

Dynamics of Shia jurisprudence in legitimizing conventional and emerging contracts by legitimizing primitive peace

^{۳۳}Dr. Masoudi

Acceptance time: 1401/02/07

Publication time: 1401/03/30

Abstract :

From the perspective of Imamiyyah jurists, the legitimacy of a peace treaty is not conditional on the precedent of hostility; On the other hand, they consider it as an independent and original contract that does not follow any contract in its terms and conditions.

Therefore, it has the ability to legitimize conventional contracts or agreements that do not have conditions through him, in addition to the fact that it is also effective in legitimizing new contracts, unlike Sunni jurists who consider peace contracts to be subordinate to other contracts.

It should not be assumed that the appearance of the word peace in the lexical and customary understanding is a prerequisite for enmity, because the proof of the legitimacy of the peace contract is only in the arguments in which the word peace is not used. The definitions of the previous jurists for the peace treaty, which consider the legitimacy of the peace to resolve the enmity, also do not indicate the exclusiveness of the peace treaty to resolve the enmity, because in these definitions, only the wisdom of the legitimacy is mentioned, not its cause.

The legitimacy of the initial peace does not mean disrupting the order of the laws governing the transactions, but it is a special way to put emerging transactions within the scope of the Sharia, and on the other hand, with the legitimacy of the initial peace, the validity of contracts is also preserved and the monopoly of transactions in conventional contracts will not be broken.

Keywords : Legitimacy, initial peace, reason and wisdom, contract retention

«پویایی فقه شیعه در مشروعیت بخشی به عقود متعارف و نوظهور با مشروعیت دادن به صلح

ابتدایی»

حجت الاسلام و المسلمین مسعودی^{۳۴}

زمان پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۰۷ زمان انتشار: ۱۴۰۱/۰۳/۳۰

چکیده

از منظر فقهای امامیه مشروعیت عقد صلح مشروط به سبق خصومت نیست. از طرفی، آن را عقدی مستقل و اصیل می‌دانند که در احکام و شرائط از هیچ عقدی تبعیت نمی‌کند. از این رو این قابلیت را دارد که بتوان به واسطه او عقود یا ایقاعات متعارفی که فاقد شروط هست را مشروعیت بخشید مضاف بر این که در مشروعیت دادن به عقود نوظهور نیز کارساز است، برخلاف فقهای اهل سنت که عقد صلح را تابع عقود دیگر می‌دانند. نباید چنین انگاشت که ظهور لغوی و متفاهم عرفی واژه صلح اقتضای سبق خصومت دارد چرا که دلیل بر مشروعیت عقد صلح منحصر در ادله‌ای که واژه صلح در آنها به کاررفته نیست. تعاریف فقهای پیشین برای عقد صلح که مشروعیت صلح را به جهت رفع خصومت می‌دانند نیز افاده انحصار عقد صلح در جهت رفع خصومت نمی‌کند چرا که در این تعاریف فقط اشاره به حکمت مشروعیت شده نه علت آن. مشروعیت صلح ابتدائی به معنای برهم زدن نظم قوانین حاکم بر معاملات نیست بلکه راه کاری ویژه برای در چارچوب قراردادن معاملات نوظهور در حیطة شریعت است و از طرفی با مشروعیت صلح ابتدائی توقیفیت عقود نیز حفظ شده و انحصار معاملات در عقود متعارفه شکسته نخواهد شد.

کلیدواژه‌ها: مشروعیت، صلح ابتدائی، علت و حکمت، توقیفیت عقود

مقدمه

مشهور میان فقهای امامیه سبق خصومت و یا احتمال بروز خصومت را از عناصر عقد صلح نمی‌دانند لذا عقد صلح در نظر آنان عقد عامی است که می‌توان وسعت زیادی برای آن قائل شد به‌گونه‌ای که برخی بزرگان در تعریف عقد فرموده‌اند:

«عقد صلح عبارت است از تراضی و تسالم برای تملیک عین یا منفعت یا اسقاط دین یا حق و ... و مسبوق بودن به نزاع در آن معتبر نیست و در هر مقامی می‌توان از آن استفاده کرد مگر مواردی که عقد صلح حلال کننده‌ی حرام یا حرام کننده‌ی حلال باشد.» (موسوی خمینی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۵۶۲).

همچنین ایشان می‌فرمایند:

«صلح عقد مستقل و عنوانی متمایز است لذا احکام سائر عقود به آن ملحق نمی‌شود و شروط آنها در عقد صلح جاری نیست اگر چه مفید فائده آن عقود باشد لذا خيارات مختصه به بیع مثل خيار مجلس و حیوان و شفعه در آن جاری نمی‌شود.» (همان).

اما در مقابل عموم اهل سنت قائل بر لزوم سبق خصومت و یا حداقل احتمال بروز خصومت در مشروعیت صلح شده‌اند. این گروه با تمسک به واژه صلح و اثبات وضع لغوی و متفاهم عرفی آن پیشینه خصومت را اثبات می‌کنند و از سویی دیگر صلح را خلاف مذاق شارع دانسته‌اند به این بیان که ممکن نیست شارع از یک سو برای هر یک از معاملات شرایط و قوانین خاص قرار دهد و از دیگر سو به متدینین اجازه دهد برای فرار از این شرایط و قوانین خاص شکل ظاهری عقد خوش را به عقد صلح تغییر دهند تا هیچ یک از قوانین خاص آن عقد با این تغییر ظاهری جاری نگردد به تعبیر برخی از حقوق دان‌ها "صلح ابتدایی وسیله‌ای برای انواع تقلب‌ها و حيله‌های قانونی و موجب برهم ریختن نظم قوانین و بی‌فایده شدن بسیاری از مقررات می‌باشد." (کاتوزیان، ۱۳۶۸، ص ۳۰۲).

طبیعی است اگر ما توقیفی بودن و انحصاری بودن عقود را بپذیریم و از طرفی در مشروعیت صلح، لزوم سبق خصومت را شرط بدانیم نسبت به مشروعیت عقود نوظهور و نو پیدا با چالش روبرو می‌شویم. درحالی‌که مشروعیت بخشی به عقود نوظهور در گرو یکی از این دو امر است:

۱. عقود را اموری توقیفی ندانیم و قائل بر مشروعیت هر عقدی شویم که بنای عقلا بر جریان آن باشد و با قواعد مسلمة شرعی در عموم معاملات منافاتی نداشته باشد.

