

بازتاب‌های اصل صحت در فقه و حقوق^۱

روح اله کیانی *

سید محمدصادق طباطبایی **

چکیده

اصل یا قاعده صحت از قواعدی بسیار مهم فقهی است که کاربرد فراوان دارد و در کلیه معاملات (عقود و ایقاعات)، در عبادات، اقوال و اعتقادات جاری است. حتی در عقود جدید و مشکوک الصحه همچون فروش سرقفلی، عقد بیمه و یا انتقال حق تألیف که ادله و شرایط عامه وجود داشته باشد به قاعده‌ی صحت تمسک می‌شود. این قاعده نه تنها در حوزه قانون‌گذاری و حقوق فردی و اجتماعی مورد توجه قانونگذار اسلامی بوده است، بلکه در عرصه‌ی اخلاق و هنجارهای شخصی و اجتماعی نیز به عنوان اصل حاکم مورد تأیید و تأکید قرار گرفته است حتی در حل مشکلات معیشتی مردم دارای مصالح گسترده‌ای است و از عسر و حرج و اختلاف نظام جلوگیری می‌کند. لذا شاهد انعکاس قابل توجهی این اصل در عرصه‌ی قوانین هستیم. لازم بذکر است که این اصل از تمام منابع حقوقی اسلامی (کتاب، سنت، اجماع و عقل) نیز تغذیه می‌کند. در این نوشتار سعی بر آن است تا در حد توان به بررسی مباحثی از این قاعده که کمتر به بحث گذاشته شده بویژه پژوهش‌های این قاعده در حقوق پرداخته شود، امید آنکه گامی کوچک در این راه بزرگ برداریم.

کلید واژه‌ها: مفهوم اصل، حمل صحت، عقود، ایقاع، قلمرو صحت.

۱- تاریخ وصول: ۸۹/۱۲/۲۱ تاریخ پذیرش: ۹۲/۲/۱۰

* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران
** استادیار گروه حقوق، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسؤول) tabatabaei@ase.ui.ac.ir

۱- مقدمه

از آنجا که به خاطر سپردن یکایک فروع فقهی و حضور ذهن مستمر نسبت به آنها امری دشوار بوده، علمای اسلام بر آن شدند که از طریق دسته‌بندی احکام بر مبنای ملاکات و یا ابواب و نیز تدوین و تبویب آنها، کار احاطه بر آنها را تسهیل کنند. در پی این چاره‌جویی، از یک سو فقه به کتب مختلفی تنظیم شده و از سوی دیگر کار تدوین قواعد فقهی، که حکم مصادیق مشابه و همگونی را یکجا بیان می‌نماید، مورد توجه قرار گرفت. تدوین قواعد فقهی، نه به معنای اختراع و وضع قواعدی از سوی فقها بلکه به معنی کشف و گردآوری آنها از لابه لای متون احادیث معصومین (ع) در قالب کلی خود بوده و اکثراً مبنای روایی دارند؛ همانند حدیث لاضرر لاضرر، و حدیث علی‌الید در قاعده ضمان ید

در بین انبوه قاعده‌های فقهی که در کتب مرتبط با این موضوع مطرحند، قاعده فقهی بنام قاعده‌ی صحت مطرح است که در خصوص ریشه‌های این قاعده باید گفت: آموزه‌های دینی که بر پایه فطرت سالم بنا نهاده شده به منظور پاسداشت آبروی اشخاص و جلوگیری از هرج و مرج در نظام اقتصادی و اجتماعی، گزاره‌هایی در خصوص حسن‌ظن داشتن به افراد و کردارشان و واکنش‌هایی نیکو در قبال کنش‌های صادره از دیگران وارد شده چراکه بدگمانی حس اعتماد عمومی را از بین می‌برد و دلها را مکدر می‌کند، لذا در دین مبین اسلام برای خنثی کردن این آسیب‌ها، پادزهری به نام اصل صحت مقرر داشته است. این اصل به نوع برخورد و قضاوت انسان درباره گفتار و کردار و عقاید دیگران (مسلمانان یا اعم از مسلمانان و غیرمسلمانان) مربوط می‌شود و از منشاء فطری نیز برخوردار است و این حقیقت را اثبات می‌کند که اسلام آدمی را دور از خطا و گناه می‌شمارد و اصل را احتراز از زشتی و دنائت می‌داند مگر آنکه عکس مطلب اثبات گردد و این همان اصلی است که در قوانین کیفری کشورهای جهان راه یافته زیرا هنگامی که تقصیر و خطای کسی اثبات نشده مجرمش نمی‌شناسد و او را کیفر نمی‌کنند.

