

Research Article

**The Effect of Insanity on *Inshā'* Intention of the
Periodically Insane at Suspicious Times
(A Comparative Study on Shī'ī and Sunnī Jurisprudence)¹**

Asad Mahdiyūn-Harab 

PhD Student in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology,
Mofid University of Qom, Iran; (Corresponding Author); asad_mahdi313@yahoo.com

Sayyed Mahdi Narimani-Zamanabadi

Assistant Professor at Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law,
Faculty of Theology, Mofid University of Qom, Iran;

Sayyed Abolfazl Mousavian

Assistant Professor at Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law,
Faculty of Theology, Mofid University of Qom, Iran.

moosavian@mofidu.ac.ir

**Justārḥā-ye
Fiḥī va Uṣūlī**

Vol.8, No.27
Summer 2022


Receiving Date: 2019-12-15; Approval Date: 2020-06-23

163

Abstract

Undoubtedly, all jurists of the Islamic sects consider legal actions and property ownership of periodic insane to be ineffective in the state of insanity and correct in the state of mental health. Sometimes

1. *Mahdiyūn-Harab- A; (2022):* “ The Effect of Insanity on Inshā' Intention of the Periodically Insane at Suspicious Times (A Comparative Study on Shī'ī and Sunnī Jurisprudence)”; *Jostar_ Hay Fihi va Usuli*; Vol: 8 ; No: 27 ; Page: 163-193 ;

 10.22034/jrj.2021.59159.2178

© 2022, Author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publishers.

he engaged in a legal action and is not clear whether he did it when he was healthy or when he was insane. The jurists of different sects, as well as the legal experts, disagree in determining the ruling of this jurisprudential branch. Given that there is no explicit reference to this jurisprudential branch, some Uṣūlīs who consider it permissible to rely on the *'āmm* in *shubhat al-miṣdāqīyyah*, have adhered to *'umūm* and *iṭlāq* (generality and absoluteness) of the two verses, namely (*'ufū bi al-'uqūd*) and (*aḥalla allāh al-bay'*) and considered the contract valid. Since, according to well-known Uṣūlīs, reliance on the *'āmm*(general) reason is not permissible in the *shubahāt al-miṣdāqīyyah*, some of them have invalidated the transaction by relying on the maxims of *istiṣḥāb* (presumption of continuity) and *birā'at* (exemption), and some others validated the transaction by relying on the maxim of *ṣiḥat* (soundness). After expressing the opinions and criticizing the evidence of each of them, the writers of this article, considering the certainty of the evidence of the jurists that have validated this transaction, believe in the validity of such a transaction.

Keywords: Legal Action, Periodic Insane, Suspicious Time, Reliance on the *'āmm* in the *Shubahāt al-Miṣdāqīyyah*, *Ṣiḥat* Principle.

قصد انشاء مجنون ادواری در زمان مشکوک^۱

(مطالعه تطبیقی در فقه امامیه و فقه اهل سنت)

اسد مهدیون هراب  ID

دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه شیخ مفید قم؛ قم - ایران: (نویسنده مسئول)
رایانامه: asad_mahdi313@yahoo.com

سید مهدی نریمانی زمان آبادی

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه شیخ مفید قم - ایران

سید ابوالفضل موسویان

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه شیخ مفید قم - ایران. رایانامه: moosavian@mofidu.ac.ir

قصد انشاء مجنون
ادواری در زمان مشکوک

۱۶۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۰۳

چکیده

بی گمان همه فقهای مذاهب اسلامی اعمال حقوقی و تصرفات مجنون ادواری را در حالت جنون بی اثر و در حالت افاقه صحیح می دانند، اما گاهی از مجنون ادواری عمل حقوقی سرمی زند و مشخص نیست آن عمل در زمان افاقه سرزده است یا در زمان جنون بوده است. فقهای مذاهب مختلف و همچنین حقوق دانان در تعیین حکم این فرع فقهی دچار اختلاف شده اند. با توجه به این که در ادله لفظی اشاره صریحی به این فرع فقهی نشده است، برخی از اصولیان که تمسک به عام در شبهه مصداقیه را جایز می دانند، به عموم

۱. مهدیون، اسد. (۱۴۰۱). قصد انشاء مجنون ادواری در زمان مشکوک (مطالعه تطبیقی در فقه امامیه و فقه اهل سنت). فصلنامه علمی پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی. ۸ (۲۷)، صص: ۱۹۳-۱۶۳.

و اطلاق «أوفوا بالعقود» یا «أحلّ الله البيع» تمسک کرده‌اند و عقد را نافذ دانسته‌اند. اما از آن‌جا که مطابق نظر مشهور اصولیان تمسک به عام در شبهات مصداقیه جایز نیست، برخی با تمسک به «اصل استصحاب» و «اصل برائت» معامله را باطل دانسته‌اند و گروهی با استناد به «اصل صحت» به صحت این معامله حکم کرده‌اند. نویسندگان در این نوشتار پس از نقل اقوال و نقد ادله هر یک از اقوال، با توجه به اتقان ادله فقهای که این معامله را صحیح دانسته‌اند، به صحت چنین معامله‌ای باورمند هستند.

کلیدواژه‌ها: عمل حقوقی، مجنون ادواری، زمان مشکوک، تمسک به عام در شبهه مصداقیه، اصل صحت.

مقدمه

جنون در اصطلاح فقها و حقوق دانان اختلالی روانی است که باعث می‌شود فرد نتواند سود و زیان خود را از هم تشخیص دهد. بنابراین فرد مجنون به علت نبود قصد و نیز فقدان اراده، از تصرف در اموال خود ممنوع و اعمال حقوقی او باطل است. فقها و حقوق دانان جنون را به دو قسم دائمی و ادواری تقسیم کرده‌اند. در جنون دائمی شخص مجنون در تمام اوقات خود جنون دارد، اما در جنون ادواری جنون در بعضی مواقع عارض شخص می‌شود (امامی، ۱۳۸۳، ۲۰۶/۱). اعمال حقوقی مجنون ادواری در زمان جنون باطل است^۱.

اما اگر مجنون ادواری عمل حقوقی انجام دهد و معلوم نباشد که این عمل حقوقی در زمان جنون او رخ داده یا در حالت افاقه، در این صورت حکم چیست؟ فقها در صحت یا بطلان چنین عملی، به علت حالت مشکوک مجنون، اختلاف نظر دارند. برخی با تمسک به اصل استصحاب و دیگر اصول عملیه و حتی با این عنوان که «اگر اصل صحت اماره هم باشد در ارکان جاری نمی‌شود»، حکم به بطلان

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۱۶۶

۱. البته در برخی کشورها مانند فرانسه بین درجات جنون تفکیک قائل شده‌اند و متناسب با درجه آن، رژیمی برای حمایت از مجبور برقرار کرده‌اند، اما در حقوق ایران قانون‌گذار بدون هیچگونه توجهی به این درجات مقرر می‌کند که جنون به هر درجه باشد، موجب حجر است (صفائی، ۱۳۸۸، ۲۷۸). در حقوق انگلیس نیز به سه نوع تقسیم شده است. اول: نوع اول تحت کنترل دادگاه است و بنابر قانون سلامت ۱۹۸۳ میلادی غیرقابل اجرا است. دوم: اگر دادگاه کنترل کند و تحت کنترل و نظارت دادگاه باشد معاملاتش صحیح است و دسته سوم افرادی هستند که درکی از معامله دارند، ولی اگر از آن‌ها سوءاستفاده ناروا شود، معامله‌شان باطل است (قاندامینی اسدآبادی، ۱۳۹۰، ۱).

معامله در حالت مشکوک داده‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ۲۹۵/۱۴؛ عاملی، ۱۴۱۹ق، ۳۷۸/۱۶؛ مغنیه، ۱۴۲۱ق، ۶۲۹/۱؛ الرافعی، بی‌تا، ۱۶۴/۹) و برخی دیگر با استناد به اصالةالصحة چنین معامله‌ای را صحیح دانسته‌اند (انصاری، ۱۴۱۶ق، ۷۲۳/۲؛ میرزای قمی، ۱۴۱۳ق، ۴۳/۲؛ ابن‌قدامه، ۱۹۶۸م، ۱۴۹/۴؛ المقدسی، بی‌تا، ۱۱۲/۴).

منشأ اختلاف این است که ادله لفظی در مقام وجود ندارد و حکم معاملات مشکوک مجنون ادواری در روایات بیان نشده است. تمسک به عموم «أوفوا بالعقود» یا اطلاق «أحل الله البيع» نیز محل اختلاف است، زیرا تمسک به عمومات یا اطلاقات در موارد مشکوک از نوع تمسک به عام در شبهة مصداقیه است و به اعتقاد برخی تمسک به عمومات در شبهات مصداقیه جایز نیست (نائینی، ۱۳۵۲، ۴۵۸/۱؛ امام خمینی، ۱۴۱۵ق، ۲۴۵/۲).

یکی از چالش‌های مهم در فقه و حقوق موضوعه، حکم اعمال حقوقی مجنون ادواری در حالتی است که جنون یا افاقة او احراز نشود. بر این اساس، هدف از نگارش این مقاله تبیین صحت یا بطلان اعمال حقوقی مجنون در حالت مشکوک و تحلیل مبانی و ادله فقهی آن است. اختلاف نظر در این زمینه ممکن است سبب سوءاستفاده از خلأ قانونی شود و موجب تضییع حق و اختلال در نظم عمومی شود. بنابراین با توجه به چالشی بودن این مسئله در فقه و حقوق موضوعه لازم است مبانی فقهی این مسئله موشکافی شود.