۲. صلح ابتدائی در مقام معاملات را مشروع بدانیم که در این صورت می‌توان عقود نوظهور را از مصادیق صلح بدانیم که در این صورت می‌توان عقود نوظهور را از مصادیق صلح دانست و از این رهگذر با توقیفی بودن عقود نیز مخالفت نکرده باشیم.

صلح در لغت

واژه صلح در عبارات فقیهان که مأخوذ از آیات و روایات است، واژه‌ای است که با نظر به معنای لغوی‌اش در کلمات فقها به‌کاررفته و شارع برای آن مانند الفاظ عبادات معنایی مقابل معنای عرفی و لغوی اختراع نکرده است یعنی صلح دارای حقیقت شرعیه نمی‌باشد. از نگاه جوهری "الصلاح ضد الفساد تقول صلح الشيء يصلح صلوحاً والصلاح بكسر الصاد المصالحه والاسم الصلح" (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۸۴). راغب می‌گوید "الصلاح ضد الفساد و هما مختصان فی اکثر الاستعمال بالافعال و قوبل فی القرآن تارةً بالفساد و تارةً بالسيئه، قال تعالى: خلطوا عملاً صالحاً و آخر سيئاً... الصلح يختصُّ بازالهُ النفر بين الناس يقال: اصطلحوا و تصالحو" (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۹۰). ابن منظور نیز در تبیین این واژه می‌گوید "الصلاح ضد الفساد... و الصلح تصالح القوم بينهم والصلح: السلم" (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۵۱۶). فیومی نیز اظهار می‌دارد "صلح الشيء صلوحاً من باب قعد و صلاحاً و صلحاً بالضم لغةً و خلاف فسد... و الصلح اسم منه و هو التوفيق" (فیومی، ۱۳۴۷ق، ج ۲، ص ۳۴۵). زبیدی نیز در تبیین معنای واژه صلح می‌گوید "الصلاح ضد الفساد و الصلح بالضم تصالح القوم بينهم و هو السلم بكسر السين و فتحها يذکر و يؤنث و الصلح ايضاً اسم جماعة متصالحين يقال: هم لنا صلح اي مصالحو" (زبیدی حنفی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۲۶). با مراجعه به عبارات لغویین که در بالا ذکر شد می‌توان به مطالبی دست یافت:

۱. برخی لغت‌شناسان صلح را به سلم و توفیق که در فارسی به سازش ترجمه می‌شود معنا کرده‌اند و اتفاقاً در توضیح واژه سلم آن را به صلح معنا نموده‌اند (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۹۵۱). این مقابله در تفسیر و دور آشکار به‌خاطر وضوح معنای صلح در نزد عرب‌زبانان می‌باشد. همچنین برخی از لغت‌شناسان در معنای حرب گفته‌اند که مقابل سلم است (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۰۲) و از این امر برداشت می‌شود که صلح در نقطه مقابل جنگ قرار دارد.
۲. برخی از لغت‌شناسان تصریح کرده‌اند که صلح سازش و توافق بعد از خصومت و نزاع است چنان که در تعریف راغب اصفهانی در مفردات مشاهده کردید لذا چون صلح به معنای سازش و توافق تفسیر شده مرحوم علامه در تذکره این فرع را مطرح کرده که آیا در معامله صلح ابتدائی که هیچ سابقه خصومتی و نزاعی در آن نیست، می‌توان از واژه صلح برای صیغه ایجاب عقد استفاده کرد یا نه؟ ظاهراً اولین کسی که متعرض این مسئله شده است ایشان باشد ایشان از فقهای شافعیه نقل می‌کند که آنها از این کار منع کرده‌اند و یکی از مستندات آنها را این مطرح کرده که واژه صلح فقط در جایی استعمال می‌شود که سابقه خصومت و نزاعی در آنجا باشد. (حلی، بی تا ج ۲، ص ۱۷۷).

عقد صلح از منظر فقهاء

گستره معنای صلح بسیار وسیع است به‌گونه‌ای که شامل هر نوع فیصله دادن خصومت میان متنازعیان است در هر موردی که باشد لذا ممکن است مصالحه بین زن و شوهری برقرار شود که در مسائل خانوادگی با یکدیگر اختلاف و نزاع دارند یا مسلمانان و کفار بعد از قتال و اختلاف اقدام به صلح نمایند که البته این امر باید با اذن ولی مسلمین انجام پذیرد. برخی از

فقیهان شیعه و سنی در ابتدای باب صلح آن را به صلح بالمعنی الاعم و صلح بالمعنی الاخص تقسیم کرده و تصریح کرده‌اند که صلح بالمعنی الاعم شامل اقسام گوناگونی می‌گردد که تنها یک قسم آن صلح در مقام معامله هست به عبارت دیگر باب صلح که در فقه شیعه و سنی یکی از ابواب معاملات می‌باشد متکفل بحث از یکی از اقسام صلح به معنای عام است و سخن از سایر اقسام آن در ابواب دیگر صورت می‌گیرد فقیهان نوعاً پنج قسم صلح را ذکر می‌کنند که عبارت‌اند از صلح میان مسلمین و کفار، صلح میان اهل عدل و بغی، صلح میان زن و شوهر صلح در باب جنایات و صلح در مورد اموال سپس با صراحت می‌گویند که باب صلح که ذیل ابواب معاملات ذکر شده، تنها متکفل بحث از قسم اخیر است و مباحث مربوط به اقسام دیگر را در ابواب دیگر فقه نظیر کتاب الجهاد، کتاب الطلاق، کتاب القصاص و کتاب الديات باید جستجو کرد... (عاملی، بی تا، ج ۵، ص ۴۵۴؛ زحیلی، بی تا، ج ۶، ص ۴۳۳۰؛ نزیه، ۱۴۱۶ق، ص ۱۷).

از این رو باید دید رویکرد فقها نسبت به عقد صلح چگونه است خصوصاً با توجه اینکه محور مقاله حاضر صلح ابتدائی از نگاه فریقین است باید عقد صلح را هم از منظر فقها امامیه و هم از منظر علما عامه مورد بررسی قرار دهیم.