۲- بررسی مفهومی اصل صحت

اصل، در لغت به معنای اساس و بنیاد است (انوری، ۱۳۸۲، ۱، ۴۴۱؛ عمید، ۱۳۷۴، ۱، ۲۱۷) و در اصطلاح علم اصول در موارد متعددی کاربرد دارد؛ از قبیل: دلیل حکم، قاعده و طبع اولی شیء و آنچه برای تشخیص وظیفه عملی یا حکم ظاهری قرار داده می‌شود (الموسوعه الفقهیه، ۳، ۴۸۰. همچنین ر.ک:

فیض، ۱۳۸۳) به نظر می‌رسد بازگشت همه این معانی اصطلاحی به معنای لغوی است، زیرا در همه این موارد به نوعی، اساس و مبنای شیء لحاظ شده است.

در اصطلاح حقوقی اصل، در دو معنای اعم و اخص به کار می‌رود. اصل در معنای اخص به همان نهادهای حقوقی گفته می‌شود که برای رفع تحبیر و سرگردانی می‌آیند بدون اینکه چهره‌ای از واقعیت را نمایان کنند، در حالی که اصل در معنای اعم خود شامل معنی اخص آن و همچنین در برگیرنده‌ی مفهوم قاعده‌ی حقوقی است در اینجا باید اصل را در معنای اعم آن استعمال کنیم (شهیدی، ۱۳۸۳، ۱۸۰).

اما صحت در لغت به معنای سلامتی (ابن منظور، بی‌تا، ۷، ۲۸۷)، اعتدال (خوئی، ۱۴۱۷، ۳۳۳، «صحح») و تمامیت است و در اصطلاح به تعبیر صاحب کفایه‌الاصول، معنای جدیدی نیافته، بلکه صحت در مقابل فساد به همان معنای لغوی (تمامیت در برابر عدم تمامیت) است، از این رو در فقه و اصول، صحت به معنای تام‌الاجزاء والشرائط است (همان). اما این واژه در اصطلاح حقوقی عبارت است از عمل حقوقی که مطابق شرایط قانون انجام گیرد (جعفری لنگرودی، ۱۳۵۳، ۱، ۳۶۷). هر چند در مفهوم اعم خود در برابر فساد به کار می‌رود چنانکه در ماده ۲۲۳ قانون مدنی هم واژه‌ی صحت در برابر فساد مدنظر قانونگذار قرار گرفته است (شهیدی، ۱۳۸۳، ۱۹۱).

۳- منظور از حمل بر صحت

۳-۱- اصل صحت به مفهوم تکلیفی

منظور از اصل صحت در این فرض اینست که اعمال دیگران را اصولاً باید صحیح، مشروع و حلال تلقی کرد و مادامی که دلیلی بر عدم صحت و وجود حرمت پیدا نشده هیچ کس حق ندارد در صورت دوران امر بین احتمال صحت و مشروعیت از یک طرف و عدم صحت و عدم مشروعیت از طرف دیگر، اعمال افراد را نامشروع و غیر صحیح بیندارد.

این اصل با فطرت و طبیعت بشر نیز مطابقت می‌کند، زیرا گناه، جرم و عمل نامشروع، فطری و طبیعی بشر نیست، بلکه عناوین عارضی است که به علل و جهات گوناگون در بشر پیدا می‌شود و الا بشر از روز اول بر فطرت و طبیعت صحیح و مشروع و حلال آفریده می‌شود و فطرت پاک او اقتضا دارد که از آن مسیر منحرف نگردد (محقق داماد، ۱۳۸۸، ۱، ۱۹۵؛ فریار، ۱۳۷۲، ۳۵۱) اصل صحت، در این معنا، بیشتر جنبه‌ی اخلاقی و روانی دارد (محمدی، ۱۳۸۰، ۲۴۳؛ محقق داماد، ۱۳۸۸، ۱، ۲۰۹؛ گرجی، ۱۳۷۲، ۳۵۲).

صحت در این معنا، گاهی در مورد عمل خود شخص مصداق پیدا می‌کند (محمدی، ۱۳۸۰، ۲۴۰) ولی مکلف برای اثبات صحت افعال خود - هنگام شک در صحت افعال - نمی‌تواند به این قاعده تمسک کند؛ چنانکه محقق نائینی (ره) تصریح دارند که این قاعده اختصاص به فعل غیر دارد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ۱، ۱۱۳).