پیشینه تحقیق

در زمینه تحقیق حاضر، مقالاتی به رشته تحریر درآمده است. سید حسین اسعدی در مقاله‌ای با عنوان «اعمال حقوقی مجنون ادواری در دوران مشکوک»، پس از تبیین دیدگاه قائلان صحت و بطلان چنین معاملاتی معتقد است که اعمال حقوقی مجنون ادواری در حالت مشکوک را باید محمول بر بطلان و فساد دانست، مگر آن که مدعی صحت افاقه مجنون را اثبات کند. عبدالله بخشی در مقاله دیگری با عنوان «جدال جنون و افاقه در قرارداد مجنون ادواری»، بعد از تبیین اختلاف نظر فقها و حقوق‌دانان در بطلان یا صحت معاملات مجنون ادواری، به تحلیل مبانی

مواد «۲۲۳ و ۱۲۱۳ ق.م.» و رویه قضایی موجود پرداخته و با استناد به اصالةالصحة، این گونه معاملات را محکوم به صحت می‌داند. نوآوری تحقیق حاضر این است که با روش تحلیلی توصیفی، اولاً امکان بهره‌گیری از عموماً و اطلاقات وفا به عقود برای صحت معاملات مجنون ادواری را بررسی کرده‌است؛ ثانیاً ادله موافقان و مخالفان صحت چنین معاملاتی را به صورت مبنایی مورد کنکاش قرار داده‌است؛ ثالثاً نشان داده که اصالةالصحة به خاطر اماره بودن بر کلیه اصول عملیه از جمله استصحاب ورود دارد و مورد مجنون ادواری در دوران مشکوک اصلاً محل اجرای اصل استصحاب نیست، چون یقین سابق در مجنون ادواری متصور نیست. به عبارت دیگر، شک در مقتضی است که آن هم بنابر نظر مشهور حجت نیست و رابعاً با تحلیل تطبیقی، حکم مسئله را از منظر فقه فریقین بررسی کرده‌است.

۱. دیدگاه فقها درباره قرارداد مجنون ادواری

در صحت یا بطلان اعمال حقوقی مجنون ادواری در دوران مشکوک به علت شک در حالت افاقه یا جنون او اختلاف نظر وجود دارد و در مجموع دو نظر در این مورد ارائه شده‌است: یکی صحت چنین معامله‌ای و دیگر بطلان این معامله. در ادامه، ادله فقهای امامیه و اهل سنت در این زمینه تطبیق و مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

۱-۱. بررسی ادله قائلان به صحت معاملات

ادله فقهای امامیه و اهل سنت که قائل به صحت معاملات مجنون ادواری در زمان مشکوک‌اند به شرح زیر است:

۱-۱-۱. ادله فقهای امامیه

برخی از فقها معاملات مجنون ادواری در حالت مشکوک را صحیح دانسته‌اند. از آن جا که در زمینه این گونه معاملات هیچ نصی وارد نشده‌است، به نظر می‌رسد تمسک به عموم و اطلاق وفا به عقد و «أحل الله البيع» و همچنین تمسک به اصل صحت که مبتنی بر بنا و سیره عقلاست آن را تقویت می‌نماید، از این رو ضروری است ادله قائلان به صحت مورد بررسی قرار گیرد.

۱-۱-۱-۱. تمسک به عموم و اطلاق

ممکن است عموم «أوفوا بالعقود» و اطلاق «أحل الله البيع» بر صحت معاملات مجنون ادواری در دوران مشکوک دلالت کند، چنان که فقها در موارد زیادی برای احراز صحت عقدی، به عموماًت و اطلاقات «أوفوا بالعقود» و «أحل الله البيع» تمسک کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷، ۵/۳؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۲۰/۲۲؛ انصاری، ۱۴۱۶، ۴۰/۳). با این توضیح که عموم «أوفوا بالعقود» بر وفا در همه عقود دلالت دارد و اطلاق «أحل الله البيع» نیز بر حلیت عقد بیع دلالت دارد، بنابراین معاملات مجنون در حالت جنون از تحت این عموم خارج می‌شود و محکوم به بطلان است و سایر معاملات تحت عمومیت عام باقی می‌مانند. در صورتی که جنون او در حین معامله معلوم نباشد، چنین معامله‌ای تحت عموم عام (وفای به عقد) باقی می‌ماند. توضیح این که دلالت عموم «وفای به عقد» در همه عقود و معاملات لازم است، اما دلیل خاص وجود دارد که معاملات مجنون باطل است و لازم‌الوفا نیست. حال در خصوص معامله مجنون ادواری شک وجود دارد که آیا از مصادیق معامله در حال جنون و باطل است یا از مصادیق معامله در حال افاقه است تا تحت عموم عام باقی بماند و تمسک به عموم عام کنیم، ولو تمسک به عام در شبهه مصادیق باشد.

تحلیل و بررسی

تمسک به عام در محل بحث ما از مصادیق تمسک به عام در شبهه مصادیق است که از دیرباز مورد اختلاف اصولیان بوده است. مشهور اصولیان متأخر تمسک به عام در شبهات مصادیق را صحیح نمی‌دانند (عراقی، ۱۴۱۷، ۵۱۸/۲؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۲۲۱؛ نائینی، ۱۳۵۲، ۴۵۸/۱؛ خمینی، ۱۴۱۵، ۲۴۵/۲؛ صدر، ۱۴۱۷، ۳۲۳/۳). این دسته از فقها معتقدند باید میان ظهور لفظی عام و ظهور عام در مقداری که حجیت دارد تفاوت قائل شویم، زیرا لفظ عام در ظاهر شامل همه افراد مشکوک می‌شود، اما پس از ورود مخصص، اراده جدی گوینده همه مواردی را که لفظ عام شامل آن‌ها می‌شود، دربر نمی‌گیرد و قطعاً بعضی از افراد آن اراده نشده‌اند. حال در موارد مشکوک مشخص نیست که این افراد جزو آن بخش از عموم که مورد اراده گوینده

است باقی مانده‌اند یا تحت عنوان خاص خارج شده‌اند. در این جا با دو حجت عام و خاص مواجه هستیم و معلوم نیست که فرد مشکوک جزو کدام یک قرار می‌گیرد. همه بحث در این جا بر سر نقش تخصیص است. تخصیص باعث شده‌است که اراده گوینده همه افرادی را که لفظ عام در ظاهر بر آن‌ها دلالت می‌کند، دربر نگیرد و آن به دو بخش حجت و غیرحجت تقسیم شود و چون وضعیت فرد مشکوک معلوم نیست، مشخص نیست که او در بخش حجیت عام قرار می‌گیرد یا بخش غیرحجت آن (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۲۲۹). بنابراین در فرد مشکوک نمی‌توان به عموم عام تمسک کرد. پس اگر معامله‌ای انجام گرفته باشد و در جنون یا افاقه یکی از معامله‌کنندگان تردید حاصل شود، نمی‌توان به عموم عام «أوفوا بالعقود» تمسک کرد.

از نظر اصولیان متقدم تمسک به عام در شبهات مصداقیه در مخصص منفصل جایز است (عراقی، ۱۴۱۷ق، ۵۱۸/۲). از میان متأخران برخی با توجه به بعضی از فتوای صاحب عروه معتقدند او تمسک به عام در شبهات مصداقیه را جایز می‌دانسته‌است. از جمله در مسئله نوزدهم از فصل عدم جواز اجاره زمین برای زراعت گندم و جو می‌گوید:

«هرگاه کسی برحسب امر دیگری اقدام به عملی نماید، چنانچه عامل کار را به قصد تبرع انجام دهد، مستحق اجرتی نخواهد بود، ولو این که آمر قصد پرداخت اجرت را داشته باشد و نیز اگر عامل قصد گرفتن اجرت را داشت، باز اجرت به او پرداخت می‌شود، ولو آمر قصد تبرعی عمل را داشته باشد. در فرض بعدی، چنانچه در قصد تبرع و عدم قصد تبرع تردید حاصل شود، سید می‌فرماید به خاطر اصل عدم قصد تبرع قول عامل مقدم می‌شود. اما اگر از اصل عدم قصد تبرع چشم‌پوشی کنیم، باز قاعده «عمل مسلمان محترم است» به تنهایی کافی ست قول عامل مقدم شود. لذا برخی محشین از جمله گلپایگانی، سید را مورد انتقاد قرار داده‌اند که سید تمسک به عام در شبهه مصداقیه نموده‌است» (یزدی، ۱۴۱۹ق، ۵/۱۱۲، ۱۱۳).

گرچه سید تصریح به پذیرش تمسک به عام در شبهه مصداقیه ننموده‌است اما فتاوی دیگرش پذیرش آن را از سوی سید تقویت کرده‌است. برای مثال سید در مسئله سوم (یزدی، ۱۴۱۹ق، ۱/۲۱۷) به موارد مستثنی از لزوم پرهیز از نجاست کمتر از درهم

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۱۷۰

مبنی بر این که نمازگزار در خون کمتر از درهم می‌تواند با لباس و بدن خون‌آلود نماز بخواند به شرطی که از خون حیض و نفاس نباشد، اعتنا نکرده است. با این بیان که اگر نمازگزار شک کند که خون کمتر از درهم خون معمولی است که معفو است یا از خون‌های مستثنا و تخصیص خورده است و در غیر معفو قائل به معفو شده است و در مرحله دیگر و به عبارتی در یک شک دیگر چنانچه در مقدار خون شک کند که کمتر از درهم است یا بیشتر، به وجوب اجتناب قائل شده است. سید در هر دو قسمت تمسک به عام در شبهه مصداقیه کرده است. در قسمت اول می‌توان گفت که سید در افراد عام به عموم روایات تمسک کرده است و در شک مصداقی بین خون معمولی و خون حیض و نفاس به تخصیص و استثنا اعتنا ننموده و به جواز نماز فتوا داده است. در قسمت دوم به عموم روایات دال بر «نماز در لباس متجنس جایز نیست» تمسک کرده و اعتنایی به مورد تخصیص نکرده است و به غیر معفو از چنین خونی فتوا داده است.

