیرقابل اسقاط تقسیم می‌شوند. حق رجوع در طلاق رجعی و حق مطالبه دین از جمله حقوقی هستند که قابل اسقاط نمی‌باشند (خمینی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۵۹۹) در مقابل حقوقی وجود دارند که اسقاط برای آنها قابل تصور است، مانند حق شفعه، و اسقاط حق خیار.

از آن جهت که اسقاط حق در شمار ایقاعات قرار می‌گیرد، آیا استفاده از خیار که از آن به‌عنوان فسخ یاد می‌شود، می‌تواند مشروط به خیار دیگری شود؟ برای مثال اگر در یک دعوای حقوقی فردی بدهکار خود را بری-الذمه کند، یا حق شفعه خود را اسقاط کند، یا معامله‌ای را فسخ کند، اما هریک را مشروط به خیار کند، در این صورت، دادگاه باید چه حکمی صادر کند؟ قانون مدنی در این رابطه سکوت کرده است. در این شرایط باید به نظر مشهور فقیهان امامیه استناد شود و همان‌طور که در مصداق قبل بیان گردید، بنابر نظر مشهور، این شروط باطل خواهند بود، اما با بررسی و تفحصی که در این مقاله بیان گردید جریان خیار در هریک از مصداق بیان شده، بدون اشکال است و حقوقدانان و قانونگذاران باید نسبت به این امر توجهی ویژه داشته باشند.

نتیجه

توجیهات عقلی بر عدم پذیرش شرط ضمن ایقاع علاوه بر عدم صحت، آنچنان عقلی دقی می‌باشد که فهم آن برای عرف دارای نقش در تشخیص موضوعات فقهی ناممکن است؛ براین اساس اولاً قوام ایقاع بر فرد واحد تناقضی با ورود شرط ضمن آن ندارد. ثانیاً لزوم ظرفیت امری

مردود و امکان تعلیق، عمده دلیل امکان ورود شرط ضمن ایقاع می‌باشد؛ ثالثاً اعدام عدم امری نامعقول و غیر ممکن در هر دو وجود اعتبار و حقیقت می‌باشد، اما وجود این حالت دلیل بر عدم امکان اعدام معدوم که همان بازگشت به حالت سابقه است، نمی‌باشد. ایقاع از لحاظ ثبوتی، تفاوتی با دیگر معاملات ندارد و امکان جعل خیار در آن متصور است، و روایات و سیره عقلاء نیز مهم‌ترین دلایل بر وقوع این امکان می‌باشند، بنابراین ادعای عدم مشروعیت نه تنها نادرست بلکه دلایل بر مشروعیت این امر به وفور موجود می‌باشد. وقوع، صحت و حتی اطلاق و گستردگی اجماع بر عدم صحت شرط در ایقاعات جای بحث دارد چراکه وقوع آن ثابت نشده است، بر فرض ثبوت مدرکی می‌باشد و تعبدی به معصوم ندارد، و حتی ثبوت اجماع بر عتق و ابراء نیز با ایرادات فقها مواجه است. در نتیجه عدم پشتوانه علمی در اجماع، عدم پایه و اساس فقهی در امتناعات عقلی، عدم صحت توجیحات وارد بر روایات در مقابل دلایل صحت ورود خیار شرط همچون روایات و سیره عقلاء قرار می‌گیرند؛ که مجموع این موارد به معنای صحت خیار شرط در ایقاعات خواهد بود.

