

روش‌شناسی استاد جعفری لنگرودی در وجودشناسی اعمال حقوقی

حسین حمدی^۱

چکیده

اعمال حقوقی موجودات اعتباری هستند که به عنوان وسیله‌ای جهت اداره روابط اشخاص جامعه در ذهن انسان ساخته شده است و با وسایل ابراز اراده به عالم واقعیت وارد می‌شوند. این اعمال در تقسیم بندی مرسوم به عقد و ایقاع تقسیم شده‌اند. بر این اساس هر عملی که ناشی از توافق دو اراده باشد عقد یا در حکم عقد بوده و هر عملی که ناشی از یک اراده باشد ایقاع نامیده می‌شود. استاد جعفری لنگرودی مبنای این تقسیم بندی را نوعی مجردگرائی انتزاعی و کلی دانسته است و آن را مطابق واقعیت نمی‌داند. روش ایشان بر عناصرشناسی بنا شده است. در این روش هریک از اعمال حقوقی به صورت جداگانه بررسی می‌شود و اجزای تشکیل دهنده آن که در عرف عملی جامعه به صورت یقینی وجود دارد و موجود اعتباری بدون آن از بین خواهد رفت شناسایی می‌شود که به هر جزء عنصر گفته می‌شود. در نتیجه عمل حقوقی به چهار قسم تقسیم می‌شود که عقد، ایقاع، برزخ بین عقد و ایقاع و طرح عقد هستند. در این مقاله روش استاد جعفری لنگرودی در کنار روش مرسوم مورد بررسی قرار می‌گیرد و مبنای هر روش به همراه آثار آن مورد بحث واقع می‌شود. در انتها این نتیجه حاصل می‌شود که روش استاد جعفری لنگرودی با منطق حقوقی مطابقت داشته و مرز بین اقسام عمل حقوقی را به خوبی ترسیم می‌کند.

کلیدواژه: موجود اعتباری، موضوع، عنصر، منطق حقوق، اصالت عمل، اعمال حقوقی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

اعمال حقوقی با اراده انسان به وجود آمده است و هدف و مضمونی که این اعمال به خاطر آن به وجود آمده‌اند، مورد تقاضای سازنده آنهاست. این اعمال اگرچه دیده نمی‌شوند، ولی واقعیت دارند. زیرا بدون آنها روابط جامعه دچار مشکل می‌شود و هرج و مرج جای نظم را می‌گیرد. شناخت آنها به مانند سایر موجودات در دو مرحله انجام می‌شود. در مرحله اول باید وجود این موجودات احراز شود و در مرحله دوم باید به ماهیت یعنی چیستی این موجودات پرداخت. این دو مرحله در فلسفه اسلامی به نام اصالت وجود و اعتبار ماهیت نامیده می‌شوند زیرا ماهیت توسط ذهن از واقعیت به دست می‌آید و ذهن برداشت خود را به عنوان واقعیت ارائه می‌دهد که اگر با آن مطابقت داشته باشد، حقیقت نامیده شده و اگر مطابق واقعیت نباشد توهم نامیده می‌شود. شناخت ماهیت موضوع این نوشتار نیست. در این مقاله مرحله اول یعنی روش احراز وجود اعمال حقوقی از دیدگاه استاد جعفری لنگرودی مورد بحث قرار می‌گیرد.

وجودشناسی اعمال حقوقی از آن رو که مقدمه شناخت ماهیت این اعمال است، واجد اهمیت است. در فقه امامیه و حقوق ایران از روشی استفاده می‌شود که از منطق صوری الهام گرفته شده است. در این روش یک تعریف کلی از عقد ارائه و هر عملی که با دو اراده ایجاد شود، مشمول آن شده است و هر عملی که با یک اراده اثرگذار باشد، ایقاع دانسته می‌شود. این روش با استفاده از اصطلاحاتی مانند سبب و رکن و شرط و مقتضی و مانع به هدف خود نائل می‌شود. استاد جعفری لنگرودی روش سنتی را دارای ایراد دانسته و روش دیگری به نام عناصرشناسی ارائه می‌دهند که از جزئیات به کلیات صعود کرده و هر موجود اعتباری به طور جداگانه مورد بحث قرار می‌گیرد تا اجزای سازنده آن روشن شود و بر اساس آن تقسیم بندی عمل حقوقی به عقد و ایقاع دچار تغییر می‌شود. برای ورود به بحث ابتدا می‌بایست نوع وجود عمل حقوقی روشن شود که در بخش اول بدان پرداخته می‌شود. بعد از آن باید روش مرسوم در فقه امامیه و حقوق ایران در وجودشناسی عمل حقوقی مورد بحث قرار گیرد تا ایرادات آن روشن شود که به این مطلب در بخش دوم پرداخته شده است. سپس باید روش استاد جعفری لنگرودی که در تقابل با روش مرسوم قرار می‌گیرد مورد بحث واقع شود که بخش سوم عهده‌دار این امر است. در انتها باید روش استاد جعفری لنگرودی در مقایسه با روش مرسوم مورد مطالعه واقع شود که بخش چهارم به این امر اختصاص یافته است.

۱- نوع وجود اعمال حقوقی

اعمال حقوقی دارای وجود اعتباری و فرضی هستند. وجود اعتباری در برابر وجود طبیعی قرار می‌گیرد. موجود طبیعی دارای وجودی است که با حواس انسانی قابل ادراک است و به طور نفس الامری در واقعیت وجود دارد که تمام مباحث فلسفه مابعدالطبیعه به شناخت این وجود اختصاص دارد و نظریه اصالت وجود در حکمت متعالیه بر مبنای آن بنیان نهاده شده است.^۱

۱. شیروانی، علی، شرح مصطلحات فلسفی بادیة الحکمه و نهاية الحکمه، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱، ص ۱۴۳.