همچنین سید در مسئله چهاردهم و پانزدهم (یزدی، ۱۴۱۹ق، ۳۴/۶) در بحث جریان ربای معاملی در مورد اشیای همجنس می‌گوید در مورد غیر همجنس روشن است که تفاضل و ربا جای اشکال نیست، اما اگر در اتحاد دو هم‌جنس شبهه حاصل شود، سید با تمسک به عموم «أحل الله البیع» شبهه را رفع کرده است و اظهار کرده حتی عام در مورد افرادی هم که توسط خاص خارج شده‌اند ظهور دارد، اما به خاطر این که خاص نص و اظهر است بر عام مقدم می‌شود. بنابراین افراد شبهه حتماً در حکم عام داخل است. این دیدگاه سید در بین فقهای قبل از خود (نهایندی، ۱۳۲۰ق، ۲۶۱) و بعد از خود (موسوی خمینی، ۱۴۱۸ق، ۲۵۲/۵) طرفدارانی دارد، به طوری که محقق اخیر می‌گوید تصور عرف این است که خاص به عنوان عذری است که افرادش از شمول عام خارج می‌شود تا زمانی که این عذر محرز نگردد، نمی‌توان از اقتضای عام چشم‌پوشی کرد، گرچه برخی (خویی، ۱۴۱۹ق، ۳۴۰/۴۶-۳۴۱) سعی دارند این نسبت یعنی تمسک به عام در شبهه مصداقیه را از سید دور کنند. مثلاً در مسئله سوم که بیان شد در تأیید ادعای خود به مسئله پنجاهم نکاح کتاب عروه اشاره می‌کنند و می‌گویند شاید سید در شک اول با تمسک به استصحاب عدم ازلی - به این شکل

که موضوع عام مرکب از یک امر وجودی (خون کمتر از درهم) و امر عدمی (نبودن خون حیض) است - و با تمسک به استصحاب امر عدمی و محرز بودن امر وجودی موضوع عموم را احراز کرده است یا در شک دوم براساس اصل («عدم کون هذا الدم من درهم») احتیاط کرده باشد (خویی، ۱۴۲۸ق، ۳۴۰/۴۶). در همان مسئله محققین دیگر مانند حکیم (حکیم، ۱۴۰۴ق، ۵۸/۱۴) و گلپایگانی (یزدی، ۱۴۱۹ق، ۴۹۳/۵) گفته‌اند فتوای مذکور فقط براساس تمسک به عام در شبهه مصداقیه درست است و وجه دیگری بر آن متصور نیست. اما به نظر نگارنده اگر انصاف به خرج دهیم، ادعای خوبی خالی از وجه نیست، زیرا سید در کتاب حج تمسک به عام در شبهات مصداقیه را محل اشکال دانسته است (یزدی، ۱۴۱۹ق، ۵۷۲/۴) و نیز در شرایط عاقد، به بطلان عقد مجنون ادواری حتی با اجازه در دوران افاهه حکم داده است (یزدی، ۱۴۱۹ق، ۵۹۴/۵). بنابراین اگر با تمسک به چند فتوای سید و توجه نکردن به تصریح خود او که تمسک به عام در شبهه مصداقیه را مورد تردید قرار می‌دهد، بگوییم سید تمسک به عام در شبهه مصداقیه را قبول دارد، محل تأمل است.

بنابراین دلیل قائلان به جواز تمسک به عام این است که خاص منفصل از ابتدا جلوی ظهور عام در عموم را نمی‌گیرد، بلکه عموم عام حتی در محدوده خاص منعقد می‌شود، اما چون خاص در محدوده خودش نسبت به عام اظهر یا نص است، اقوی از عام بوده و بر آن مقدم می‌شود. در نتیجه حجیت عام را به غیر محدوده خاص منحصر می‌کند. اما خاص منفصل نمی‌تواند شامل مشتبهات و مشکوکات شود، زیرا شبهه مصداقیه خاص است، از این رو خاص در این محور و محدوده حجیت ندارد، ولی عام چون به عمومش باقی مانده و ظهورش در عموم از بین نرفته است، آن‌ها را شامل می‌شود و در محور مشکوکات حجیت خواهد داشت. مثلاً در مورد «زید» که عالم است ولی معلوم نیست که فاسق است یا نه، «لا تکرّم الفسّاق» آن را شامل نمی‌شود، زیرا زید شبهه مصداقی آن است و خاص در آن جا ظهور ندارد. اما «أکرّم العلماء» آن را شامل می‌شود و در آن ظهور دارد (موسوی خمینی، ۱۴۱۸ق، ۲۵۲/۵). به عبارت دیگر، در مورد مشکوک اصل عدم جنون و عدم فسق است و ظاهر برخی از احادیث نیز مبنای قداما و برخی از متأخرین در تمسک به عام در شبهه مصداقیه

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۱۷۲

را تأیید می‌کند. حتی برخی از روایات تمسک به عام در شبههٔ مصداقیه را تأیید می‌کند، از جمله روایتی که در آن علی بن رثاب می‌گوید: از امام کاظم علیه السلام سؤال شد هرگاه مردی با زنی تزویج کند به این شرط که اگر به شهر او برود، مهریه‌اش صد دینار و اگر خودداری کند، مهریه‌اش پنجاه دینار باشد، امام علیه السلام فرمود: اگر مرد بخواهد زن را به بلاد شرک ببرد، صد دینار مهریه را باید بپردازد و اگر بخواهد به بلاد مسلمین ببرد، عمل به شرط لازم است. در این صورت هم باید صد دینار پرداخت کند، زیرا «المسلمون عند شروطهم». بنابراین قبل از بردن به شهر خود باید مهریه را پرداخت کند یا زن را راضی کند (کلینی، ۱۳۶۳، ۴۰۴/۵) در این جا امام علیه السلام به عموم عام «المسلمون عند شروطهم» تمسک نکرده‌اند.

۱-۱-۱-۱-۲. تمسک به اصالة الصحة

گروه دیگری از قائلان به صحت معاملات مجنون ادواری در حالت مشکوک به اصل صحت تمسک کرده‌اند (میرزای قمی، ۱۴۱۳، ۴۳/۲؛ انصاری، ۱۴۱۹، ۳۶۰/۳) به طوری که شیخ انصاری تمسک به اصالة الصحة را موافق با سیره دانسته و عمل نکردن به اصالة الصحة را موجب اختلال نظام می‌داند (انصاری، ۱۴۱۹، ۳۶۰/۲). حتی برخی به خاطر غلبه منشأ خارجی و مبتنی بر سیره عقلانیه بودن صحت آن را اماره می‌دانند. بنابراین اگر در صحت معاملهٔ مجنون ادواری در دوران مشکوک شک شود، اصالة الصحة بر صحت چنین معامله‌ای دلالت دارد. میرزای قمی نیز در این زمینه با شیخ انصاری هم عقیده است و از نظر او قول مدعی صحت مقدم است (میرزای قمی، ۱۴۱۳، ۴۴/۲). دکتر امامی با تقویت این دیدگاه فقهی می‌گوید:

«در صورتی که در دادگاه یکی از متعاملین ادعا نماید مبتلا به جنون ادواری بوده، آن عقد باطل شناخته نمی‌شود، مگر کسی که از بطلان معامله منتفع می‌شود ثابت نماید که معاملهٔ مزبور در زمان جنون واقع شده‌است، زیرا ممکن است عقد مزبور در زمان افاهه منعقد شده باشد» (شهیدی، ۱۳۸۳، ۲۰۷/۱). برخی نیز اصل را بر صحت عقد قرار داده‌اند، مگر آن که خلاف آن محرز شود (حائری شاه‌باغ، ۱۳۷۲، ۱/۲). (۱۰۷۸)

تحلیل و بررسی

برخی فقهای امامیه و اهل سنت، شک در جنون یا صغر را به شک در اهلیت و ارکان عقد برمی گردانند (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ۲۹۵/۴؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ۳۱۶/۵؛ الجزیری، ۱۴۲۴ق، ۳۷۲/۲؛ ابن نجیم، بی تا، ۷۵/۶) که در این صورت نباید و نمی توان به اصل صحت تمسک کرد.

درواقع، عمده تفاوت میان قائلان به صحت معاملات مجنون ادواری در دوران مشکوک و قائلان به بطلان آن در این است که قائلان به بطلان چنین معاملاتی معتقدند که با مشکوک بودن جنون یکی از معامله کنندگان و شک در اهلیت او ارکان عقد کامل نیست و در نتیجه اصالت صحت جاری نمی شود، بلکه با اجرای اصول و قواعد دیگر از جمله اصل براءت و استصحاب جنون حکم به بطلان آن معاملات داده می شود. اما قائلان به صحت چنین معاملاتی معتقدند که اصالت صحت در صورت شک در اهلیت یکی از طرفین معامله نیز جاری می شود. این دسته از فقها با استناد به اصالت صحت، معاملات مجنون ادواری در دوران مشکوک را صحیح می دانند.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۱۷۴

شیخ انصاری در پاسخ مخالفان جریان اصل صحت در محل بحث می نویسد: «سخن ایشان باطل است، زیرا منظور ایشان از وجود یا وجود شرعی است و یا وجود عرفی. اگر مراد این است که وجود شرعی محقق نیست یعنی قبل از استکمال ارکان، عقد شرعی مسلم نیست، ما هم قبول داریم، چون اگر عقد شرعی محرز بود که جای بحث نبود و شک در صحت نداشتیم، چرا که عقد شرعی یعنی همان عقد صحیح و جامع همه اجزا و شرایط، و با احراز عقد شرعی جایی برای شک در آن وجود ندارد و اگر مراد محقق کرکی این است که برای چنین عقدی وجود عرفی هم وجود ندارد، این سخن باطل است، زیرا عقد عرفی چندان مثنوئه ای ندارد، بلکه با شک در بلوغ و امثال آن هم محقق است و بلکه با یقین به عدم بلوغ و عقل ضامن نیز محقق است، زیرا که در عقد عرفی کافی است که متعاقدینی باشند و عقدی و ثمن و مثنی موجود باشد. بنابراین اگر مدعی جنون هم عقد را انشاء کند، عرفاً عقد صدق می کند» (انصاری، ۱۴۱۶ق، ۷۲۴/۲). حالا ممکن است برای برخی این پرسش