عقد صلح از منظر فقهای امامیه

شیخ طوسی در کتاب مبسوط عقد صلح را تعریف نمی‌کند و فقط مبنای خود پیرامون آن را بیان می‌کند:

"الصلح لیس باصل فی نفسه و انما هو فرع لغیر و هو علی خمسۃ اضرب احدها فرع البیع و ثانیاً فرع الایراء ثالثها فرع الأجاره و رابعها فرع العاریه و خامسها فرع الهبه... و یقوی فی نفسی ان یکون هذاالصلح اصلاً قائماً بنفسه و لا یکون فرع البیع فلا یحتاج الی شروط البیع" (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۲۸۸)

علامه حلی در کتاب تحریر تعریفی از عقد صلح ارائه نداده‌اند و فقط بررسی می‌کنند که صلح عقدی مستقل است و متفرع بر عقود دیگر نیست. (حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۷۰). ابن قطن در معرفی واژه صلح می‌گوید:

"انفع العقود الصلح لعموم فائده لانه یفید فائده البیع و الهبه و الاجاره و العاریه و الایراء و لیس فرعاً علیها بل هو اصل فی نفسه... و لا یشرط سبق الخصومه و لا ذکر العوض لان مناط هذا العقد الرضا مع الایجاب و القبول من اهله" (حلی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۱۹).

شهید ثانی در تعریف عقد صلح بیان می‌دارند:

"الاصل فی عقد الصلح انه موضوع لقطع التجاذب و التنازع بین المتخاصمین... لکنه عندنا قد صار عقداً مستقلاً بنفسه لا یتوقف علی سبق خصومه بل لو وقع ابتداءً علی عین بعوض معلوم کان کالبیع فی افاده نقل الملک... لا طلاق النصوص بجوازه من غیر تقييد بالخصومه" (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۲۵۹)

صاحب ریاض هم در تعریف صلح می‌نویسند که:

"الصلح و هو مشروع فی الاصل لقطع المنازعه السابقه او المتوقعه... و مقتضى النصوص كاطلاق الآيات مضافاً الى اجماع الامامیه المحکی فی کلام جماعه بعنوان الاستفاضه عدم اشتراط سبق خصومه كما علیه بعض العامه"

(طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۹، ص ۳۵).

همچنین سید مجاهد در این خصوص چنین می‌نگارد:

"لایقال قد صرح جمله من العبارات بانّ الصلح شرّع لقطع التجاذب والخصومة و هو یقتضی اشتراط سبق الخصومة كما عن بعض العامه لان القاطع للتجاذب مسبوق بالتجاذب لانا نقول هذا مندفع بما نبه علی فی جامع المقاصد و المسالك و الرياض فی مقام دفع الايراد المذكور من أنّه لا یلزم من كون اصل مشروعیه لذلك ثبوته فی كل فردٍ من افراده لانّ القواعد الحکمیة لا یجب اطرافها فی كل فردٍ كالقصر فی السفر... و كالعده... و بالجمله المرجع فی اثبات حکم شرعی الی الدلیل الدال علیه لا الی الحکمه التي شرع لاجلها كما نصّ علیه فی المسالك"

(طباطبائی، بی تا، ص ۳۴۲)

نظیر همین تعریف را صاحب جواهر نیز بیان داشته‌اند. (نجفی، بی تا، ج ۲۶، ص ۲۱۱). با بررسی عباراتی که بیان شد و نیز بررسی عبارات جمع کثیری از فقها مطالب زیر فهمیده می‌شود:

امر اول: صلح عقدی مستقل است و در عرض سائر عقود محسوب می‌شود و آثار مختص به خودش را دارد. امر دوم: اصل مشروعیت صلح برای قطع کشمکش بوده است ولی از آنجاکه ادله مشروعیت صلح اطلاق دارند حتی مواردی را که پای خصومت و نزاع هم مطرح نباشد را شامل می‌شود برخلاف برخی از فقها عامه که مشروعیت صلح را مشروط به سبق خصومت می‌دانند. امر سوم: در کلام برخی از فقها مشاهده کردید که رفع خصومت و نزاع در عقد صلح به‌عنوان حکمت مطرح شده است نه علت، لذا لازم نیست که حکمت در تمام موارد وجود داشته باشد. به عبارتی در تفاوت علت و حکمت باید گفت: علت حکم به ملاکی گفته می‌شود که حکم بدان وابسته است و مراد از وابستگی حکم به علت، این است که هر جا که علت باشد حکم نیز خواهد بود و هر جا علت نباشد حکم هم نخواهد بود. برای مثال مست‌کنندگی علتی است که سبب حرمت نوشیدن شراب در عبارت «لاتشرب الخمر لانه مسکر» اما و اما حکمت حکم به ملاکی گفته می‌شود که حکم بدان وابسته نیست مثلاً گفته می‌شود حکمت وجود عده برای زنانی که از شوهر خود طلاق می‌گیرند یا شوهر آنان فوت کرده و هنوز یائسه نشده‌اند روشن شدن وضعیت حاملگی آنان است ولی از این ملاک نمی‌توان استفاده کرد که زنانی که به‌وسیله جراحی رحم خود را برداشته و دیگر قابلیت بچه‌دار شدن را ندارند نیز عده لازم ندارند. یا در مسئله شکسته خواندن نماز درباره شخص مسافر حکمت آن، مشقت و سختی نماز کامل برای مسافر معرفی شده است در حالی که حکم دائر مدار مشقت نیست بلکه در سفر بدون مشقت نیز نماز شکسته خواهد بود یا مثل فسخ در خیار عیب که کاهش قیمت مبیع به‌عنوان حکمت تشریح خیار بیان شده است، ولی در عیوبی که موجب کاهش قیمت نمی‌شود بلکه گاهی سبب افزایش قیمت در آن هم هست باز خیار و فسخ به‌موجب عیب جریان دارد. امر چهارم: گستردگی دائره عقد صلح که می‌توان از آن به‌عنوان ابزاری برای مشروعیت عقود نوظهور استفاده کرد.

باتوجه به مطالب به‌دست‌آمده از کلمات فقها امامیه روشن می‌شود که عقد صلح در ابتدا به این گستردگی که در عصور متأخره به آن نگاه شده است، نبوده است ولی این بدان معنا نیست که آنها صلح بدوی را مشروع نمی‌دانستند بلکه آنها در نفی مشروعیت صلح ابتدائی سخنی نگفته‌اند و سکوت نموده‌اند و نمی‌توان سکوت را دلیل بر رد مشروعیت صلح بدوی تلقی نمود. با توسعه احتیاجات انسان‌ها و لزوم بازنگری قوانین حاکم بر معاملات زوایای پنهان بخشی از معاملات از جمله عقد

صلح برای آنها آشکار گشته و با نگاه دقیق تری به معاملات نظر انداخته و مشروعیت صلح ابتدائی را به اثبات رسانده‌اند.