موجودات اعتباری در نقطه مقابل موجودات طبیعی قرار می‌گیرند؛ زیرا این موجودات از مقوله معقولات هستند و به مانند موجودات طبیعی وجود محسوس و قابل لمسی ندارند، بلکه دارای وجود اعتباری و تابع اصول و قواعد عقلی هستند و ذهن انسانی است که آنها را واقعیت فرض می‌کند.^۱ سازنده و ایجاد کننده آنها اندیشه انسانها و جایگاهشان منحصرأ ذهن انسان است و همواره با پشتیبانی اراده انسانها به راه خود ادامه می‌دهند و به همین دلیل آفرینش و تأسیس موجودات اعتباری منحصر به قانون‌گذاران نیست و انحصار آفریدن موجود اعتباری به مرجعی خاص (اعم از رسمی و غیر رسمی) تلاشی بی‌ثمر است.^۲ ایجاد موجودات اعتباری خلق الساعه نیست؛ بلکه با گذشت زمان عده زیادی متوجه ضرورت نیازی شده و آن ضرورت بین مردم گسترش می‌یابد و عکس العمل رفع آن ضرورت به صورت عرف و عادت (ولو ناقص) در می‌آید.^۳

برای موجودات طبیعی از اصطلاح ادراکات حقیقی و برای موجودات اعتباری از اصطلاح ادراکات اعتباری استفاده می‌شود. ادراکات حقیقی چون خبر از واقعیت می‌دهند، قابل اتصاف به صدق و کذب هستند ولی موجودات اعتباری اگرچه واقعیت ندارند ولی چون از لحاظ خاستگاه و هدف به واقعیت معطوف هستند و ابزار تصمیم‌گیری نسبت به واقعیات حقیقی و نفس الامری تلقی می‌شوند باید آنها را انشائی و ایجادى دانست.^۴

بر همین اساس ضوابط علت و معلول که در ادراکات حقیقی جریان دارد در موجودات اعتباری قابل اجرا نیست. هرچقدر که شناخت ذاتیات یا اجزای موجود طبیعی مشکل باشد، شناخت ذاتیات و اجزای ادراکات اعتباری کاملاً مقدور است. زیرا اراده انسان صورتگر مصالح اوست. اگرچه تداخل موجودات طبیعی محال است ولی تداخل موجودات اعتباری امکانپذیر است که می‌توان اشاعه مالکیت در شی واحد و توان مالکیت ما فی الذمه را مثال زد چرا که طلب و دین در ذمه مدیون باهم جمع می‌شوند.^۵

۲- روش مرسوم در فقه امامیه و حقوق ایران در وجودشناسی اعمال حقوقی

در فقه امامیه و حقوق ایران ابتدا تعریف لفظی از عقد و ایقاع ارائه شده است و سپس از اصلی به نام اصل عدم جزئیت و عدم شرطیت استفاده شده تا هر عملی که از توافق دو اراده ناشی شده است، در تعریف عقد داخل شود.

۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، تاثیر اراده در حقوق مدنی، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۷، ص ۴۴.

۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، فلسفه اعلى در علم حقوق، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۰، ص ۱۷.

۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، رهن و صلح، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۸، مقدمه مؤلف، صص ج و د.

۴. طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، تهران، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۱۴۳.

۵. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، مسائل منطق حقوق و منطق موازنه، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۴، ص ۱۰۷.

۱-۲- ارائه تعریف لفظی از عقد و استفاده از اصطلاحات وجودشناسی در فلسفه اسلامی

در فقه امامیه اعمال حقوقی به دو نوع تقسیم شده‌اند: عقد و ایقاع. ابتدا عقد تعریف شده است و هرچه که عقد نباشد ایقاع تلقی شده است. برای عقد تعریفی لفظی ارائه شده و هدف این بوده است تا از کلیات به جزئیات نیل شود. شهید ثانی در تعریف عقد می‌گوید: «لفظی که دلالت بر نقل ملک از مالک به دیگری در برابر عوض معلوم است»^۱.

مرتضی انصاری تعریف کامل‌تری ارائه داده و می‌گوید: «عقد عبارت است در اصطلاح فقها و متشرعین از صیغه شرعیه که لابد است از برای آن صیغه از وجود متخاطبین و لو حکماً که یکی در طرف ایجاب و دیگری در طرف قبول واقع شده باشد تا اینکه مترتب شود بر آن صیغه نقل ملک یا سقوط حقی، یا حلال و مباح شدن فرجی، یا تسلط بر تصرفی، مثل عقد بیع و قرض و رهن و صلح و ضمان و حواله و کفالت و ودیعه و عاریه و وکالت و سبق و رمایه و جعاله و شرکت و مضاربه و اجاره و مزارعه و مساقات و هبه و نکاح و صدقه و عمری و حبس و وقف و وصیت و کتابت و ضمان جریره و در حکم آن است خلع و مبارات»^۲. در ادامه ایقاع را چنین تعریف کرده است: «و اما ایقاع، پس آن عبارت است از صیغه شرعیه که کفایت می‌کند در آن ایجاب فقط و مترتب می‌شود بر آن صیغه قطع وصلتی یا نقل ملک یا استحقاق حقی یا استحقاق عقوبتی یا سقوط عقوبت و حقی، مثل طلاق و رجعت وظهار و ایلاء و لعان و عتق و تدبیر و ایمان و نذر و عهد و شفعه و حکم حاکم و حجر سفیه و مفلس قسمی از حکم است و اما اقرار از ایقاعات نیست؛ زیرا که اقرار اخبار است و مفهوم ایقاع انشاء است»^۳.

در تعریف اخیر وجود دو مخاطب که عهده‌دار ایجاب و قبول شوند برای تعریف عقد کفایت می‌کند و جایی هم که در یک عمل حقوقی مانند خلع و مبارات دو اراده جایگاه یکسانی نداشته باشند در حکم عقد قلمداد شده است و مطابق قاعده حکومت، تعریف عقد توسعه داده شده است زیرا در حکومت چیزی که ذاتاً داخل در موضوع نباشد مانند موضوع فرض شده و حکم موضوع بدان تسری داده می‌شود.^۴ این روش بدین شرح مورد تأیید صاحب نظران دیگری قرار گرفته است: «در همه عقود این نقطه مشترک یعنی ربط دو قرار معاملی و ایجاب و قبول مرتبط وجود دارد و هرگاه این دو قرار به یکدیگر مرتبط و مقترن و به هم گره زده شوند عقد به وجود می‌آید و آثار حقوقی آن تحقق می‌یابد»^۵.