به وجود آید و آن این که اگر درباره جنون یا افاقه شخصی که یک عمل حقوقی عقدی مانند بیع در مورد طرف مقابل انجام می دهد، شک حاصل شود وظیفه اش چیست؟ در جواب می توان گفت چنانچه بینة روشنی که دال بر جنون طرف مقابل وجود نداشته باشد و نیز رفتار نامتعارف و نابهنجار مغایر با عقل و عرف مشاهده نشود، می توان با تمسک به ظاهر حال مسلم به شک خود اعتنا نکرد و اصل را بر عدم جنون گذاشت و این همان است که شیخ از آن به عنوان جلوگیری از اختلال نظام و هرج و مرج نام برد، خصوصاً عمل حقوقی ای که نزد شهود انجام گیرد، جای هیچ گونه شک و تردیدی باقی نمی ماند. برخی از فقها اصل اولیه را بر زایل نبودن عقل (یا عدم جنون) گذاشته اند و در موارد تردید، افاقه شخص را پذیرفته اند (طوسی، ۱۳۸۷، ۱۵/۷). برخی از حقوق دانان هم اماره با علامت جنون را ناهنجار بودن رفتار شخص و بروز خارجی آن می دانند (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ۳۸/۲).^۱

در توضیح می توان گفت: علت تامه از سه جزء مقتضی، شرط و مانع ترکیب یافته و تشخیص اینکه کدام یک در حکم دخالت دارد بسیار حائز اهمیت است (مجال دیگری لازم است که به تفصیل به آن پرداخته شود)؛ به عنوان مثال در بحث عبادات در لباس مصلی بحث شرطیت و مانعیت مطرح گردیده که به نظر برخی

فصد انشاء مجنون
ادواری در زمان مشکوک

۱. خالی از لطف نیست به دو مورد رویه قضایی در کشورمان اشاره کنیم. قضات دادگستری رشت در خصوص این پرسش که «هرگاه بر دادگاه ثابت شود که یکی از طرفین معامله مبتلا به جنون ادواری است آیا دادگاه می تواند حکم بر بطلان معامله دهد» معتقدند: اگر دادگاه تشخیص بدهد که یکی از طرفین معامله مبتلا به جنون ادواری است، آن عقد را نمی توان باطل دانست، مگر این که شخصی که از بطلان معامله نفع می برد ثابت کند که معامله در زمان جنون واقع شده است. نظر کمیسیون معاونت آموزش قوه قضائیه نیز همین رأی را تأیید کرده است (خدابخشی، ۱۳۹۴، ۶۷) و نیز در تاریخ ۹۲/۱۱/۱۳ تحت شماره ۹۲۰۹۹۷۰۹۰۷۰۰۰۶۶۱ در مورد جنون ادواری دادگاه عمومی حقوقی سرخس با استناد به اصالت صحت و ماده ۲۲۳ «هر معامله که واقع شده باشد محمول بر صحت است مگر این که فساد آن معلوم شود» معامله مجنون ادواری در حالت مشکوک را صحیح دانسته است، در حالی که شعبه ده دیوان عالی کشور این حکم را به دلیل مخالفت شرع و قانون نقض کرده و گفته است با وجود یقین بر جنون ادواری فرد استصحاب سلامت و حمل بر صحت نمودن معاملاتش را فاقد وجهت قانونی دانسته است. اما به نظر می رسد رأی دادگاه عمومی حقوقی سرخس و نیز رویه قضات دادگستری رشت صحیح باشد زیرا اولاً بنابر نظر مشهور اصالت صحت اماره است و بر سایر اصول عملیه ورود دارد. در ثانی، یکی از ارکان استصحاب یقین سابق است و در جنون ادواری شخص مجنون گاهی حالت افاقه و گاهی حالت جنون دارد و استصحاب چیزی که یقین سابق مشخصی ندارد ممکن نیست. شاید معامله او در حالت افاقه صورت گرفته باشد. همچنین می توان گفت اعمال اصالت صحت از اختلال نظام و هرج و مرج جلوگیری می کند، ولی استصحاب راه را بر سوء استفاده کنندگان هموارتر می کند، زیرا شخص مجنون ادواری که گاهی از سال، جنون برایش رخ می دهد با گرفتن حکم حجر می تواند هر عمل حقوقی که به نفعش نباشد به هم بزند.

دراستنباط حکم شرعی بکار می‌رود؛ به این شرط که آیا طهارت شرط صحت نماز است و یا نجاست مانع صحت نماز است؟ حالا اگر در لباس مصلی شک کردیم که پاک است یا نجس دو حالت تصور کرده‌اند اگر گفتیم طهارت شرط است به نظر برخی از فقها احراز طهارت لباس مصلی لازم است (منظور از طهارت، طهارت خبثی است نه حدثی) اما اگر گفتیم نجاست مانع است دیگر عدم نیاز به احراز ندارد، گرچه برخی از محققان (غروی اصفهانی، ۱۳۷۴، ۸۲/۳) تفاوت مضمونی بین مانعیت نجاست و شرطیت طهارت قائل نیستند و می‌گویند معنای این‌ها یکی است. الطهارة عبارة عن الخلو عن النجاسة چه بگوییم طهارت شرط است و چه بگوییم نجاست مانع است و محقق دیگری (خویی، ۱۴۲۲ق، ۶۳/۲) می‌گوید: گرچه این نزاع یک نزاع معروفی است که آیا طهارت شرطیت دارد یا نجاست مانعیت دارد، اما به نظر ما هیچ ثمره عملی برای این نزاع نیست. اما در مورد بحث ما که آیا عقل شرط صحت عقد است یا جنون مانع صحت عقد است، می‌توان گفت استظهار عرفی از جنون همان عدم عقل یا اختلال روانی است و به قول اصفهانی تفاوت مضمونی بین مانعیت جنون و شرطیت عقل نیست و هر یکی عبارتاً اخرای دیگری است و به نظر می‌رسد فایده و آثار عملی چندانی نداشته باشد. اما باز می‌توان گفت که ظاهر حال مسلمان و بلکه ظاهر حال افراد از هر قوم و ملت این است که هیچ‌وقت با مجنون معامله نمی‌کنند و با کسی که عقل درستی ندارد عمل حقوقی انجام نمی‌دهند. شاید بتوان گفت با مبنای قائلان به تمسک به عام در شبهه مصداقیه معاملات مجنون ادواری زمانی که جنون و افاقه او معلوم نباشد استظهار عرفی و عقلایی این است که جنون مانع برای این معامله باشد. بنابراین با اجرای اصل عدم جنون می‌توان به صحت معامله قائل شد.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۱۷۶

۱-۱-۲. بررسی ادله فقهای اهل سنت

از نظر اکثریت فقهای اهل سنت در عقود جاری بین مسلمانان تا وقتی که دلیل فساد اقامه نشده باشد، ظاهر در صحت عقد است. در این بخش دیدگاه مذاهب اهل سنت در صحت معاملات مجنون ادواری مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۱-۲-۱. فقه مالکی

از نظر مالکیه در صورتی که دلیل فساد غلبه کند، قول مدعی فساد مقدم است. اما اصل در دادوستد بین مسلمین صحت عقد است، زیرا دادوستد مسلمین با عقود صحیح بیشتر از دادوستد آن‌ها با عقود فاسد است. به همین دلیل، ظاهر در عقود جاری بین مسلمانان صحت آن است. پس چنین می‌فهمیم که اصل و ظاهر مؤید قول مدعی صحت است. در صورتی که متعاقدین بر حصول عقد اتفاق نظر دارند و اختلاف در فساد آن به دلیل مشکوک بودن جنون یکی از متعاقدین در حین معامله است و ایشان مدعی فساد آن باشد ولی بینه‌ای بر آن ندارد و دیگری منکر آن است، قول منکر همراه با قسم پذیرفته می‌شود، زیرا او مدعی علیه است (ابن فرحون، ۱۴۰۶ق، ۸۰/۲: القرافی، ۱۹۹۴م، ۳۲۱/۵: الصاوی، بی‌تا، ۲۵۶/۳). به نظر آنان اصل در مورد مشکوک، عدم جنون است.

۱-۲-۲-۱. فقه حنبلی و شافعی

از نظر فقهای حنابله و شافعیه فساد استثنا بر عقد است و اصل عدم آن است. هنگامی که بین متبایعین اختلاف حاصل شود و یکی از آن‌ها ادعا بر صحت عقد نماید و دیگری به فساد عقد ادعا نماید، قول مدعی صحت پذیرفته می‌شود (شیرازی، بی‌تا، ۶۸/۲: البجیرمی، ۱۹۵۰م، ۳۱۸/۲: البهوتی، ۱۴۱۴ق، ۵۶/۲).

ابن قدامه در این باب می‌گوید:

«اگر در فساد عقد و یا شرط به دلیل تردید در جنون متعاملین اختلاف حاصل شود، ... سخن کسی که مدعی صحت است همراه با قسم او پذیرفته می‌شود، زیرا ظهور صحت دادوستد مسلمان بیش از فساد آن است و اگر بایع بگوید در حالت جنون فروخته شد، در صورتی که علم و یقین بر جنون او وجود نداشته باشد، سخن مشتری پذیرفته می‌شود، زیرا اصل بر عدم جنون است» (ابن قدامه، ۱۹۶۸م، ۱۴۹/۴). در مبحث ضمان نیز می‌نویسد: «ضمان کسی صحیح است که در اموالش جایز التصرف باشد... ضمان مجنون صحیح نیست... اما اگر حالت جنون بر ما ثابت نباشد، سخن مضمون‌له پذیرفته می‌شود، زیرا اصل بر عدم جنون است» (ابن قدامه، ۱۹۶۸م، ۴۰۵/۴).