عقد صلح از منظر فقهای عامه

در مذاهب اهل سنت تعاریف مشابهی از عقد صلح شده است، در فقه حنفی عقد صلح این طور تعریف شده است: «فهو انقطاع الخصومة والمنازعه بين المتداعيين شرعاً حتى لا تسمع دعواهما بعد ذلك» عقد صلح قطع کردن خصومت و نزاع بین طرفین دعواست شرعاً تا بعد از صلح دعویشان شنیده نشود. (کاشانی حنفی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۵۳).

مالکیه نیز معتقدند «الصلح انتقال عن حق او دعوی بعوض لرفع نزاع او خوف وقوعه» صلح انتقال از حق یا دعوائی در مقابل عوض است برای رفع نزاع یا ترس از وقوع آن (طرابلسی، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۲). از نظر شافعیه عقد صلح این گونه تعریف شده است: «العقد الذی ینقطع به خصومه المتخاصمین» صلح عقدی است که خصومت طرفین متخاصم به وسیله آن قطع می‌شود. (نووی شافعی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۴۲۶).

حنبلیه نیز معتقد است صلح «معاقده یتوسل بها الی الاصلاح بین المختلفین» عقد بستن برای اصلاح بین اختلاف کنندگان را صلح گویند. (مقدسی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۲).

از مجموع تعاریف فوق به دست می‌آید که صلح عقدی است برای برطرف نمودن خصومت که با تراضی طرفین انجام می‌شود تنها فرق اساسی که در تعاریف اهل تسنن دیده می‌شود این است که در برخی تعاریف همچون تعاریف فقه مالکی موضوع صلح توسعه داده شده و علاوه بر رفع نزاع و خصومت موجود به جلوگیری از نزاع و خصومت احتمالی تعمیم داده شده است.

اکثر فقیهان شیعه برخلاف اهل سنت معتقد به اصالت صلح می‌باشند و آن را در احکام و شرایط تابع عقدی که در نتیجه با آن یکسان است نمی‌دانند اما از نظر فقهای اهل سنت عقد صلح هرگاه افاده نتیجه عقد دیگری کند تابع آن عقد در احکام و شرایط است به عبارت دیگر عقد صلح اصالت و استقلال ندارد و فرع سایر عقود است.

از نظر امام شافعی عقد صلح مخالف بیع یا هبه نیست اگر صلح با معاوضه باشد پس آن بیع است و با لفظ بیع صحیح است و بیع هم با لفظ صلح صحیح است. (غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۴۹). اصولاً او معتقد است که صلح در حقیقت همان بیع است که با لفظ صلح منعقد شده است و زمانی که فقیه بگوید حکم صلح مانند حکم بیع است تعبیر او مختل می‌باشد چون دوییت بین آنها وجود ندارد در کتاب «فقه السنه» سید سابق چنین می‌نگارد:

«والذین اجازو الصلح عن انکار او سکوت قالوا ان حکمة یكون فی حق المدعی معاوضه عن حقه و فی حق المدعی علیه افتداء لیمینه و قطعاً للخصومة عن نفسه و یترتب علی هذا ان بدل الصلح اذا کان عیناً کان فی معنی البیع فتجری علیه جمیع احکامه و ان کان منفعة کان فی معنی الاجاره فتجری علیه احکامها» (سید سابق، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۳۸۶).

به طور کلی فقیهان اهل سنت اگرچه در وسیع یا محدود بودن موضوع عقد صلح نسبت به نتایج سایر عقود اختلاف دارند و بعضی دامنه آن را وسیع تر و گروهی کوتاه تر می‌دانند ولی عموم آنها بر این عقیده‌اند که عقد صلح هرگاه نتیجه هر عقد دیگری را افاده دهد تابع آن عقد در احکام و شرایط می‌شود به عبارت دیگر عقد صلح را اصیل و مستقل نمی‌دانند و فرع

سائر عقود به حساب می‌آورند.

سؤالی که مطرح است این می‌باشد که آیا ارتباطی میان اصالت و فرعیت صلح با التزام به صلح ابتدائی وجود دارد یا خیر؟ گروهی همچون مقدس اردبیلی معتقدند قول به اصالت عقد صلح و عدم پیروی آن در احکام و شرائط از سایر عقود هیچ ملازمه‌ای با عدم اشتراط سبق خصومت ندارد و به عبارتی می‌توان قائل بر فرعیت شد مع ذلک صلح را مشروط به سبق خصومت هم ندانست لذا این بزرگوار به زعم خویش می‌فرماید شاهدش شیخ طوسی است که با این که قائل بر فرعیت عقد صلح است ولی مع ذلک سبق خصومت در مشروعیت صلح را لازم نمی‌داند. (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۳۳۲).

در توضیح این مطلب بعضی از محققین گفته‌اند:

«در واقع اصالت و فرعیت عقد صلح و اشتراط سبق خصومت دو مقوله جداگانه می‌باشد که میان آنها رابطه عام و خاص من وجه برقرار است به عبارت دیگر در این باره چهار فرض ممکن است: ۱. استقلال عقد صلح و عدم اشتراط سبق خصومت موجود و محتمل. ۲. استقلال عقد صلح و اشتراط سبق خصومت موجود و محتمل. ۳. فرعیت عقد صلح و اشتراط سبق خصومت موجود و محتمل. ۴. فرعیت عقد صلح و عدم اشتراط سبق خصومت موجود و محتمل. فرض اول نظریه مشهور فقهای امامیه است و فرض دوم نظریه رساله حاضر می‌باشد که نگارنده درصدد اثبات آن است فرض سوم نظریه مشهور فقهای اهل سنت است و فرض چهارم به گمان برخی نظریه مختار شیخ طوسی است.» (امامی، م. صلح ابتدائی، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام ج ۳۴، صص ۷۸-۱۴۰).