۱. عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، ج ۳، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳. ق، ص ۱۴۴.

۲. انصاری دزفولی (شیخ انصاری)، مرتضی، صیغ العقود و الإیقاعات، قم، مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۲۱. ق، ص ۲۴.

۳. همان، ص ۲۵.

۴. انصاری دزفولی (شیخ انصاری)، مرتضی، رسائل فقهیه و اصولیه، ج ۱، قم، مکتبه المفید، ۱۴۱۴. ق، ص ۵۳۵.

۵. محقق داماد، سید مصطفی، جلیل، فتاوی، سید حسن، وحدتی شبیری، ابراهیم، عبدی پور، حقوق قراردادهای فقه امامیه، ج ۱، ۱۳۹۴، ص ۸۹.

در حقوق موضوعه ایران نیز چنین روشی در پیش گرفته شده است. تعریف عقد در ماده ۱۸۳ قانون مدنی بیانگر همین معناست و روش انعقاد بیع در ماده ۳۳۹ همان قانون، ریشه در همین رویکرد دارد. حتی در بند «ص» ماده دو قانون تجارت الکترونیکی، عقد از راه دور به ایجاب و قبول راجع به کالاها و خدمات بین تأمین کننده و مصرف کننده با استفاده از وسایل ارتباط از راه دور تعریف شده است.

در دکتترین حقوقی ایران از همین روش پیروی شده است. یکی از صاحب نظران حقوقی عقد را این گونه تعریف کرده است: «توافق دو یا چند اراده است که به منظور ایجاد آثار حقوقی انجام می‌شود»^۱. صاحب نظر دیگری عقد را این گونه تعریف کرده است: «عقد عبارت است از همکاری متقابل اراده دو یا چند شخص در ایجاد ماهیت حقوقی»^۲.

از آنجایی که هر عمل حقوقی دارای اجزای خاصی می‌باشد بنابراین در عمل برای دستیابی به این اجزا از فلسفه مابعدالطبیعه کمک گرفته شد و پای اصطلاحاتی مانند سبب و شرط و مانع و رکن به میان آمد. استاد جعفری لنگرودی علت این امر را چنین بیان می‌دارد: «فقه در رابطه با فن استدلال وقتی که از تعاریف نتیجه مطلوب به دست نیامد و بحث در جامع و مانع بودن تعاریف را کاری بی‌حاصل تشخیص داد از بحث در ماهیات چشم پوشید و روی به بحث در وجود خارجی آنها نهاد و بالجمله بحث اسباب و شروط و مانع سراسر فقه مذاهب خمس را فرا گرفته و از همانجا وارد قانون مدنی شده است (سرفصل ماده ۱۴۰، سرفصل ماده ۱۰۴۵، سرفصل ماده ۸۷۵)»^۳. این رویکرد بدین معناست که فقهای امامیه در عمل تا جای ممکن به الزامات وجود اعتباری قرارداد پایبند بوده‌اند زیرا اگر تعریف قرارداد به توافق دو اراده کفایت می‌کرد دیگر نیازی به استفاده از این اصطلاحات نبود چرا که این اصطلاحات برای شناسایی ذاتیات و اجزای وجودی یک موجود طبیعی به کار می‌روند و در فلسفه اسلامی جایگاه مهمی به خود اختصاص داده‌اند. در فلسفه اسلامی در مورد سبب یا مقتضی و شرط این تعریف بیان شده است: «گاهی پیدایش معلول از علت متوقف بر وجود حالت و کیفیت خاصی است. در این صورت ذات علت را مقتضی یا سبب و حالت و کیفیت لازم را شرط می‌نامند. نیز گاهی شرط را بر چیزی که موجب پیدایش حالت مزبور می‌شود اطلاق می‌کنند، چنان که نبودن مانع از تأثیر را شرط عدمی می‌خوانند»^۴.

شهید اول در کتاب قواعد فقه خود از همین روش الگوبرداری کرده و از قاعده فقهی به نام سبب و شرط برای تبیین حکم شرعی استفاده کرده است و سبب را چیزی دانسته که با وجود آن، حکم موجود است و بدون آن حکم موجود نیست و شرط را هم امری بیان داشته است که موجب تأثیر سبب می‌شود.^۵

۱. کاتوزیان، ناصر، قواعد عمومی قراردادها، ج ۱، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۵، ص ۲۱.

۲. شهیدی، مهدی، تشکیل قراردادها و تعهدات، تهران، مجد، ۱۳۸۵، ص ۳۹.

۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، فن استدلال منطق حقوق اسلام، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۲، ص ۲۳.

۴. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۲، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰، ص ۳۴.

۵. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی، القواعد والفوائد، ج ۱، قم، مفید، ۱۴۲۰ ه. ق، ص ۳۹.

فقیه دیگری از اصطلاح رکن استفاده کرده و بیان داشته است: «عقد ارکانی دارد که شامل متعاقدين و عوضين می‌شود و به طور کلی از ضروریات عقد و ایقاع این است که دارای محل باشد و باید در هنگام عقد مقصود طرفین باشد در غیر این صورت باطل است»^۱.

۲-۲- استفاده از اصل عدم جزئیت و اصل عدم شرطیت

در روش مرسوم اصلی به نام اصل عدم جزئیت و عدم شرطیت در کنار بحث سبب و رکن و شرط و مانع ایجاد شد تا به وسیله آن هر عملی که از توافق اراده‌ها ناشی می‌شد در تعریف عقد داخل شود. این اصل ریشه در تعریف لفظی عمل حقوقی دارد. از یک طرف برای عقد تعریف لفظی ارائه شده و از طرف دیگر این تعریف در مقام عمل کارساز نبوده و از سبب و رکن و شرط و مانع استفاده شده است ولی دوباره در باب تصمیم‌گیری نسبت به اجزای یک عمل حقوقی این اصل به وجود آمده است. مفهوم این اصل چنین است: «هرجا در شرط بودن چیزی نسبت به عقدی و یا در مانع بودن چیزی نسبت به آن تردید حاصل شود آن شرط مشکوک و یا مانع مشکوک را کنار می‌گذاریم و آن عقد را صحیح تلقی می‌کنیم»^۲.