در مورد اصل صحت به معنی مذکور یعنی حمل اعمال مسلمانان بر مشروعیت که حکمی تکلیفی است دلایل بسیار گفته‌اند که از جمله آنها آیاتی چون «و قولوا للناس حسناً» (حج، ۳۰) که موافق تفسیری که در اصول کافی از قول معصوم (ع) در مورد این آیه آمده در باره مردم تا هنگامی که چگونگی کارشان معلوم نشده جز به خیر سخن نگوئید (انصاری، ۱۳۷۴، ۲، ۳۰۹) و «اجتنبوا قول الزور» (حج، ۲۲) و «ان بعض الظن اثم» (حجرات، ۱۲) و روایات متعددی که علما در این بحث اشاره کرده‌اند و ما از یادآوری آنها خوداری می‌کنیم (کلینی، ۱۴۱۳، ۲، ۳۶۲، ۳؛ وسایل الشیعه، ۸، ۱۰۹، ۴) و دلایل دیگری همچون اجماع...

۳-۲- اصل صحت به مفهوم وضعی

صحت بمفهوم وضعی در برابر فساد است و معنای حمل بر صحت در این فرض، این است که باید رفتار فرد مسلمان به گونه‌ای تفسیر شود که آثار صحیح شرعی بر آن مترتب باشد (گرجی، ۱۳۷۲، ۳۵۲ - ۳۵۱) به این معنا که در هر مورد چنانچه فعلی از غیرصادر شود و صحت و فساد آن عمل، برای دیگران منشأ اثر باشد مبنا را بر صحت آن عمل می‌گذارند (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۱، ۱، ۹۲).

اما درباره‌ی، مشروعیت و اعتبار این قاعده باید گفت: عمده‌ترین و محکمترین دلیل بر صحت و اعتبار این قاعده، سیره‌ی عقلای جاری نزد تمام ملت‌ها و مذاهب است و شرع اسلام نه تنها آن را مردود ندانسته است بلکه تنفیذ و امضا کرده است، چنانکه احادیث بسیاری در ابواب متعدد فقهی بر صحت آن دلالت دارد. بلکه همان طور که شیخ انصاری (ره) ادعا کرده است (انصاری، ۱۳۷۴، ۲، ۷۲۰)، عدم اعتبار این قاعده موجب اختلال نظام می‌گردد و چنانکه به دقت بررسی شود در می‌یابیم که اثر عدم اعتبار این قاعده در اختلال نظام امور از تأثیر عدم قاعده (ید) در اختلال نظام به شدت بیشتر و مؤثرتر است چون این قاعده در بیشتر ابواب فقه اعم از معاملات و عبادات جاری است به عکس قاعده (ید). بنابراین در اثبات اعتبار این قاعده نیازی به تمسک کردن به اجماع معتبر اصولی که بیانگر رأی و نظر معصوم بوده باشد یا استدلال به آیات و اخبار نمی‌باشد. نتیجه آنکه چون سند اعتبار این قاعده سیره و مسلک عقلایی همه ملل و اقوام

است، به یقین قانون مدنی که مأخوذ از فقه است وسیره عقلا را نیز معتبر دانسته، ناگزیر قاعده اصاله الصحه را معتبر می‌داند و نیازی به تصریح قانونی ندارد هرچند در قانون هم به معتبر بودن آن اشاره رفته است (موسوی بهبهانی، اصل لزوم و صحت عقود در فقه و قانون مدنی، ۲).

گرچه اصل صحت بمعنای جواز تکلیفی هم از نظر فقهی و هم از نظر حقوق، اخلاقی، اجتماعی و غیره بسیار اهمیت دارد، ولی بدون شک اصل صحت به معنای وضعی از نظر حقوقی دارای اهمیت بیشتری است، بویژه با توجه به اینکه این اصل به عمل مسلمین اختصاص ندارد و لاقلاً اعمال حقوقی عرفی (عقود و ایقاعات) همگان حتی غیر مسلمانان را نیز فرا می‌گیرد و بر ژرف نگری و وسعت دید حقوقی اسلام دلالت دارد.

۴- شناسه ماهیتی اصل صحت

در مورد ماهیت اصل صحت نظریات مختلفی از فقها و حقوقدانان ارائه شده به این بیان که اصل صحت از امارات معتبره است یا از اصول عملیه؟ و چنانچه از اصول عملیه باشد، از اصول محرزه(القواعد الفقهیه، بجنوردی، ۱، ۲۷۵) است یا از اصول غیرمحرزه؟

مشهور معتقدند که اصل صحت، اماره است(مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ۱۴۳). در مقابل برخی از فقهاء و بزرگان، اصل صحت را از اصول عملیه دانسته، لذا مثبتات آن را هم حجت نمی‌دانند از جمله محقق نائینی (فوائد الاصول نائینی، ۴، ۱۸۰)، شیخ انصاری (همان، ۴۱۸) و امام خمینی (امام خمینی، بی‌تا، ۱). علامه بجنوردی نیز آن را اصل عملی می‌داند ولی اصلی بالاتر از برائت و مانند اصل استصحاب، اصل محرز یعنی تعیین‌کننده‌ی واقع می‌داند(بجنوردی، ۱۳۸۹، ۱، ۲۷۵).