مقدسی در کتاب شرح‌الکبیر می‌نویسد:

«اگر اختلاف بین متعاملین در فساد به علت مشکوک بودن جنون یکی از آنها در حین عقد باشد... قول کسی که مدعی صحت است پذیرفته می‌شود، زیرا ظهور دادوستد صحیح مسلمین بیش از دادوستد فاسد آنها است... اگر بایع بگوید هنگام فروش مال من مجنون بودم، حال آن که حالت جنون ایشان معلوم نباشد، قول مشتری پذیرفته می‌شود، زیرا اصل بر عدم جنون است و اگر ثابت شود که او واقعاً مجنون بوده است، احکام صغیر غیرممیز بر او جاری می‌شود» (المقدسی، بی تا، ۱۱۲/۴).

همچنین در مبحث ضمان نیز می‌گوید:

«ضمان مجنون صحیح نیست... زیرا ایجاب مال از طرف آنها صحیح نمی‌باشد. حکم کسی که حالت جنون او مشخص است مانند صغیر غیرممیز می‌باشد، اما اگر حالت جنون وی مشخص نباشد، قول مضمون‌له پذیرفته می‌شود، زیرا اصل بر عدم جنون است» (المقدسی، بی تا، ۷۵/۵).

پس از نظر اکثریت فقهای اهل سنت در حالت شک در افاقه و جنون معامله کنندگان در حین عقد، اصل در عقود جواز و صحت آن است. عقد تا زمانی که دلیلی بر حرمت آن از طرف شارع ارائه نشده باشد صحیح و جایز است. اصل در عقود حمل بر صحت می‌شود، به این معنا که اگر بین متعاقدین نزاع واقع شود که آیا عقد صحیح است یا فاسد و در آن جا دلیلی وجود نداشته باشد که بر قول یکی از آنها دلالت کند، پس قول مدعی صحت پذیرفته خواهد شد، زیرا اصل در عقود جاری بین مسلمین صحت آن است و فساد عقد استثنا بر آن است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۱۷۸

۲-۱. بررسی ادلة قائلان به بطلان معاملات

ادلة فقهای که به بطلان معاملات مجنون ادواری در حالت مشکوک اعتقاد دارند، به شرح زیر است:

۱-۲-۱. ادلة فقهای امامیه

شیخ طوسی در باب ضمان، قول مدعی جنون را مقدم دانسته است (طوسی، ۱۳۸۷، ۳۳۶/۲). از نظر علامه حلی «اگر مجنون ادواری ادعا کند در حال جنون ضامن

شده است، ... قول مدعی بطلان مقدم می شود» (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۲۹۵/۱۴). برخی از فقهای امامیه نیز این نظریه را پذیرفته اند (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ۸۳/۲؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴، ۴۵۱/۴؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۳۷۹/۱۶). در باب بیع نیز بسیاری از فقها اختلاف وقوع عقد بیع در حال جنون و افاقه را محکوم به بطلان دانسته اند (علامه حلی، ۱۴۱۰، ۱/۳۹۶، ۱۹۷/۲۳؛ شهید اول، ۱۴۱۴، ۲/۱۹۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۴، ۲/۱۹۸؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ۲۰۹/۹؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۵۵۲/۱۲). ادله فقهای امامیه در این خصوص تبیین می شود.

۱-۲-۱-۲. استصحاب جنون

علامه حلی در بحث ضمانت می گوید:

«اگر کسی که جنون داشته و ادعا کند که در حال جنون ضامن شده است، اما مضمون له ادعا کند که ضمانت در حال افاقه بوده، قول ضامن مقدم است.» دلیل تقدم قول ضامن این است که نسبت به جنون او علم وجود دارد و در صورت شک در جنون یا افاقه او در حال ضمانت، جنون سابقش استصحاب می شود و با استصحاب جنون سابق، ضمانت باطل می شود. او در ادامه آورده است:

«اگر ضامن قبلاً جنون نداشته و ادعا کند که در حال جنون ضامن شده است، ادعایش مسموع نیست» (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۲۹۵/۱۴). در این جا نیز حالت سابق (عدم جنون) استصحاب شده است. او در مسئله شروط متعاقدين نیز گفته است:

«اگر مجنون در حالت افاقه باشد، خرید و فروش در حالت افاقه صحیح است و اگر چنین شخصی ادعای جنون کند، قول او پذیرفته می شود» (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۱۳/۱۰).

صاحب مقابسات الأنوار در ذیل این بحث، دلیل تقدم قول مجنون و حکم به بطلان چنین معامله ای را استصحاب جنون سابق دانسته است (تستری، بی تا، ۱۱۴). صاحب جواهر نیز با استناد به اصل استصحاب قول مجنون را مقدم دانسته و ضمانت مجنون در حالت مشکوک را باطل دانسته است (نجفی، ۱۴۰۴، ۱۹۷/۲۳). مقدس اردبیلی نیز با استناد به اصل استصحاب و اصل بقای ملکیت، معتقد به بطلان چنین معامله ای است. او می گوید:

«اگر شخصی که جنون ادواری دارد، ادعا کند که در زمان وقوع بیع جنون داشته ولی مشتری آن را انکار کند، قول مدعی جنون پذیرفته می‌شود، چون اصل بر بقای ملکیت است به دلیل استصحاب جنون، تا زمانی که زوال آن معلوم شود» (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ۹/۲۰۹).

محقق داماد می‌گوید:

«عده‌ای برآن‌اند که قول مجنون مقدم است و بار اثبات برعهده طرفی است که ادعای افاقه می‌کند. دلیل آنان نیز اصل بقای ملک در مالکیت مالک اول و استصحاب جنون است. برخی نیز براساس اصل صحت، حکم به درستی عقد کرده‌اند و بار اثبات را برعهده مدعی جنون گذاشته‌اند. دلیل این گروه نیز «غلبه» است، یعنی در بیشتر موارد معامله در حال افاقه انجام می‌شود. در ترجیح نظر نخست باید گفت که اصل صحت در جایی اجرا می‌شود که انعقاد عقد مسلم باشد و در صورتی که احتمال جنون برود، از آن‌جا که مجنون فاقد اراده انشایی است و اراده انشایی نیز عنصر اصلی سازنده عقد است، پس انعقاد عقد مسلم نبوده، جایی برای اصل صحت نخواهد بود. به هر حال، بحث حاضر در جایی است که حالت پیشین شخص معلوم و جنون او در زمانی ثابت باشد» (محقق داماد، فتاوی، وحدتی شبیری، عبدی پور فرد، ۱۳۹۱، ۲/۱۸۲).

جستارهای
فقهی و اصولی
سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷
تابستان ۱۴۰۱
۱۸۰

۱-۲-۱-۳. استصحاب بقای ملک

قائلان به بطلان معاملات مجنون ادواری در دوران مشکوک، استصحاب بقای ملک را به عنوان یکی از مؤیدات خود مطرح کرده‌اند. براساس اصل مذکور، در مقام رفع تردید و فصل خصومت، حکم به بطلان آن کرده‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۱۳/۱۰؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ۹/۲۰۹).

با این بیان که اگر بین بایع و مشتری اختلاف حاصل شود و بایع ادعا نماید که این کالا یا ملک در زمان صغر و یا جنون فروخته شده است، اما مشتری خلاف آن را ادعا کند، در این حالت تردید حاصل می‌شود که آیا کالا یا ملک از ملکیت بایع خارج شده و به مشتری انتقال یافته است یا در ملکیت بایع باقی است؟ براساس

استصحاب بقای ملک حکم می‌شود که کالا یا ملک در مالکیت بایع باقی بوده و هیچ انتقالی صورت نگرفته‌است، بنابراین چنین معامله‌ای باطل خواهد بود. همچنین اگر خریدار ادعا کند هنگام بیع صغیر بوده یا دچار جنون شده‌است، در این حالت تردید ما به این برمی‌گردد که آیا ثمن از ملکیت مشتری خارج و به ملکیت بایع انتقال یافته‌است یا نه؟ براساس اصل بقای ملک حکم می‌شود که هنوز مالکیت مشتری بر ثمن باقی و انتقالی صورت نگرفته‌است و حرف مشتری مقدم می‌شود، بنابراین چنین معامله‌ای باطل خواهد بود.

۱-۲-۱-۴. اصل برائت

برائت یکی از اصول پذیرفته‌شده در فقه امامیه است و مبنای بسیاری از احکام عبادی و مدنی و جزایی قرار گرفته‌است. بعضی از فقها در مسئله اختلاف ضامن و مضمون‌له در وقوع ضمانت در حال جنون و صغر یا افاقه و بلوغ ضامن، با استناد به اصل برائت، به بطلان ضمانت اعتقاد دارند (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۲/۳۳۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ۲/۱۵۶؛ شهید اول، ۱۴۱۴ق، ۸۲۸)؛ با این توضیح که اگر مضمون‌له ادعا کند که ضمانت در حالت کبر یا افاقه انجام شده، اما ضامن ادعا کند که ضمانت در حالت صغر یا جنون اتفاق افتاده‌است، در این جا اصل عدم افاقه و عدم بلوغ با اصل صحت تعارض نموده و اصل برائت ذمه ضامن از ضمانت، بدون معارض می‌ماند و با استناد به این اصل، حکم به بطلان ضمانت می‌شود (شهید اول، ۱۴۱۴ق، ۸۲۸). بعضی از فقها معتقدند در باب بیع نیز می‌توان با استناد به اصل برائت، حکم به بطلان معامله مجنون ادواری در دوران مشکوک داد. صاحب جواهر در این زمینه معتقد است: «بین ضامن و بیع هیچ گونه فرقی وجود ندارد، بنابراین در بیع در صورتی که مابین بایع و مشتری اختلاف حاصل شود، مبنی بر این که بایع ادعا کند که من در حالت جنون کالا را فروختم و مشتری ادعا کند که بایع در حالت افاقه بوده‌است، در این حالت هم درحقیقت این شبهه ایجاد می‌شود که آیا بر ذمه بایع است که کالا و مبیع را به مشتری تحویل دهد یا نه؟ اصل برائت ذمه می‌گوید که در محل شبهه بایستی اصل برائت ذمه را به کار برد و طبق این اصل حکم می‌کنیم که ذمه بایع بری بوده و چیزی

برعهده او تعلق نگرفته است و چنانچه برعکس این ادعا شود یعنی مشتری بگوید که من هنگام بیع دچار جنون بودم، در این جا هم برطبق اصل برائت، همان حکم را می‌کنیم یعنی ذمه مشتری مبنی بر پرداخت ثمن بری می‌باشد و مشتری ملزم نیست چیزی به بایع پرداخت نماید» (نجفی، ۱۴۰۴، ق، ۱۹۷/۲۳، ۱۹۸).