شیخ انصاری به عنوان یک قاعده کلی می‌گوید: «سیره علمای اسلام استناد به عمومات و اطلاقات ادله در مقام تردید در جزئیت و شرطیت بوده است»^۳.

مصادق بارز اجرای این دیدگاه را می‌توان در تلقی عقد فضولی و عقد اکراهی به عنوان یک عقد معتبر ملاحظه کرد. صاحب جواهر در این مورد چنین می‌گوید: «در شرع دلیلی بر اعتبار مباشرت مالک در ایجاد لفظ عقد وجود ندارد تا صحت عقد بدان منوط شود و اسم عقد شامل عقد فضولی هم می‌شود»^۴.

در مورد عقد اکراهی نیز همین گونه عمل شده است. سید محمد کاظم طباطبائی یزدی در مورد تلقی عقد اکراهی به عنوان عقد صحیح چنین می‌گوید: «شاید در صحت معامله اکراهی اشکال شود زیرا عاقد مکره قصد نتیجه و قصد مدلول عقد را ندارد ولی آنچه مفقود است فقط رضای اوست و دلیل عقد شامل عقد اکراهی هم می‌شود»^۵.

این رویکرد از دیدگاه لفظی به اجزای عمل حقوقی نگاه می‌کند. به جای اینکه از موضوع به حکم برسد از حکم به موضوع می‌رسد و تلاش می‌کند تا حکم صحت معامله را در هر جایی که دو اراده وجود دارد جاری کند و به همین خاطر اصل را بر یقینی بودن یک جزء قرار نمی‌دهد بلکه سعی می‌کند تا آن جزء یقینی را با توسل به این اصل مردود اعلام کند تا مصادق مورد نظر خویش را در قالب عقد بگنجاند.

۱. حسینی مراغی، سید میر عبدالفتاح، العناوین الفقهیه، ج ۲، قم، اسلامی، ۱۴۱۷ ه. ق، ص ۵۴.

۲. نراقی، مولی احمد، عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ ه. ق، ص ۱۲.

۳. انصاری دزفولی (شیخ انصاری)، مرتضی، المکاسب، ج ۳، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ه. ق، ص ۲۰.

۴. نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ه. ق، ص ۲۷۶.

۵. طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم، حاشیه المکاسب، ج ۱، قم، اسماعیلیان، ۱۴۲۱ ه. ق، ص ۱۱۹.

۳- روش استاد جعفری لنگرودی در وجودشناسی اعمال حقوقی

ایشان در روش خود دو ویژگی را مدنظر داشته است: نخست این که مبنای کار خود را عرف عملی و اصالت عمل قرار داده است. دوم اینکه به جای وجودشناسی از طریق سبب و رکن و شرط و مانع از عناصرشناسی استفاده کرده است.

۳-۱- تکیه بر اصالت عمل

اصالت عمل در نظر ایشان در برابر مجردگرایی قرار گرفته است. ایشان عقیده دارد که چون موجودات اعتباری توسط جامعه برای رفع نیازهای خود ایجاد شده‌اند بنابراین باید هر موجود اعتباری را از عرف به دست آورد و از کلی گویی پرهیز کرد. ایشان در این زمینه می‌گوید: «بر خلاف منطق صوری که به دنبال وصول به کلیات ذهنی حول محور موجودات طبیعی است، در ماهیت‌شناسی حقوقی با توسل به منطق خاصی که حیات خود را در اصالت عمل می‌جوید روابط حقوقی مردم که موجوداتی اعتباری و تابع اندیشه هستند بررسی شده و موجودات اعتباری همان گونه که در عرف و عادت عملی جامعه مورد استفاده قرار می‌گیرد تبیین می‌شود. منطق صوری به دلیل کلی‌گرایی هیچ میانه‌ای با اصالت عمل ندارد، بر عکس منطق حقوق عمیقاً بر پایه اصالت عمل و حول محور روابط حقوقی جامعه که در عمل موجود است دور می‌زند. روابط حقوقی موجود در عرصه عمل تمامی شئون زندگی اجتماعی را فرا گرفته است و چنان ارزشی دارد که می‌تواند به تنهایی امتیاز منطق حقوق را بر منطق صوری ثابت کند».^۱

بر همین اساس روش مرسوم را مردود اعلام کرده و آن را «صدق اسم» نام‌گذاری کرده است که با انتزاعی نادرست فقط با الفاظ در آمیخته و پشتوانه‌ای در شرع و عرف ندارد و به صرف وجود دو اراده و ایجاب و قبول نباید عمل حقوقی را عقد نامید.^۲ از نظر ایشان چنین تعریفی ریشه در مجردگرایی دارد. در تعریف آن می‌گوید: «مجردگرایی میل ذهن است به امور عام و کلی بدون اینکه آن امور را به محک جزئیات و مصادیق بزنند تا صحت و سقم آنها بر خودشان روشن شود. میل را در لغت تازی با الحاد هم تعبیر می‌کنند. لحد (قبر) هم از استقامت حفاری، منحرف می‌شود. پس مجردگرایی میل اندیشه از راه راست و به کژراهه رفتن است».^۳

۳-۲- استفاده از عناصرشناسی

ایشان استفاده از اصطلاحات سبب و رکن و شرط و مانع را فاقد معیار علمی می‌داند و معتقد است که نمی‌توان این اصطلاحات را به طور دقیق از یکدیگر تمیز داد و بر اجزای سازنده عقد و ایقاع تطبیق داد. به همین خاطر روشی به نام عناصرشناسی را ارائه می‌دهد و می‌گوید: «در روش عناصرشناسی هر چیزی که در ساختار یک ماهیت حقوقی نقش داشته و موجود اعتباری مزبور بدون آن صورت خارجی پیدا

۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، مسائل منطق حقوق و منطق موازنه، پیشین، ص ۱۰۷.

۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، سیستم‌شناسی در علم حقوق، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۶، ص ۳۷.

۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، صد مقاله در روش تحقیق علم حقوق، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۲، ص ۲۵.

نمی‌کند عنصر آن ماهیت حقوقی است. به عنوان مثال عقد بدون تراضی وجود پیدا نمی‌کند پس تراضی عنصر عقد است، بدون موالات عرفی بین ایجاب و قبول عقد وجود پیدا نمی‌کند پس موالات عنصر عمومی عقود است، اثر ایجاب پس از قبول پدید می‌آید پس این هم عنصری از عناصر عقود است، کاشف از رضای عاقدین هم عنصری از عناصر عقود است و... الخ»^۱. در این روش آن جزئی که به عنوان عنصر عمل حقوقی نام برده می‌شود باید در عمل عرف به صورت یقینی محرز باشد. علت این رویکرد را چنین بیان می‌کند: «دادن تعاریف کوتاه و سنتی را اصلاً متناسب کارهای تحقیقی ندیدم. برای یافتن اجزای وجودی یا عناصر، راهی یافتیم و آن عبارت بود از مراجعه به عرف و عادت سوداگران که ریشه عقود نزد آنهاست. من می‌دانستم که آن عرفها همگی مجمل هستند اما متعذر به عذر اجمال عرفها نشدم؛ راه چاره را در این دیدم که قدر متیقن عرف را در هر موضوع تمیز دهم و عناصر آن موضوع را در همان قدر تثبیت کنم و از مدعی زیاده بر آن، دلیل بخواهم. آنکه در حصار قدر متیقن جای دارد مستغنی از دادن دلیل است»^۲. چنین روشی را اجتهاد در موضوعات می‌نامد و می‌گوید: «اجتهاد در موضوعات کار اصلی مجتهد است زیرا تا موضوع حکم دانسته نشود علم به حکم حاصل نمی‌شود»^۳. روش مرسوم در فقه امامیه را اثبات موضوع از طریق حکم قلمداد می‌کند و آن را امکانپذیر نمی‌داند: «هیچ حکمی موضوع خود را ثابت نمی‌کند. فرار از شناخت موضوع به حکم چه چیزی را ثابت می‌کند؟ این مطلب را ثابت می‌کند که پیشینگان به موضوعات حقوقی آن طور که باید و شاید عنایت نمی‌کردند. اصلاً اجتهاد را علم به احکام می‌دانستند یعنی موضوع‌شناسی را به کلی ترک کرده بودند»^۴.

۴- تقسیم بندی اعمال حقوقی مطابق روش استاد جعفری لنگرودی

از آنجایی که عناصرشناسی بر قاعده قدر متیقن بنا شده است بنابراین به جای طرد یک جزء یقینی آن را داخل در وجود موجود اعتباری دانسته و عمل حقوقی مشکوک را به کلی از حیطة عقد خارج می‌کند. پس از آن الزاماً آن عمل را در ایقاعات داخل نمی‌کند بلکه از دو اصطلاح دیگر به نامهای «برزخ عقد و ایقاع» و «طرح عقد» استفاده می‌کند تا بدین سان مرز بین موجودات اعتباری به خوبی سامان یابد.

۴-۱- عقد

برای عقد یازده عنصر تعیین کرده است که به این شرح می‌باشد:^۵
یک: وجود تراضی ماهوی. این تراضی بر پایه قبول تأسیسی قرار دارد نه هر قسم قبول (اعم از قبول

۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، فلسفه حقوق مدنی، ج ۱، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۰، ص ۱۵.

۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، علم حقوق در گذر تاریخ، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۷، ص ۱۶۴.

۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، قوه قدسیه، تهران، گنج دانش، ۱۳۹۳، ص ۶.

۴. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، علم موضوع‌شناسی، تهران، گنج دانش، ۱۳۹۷، ص ۶۶.

۵. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، اندیشه و ارتقاء، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۷، صص ۸۱-۸۰.

تأسیسی و قبول تأییدی). در توضیح این عنصر باید گفت که ایشان قبول در برابر ایجاب را به دو نوع قبول تأسیسی یا عقدی و قبول تأییدی یا استنباطی تقسیم کرده است. قبول تأسیسی با ایجاب در یک جایگاه متوازن و برابر قرار دارد که هر دو، جزء یک عنصر هستند و اگر یکی نباشد دیگری هم نیست و رضای ایجاب کننده و رضای قابل هر دو به یکدیگر اناطه پیدا می کند به نحوی که هریک اراده خود را به دیگری گره می زند و بدون این اناطه عقد ایجاد نمی شود. این نوع قبول در عقود معوض مثل بیع و اجاره دیده می شود.^۱ در برابر قبول تأسیسی قبول تأییدی یا استنباطی وجود دارد که فاقد مشخصات قبول تأسیسی است، یعنی این قبول با ایجاب متوازن و برابر نیست ولی آن را لازم دانسته اند تا قاعده منع تملیک قهری اجرا شود مانند قبول در وصیت، هبه، وقف، هدیه، عاریه و انتفاع. این موارد در حقیقت عقد نیستند چون قبول آنها تأسیسی نیست بلکه داخل در ایقاعات می شوند.^۲

دو: عاقدین، عقد بدون عاقد وجود خارجی پیدا نمی کند. بنابراین وصیت عقد نیست زیرا برای بعد از مرگ موصی اثرگذار می شود.

سه: قصد نتیجه یا قصد غایت و قصد مضمون عقد.

چهار: قدرت تسلیم که حداقل آن استعداد تسلیم عاقد در حین انعقاد عقد است.

پنج: لا اقل از عقد یک التزام حاصل گردد. بین التزام و تعهد فرق وجود دارد زیرا متعهد ماخوذ است ولی التزام اعم است از ماخوذ بودن و ماخوذ نبودن. موصی ملتزم است ولی تا زمانی که زنده است حق رجوع دارد پس ماخوذ نیست.