منابع

- آل کاشف الغطاء، احمد؛ سفینة النجاة و مشکاة الهدی و مصباح السعادات؛ نجف: مؤسسه کاشف الغطاء، ۱۴۲۳ ق.
- ابن ادریس، محمد بن احمد؛ السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ ق.
- اراکي، محمد علی؛ الخیارات؛ قم: مؤسسه در راه حق، ۱۴۱۴ ق.
- اصفهانى، محمد حسین؛ حاشیة المكاسب؛ عباس محمد آل سباع قطیفی؛ قم: أنور الهدی، ۱۴۱۸ ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین؛ کتاب المكاسب المحرمة والبیع والخیارات؛ قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری (ره)، ۱۴۱۵ ق.
- ایروانی، علی؛ حاشیة المكاسب؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
- تبریزی، جواد؛ منهاج الصالحین؛ قم: مجمع الإمام المهدی (عج)، ۱۴۲۶ ق.
- تبریزی، میرزا فتح شهیدی؛ هداية الطالب إلى أسرار المكاسب؛ تبریز: چاپخانه اطلاعات، ۱۳۷۵ ق.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة؛ قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ ق.
- حسینی روحانی (قمی)، سید محمد؛ المرتقی إلى الفقه الأرقی (کتاب الخیارات)؛ تهران: مؤسسه الجلیل للتحقیقات الثقافية (دارالجلی)، ۱۴۲۰ ق.
- حسینی سیستانی، علی؛ منهاج الصالحین؛ ج ۵، قم: دفتر حضرت آیت الله سیستانی، ۱۴۱۷ ق.
- حسینی عاملی، محمد جواد بن محمد؛ مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة؛ ترجمه محمد باقر خالصی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹ ق.
- حلی (محقق حلی)، جعفر بن حسن؛ شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام؛ ترجمه عبدالحسین محمد علی بقال؛ ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
- خمینی، سید روح الله؛ تحریر الوسیلة؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، [بی تا].
- خمینی، سید روح الله؛ کتاب البیع؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۲۱ ق.
- خوبی، سید ابوالقاسم؛ المكاسب - مصباح الفقاهة (نرم افزار نور)؛ قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری نور، ۱۴۱۳ ق.
- خوبی، محمد تقی؛ الشروط أو الإلتزامات التبعية فی العقود؛ بیروت: دارالمورخ العربی، ۱۴۱۴ ق.
- روحانی، صادق؛ فقه الصادق (ع)؛ قم: دارالکتاب - مدرسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۲ ق.
- زبیدی، محمد بن محمد؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ ترجمه علی شیری؛ بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۴ ق.
- سبحانی، جعفر؛ المختار فی أحكام الخیار؛ قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۴ ق.

- سبزواری، عبدالاعلی؛ مهذب الأحكام فی بیان الحلال والحرام؛ ج ۴، قم: مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ ق.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر؛ دلیل تحریر الوسیلة (الوقف)؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۳۰ ق.
- طباطبایی قمی، سیدتقی؛ دراستنا من الفقه الجعفری؛ قم: مطبعة الخيام، ۱۴۰۰ ق.
- طباطبایی قمی، سیدتقی؛ مبانی منهاج الصالحین؛ ترجمه عباس حاجیانی؛ قم: منشورات قلم الشرق، ۱۴۲۶ ق.
- طوسی، محمد بن حسن؛ المبسوط فی فقه الإمامیة؛ ترجمه سید محمدتقی کشفی؛ تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفریة، ۱۳۸۷ ق.
- طوسی، محمد بن حسن؛ تهذیب الأحكام؛ ج ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ ق.
- عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی؛ القواعد والفوائد؛ ترجمه سید عبدالهادی حکیم؛ قم: کتابفروشی مفید، [بی تا].
- عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی؛ الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة؛ قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ ق.
- عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی؛ مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام؛ قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ قم: دارالحدیث للطباعة والنشر، ۱۴۲۹ ق.
- مامقانی، عبدالله؛ نهاية المقال فی تکملة غاية الآمال؛ قم: مجمع الذخائر الإسلامیة، ۱۳۵۰ ق.
- مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی؛ مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول (ص)؛ ترجمه سیدهاشم رسولی؛ ج ۲، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۴ ق.
- محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد؛ کفایة الأحكام؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۳ ق.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ ترجمه علی شیری؛ بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۴ ق.
- نائینی، محمد حسین؛ منیة الطالب فی حاشیة المکاسب؛ تهران: المكتبة المحمدیة، ۱۳۷۳ ق.
- نجفی (صاحب جواهر)، محمد حسن بن باقر؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ترجمه عباس قوچانی و علی آخوندی؛ ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا].
- یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم؛ حاشیة المکاسب؛ ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۲۱ ق.