۱-۲-۲. ادله فقهای اهل سنت

در این بخش، ادله فقهای اهل سنت که معتقد به بطلان معاملات مجنون ادواری‌اند تجزیه و تحلیل می‌شود.

۱-۲-۲-۱. فقه حنفی

حنفیه معتقدند اگر بین متبایعین اختلاف حاصل شود و یکی از آن‌ها ادعا بر صحت عقد و دیگری اذعان به بطلان همان عقد نماید، قول مدعی بطلان پذیرفته می‌شود. همانا مدعی بطلان منکر عقد است، پس قول او مقدم است، زیرا باطل عقدی است که در ارکانش خللی وجود داشته باشد و اصل عدم بیع است (ابن‌عابدین، ۱۴۱۲، ق، ۵۰۳/۴؛ ابن‌نجیم، بی‌تا، ۷۵/۶). از نظر جزیری، مجنون از نظر احکام عقود مانند صغیر غیر ممیز است و در این خصوص، فرقی بین حالت جنون دائمی و جنون ادواری وجود ندارد (الجزیری، ۱۴۲۴، ق، ۳۲۷/۲).

جستارهای
فقهی و اصولی
سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷
تابستان ۱۴۰۱

۱۸۲

۱-۲-۲-۱. استصحاب جنون

مغنیه در کتاب الفقه علی مذاهب الخمسة با استناد به اصل استصحاب معتقد به بطلان معاملات مجنون ادواری در دوران مشکوک است و می‌گوید:
«مجنون کسی است که از تمام تصرفاتش به دلیل نص و اجماع ممنوع باشد، خواه مجنون دائمی باشد یا مجنون ادواری. مجنون ادواری در صورتی که در حالت افاقه تصرفی بنماید، تصرفاتش نافذ است. اما اگر او تصرفی نماید و معلوم نباشد که آن را در حالت جنون انجام داده است یا در حالت افاقه، در این صورت تصرف ایشان نافذ نیست، زیرا عقل که از ارکان اصلی صحت معامله است، شک در آن شک در اصل تحقق عقدی است که صحت در آن نیست و این امر اصل تحقق عقد را نفی

می‌کند. به تعبیر دیگر، وقتی که شک در صحت عقد ناشی از شک در وجود عقل حین انعقاد عقد باشد، حالت سابق آن استصحاب می‌شود و چیزی که قبلاً بوده به همان صورت باقی می‌ماند (استصحاب حالت سابقه)» (مغنیه، ۱۴۲۱ق، ۱/۶۲۹).

۱-۲-۲-۳. استصحاب بقای ملک

از میان فقهای اهل سنت، فقه حنبلی و شافعی به بطلان معاملات مجنون ادواری در دوران مشکوک و استصحاب بقای ملک حکم نموده‌اند. از نظر این گروه از فقها «اگر اختلاف در صحت عقد باشد، به طوری که یکی از آن‌ها ادعای صحت عقد نماید و دیگری فساد همان عقد را بیان کند، مانند این که... یکی از آن‌ها بگوید شرط ضمن عقد شرط فاسدی است و دیگری بگوید صحیح است... در این صورت قول مدعی فساد پذیرفته می‌شود، زیرا اصل بر عدم عقد صحیح است و حکم به بقای ملک مالک می‌شود و همانند اختلاف در اصل بیع عمل می‌شود» (الرافعی، بی‌تا، ۹/۱۶۴). شافعیه و حنابله معتقدند: «اصل عدم انتقال ملک است. پس در صورتی که مدعی صحت عقد مدعی انتقال آن بوده و مدعی فساد منکر آن باشد، قول منکر پذیرفته می‌شود. به عبارت دیگر، اصل بر عدم انتقال ملک است، اگر متعاملین در اصل عقد اختلاف داشته باشند، به طوری که یکی از آن‌ها ادعای وقوع بیع نماید و دیگری آن را نفی کند. اما اگر آن‌ها به وقوع بیع اقرار نمایند، اصل بر عدم انتقال ملک نیست، بلکه اصل بر وقوع بیع و انتقال ملک است و اصل در معاملات بین مسلمین صحت است و اصل در معاملات بین مسلمین فساد آن نمی‌باشد. پس فساد عارض می‌شود و مدعی فساد ادعای حصول آن را می‌نماید و دیگری آن را نفی می‌کند، پس قول منکر پذیرفته می‌شود و این توجیه صحیحی است» (النووی، ۱۴۱۲ق، ۳/۵۷۹؛ ابن مفلح، ۱۴۱۸ق، ۴/۱۱۴).

نتیجه‌گیری

با توجه به سیره مسلمانان و این که در ظاهر، حکم عقود جاری بین مسلمانان صحت است و فساد آن احتیاج به وجود نص دارد و همچنین نظر شیخ انصاری که

اگر اصالت صحت اعمال نشود، اختلال نظام پیش می‌آید و نیز در تقویت نظریه صحت معاملات مجنون ادواری در زمان مشکوک و تحلیل موضوع بحث، می‌توان گفت:

۱. تمسک به عام در شبهات مصداقیه و حتی نسبت دادن آن به سید گرچه شاید قابل تأمل باشد، ولی به نظر طرفداران آن عمل به عام در شبهات مصداقیه مستلزم تأسیس فقه جدید است و دلیلی که طرفداران از تمسک به عام در شبهات مصداقیه ارائه کرده‌اند، خالی از قوت هم نیست، ضمن این که برخی روایات مؤید هم دارد. بنابراین در فرد مشکوک می‌توان به عموم عام تمسک کرد.

۲. نظریه «عدم اجرای اصاله‌الصحة در صورت شک در اهلیت متعاملین» دارای ایرادهای اساسی است. با این توضیح که علامه در باب طلاق خلع آورده است: «اگر زن ادعا کند که طلاق خلع در حال جنون مرد انجام گرفته، ولی مرد ادعا کند که در حال افاقه رخ داده است، قول مدعی صحت مقدم می‌شود». در باب بیع نیز آورده است: «اگر بایع بگوید که در زمان صغر یا جنون فروخته‌ام، احتمال دارد که قول مدعی صحت همراه با قسم مقدم شود»، در حالی که در باب ضمانت گفته است: «در صورت شک در اهلیت متعاملین اصاله‌الصحة جاری نمی‌شود». محقق کرکی نیز با وجود این که در باب ضمانت و اجاره با شک در اهلیت متعاملین اصالت صحت را جاری نمی‌داند، ولی در باب بیع در صورت اختلاف در جنون و افاقه بایع، قول مدعی صحت را قوی دانسته است. پس این دسته از فقها مبنای واحد در پیش نگرفته‌اند و این یک ایراد نقضی و نیز ضعف نظریه آنها است.

مخالفان صحت معاملات مجنون ادواری در دوران مشکوک، محل اجرای اصاله‌الصحة را در آنجا دانسته‌اند که ارکان عقد کامل باشد ولی در وجود شرط مفسد بین معامله کنندگان اختلاف نظر باشد. این دیدگاه نیز ایراد اساسی دارد، زیرا اگر محل جریان اصل صحت را مقید به شک در وجود شرط مفسد کنیم، محلی برای اجرای این اصل باقی نمی‌ماند و این قاعده لغو خواهد بود. بنابراین نظر شیخ انصاری درباره سیره و اختلال نظام تقویت می‌شود، زیرا سیره و عرف عقلا بر این اساس استوار است. آنجا که شیخ متذکر می‌شود «اگر اصاله‌الصحة اعمال نگردد،

اختلال نظام پیش می‌آید» موجه به نظر می‌رسد، زیرا هر زمان مجنون ادواری وقوع معامله و عقد را به ضرر و زیان خود ببیند، ادعای جنون حین معامله می‌نماید تا از این طریق عقد را به هم بزند.

۳. اصولیان معتقدند گاهی مشکوک حالت سابقه دارد و شارع آن حالت سابقه را در نظر گرفته است. این مورد مجرای «استصحاب» است و برای اجرای اصل استصحاب، یقین سابق و شک لاحق را که از ارکان اصل استصحاب است، ضروری دانسته‌اند. بنابراین اگر نسبت به شک، یقین سابق وجود نداشته باشد یا حالت سابقه قابل ملاحظه و اعتبار نباشد، استصحاب اجرا نمی‌شود. به نظر می‌رسد در بطلان معامله مجنون ادواری در حالت مشکوک نمی‌توان به اصل استصحاب تمسک کرد، زیرا نسبت به معامله مجنون در حالت مشکوک، یقین سابق وجود ندارد و اگر وجود داشته باشد، قابل ملاحظه نیست. بنابراین تمسک به استصحاب برای بطلان چنین معامله خالی از اشکال نیست.

از طرف دیگر، جریان استصحاب در شک در مقتضی اختلافی است و بعضی از اصولیان بزرگ امامیه جریان این اصل را در شک در مقتضی نمی‌پذیرند.

۴. استناد به اصل بقای ملک در ملکیت مالک، برای حکم به بطلان معامله ضعیف است، زیرا اولاً وقتی که معامله کنندگان به وجود بیعی اقرار می‌کنند، چون اقرار به بیع صحیح شرعی حمل می‌شود، اصل بقای ملکیت منتفی می‌شود. به این دلیل که مقتضای این اقرار، صحیح بودن بیع و اقتضای عدم صغر و عدم جنون را دارد. بنابراین دو اصل صحت و اصل بقای صغر سن با هم معارض نیستند تا هر دو ساقط شوند، زیرا با اعتراف به بیع اصل بقای صغر سن دیگر در میان نیست تا با اصل صحت تعارضی داشته باشد.