شش: معلوم بودن هر عاقد نزد عاقد دیگر به طوری که هر دو متوازن و برابر باشند.

هفت: کاشف از دو رضای متقابل خواه از الفاظ باشد خواه از الفاظ نباشد. پس نظریه صدق اسم به کلی کنار رفت.

هشت: معقود علیه. یعنی هدفی که عقد برای تأمین آن به وجود آمده است. مثلاً در بیع تسلیم مورد معامله معقود علیه است زیرا بیع به خاطر آن به وجود آمده است. در اجاره تسلیم عین مستاجر برای انتفاع مستاجر معقود علیه است زیرا اجاره برای تسلیط مستاجر بر انتفاع از مال موجر ایجاد شده است. در حواله معقود علیه اسقاط حق مطالبه محتال از محیل در برابر انتقال حق مطالبه محیل از محال علیه به محتال است زیرا حواله وسیله پرداخت دین است و در عرف عملی این گونه مورد استفاده قرار می گیرد و می توان در مورد سایر عقود نیز معقود علیه را با توجه به هدف آن تشخیص داد.^۳

تعیین معقود علیه آثار مفیدی دارد به عنوان مثال در عقود معوض می توان با تعیین هدف قرارداد از یک تئوری به نام «تئوری موازنه» یا «اصول موازنه» سخن گفت. در بیع سه موازنه به نام موازنه تملیک در

۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، فلسفه حقوق مدنی، پیشین، صص ۵۶-۵۷.

۲. همان، ص ۸۶.

۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، قوه قدسیه، پیشین، ص ۱۲.

برابر تملیک و موازنه ارزش در برابر ارزش و موازنه تسلیم در برابر تسلیم وجود دارد که دو موازنه اول مقدمه برای موازنه سوم هستند و هرکجا که یکی از این موازنه‌ها بهم بخورد برای طرف مقابل هم الزام و تعهدی نیست.^۱

نه: مشروع بودن. زیرا عقد موردنظر باید عقد صحیح باشد نه اعم از صحیح و فاسد که طرفداران نظریه صدق اسم، اساس کارشان را بر گرده آن نهاده‌اند و این انتزاع اصلاً طرف حاجت نیست زیرا آنچه که مورد حاجت است عقد صحیح است. به طفیل عقد صحیح، ضمناً از فساد عقد هم می‌توان سخن گفت. طرف حاجت، تشریح عقد صحیح است و آنچه که مشروع است صحیح است. ده: مفید بودن عقد. آنچه که لغو است ناصحیح است.

یازده: اناطه رضای مقدم به رضای لاحق. این اناطه‌ها مقرون به الزام و التزام است و هر دو متوازن و در یک جایگاه برابر هستند و انگیزه هر دو طرف باید دو جانبه باشد.

۴-۲- ایقاع

ایقاع را این گونه تعریف می‌کند: «ایقاع عبارت است از رضای مستقل در تأسیس ذاتاً». معیار رضای مستقل نیز این است که منوط و متقابل با رضای طرف مقابل نباشد یعنی اگر طرف مقابل قبول نکرد بازهم آن رضا بتواند در عالم اعتبار اثرگذار باشد. ایقاع را در دو دسته احسانات و توکیل قرار داده است. احسانات را به دو دسته تملیکی و غیر تملیکی تقسیم کرده است که شامل وقف، هبه، وصیت تملیکی، هدیه، پرداخت دین دیگری و ابراء می‌شود. این امور زیرا ذاتاً نیازی به قبول ندارند و اگر هم از قبول سخنی گفته می‌شود قبول تاییدی و استنباطی برای جلوگیری اجرای قاعده منع تملیک قهری است و البته از نظر ایشان این قاعده مستندی ندارد. در این مورد می‌گوید: «احسان، عبارت است از هر فعل یا ترک فعل ستودن در رابطه با ایصال نفعی به دیگری که از جمله تکالیف احسان کننده نباشد، یعنی داوطلبانه آن فعل یا ترک فعل را صورت دهد و عرف غالب و شایع آن را استقبال کند اگر مستحضر گردد و البته عرفاً حق رد برای محسن الیه محفوظ است. احسان به صورت تملیک یک جانبه معمول است مانند ارسال هدایا به وسیله اطفال و نوکر و دوستان و یا پست و تلگراف. وصیت تملیکی هم در همین زمینه است و همچنین است هبه. وقف هم اگر تملیک باشد احسان تملیکی است. احسان غیر تملیکی هم بسیار است مانند دادن بدهی کسی بدون اطلاع یا کسب اذن و رضای وی. احسان ممکن است به صورت اسقاط هم باشد مانند ابراء. شایع کرده‌اند که احسان به صورت تملیک یک‌جانبه مستلزم یک نوع منت بر طرف مقابل است پس نباید آن را تجویز کرد. اضافه کرده‌اند که آن احسان، مستلزم ولایت محسن بر طرف مقابل است و حال آنکه اساساً نباید ولایت بر دیگری داشته باشد. افزوده‌اند که در شرع هم تملیک یک جانبه دیده نشده است. بر اساس این سخنان طرحی برای احسانات اعم از تملیکی و غیر

۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، تئوری موازنه، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۱، ص ۱۸.