آنچه که قابل تأمل در کلام نگارنده فوق می‌باشد این است که گرچه صور مذکور در مقام تصور قابل تعقل است ولی نباید از دیده مخفی داشت که آثار و فوائد فراوانی که فقها بر صلح ابتدائی مترتب می‌کنند خصوصاً در دیدگاه متأخرین که دامنه صلح را به عقود نوظهور نیز گسترش داده‌اند. این آثار در صورتی مترتب می‌شود که صلح در عرض عقود دیگر باشد و در احکام و شرایط تابع عقود چون بیع، اجاره، عاریه و... نباشد و نیازی به پیشینه نزاع و خصومت محقق یا محتمل نداشته باشد بنابراین به نظر می‌رسد قول به اصالت صلح از سوی فقیهان شیعه در حقیقت مقدمه پذیرش صلح ابتدائی بوده و با مشروعیت آن از پابندی به شروط خاصه عقود متعارف تخلص یابند چون صلح را صرفاً عقدی برای تسالم و تراضی طرفین می‌بینند.

پویایی فقه شیعه با مشروعیت صلح ابتدایی

با مشروعیت صلح ابتدائی افقی روشن در پیشروی اهل تکلیف باز می‌شود تا در صورت تنگنمایی که در اثر رعایت شروط در برخی از معاملات برای آنها ایجاد می‌شود شارع مقدس آنها را در بن بست قرار ندهد و از طریق دیگری معاملات رایج میان آنها را مشروع گرداند. اما این بدان معنا نیست که صلح ابتدائی حيله و راه فراری برای عدم التزام به شروط قراردادهای باشد، بلکه عقلاً به این نوع عقد در موارد خاصی روی می‌آورند و آن هم در جایی که به بن بست و تضییق از ناحیه برخی شروط مبتلا شوند مثلاً در صلح بر اعیان مجهول، از آنجاکه علم به عوضین در بیع شرط است اما گاهی اوقات مکلفی چاره‌ای برای خریدن عین مجهول ندارد لذا از سازوکار بیع نمی‌تواند استفاده کند ولی با مشروعیت صلح ابتدائی شخص می‌تواند به مقصود خویش نائل شود. مثلاً شهید ثانی در مسئله «بیع اللبن فی الضرع مع ضمیمه اللبن المحلوب» جواز این معامله در

قالب بیع را به جهت معلوم نبودن مبیع ممنوع دانسته ولی در قالب عقد صلح مجاز دانسته است. (عاملی شهید ثانی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۲۸۲). یا گروهی از فقها درباره «عقد القبالة» که شریکی سهم و حصه خود از ثمره درخت را به شریک خود می‌سپارد و در مقابل به همان اندازه که تخمینی حساب کرده بودند شریک ملزم به پرداخت ثمره هست، را از مصادیق صلح دانسته‌اند چرا که شروط صحت عقد متعارف را ندارد زیرا علم به مضمن وجود ندارد. (عاملی شهید ثانی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۳۶۸). لذا در قراردادهای نوظهور مثل عقد بیمه و مالکیت زمانی و ... نمی‌توانستند ملاک‌های عقود متعارف را تأمین کنند ولی این امکان وجود دارد که در قالب صلح ابتدائی بدون سردرگمی و تحیر آنها را مشروع کنیم. برای مثال عقد بیمه از قراردادهای نوظهوری است که به‌موجب آن یک طرف تعهد می‌کند در مقابل پرداخت وجه یا جوهی، در صورت وقوع حادثه، خسارت وارده را جبران نموده یا وجه معینی بپردازد.

این عقد در میان عقلا رواج پیدا کرده و فقها را در برابر این سؤال قرار داده است که این قرارداد آیا می‌تواند مشروعیت و اعتبار داشته باشد یا خیر؟ تلاش فقیهان ابتدا بر این بود که این عقد را به نحوی در یکی از عقود متعارف بگنجانند اما با چالش‌های جدی و اشکالات اساسی از جمله الف: جهل به عوضین و استلزام غرب: تعلیق پرداخت خسارت در عقد بیمه بر حادثه احتمالی در آینده: تعهد به انجام امری که هنوز تحقق نیافته «التزام ما لا یلزم» و... روبرو بودند اما با گنجاندن این قرارداد ذیل عقد صلح دیگر التزام به آن شرایط خاص لازم نیست یا در مسئله مالکیت زمانی که از آن به تایم شر یا بیع زمانی تعبیر می‌کنند، صاحب عین، مالکیت آن را به چند نفر منتقل می‌دهد به‌گونه‌ای که در یک بازه زمانی مشخص مثلاً یک‌ساله هر کدام از این افراد در مدت معین و محدودی مالک مال می‌شوند براین اساس ویژگی‌های چنین عقدی از این قرار

است: الف) خصوصیت اصلی این قرارداد انتقال مالکیت از مالک به دیگری است لذا از معاملات تملیکی است. ب) در این عقد مال به دیگری تملیک می‌شود و منافع آن به تبع مال، منتقل می‌شود لذا هر چند از جهت زمان بندی و مدت دار بودن به اجاره شباهت دارد اما وجود تملیک عین باعث تفاوت آن دو شده است. ج) گرچه در نهایت عین به چند نفر منتقل می‌شود ولی موازی با یکدیگر نیستند فلذا با بیع مشاع متفاوت می‌شود. د) مالکیت هر فرد در حقیقت یک مالکیت زمان بندی شده است زیرا مال هیچ‌گاه به‌صورت دائمی در مالکیت یک فرد باقی نمی‌ماند و به‌طور متناوب از یک شخص به دیگری منتقل می‌شود این معامله نه می‌تواند ذیل بیع بگنجد چرا که در بیع مشتری مالک

رقبه به دون محدودیت زمانی خواهد بود و با بیع انقطاع سلطنت بایع و ایجاد سلطنت مطلقه برای مشتری خواهد شد و نه می‌تواند ذیل اجاره باشد چرا که در مالکیت زمانی شخص مالک عین برای مدت محدودی هست درحالی‌که در اجاره مستأجر فقط مالک منفعت است. فقیهانی که ملتزم به توقیفیت عقود باشند برای مشروعیت این عقود نوظهور به صلح ابتدایی روی می‌آورند. به عبارتی مشروعیت صلح ابتدائی یکی از نوآوری‌های، فقه شیعه و بیانگر پویایی فقه شیعه است که دست اهل سنت از آن کوتاه است و در سابقه آن می‌توان بسیاری از عقود که در پیچ‌وخم‌های ضوابط و شروط عقود متعارف ممکن است اهل تکلیف و کسانی که متدین هستند را به بن‌بست گرفتار کند شارع مقدس این راه‌حل را به‌عنوان راهکار علاج در اختیار آنها قرار داده‌است.