۵. اصل برائت نیز نمی‌تواند در این جا جاری شود، زیرا با وجود اماره‌ای مانند اصالت صحت جایی برای اجرای اصل برائت وجود ندارد.

منابع

۱. آخوند خراسانی، شیخ محمد. (۱۴۰۹ق). **کفاية الاصول**. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۲. ابن عابدين، محمد. (۱۴۱۲ق). **الدار المختار و حاشيه ابن عابدين**. چاپ دوم. بيروت: دار الفكر.
۳. ابن فرحون. (۱۴۰۶ق). **تبصرة الاحكام في أصول الأفضية و مناهج الاحكام**. بيروت: نشر مكتبة الكليات الزهرية.
۴. ابن قدامة المقدسي، ابو محمد. (۱۴۱۴ق). **كافي في فقه الامام احمد**. بيروت: دار الكتب العلمية.
۵. ابن قدامة المقدسي، ابو محمد. (۱۹۶۸م). **المغني**. قاهره: نشر مكتبة القاهرة.
۶. ابن مفلح، برهان الدين. (۱۴۱۸ق). **المبدع في شرح المقنع**. چاپ دوم. بيروت: دار الكتب العلمية.
۷. ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**. چاپ سوم. بيروت: دار صادر.
۸. ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم. (بی تا). **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**. چاپ دوم. قم: نشر دار الكتاب الاسلامی.
۹. اصفهانی، محمدحسین. (۱۳۷۴). **نهاية الدرايه في شرح الكفاية**. قم: مؤسسه سيد الشهداء عليه السلام.
۱۰. امام خميني، روح الله. (۱۴۱۵). **مناهج الوصول الى علم الاصول**. قم: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني رحمته الله عليه.
۱۱. امامي، سيد حسن (۱۳۸۳). **حقوق مدني**. تهران: اسلاميه.
۱۲. انصاری، مرتضى. (۱۴۱۹ق). **فوائد الأصول**. قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۱۳. آخوند خراسانی، شیخ محمد. (۱۴۰۹ق). **کفاية الاصول**. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۱۴. البجيرمي، سليمان بن محمد. (۱۹۵۰م). **حاشية البجيرمي على شرح المنهج**. قاهره: مطبعة الجلی.
۱۵. البهوتي، منصور. (۱۴۱۴ق). **شرح منتهی الارادات**. قاهره: عالم الكتب.
۱۶. تستری، اسدالله کاظمی. (بی تا). **مقابس الأنوار و نفائس الأسرار**. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۱۷. جزیری، عبدالرحمن. (۱۴۲۴ق). **الفقه على المذاهب الاربعة**. بيروت: دار الكتب العلمية.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷
تابستان ۱۴۰۱

۱۸۶

۱۸. حائری شاهباغ، سید علی. (۱۳۷۲). شرح قانون مدنی. تهران: انتشارات گنج دانش.
۱۹. خدابخش، عبدالله. (۱۳۹۴). جدال جنون و افاقه در قرارداد مجنون ادواری. فصلنامه فقه اهل بیت، حوزه علمیه، ۲۱ (۸۴)، ۴۳-۷۵.
۲۰. خوبی، سید ابوالقاسم. (۱۴۲۲ق). مصباح الاصول. قم: مؤسسة احیاء آثار الامام الخویی.
۲۱. رافعی، عبدالکریم. (بی تا). فتح العزیز للرافعی، تهران: نشر دار الفکر.
۲۲. شهید اول، محمدبن مکی. (۱۴۱۴ق). غایة المراد. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۳. شهید ثانی، زین الدین. (۱۴۱۴ق). حاشیة الإرشاد. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۴. شیرازی، ابواسحاق. (بی تا). الممهدب فی الفقه الامام الشافعی. بیروت: نشر دار الکتب العلمیة.
۲۵. صدر، محمداقبر. (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الأصول. چاپ سوم. قم: مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامی.
۲۶. صدر، محمداقبر. (۱۴۱۸ق). دروس فی علم الأصول. چاپ پنجم. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۲۷. صفائی، سید حسین، قاسم زاده، مرتضی. (۱۳۸۸). حقوق مدنی اشخاص و محجورین. تهران: انتشارات سمت.
۲۸. طباطبائی حکیم، سید محسن. (۱۴۰۴ق). مستمسک العروة الوثقی. قم: انتشارات کتابخانه آية الله مرعشی نجفی رحمته الله علیه.
۲۹. طباطبائی یزدی، سید محمداکظم. (۱۴۱۹ق). العروة الوثقی فیما تعم به البلوی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۳۰. طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۸۷ق). المبسوط فی فقه الامامیه. تهران: منشورات المكتبة المرتضوية للاحياء الآثار الجعفرية.
۳۱. طوسی، محمدبن حسن. (۱۴۰۷ق). الخلاف. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۳۲. عاملی، سید جواد. (۱۴۱۹ق). مفتاح الكرامة. قم: منشورات المكتبة المرتضوية للاحياء الآثار الجعفرية.
۳۳. عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۷ق). نهاية الأفكار. چاپ سوم. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

۳۴. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۰ق). **إرشاد الأذهان**. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۳۵. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۴ق). **تذكرة الفقهاء**. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۳۶. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). **قواعد الأحكام**. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۳۷. فخر المحققين، محمد بن حسن. (۱۳۸۷). **إيضاح الفوائد**. قم: مؤسسه اسماعيليان.
۳۸. القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين. (۱۴۱۰ق). **العدة في أصول الفقه**. چاپ دوم. رياض: بي نا.
۳۹. قائداميني اسدآبادي، مصطفى. (۱۳۹۰). **بررسی تطبیقی اثر جنون، صغر و مستی بر قرارداد در حقوق ایران و انگلیس**. پایان نامه منتشر نشده کارشناسی ارشد دانشکده ادبیات و علوم انسانی، مؤسسه آموزش عالی غیردولتی و غیرانتفاعی کار.
۴۰. کاتوزیان، ناصر. (۱۳۷۱). **حقوق مدنی، قواعد عمومی قراردادها**. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب. (۳۶۷ش). **الکافی**. چاپ سوم. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۲. محقق داماد، سید مصطفی؛ فنوتی، جلیل؛ وحدتی شبیری، سید حسن؛ و عبدی پور فرد، ابراهیم. (۱۳۹۱). **حقوق قراردادها در فقه امامیه**. تهران: انتشارات سمت.
۴۳. محقق کرکی، علی بن حسین. (۱۴۱۴ق). **جامع المقاصد**. چاپ دوم. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۴۴. مظفر، محمدرضا. (۱۴۳۰ق). **أصول الفقه**. چاپ پنجم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۴۵. مغنیه، شیخ محمدجواد. (۱۴۲۱ق). **الفقه علی المذاهب الخمسة**. بیروت: نشر دار التیار الجديد دار الجواد.
۴۶. مقدس اردبیلی، احمد. (۱۴۰۳ق). **مجمع الفائدة و البرهان**. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۴۷. المقدسی، عبدالرحمن. (بی تا). **الشرح الكبير علی متن المقنع**. دار الکتب العربی.
۴۸. موسوی خمینی، مصطفی. (۱۴۱۸ق). **تحریرات فی الأصول**. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۴۹. موسوی خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۴۲۸ق). **موسوعة الامام الخویی**. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.

۵۰. میرزای قمی، ابوالقاسم. (۱۴۱۳ق). **جامع الشتات فی أجوبة السؤالات**. تهران: مؤسسه کیهان.
۵۱. نائینی، محمدحسین. (۱۳۷۶). **فوائد الأصول**. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۵۲. نائینی، محمدحسین. (۱۳۵۲). **أجود التقريرات**. قم: مطبعة العرفان.
۵۳. نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). **جواهر الكلام**. چاپ هفتم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۴. النووی، ابوزکریا. (۱۴۱۲ق). **روضة الطالبین و عمدة المفتین**. چاپ سوم، بیروت: المكتب الاسلامی.
۵۵. نهاوندی، علی بن فتح الله. (۱۳۲۰). **تشریح الاصول**. تهران: مؤسسه مطبوعاتی شرق.

References

The Holy Qur'an

1. al-‘Āmilī al-Karakī, ‘Alī Ibn al-Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Karakī, al-Muḥaqqiq al-Thānī). 1993/1414. **Jami‘ al-Maqāṣid fī Sharḥ al-Qawa‘id**. 2nd. Qom: Mu‘assasat Āl al-Bayt li Iḥyā’ al-Turāth.
2. al-‘Āmilī, Muḥammad Ibn Makkī (al-Shahīd al-Awwal). 1993/1414. **Ghāyat al-Murād fī Sharḥ Nukat al-Irshād**. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yī ‘Ilmīyyi-yi Qom).
3. al-‘Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn ‘Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1993/1414. **Hāshīyat al-Irshād**. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yī ‘Ilmīyyi-yi Qom).
4. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 1998/1419. **Farā‘id al-Uṣūl**. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
5. al-Ardabīlī, Aḥmad Ibn Muḥammad (al-Muḥaqqiq al-Ardabīlī). 1982/1403. **Majma‘ al-Fā‘ida wa al-Burhān fī Sharḥ Irshād al-Aḡhhān**. Edited by Mujtabā al-Iraqī. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
6. Al-Baghdādī al-Ḥanafī, al-Qāḍī Abū Ya‘lā Muḥammad ibn al-Ḥusayn Ibn al-Farrā’. 1989/1410. **Al-‘Uddat fī Uṣūl al-Fiqh**. 2nd. Riyadh
7. Al-Bahūtī al-Ḥanbalī, Manṣūr ibn Yūnis ibn Ṣalāḥ al-Dīn. 1993/1414. **Sharḥ Muntahā al-Idārāt**. Cairo: ‘Ālim al-Kutub.