تملیکی تا کنون تهیه ندیده‌اند و گفته‌اند که اگر به قاعده احسان عمل شود فقه جدید پدید می‌آید و بسی از مطالب در هم ریخته می‌شود. به نظرم آن شایعات بی‌اساس ناشی از بی‌توجهی به عرف عادت در احسانات است. عرف عادت اغلب مردمان این است که رد احسان نمی‌کنند. با اینکه حق دارند ولی از این حق به ندرت استفاده می‌شود. علم حقوق در معاملات بر مدار اغلب می‌گردد و نادر به حساب نمی‌آید. بنابراین، مسئله منت که گفته‌اند در عرف مذکور مستهلک است و مانند برف در آفتاب تموز ذوب شده است. همچنین است مسئله ولایت که گفته‌اند. شرعاً هم در موارد بسیار، تملیک یک جانبه قبول شده است مانند مورد ارسال هدایا. وصیت تملیکی عرفاً اسم ایجاب موصی است و شارع اسلام در باب معاملات، احاله به عرف کرده است یعنی سنت تقریری و تملیک یک جانبه موصی را پذیرفته است.^۱ وکالت را در کنار احسانات داخل در ایقاع دانسته است زیرا اذن چیزی جز رضای درونی اذن دهنده نیست که استقلال داشته و در وکالت برای وکیل ایجاد اختیار می‌کند و وکیل بر اساس این اختیار مبادرت به تصرف در امور موکل می‌نماید.^۲

۴-۳- برزخ بین عقد و ایقاع

ایشان قسم دیگری برای عمل حقوقی معرفی می‌کند که آن را برزخ بین عقد و ایقاع نام‌گذاری کرده است. عناصر این قسم از این قرار است:^۳

الف: باید دو رضای متقابل وجود داشته باشد بنابراین ایقاع به کلی از این قسم خارج است.

ب: یک یا چند عنصر از عناصر عمومی عقود در آن دو رضا به طور کامل موجود نباشد بلکه به طور ناقص موجود باشد. بنابراین قبول باید وجود داشته باشد اما قبول تأسیسی نباشد. اناطه هم باید وجود داشته باشد ولی این اناطه رضای لاحق از ایجاب نباشد بلکه اناطه به رضای سابق بر ایجاب باشد. همچنین اناطه محقق تراضی باید به فعل ایجاب کننده و به رضای او باشد نه به حکم قانون و اناطه به حکم قانون یا اناطه حکمی محقق تراضی نیست.

همچنین اگر تراضی و اناطه به طور تأسیسی وجود داشته باشد اما یکی از عناصر ذیل موجود نباشد عمل حقوقی برزخ بین عقد و ایقاع است:

اهلیت موجب تا زمان اظهار قبول، موالات بین دو رضا، مطابقت ایجاب و قبول، معلوم بودن عاقد. اگر یکی از مواردی که بر شمرده شد وجود نداشته باشد به یقین مجالی برای تحقق عقد باقی نمی‌ماند هرچند که تراضی وجود داشته باشد. به دلیل وجود تراضی ایقاع بودن آن را هم به آسانی نفی می‌کنند. پس می‌ماند ماهیتی که لاعلاج باید برزخ بین عقد و ایقاع باشد. مصداق بارز این موارد عاریه است زیرا

۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، علم حقوق در گذر تاریخ، پیشین، صص ۱۰۶-۱۰۵.

۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، فلسفه حقوق مدنی، پیشین، ص ۴۹.

۳. همان، صص ۲۳۲-۲۲۹.

مستعیر و معیر رضای خود را به یکدیگر اناطه نمی‌دهند بلکه مستعیر استدعا می‌کند و معیر اجابت می‌کند و انگیزه آنها نیز متوازن و برابر و دوجانبه نیست. جعاله مصداق دیگری است که در آن به دلیل نامعلوم بودن طرف عقد نمی‌توان سخن از عقد گفت. خلع و مبارات نیز مصداق دیگری از آن است زیرا اگرچه تراضی وجود دارد ولی انگیزه طرفین برابر نیست و این گونه نیست که انگیزه یکی محرک انگیزه دیگری باشد بلکه زوجین توافق می‌کنند تا زوج در قبال مالی زوجه را طلاق دهد. قرض الحسنه نیز همین گونه است زیرا بین انگیزه طرفین در زمان انعقاد توازن برقرار نیست بلکه یکی مال را به دیگری می‌دهد و طرف مقابل ملتزم به استرداد مثل آن می‌شود.

۴-۴- طرح عقد

آخرین قسم عمل حقوقی طرح عقد است که مصداق آنها را می‌توان عمل فضولی و عمل اکراهی نامید. در عمل فضولی شخص دیگری غیر از مالک و صاحب حق مبادرت به انشای عمل می‌کند بنابراین عنصر اصلی تراضی که باید بین مالکین و عاقدین صورت گیرد مفقود است، به همین دلیل نمی‌توان صحبت از عقد بودن این عمل به میان آورد. در عمل اکراهی نیز کسی که مورد اکراه قرار گرفته است اگرچه قصد انشای عقد را دارد ولی قصد نتیجه و غایت و مضمون عقد را ندارد و به دلیل فقدان قصد نتیجه نمی‌توان عمل اکراهی را در عقود جای داد.

از طرفی عرف عملی بر این قرار گرفته که به مالک در عمل فضولی و مکره در عمل اکراهی اختیار تأیید و اعلام رضا به این اعمال را داده است، چون این اعمال در هیچ یک از تقسیم بندیهای سابق قرار نمی‌گیرند در نتیجه باید آنها را طرح عقد نامید که به محض الحاق رضای ذیحق نفوذ پیدا می‌کند و قبل از آن برای هیچ یک از طرفین التزامی ایجاد نمی‌کند. به همین دلیل باید ماده ۲۵۲ قانون مدنی را نادرست دانست زیرا در این ماده طرف اصیل را پایبند به معامله فضولی دانسته است و فقط زمانی به وی اختیار به هم زدن معامله را اعطا کرده که تأخیر در اجازه صورت گیرد.^۱ در حالی که مطابق روش عناصرشناسی عقدی به وجود نیامده تا اصیل بدان ملتزم شود.

۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، فلسفه اعلی در علم حقوق، پیشین، صص ۸۱-۷۹.