ممکن است در مقام اشکال بر مشروعیت صلح ابتدایی چنین گفته شود: «تمامی دلائل لفظی کتاب و سنت که بر مشروعیت عقد صلح دلالت دارند و در آنها ماده صلح در قالب یکی از مشتقات آن به کاررفته است، به دلیل وضع لغوی این واژه تنها قراردادی را معتبر می‌سازد که نزاع و خصومت سابق و یا متوقع در آن یافت شود. بدین جهت صلح ابتدایی از گستره دلالت این گونه ادله خارج است از سوی دیگر دلایل لفظی دیگری که بر اعتبار عقد صلح اقامه شده است و عاری از واژه صلح می‌باشند به دلیل فقدان این واژه دلالت تمام و روشنی بر عقد صلح ندارند و به طریق اولی بر خصوص صلح ابتدایی نیز دلالتی نخواهند داشت ... حتی می‌توان گفت ترکیب وصفی «صلح ابتدایی» گرفتار یک تهافت و تناقض درونی است و استعمال آن غلط و ناروا می‌باشد زیرا واژه صلح بر سابقه خصومت موجود و یا متوقع دلالت دارد و واژه ابتدایی یا بدوی بر عدم سابقه‌ای این چنین دلالت می‌نماید از این رو توصیف صلح به چنین وصفی صحیح نیست و مانند ترکیباتی چون «نور خاموش» و «دانشمند نادان» می‌ماند ...» (امامی، م. صلح ابتدایی، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام ج ۳۴، صص ۷۸-۱۴۰).

پاسخ: اولاً، برخی از ادله عام مشروعیت عقود از جمله "أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" (مائده، ۱) و "تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ" (نساء، ۲۹) می‌توانند دلالت بر مشروعیت صلح ابتدایی نمایند از طرفی در میان ادله‌ی مخصوص به صلح ابتدایی، برخی از روایات از دلالت روشنی برای مشروعیت صلح ابتدایی برخوردار هستند از جمله:

صحيحه حلبی:

"محمد بن علی بن الحسین بسنده عن حماد عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يعطى افقره من حنطه معلومه يطحنون بالدرهم فلما فرغ الطحان من طحنه نقده الدرهم و قفيزاً منه و هو شيء قد اصطالحوا عليه فيما بينهم قال لا بأس به و ان لم يكن ساعره على ذلك" (صدوق، بی تا، ج ۳، ص ۲۱؛ عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۴۴۹)

سند روایت: سند شیخ صدوق به حماد بن عثمان عبارت است از «ابو عن سعد بن عبدالله والحمیری جميعاً عن محمد بن الوليد الخزاز عن حماد بن عثمان» (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۱۵) طریق مذکور صحیح می‌باشد و حماد بن عثمان نیز به شهادت نجاشی ثقه و مورد اعتماد می‌باشد. (همان) مراد از حلبی عبارت است از عبیدالله بن علی بن ابی شعبه الحلبي که شخصیتی مورد اعتماد است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۳۱) روایت از سند صحیحی برخوردار است.

تقریب استدلال: مورد روایت در جایی است که مالک گندم‌ها و آسیابان برای آرد کردن گندم‌ها توافقی بر مقدار معینی درهم نکرده‌اند گرچه متعارف در آن روزگار این بوده است که مبلغی که برای آرد کردن هر قفیز گندم داده می‌شد مشخص و معین بود اما آن دو بعد از پایان کار مصالحه می‌کنند که دستمزد آسیابان مقداری درهم و قفیزی گندم باشد و از روایت هم بر نمی‌آید که سابقه خصومتی بین آنها وجود داشته است تا برای رفع آن از صلح استفاده کرده باشند.

البته گروهی از فقها گرچه ملتزم به مشروعیت صلح ابتدایی هستند ولی دلالت صحیح بر مشروعیت صلح ابتدایی را نپذیرفته و در مقام مناقشه فرموده‌اند: روایت دال بر صلح نیست بلکه دلالت دارد بر این که اگر امری مصطلح در میان گروهی شد و به‌منزله قانون و روالی عادی بین گروهی درآمد و مردم هم طبق همان قانون و روال عمل نمودند مانع شرعی ندارد. به عبارتی

اگر در هر صنفی عرفیاتی وجود داشت که طبق همان عمل کردند مشکلی ندارد. (وحید بهبهانی، ۱۴۱۷ق، ص. ۴۳۸)

طبق این بیان روایت اجنبی از عقد صلح است چه رسد به این که بخواهد مشروعیت صلح ابتدائی را اثبات کند اما به نظر نگارنده اگر چنین فرضیه‌ای صادق باشد دلالت روایت بر مشروعیت صلح ابتدائی بهتر قابل اثبات است به این بیان که وقتی امری مورد پذیرش صنف و گروهی واقع شود و به صورت قانونی در آن صنف دربیاید و دیگران هم که با اهل این صنف بخواهند به این کیفیت وارد معامله شوند، قطعاً چون در ذیل عقود دیگر در نمی‌آید پس باید قوامش به تراضی طرفین باشد و معامله مذکور را امام هم بر پایه چنین تراضی امضا فرموده است؛ لذا در ذیل روایت امام فرمودند: «لا بأس و ان لم یکن ساعره علی ذلک» یعنی هرچند بر این معامله بیع و شراء و معاملات متعارف دیگر واقع نشده باشد.

از طرفی وجود واژه «اصطالحوا» نیز می‌تواند شاهد دیگری بر اعتماد بر صرف تراضی باشد چون واژه «اصطلاح» حکایت از معنای اتفاق و توافق دارد. هرچند که واژه صلح ابتدائی در آنها استعمال نشده باشد

ثانیاً: بحث در مشروعیت صلح ابتدائی به حمل اولی نیست تا شما در بند استعمال واژه صلح در ادله باشید و اگر این واژه استعمال نشد دلالت ادله بر مشروعیت صلح ابتدائی فاقد دلیل باشد. بلکه بحث بر مشروعیت صلح ابتدائی به حمل شائع صناعی است یعنی موارد و مصادیقی که انشای توافق و تراضی بر آنها شده است و منع و ردعی هم از سوی شارع بر عدم جواز آنها نیامده باشد. در حقیقت دلیل ما بر مشروعیت صلح ابتدائی نمی‌تواند ادله باشد که در آنها از واژه صلح استفاده شده است چرا که از نظر لغوی و فهم عرفی واژه صلح اختصاص به صلح مسبوق به نزاع دارد. حتی در صورت شک نیز نمی‌توان به اطلاق «الصلح جائز بین المسلمین» تمسک کرد چون شرط تمسک به اطلاق احراز صدق اسم طبیعت است به این معنا که اگر می‌خواهیم به اطلاق دلیل برای نفی شرطیت سبق خصومت تمسک کنیم باید احراز کنیم که بر صلح ابتدائی، واژه صلح اطلاق می‌شود یا نه؟ لذا چون صدق اسم صلح بر صلح ابتدائی در روایات مشکوک است نمی‌توان به اطلاق ادله تمسک کرد به عبارتی اصولی، تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه خود دلیل جایز نیست.