نظریه دیگر قول به تفصیل است که جناب آقای مکارم آن را از محقق اصفهانی نقل کرده‌اند، به این بیان که: در مواردی که منشأ شک، تعمد در اخلال به صحت عمل باشد یا احتمال غفلت و سهو برود و فاعل، حکم مسأله را بداند؛ قاعده‌ی صحت اجرا می‌شود در حالیکه باید آن را اماره دانست زیرا ظاهر حال این است که انسان کار درست و صحیح و مؤثر انجام می‌دهد و احتمال سهو و غفلت خلاف ظاهر است. ولی هرگاه منشأ شک، جهل فاعل بوده باشد، این قاعده، اصل عملی خواهد بود(مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ۱۴۳).

در میان حقوقدانان دکتر کاتوزیان اصل صحت را در عقود از اصول عملیه می‌داند (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ۲، ۳۵۳) و دکتر جعفری لنگرودی آن را فرض قانونی (اصل عملی) بیان کرده‌اند (جعفری لنگرودی، ۱۳۵۳، ۱، ۳۶۸). درحالی‌که دکتر شهیدی معتقدند این اصل در عقود اماره است نه اصل عملی (شهیدی، ۱۳۸۳، ۱۸۲) ولی دکتر گرجی معتقدند: قاعده صحت را نه اصل عملی می‌توان دانست و نه اماره ولی به اماره نزدیک‌تر است (محمدی، ۱۳۸۰، ۱۴۷).

علت پراکندگی و تشدد آراء، بخاطر اختلاف در مدرک و دلیل اصاله الصحه است بدین معنا که مدرک قاعده را چنانچه اجماع بدانیم یا ظهور حال مسلم را مورد استناد قرار دهیم، حجیت آن به مقدار قدر متیقن خواهد بود که همان ترتیب آثار شرعیه بر فعل صحیح است ولی نسبت به لوازم عقلی فعل صحیح، حجیت نخواهد داشت و در این صورت، اصل صحت به عنوان اماره محسوب خواهد شد.

اما اگر دلیل و مدرک اصل صحت، بنای عقلا باشد، باید دید بنای عقلا که حمل بر صحت در افعال دیگران می‌کنند، از باب کشف و نظر به واقع است یا از باب جریان عملی «بما انه متیقن» می‌تواند باشد؟ و یا این که بنای عقلا صرفاً طبق ظهور صحت از عمل غیر است بدون این که بنای آنها به صحت «بما انه متیقن» باشد؟ در جواب می‌گوییم چنانچه احتمال اول را ترجیح دهیم، اصل صحت جزو طرق و امارات به شمار می‌آید و قهراً ملزومات و لوازم عقلی آن هم حجت خواهد بود اما در صورت ترجیح احتمال دوم، این قاعده جزء اصول محرزه و یا اصول تنزیلیه به شمار می‌آید و چنانچه احتمال سوم را ترجیح دهیم، اصل صحت از اصول غیرمحرزه خواهد بود.

ظاهراً احتمال اول ارجح است و قهراً قاعده صحت جزء امارات به حساب می‌آید، از اصول تنزیلیه و غیرتنزیلیه (اصول محرزه و غیرمحرزه) نخواهد بود، بخاطر اینکه سیره عقلا، قائم است بر حمل فعل انسان بر صحت، نه به صرف جری عملی از آن جهت که متیقن است، بلکه به اعتبار طریقت و کاشفیت آن و حکم عقلا بر تتمیم کشف به اعتبار حصول ظن نوعی است.

ثمره و اهمیت این اختلاف در آثار عملی این دو ظاهر می‌شود؛ چراکه اگر اصل صحت را از امارات بدانیم، مثبتات یا لوازم عقلی آن هم علاوه بر آثار شرعی‌اش حجت خواهد بود چراکه مثبتات امارات، حجت است اما چنانچه اصل صحت را از اصول عملیه (محرزه یا غیرمحرزه) بدانیم، صرفاً آثار شرعی آن حجت خواهد بود و دیگر لوازم عقلی یا مثبتات آن حجیت ندارند، چه این که اصولیین اثبات کرده‌اند که مثبتات اصول عملیه - چه اصول احراز و چه اصول غیراحراز - حجت نیستند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ۱، ۱۴۹).