نتیجه‌گیری:

اعمال حقوقی موجودات اعتباری هستند که به عنوان وسیله‌ای برای اداره روابط اشخاص جامعه در ذهن انسان ساخته شده و با وسایل ابراز اراده به عالم واقعیت وارد می‌شوند. این اعمال در تقسیم بندی مرسوم به عقد و ایقاع تقسیم شده‌اند. بر این اساس هر عملی که ناشی از توافق دو اراده باشد عقد یا در حکم عقد بوده و هر عملی که ناشی از یک اراده باشد ایقاع نامیده می‌شود. این روش از اصلی به نام اصل عدم جزئیت و عدم شرطیت استفاده می‌کند تا هر توافق ارادی را در قالب عقد بگنجانند حتی اگر در واقعیت این توافق اراده‌ها با معیارهایی که برای عقد ارائه شده است منطبق نباشند که مصداق بارز آنها عقد فضولی و عقد اکراهی است. استاد جعفری لنگرودی مبنای این تقسیم بندی را نوعی مجردگرائی انتزاعی و کلی دانسته و آن را مطابق واقعیت نمی‌داند. روش ایشان بر عناصرشناسی بنا شده است. در این روش هر یک از اعمال حقوقی به صورت جداگانه بررسی شده و اجزای تشکیل دهنده آن که در عرف عملی جامعه به صورت یقینی وجود دارد و موجود اعتباری بدون آن از بین خواهد رفت شناسایی می‌شود که به هر جزء عنصر گفته می‌شود. در نتیجه عمل حقوقی به چهار قسم تقسیم می‌شود. اگر دو تراضی متقابل و متوازن و منوط به هم که از مالکین و صاحبین حق صادر شده است و ایجاد التزام می‌کند وجود داشته باشد به عقد تعبیر می‌شود. اگر یک اراده به طور ذاتی و با استغنا از قبول، اثرگذار باشد ایقاع است که آن را ذیل عنوان احسانات قرار داده است. اگر تراضی دو اراده وجود داشته باشد ولی متوازن و منوط به هم نباشند برزخ بین عقد و ایقاع است. در مواردی که تراضی وجود دارد اما از مالک و صاحب حق صادر نشده است باید عمل را فضولی نامید و اگر تراضی از مالک صادر شده ولی وی قصد نتیجه و غایت عقد را نداشته باشد باید آن را اکراهی نامید که هر دو مورد ذیل عنوان طرح عقد قرار می‌گیرند و موجب هیچ التزامی برای طرفین نیستند مگر اینکه رضای مالک به فضولی ملحق شده یا عاقد اکراهی قصد نتیجه خود را اعلام کند که در این صورت تبدیل به عقد می‌شوند. روش استاد جعفری لنگرودی در مقایسه با روش مرسوم مطابقت بیشتری با منطق حقوقی و اصالت عمل دارد و به خوبی مرز بین اقسام عمل حقوقی را روشن می‌کند و می‌توان از معیارهای ارائه شده توسط ایشان در شناخت هر عمل حقوقی تازه‌ای استفاده کرد و دیگر لزومی ندارد که در حصار عقود معین و نامعین قرار گرفت بلکه هر عمل حقوقی برای خود واجد استقلال و آثار منحصر به فرد است.

منابع و مأخذ:

الف: منابع فارسی

۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۸)، رهن و صلح، تهران، گنج دانش.
۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۰)، فلسفه اعلی در علم حقوق، تهران، گنج دانش.
۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۰)، فلسفه حقوق مدنی، جلد اول، تهران، گنج دانش.
۴. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۰)، فلسفه حقوق مدنی، جلد دوم، تهران، گنج دانش.
۵. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۱)، تئوری موازنه، تهران، گنج دانش.
۶. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۲)، صد مقاله در روش تحقیق علم حقوق، تهران، گنج دانش.
۷. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۲)، فن استدلال منطق حقوق اسلام، تهران، گنج دانش.
۸. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۴)، مسائل منطق حقوق و منطق موازنه، تهران، گنج دانش.
۹. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۶)، سیستم‌شناسی در علم حقوق، تهران، گنج دانش.
۱۰. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۷)، اندیشه و ارتقاء، تهران، گنج دانش.
۱۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۷)، تاثیر اراده در حقوق مدنی، تهران، گنج دانش.
۱۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۷)، علم حقوق در گذر تاریخ، تهران، گنج دانش.
۱۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۳)، قوه قدسیه، تهران، گنج دانش.
۱۴. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۷)، علم موضوع‌شناسی، تهران، گنج دانش.
۱۵. شهیدی، مهدی (۱۳۸۵)، تشکیل قراردادهای و تعهدات، تهران، مجد.
۱۶. شیروانی، علی (۱۳۹۱)، شرح مصطلحات فلسفی بدایة الحکمه و نهایت الحکمه، قم، بوستان کتاب.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۳)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد دوم، تهران، صدرا.
۱۸. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۵)، قواعد عمومی قراردادهای، جلد اول، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۱۹. محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۹۴)، جلیل، قنواتی، سید حسن، وحدتی شبیری، ابراهیم، عبدی پور، حقوق قراردادهای در فقه امامیه، جلد اول.
۲۰. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰)، آموزش فلسفه، جلد دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

ب: منابع فقهی

۲۱. انصاری دزفولی (شیخ انصاری)، مرتضی (۱۴۱۴. ه. ق)، رسائل فقهیه و اصولیه، جلد اول، قم، مکتبه المفید.
۲۲. انصاری دزفولی (شیخ انصاری)، مرتضی (۱۴۱۵. ه. ق)، المکاسب، جلد سوم، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۲۳. انصاری دزفولی (شیخ انصاری)، مرتضی (۱۴۲۱. ه. ق)، صیغ العقود و الایقات، قم، مجمع اندیشه اسلامی.

۲۴. حسینی مراغی، سید میرعبدالفتاح (۱۴۱۷ ه. ق)، العناوین الفقہیہ، جلد دوم، قم، اسلامی.
۲۵. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۱ ه. ق)، حاشیہ المکاسب، جلد اول، قم، اسماعیلیان.
۲۶. عاملی (شہید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ه. ق)، مسالک الافہام الی تنقیح شرائع الاسلام، جلد سوم، قم، مؤسسۃ المعارف الاسلامیہ.
۲۷. عاملی (شہید اول)، محمد بن مکی (۱۴۲۰ ه. ق)، القواعد و الفوائد، جلد ۱، قم، مفید.
۲۸. نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن (۱۴۰۴ ه. ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، جلد ۲۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۹. نراقی، مولی احمد (۱۴۱۷ ه. ق)، عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