ثالثاً: استعمال واژه صلح ابتدائی گویا اولین بار از سوی مرحوم نراقی در کتاب «عوائد الایام» صورت گرفته است (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص. ۱۸) و قبل از آن استعمال چنین واژه‌ای مرسوم و متداول نبوده است و در کلمات علامه و بعد از آن فقط بحث از اشتراط سبق خصومت و نزاع در مشروعیت صلح و عدم آن بحث شده است پس این که کلمه «صلح ابتدائی» در بردارنده یک پارادوکس و تناقض است، نمی‌تواند اشکالی بر مسئله باشد اگر استعمال چنین واژه‌ای را بر نمی‌تابید از واژه «انشای تراضی و تسالم» استفاده کنید.

ممکن است گفته شود: قرارداد صلح مانند بسیاری از عقود شرعی دیگر عقدی امضایی است و شارع مقدس پیمان صلح رایج میان مردم را با ضوابطی که بعضاً تعیین نموده امضا و تأیید کرده است ... از سوی دیگر در عقود امضایی اگرچه قائل بر توقیفیت عقود باشیم و دلیل اعتبار هر عقد عرفی و عقلانی را از ادله خاص شرعی طلب نماییم تا وقتی که اصل مشروعیت عقلانی احراز شود و در شروط و قیود آن در شریعت تردید گردد و ادله شرعی روشنگر آن قیود نباشد به سیره و بنای عقلا که مورد امضای شارع قرار گرفته است مراجعه می‌شود. به عبارت دیگر حدود بنای عقلا که اصل آن مورد امضای شارع است تا وقتی که توسعه و تصنیفی از سوی شارع بر آن وارد نشده است دارای اعتبار و حجیت است. از این رو در صورت شک و تردید در ادله مشروعیت صلح ابتدائی می‌توان به سیره عقلا در این زمینه مراجعه کرد و جای تردیدی نیست که عقلا عقد

صلح را تنها در جایی جاری می‌سازند که خصومتی پیشین و یا لاقل احتمال آن وجود داشته باشد. (امامی، م. صلح ابتدائی، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام ج ۳۴، صص. ۷۸-۱۴۰).

در پاسخ به این ادعا باید گفت اولاً: در مانحن‌فیه به نظر مشهور فقها ادله روشن‌گر قیود وجود دارد از یک طرف عمومات و اطلاعاتی که به توان به آنها تمسک کرد و نفی شرطیت «لزوم سبق خصومت و نزاع در مشروعیت صلح» نمود مضاف بر این که در مقام ادله خاصی لفظی وجود دارد که با وجود آن‌ها جای رجوع به سیره عقلا نیست.

ثانیاً: بر فرض که چنین ادله روشن‌گری هم نباشد این ادعا که «بی‌تردید عقلا عقد صلح را در جایی جاری می‌سازند که خصومتی پیشین و یا لاقل احتمال آن وجود داشته باشد» ادعای بلا دلیل است، چرا که بنای عقلا بر اصل تراضی و توافق و تسالم مستقر شده است و موارد وجود نزاع محقق یا محتمل از مصادیق همین تراضی می‌باشد و در حقیقت نمی‌توان گفت «سیره از ادله لَبَّیْه است و ما باید به قدر متیقن آن که وجود خصومت پیشین یا محتمل باشد تمسک نماییم» چرا که اصل انعقاد سیره عقلا بر نفس تراضی و تسالم در امور، امری غیرقابل انکار است.

صلح ابتدایی از نگاه اهل سنت

در کلمات فقهای چهار مذهب اهل سنت موضوع عقد صلح رفع خصومت و نزاع سابق معرفی شده است و اکثراً در تعریف صلح به این امر اشاره نموده‌اند و عده‌ای نظیر فقیهان شافعی استعمال واژه صلح در معامله ابتدائی را ممنوع دانسته و تصریح کرده‌اند که وجود نزاع و اختلاف بین متعاقدین، شرط مشروع بودن صلح است، سیوطی در این باره می‌گوید:

«... و اگر در مقام معامله بر روی خانه بگوید "صالحنی عن دارک بكذا" بنا بر نظر اصح صحیح نخواهد بود چرا

که شرط مشروعیت صلح مسبوق بودن به خصومت است» (سیوطی، بی تا، ص. ۱۳۶).

بله در کلمات عده‌ای از فقیهان مالکی یا حنفی افزون بر خصومت سابق، ترس از بروز خصومت لاحق نیز بر موارد مشروعیت افزوده شده است در کتاب مواهب الجلیل از کتب مالکیه چنین نگاشته شده است: «قال ابن عرفه الصلح انتقال

عن حق او دعوی بعوض لرفع نزاع او خوف وقوعه» (رعینی، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص. ۲) و همچنین در کتاب «محاسن الاسلام» از کتب حنفیه چنین آمده است «لکن اختصاصه باسم الصلح یدل علی فساد یحدث لو لا هذا الصلح او فساد توجه فدفع بالصلح» (زاهد بخاری، بی تا، ص. ۸۶).

از مجموع کلمات اهل سنت برمی‌آید که گویا اتفاقی بین آنها بر عدم مشروعیت صلح ابتدائی وجود دارد و فقط نهایتاً عقد صلح برای دفع نزاع متوقع مشروع می‌شود.