8. Al-Bujayramī, Sulaymān ibn Muḥammad. 1950. *Hāshīyat al- Bujayramī ‘Alā Sharḥ al-Minhaj*. Cairo: Maṭba‘at al-Jalī.
9. al-Burūjirdī al-Najafī, Muḥammad Taqī. 1996/1417. *Nihāyat al-Afkār alqawā‘id al-Fiqhīya (Taqrīrāt Buḥūth al-Muḥaqqiq al-‘Irāqī)*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
10. Al-Dizfūlī al-Kāzīmī, Asadullāh ibn Ismā‘īl ibn Mullāh Muḥsin (Asadullāh Tuṣṭarī). n.d. *Maqābis al-Anwār wa Nafā‘is al-Asrār*. Qom: Mu‘assasat Āl al-Bayt li Ihya‘ al-Turāth
11. Al-Fīrūzābādī al-Shīrāzī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn ‘Alī ibn Yūsuf. n.d. *al-Muhadhab ft al-Fiqh al-Imām al-Shāfi‘ī*. Beirut: Nashr Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
12. al-Gharawī al-Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Iṣfahānī). 1995/1374. *Nihāyat al-Dirāya ft Sharḥ al-Kifāya*. Qom: Nashr Sayyid al-Shuhadā‘.
13. Al-Gharawī al-Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Iṣfahānī, Mīrzā Nā‘īnī, Kumpānī). 1997/1376. *Fawā‘id al-Uṣūl*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
14. al-Gharawī al-Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Iṣfahānī, Mīrzā Nā‘īnī, Kumpānī). 1973/1352. *Ajwad al-Taqrīrāt. Taqrīrāt al-Sayyid al-Khu‘ī*. Qom: Maṭba‘at al-‘Irfān.
15. al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-‘Allāma al-Ḥillī). 1989/1410. *Irshād al-Aḥḥān*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
16. al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-‘Allāma al-Ḥillī). 1992/1413. *Qawā‘id al-Aḥkām ft Ma‘rifat al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
17. al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-‘Allāma al-Ḥillī). 1993/1414. *Tadhkirat al-Fuqahā‘*. Qom: Mu‘assasat Āl al-Bayt li Ihya‘ al-Turāth.
18. al-Ḥillī, Muḥammad Ibn Ḥasan (Fakhr al-Muḥaqqiqīn). 1967/1387. *Idāh al-Fawā‘id ft Sharḥ Mushkilāt al-Qawā‘id*. Qom: Mu‘assasat Ismā‘īliyah.
19. al-Ḥusaynī al-‘Amilī, al-Sayyid Muḥammad Jawād. 2004/1419. *Miftāḥ al-Kirāma ft Sharḥ Qwā‘id al-‘Allāma*. Qom: : al-Maktabat al-Murtaḍawīya li ‘Ihya‘ al-Āthār al-Ja‘fariyah.
20. Al-Jazīrī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. 2003/1424. *Al-Fiqh ‘Alā al-Madhāhib al-Arba‘ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah.
21. al-Khurāsānī, Muḥammad Kāzīm (al-Ākhund al-Khurasānī). 1989/1409. *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Mu‘assasat Āl al-Bayt li Ihya‘ al-Turāth.

22. al-Khurāsānī, Muhammad Kāzīm (al-Ākhund al-Khurasāni). 1989/1409. *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-Turāth.
23. al-Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad Ibn Ya'qūb (al-Shaykh al-Kulayni). 1988/1367. *al-Kāfi*. 14th. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
24. al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 2002/1422. *Miṣbāḥ al-Uṣūl. Mawsū'at al-Imām al-Khu'ī*. Qom: Mu'assasat Ihya' Āthār al-Imām al-Khu'ī.
25. al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 2007/1428. *Mawsū'at al-Imām al-Khu'ī*. Qom: Mu'assasat Ihya' Āthār al-Imām al-Khu'ī.
26. al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Sayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 1994/1415. *Minhāj al-Wuṣūl 'Ilā 'Ilm al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.
27. al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Sayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 1997/1418. *Tahrīrāt fī al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.
28. al-Muzaffār, Muḥammad Riḍā. 2009/1430. *Uṣūl al-Fiqh*. 5th. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
29. Al-Nahāwandī, 'Alī ibn Fathullāh. 1941/1320. *Tashrīḥ al-Uṣūl*. Tehran: Mu'assisih-yi Maṭbū'ātī-yi Sharq.
30. al-Najafī, Muḥammad Ḥasan. 1983/1404. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'ī' al-Islām*. 7th. Edited by 'Abbās al-Qūchānī. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.
31. Al-Nawawī, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf. 1991/1412. *Rawḍat al-Ṭālibīn wa 'Umdat al-Muḥṫūn*. 3rd. Beirut: al-Maktab al-Islāmī.
32. al-Qommī, al-Mīrzā Abū al-Qāsim (al-Mīrzā al-Qommī). 1992/1413. *Jām' al-Shi'at fī 'Ujūbat al-Su'ālāt*. Tehran: Mu'assasat al-Kayhān.
33. Al-Rāfi'ī, 'Abd al-Karīm. n.d. *Fath al-'Azīz lil Rāfi'ī*. Tehran: Nashr-i Dār al-Fikr al-Islāmī.
34. al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1996/1417. *Buḥūth fī 'Ilm al-Uṣūl*. Mu'assasat al-Ma'ārif al-Islāmīyya.
35. al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1997/1418. *Durūs fī 'Ilm al-Uṣūl (al-Ḥalqat al-Ūlā)*. 5th. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
36. al-Ṭabāṭabā'ī al-Ḥakīm, al-Sayyid Muḥsin. 1983/1404. *Muṣṫamsak al-'Urwat al-Wuthqā*. Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī.
37. al-Ṭabāṭabā'ī al-Yazdī, al-Sayyid Muḥammad Kāzīm. 1998/1419. *al-'Urwat al-*

- Wuthqā fīmā Ta'ummu bihī al-Balwā*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
38. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1968/1387. *al-Mabsūt fī Fiqh al-Imāmīyya*. 3rd. Tehran: al-Maktabat al-Murtaḍawīyya li Iḥyā' al-Āthār al-Ja'farīyya.
39. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1986/1407. *Al-Khilāf*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
40. Ḥā'irī Shāhbāgh, Sayyid 'Alī. 1993/1372. *Sharḥ-i Qānūn-i Madanī*. Tehran: Intishārāt-i Ganj-i Dānish.
41. Ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz. 1991/1412. *Al-Dūr al-Mukhtār wa Ḥāshīyat ibn 'Ābidīn*. 2nd. Beirut: Dār al-Fikr.
42. Ibn Farḥūn, Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn 'Alī ibn Muḥammad. *Tabṣarat al-Ḥukkām fī Uṣūl al-Aqḍīyat wa Minhāj al-Aḥkām*. Beirut: Nashr Maktabat al-Kulīyāt al-Zahrīyah.
43. Ibn Manzūr, Muḥammad Ibn Mukarram. 1993/1414. *Lisān al-'Arab*. 3rd. Beirut: Dār al-Ṣādir.
44. Ibn Muflīḥ, Burhān al-Dīn Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Muḥammad. 1997/1418. *Al-Mubdī' fī Sharḥ al-Muqni'*. 2nd. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
45. Ibn Najīm al-Ḥanafī, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm. n.d. *al-Baḥr al-Rā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq*. 2nd. Qom: Dār al-Kutub al-Islāmī.
46. Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad 'Abdullāh ibn Aḥmad b. Muḥammad. 1994/1414. *Al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Ḥanbal*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
47. Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad 'Abdullāh ibn Aḥmad b. Muḥammad. 1968. *Al-Muqni' fī Fiqh Aḥmad ibn Ḥanbal*. Cairo: Maktabat al-Qāhirah.
48. Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad 'Abdullāh ibn Aḥmad b. Muḥammad. n.d. *Sharḥ al-Kabīr 'Alā Matn al-Muqni'*. Dār al-Kutub al-'Arabī li al-Nashr wa al-Tawzī'.
49. Imāmī, Sayyid Ḥasan. 2004/1383. *Ḥuqūq Madanī*. Tehran: Islāmīyah.
50. Kātūziyān, Nāṣir. 1992/1371. *Ḥuqūq-i Madanī, Ghawā'id 'Umūmī-yi Qarārdādihā*. Tehran: Shirkat-i Sahāmī-yi Intishārāt.
51. Khudābakhshī, 'Abdullāh. 2015/1394. *Jidāl-i Junūn wa Ifāqih dar Qarārdād-i Majnūn-i Adwārī*. Faṣḥnāmih-yi Fiqh Ahl al-Bayt, Ḥawzah 'Ilmīyah, 21 (84), 43-75.

52. Mughnīyya, Muḥammad Jawād. 2000/1421. *Al-Fiqh ‘Alā al-Madhahib al-Khamsah*. Beirut: Nashr Dār al-Tīyār al-Jadīd Dār al-Jawād.
53. Muḥaqqiq Dāmād, Sayyid Muṣṭafā; Qanawātī, Jalīl; Waḥdatī Shubayrī, Sayyid Ḥasan; ‘Abdīpūr Fard, Ibrāhīm. 2012/1391. *Ḥuqūq-i Qarārdādḥā dar Fiqh-i Imāmīyah*. Tehran: Intishārāt-i Samt.
54. Qā’id Amīnī Asad Ābādī, Muṣṭafā. 2011/1390. *Barrasī-yi Taṭbīqī-yi Athar-i Junūn, Şighar wa Masī bar Qarārdād dar Ḥuqūq-i Īrān wa Inglīs*. Unpublished Master Thesis of the Faculty of Literature and Humanities, Kār Institute of Non-Governmental and Non-Profit Higher Education.
55. Şafā’ī, Sayyid Ḥusayn; Ghāsīm Zādih, Murtaḍā. 2009/1388. *Ḥuqūq-i Madanī-yi Ashkhāş wa Mahjūrīn*. Tehran: Intishārāt-i Samt.