نتیجه گیری

به نظر نگارنده عقد صلح در میان عقود شرعی امتیازات و ویژگی‌هایی منحصر به فردی را داراست که جایگاه مهمی به این عقد بخشیده است چرا که از یک طرف عقد مستقل و اصیل است که احکام و شرایط اختصاصی عقود دیگر را ندارد و از طرفی این عقد می‌تواند آثار و فوائد بیشتر عقود و ایقاعات شناخته شده یا قراردادهای نوظهور را که ذیل هیچ یک از عقود در نمی‌آید را مشروعیت بخشد البته در صورتی که مخالف با قواعد مسلمة مشترک در باب معاملات نباشد و از سویی دیگر این عقد علاوه بر موضع اصلی خویش که همان موارد آشتی و برطرف کردن نزاع و اختلاف است در معاملات ابتدائی که هیچ‌گونه سابقه درگیری و نزاع میان طرفین وجود ندارد نیز می‌تواند ایفای نقش کند. دلیل ما بر عدم لزوم سبق خصومت محقق و محتمل هم ادله عام عقود نظیر "أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" (مائده، ۱۰) و "تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ" (نساء، ۲۹) و همچنین برخی از ادله‌ی خاص روائی است که با دلالتی روشن می‌توانند مشروعیت بخش صلح ابتدائی باشند و از این رهگذر در پرتو عقد صلح ابتدائی می‌توان آنچه را که قدما به آن معتقد بودند که انحصاری بودن عقود باشد را نیز ملتزم شد و برای اثبات مشروعیت عقود نوظهور لازم نیست دست از انحصاری بودن عقود و معاملات برداشت. لذا این جایگاه خاص که برای عقد صلح پدید آمده سبب شده است که برخی آن را شایسته لقب «انفع العقود» بدانند. (سبزواری، ج ۱۸، ص ۱۶۶).

منابع

۱. قرآن
۲. ابن منظور، ابوالفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب (چاپ سوم)، بيروت، دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع-دارصادر.
۳. اردبیلی، مولی احمد، مجمع الفائده والبرهان فی شرح ارشاد الازهان، تحقیق حاج آغا مجتبی عراقی و حاج شیخ علی پناه اشتهدادی و حاج آغا حسن یزدی، طبع اول، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۴. امامی، مسعود، صلح ابتدائی، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام ج ۳۴، صص ۷۸-۱۴۰، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰ق، الصحاح-تاج اللغة و صحاح العربية، بيروت، دارالعلم للملایین
۶. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، طبع دوم، ۱۴۱۴ هـ.ق.
۷. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۲۰ق، تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۸. حلی، شمس الدین، محمد بن شجاع القطن، معالم الدین فی فقه آل یاسین، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ هـ.ق
۹. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، تذکره الفقهاء، منشورات مکتبه مرتضویه، بی نا، بی تا.
۱۰. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، دارالقلم، دمشق، طبع اول، ۱۴۱۲.
۱۱. زاهد بخاری، محمد عبد الرحمن
۱۲. زبیدی حنفی، تاج العروس، سید محمد مرتضی حسینی، تحقیق علی شیری، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع، بی نا، ۱۴۱۴هـ.ق، ۱۹۹۴م.
۱۳. زحیلی، وهبة بن مصطفى، الفقه الاسلامی و ادلته، دارالفکر الطبعة الرابعة، سوریه - دمشق، بی تا.
۱۴. سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الاحکام فی بیان الحلال والحرام، دارالتفسیر، قم، طبع اول، ۱۳۸۸هـ.ش.
۱۵. سید سابق، فقه السنه، دارالکتب العربی، بیروت - لبنان، طبع سوم، ۱۳۹۷هـ.ق.
۱۶. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الاشباه و النظائر فی الفروع، دارالکتب العلمیه، بیروت - لبنان، طبع دوم، بی تا.
۱۷. صدوق، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه، من لایحضرها الفقیه، با تعلیقات علی اکبر غفاری، طبع دوم، منشورات جامعهی مدرسین حوزهی علمیه قم، بی تا.
۱۸. طباطبائی، سیدعلی، ۱۴۱۸ق، ریاض المسائل، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۹. طباطبائی، محمد بن علی، مناهل الصلوه، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، بی نا، بی تا.
۲۰. طرابلسی، مغربی، محمد بن محمد، المواهب الجلیل فی شرح مختصر الخلیل، دارالفکر، طبع سوم، ۱۴۱۲هـ.ق، ۱۹۹۲م.
۲۱. طرابلسی، مغربی، محمد بن محمد، المواهب الجلیل فی شرح مختصر الخلیل، دارالفکر، طبع سوم، ۱۴۱۲هـ.ق، ۱۹۹۲م.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۷ق، المبسوط فی فقه الإمامیة (چاپ سوم)، تهران، المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریة.
۲۳. طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، دار الکتب الإسلامیه - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۲۴. عاملی، زین الدین بن علی، ۱۴۱۳ق، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة.

۲۵. عاملی، سیدجواد، ۱۴۱۹ق، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۶. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضه البهیه فی شرح اللمعه دمشقیه، تحقیق سید محمد کلانتر، طبع دوم، ۱۳۸۶هـ.ق.
۲۷. غزالی طوسی، محمد بن محمد، الوسیط فی المذهب، تحقیق احمد محمود ابراهیم، محمد محمد تامر، دارالسلام قاهره، طبع اول، ۱۴۱۷هـ.ق.
۲۸. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، مطبوعات محمد علی صبیح، بی نا، ۱۳۴۷هـ.ق.
۲۹. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۶۸، حقوق مدنی مشارکتها و صلح (چاپ دوم)، تهران، گنج دانش.
۳۰. کاشانی حنفی، ابوبکر بن مسعود، بدایع الصناعات، المكتبة الحیبیه، پاکستان، طبع اول، ۱۴۰۹هـ.ق.
۳۱. مقدسی، عبدالله بن احمد ابن قدامه، المغنی فی فقه الامام احمد بن حنبل، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۵هـ.ق.
۳۲. موسوی خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله، قم، موسسه مطبوعات دارالعلم.
۳۳. نجاشی، ابوالحسن، ۱۴۰۷ق، رجال النجاشی، قم، دفتر انتشارات اسلامی متعلق به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۴. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام (چاپ هفتم)، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی تا
۳۵. نراقی، احمد بن محمد، ۱۴۱۷ق، عوائد الایام، بی جا، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
۳۶. نزیه، حماد، عقد الصلح فی الشریعة الاسلامیه، دارالقلم، دمشق، بی نا، ۱۹۹۶ - ۱۴۱۶.
۳۷. نووی شافعی، یحیی بن شرف، روضه الطالبین و عمدہ المفتین، المکتب الاسلامی، طبع سوم، ۱۴۱۲هـ.ق، ۱۹۹۱م.
۳۸. وحید بهبهانی، محمدباقر، حاشیه مجمع الفائده والبرهان، مؤسسه علامه المجدد الوحید البهبهانی، طبع اول، ۱۴۱۷هـ.ق.