۵- مجرا و محدوددهی اصل صحت

باید دانست که اجرا اصل صحت در تمام ابواب معاملات اعم از عقود و ایقاعات از بدیهیات فقه و حقوق است و در صورت تعارض با اصله الفساد مقدم بر آن است زیرا اصل صحت، یک اصل ثانوی لفظی است (گرجی، ۱۳۷۲، ۳۸) و آلا با صرف نظر از ادله لفظی مقتضای اصل اولی، فساد معامله است، چه اینکه آثار هر عقد، امور حادثی هستند که همه مسبوق به عدم‌اند و مقتضای استصحاب حالت سابقه، عدم همه آنهاست. ولی این اصل که به آن استصحاب عدم تأثیر نیز گفته می‌شود، در مواردی جاری است که ادله لفظی به علتی جاری نباشد (همان، ۳۹) هرچند شیخ انصاری در این خصوص (اصل در عقود و قراردادهای صحت و نفوذ است یا عدم نفوذ و فساد است) می‌فرماید: تا زمان محقق ثانی، میان فقهیان با استناد به استصحاب عدم رابطه- که قبل از انعقاد عقد متیقن بوده- اصل فساد حاکمیت داشته (انصاری، مکاسب، مبحث معاطات)، ولی پس از آن میان فقها اصل صحت عقود، طرفداران بیشتری یافته است. مستند صاحبان این نظریه، عمومات لفظی نظیر «أوفوا بالعقود» (مائده، ۱۱) و «أحل الله البيع» (بقره، ۳۷۵) است که آنها را حاکم بر استصحاب محسوب می‌دارند. با این بیان نفوذ و صحت قراردادهای عام مستند به عمومات لفظی است و ربطی به اصله الصحه که از امارات محسوب می‌شود ندارد، پس از اصل صحت نمی‌توان در جهت رفع تردید در نفوذ و درستی عقد استفاده کرد زیرا در اینگونه موارد نفوذ عقد می‌بایست به وسیله ی قواعد و اصول دیگر به اثبات برسد. همچنان که در صورت شک در وقوع عقد هم اصل صحت نمی‌تواند دستاویز مناسبی برای رفع تردید باشد بلکه اصل صحت زمانی در عقود جریان پیدا می‌کند که به استناد ماده‌ی ۲۲۳ قانون مدنی معامله واقع شده باشد.

نکته‌ی کلیدی که در ادامه لازم است بدان توجه شود، اینست که اصل صحت جاری نمی‌شود مگر بعد از احراز عنوان عمل، یعنی فاعل باید قصد عنوان عملی را که ما با قاعده‌ی صحت می‌پذیریم؛ داشته باشد. چنانچه اگر علم داشته باشیم به صدور عملی از غیر، ولی عنوان آن عمل را ندانیم که بیع بوده یا اجاره یا هبه و یا ...، این اصل جاری نمی‌شود (محمد موسوی بجنوردی، القواعد الفقهیه، ۲۴۱) چرا که عقلاء زمانی قاعده‌ی صحت را در مورد فعل غیر جاری می‌کنند که شک و تردید آنها در صحت تأثیر آن عمل با اجرای این قاعده از بین برود، در حالیکه شک ما در عنوان عمل صادره از غیر است. بنابراین در اجرای این اصل لازم است که عنوان عمل فاعل احراز شود. به مثالی در این مورد توجه کنید: شخصی که در آب است، خود را زیر آب برده و بیرون می‌آورد. می‌دانیم که قصد غسل دارد ولی در صحت و درستی تأثیر کار

او به عنوان غسل تردید می‌کنیم در اینصورت می‌توان اصل صحت را جاری کرد، ولی اگر ندانیم که او قصد غسل داشته یا تنها برای شنا به آب رفته، در این صورت اعمال اصل صحت بی‌اثر است؛ زیرا غسل بدون قصد غسل، تحقق یافته است (همان). البته لازم به ذکر است که مرحوم بجنوردی این مطلب را منحصر به عناوین قصدی می‌داند ولی میرزای نائینی فرقی میان عناوین قصدی و عناوین غیرقصدی نمی‌داند (ابوالحسن محمدی، ۱۳۸۰، ۲۵۱).

خلاصه اینکه این اصل در جای جریان پیدا می‌کند که از نظر عرف، عقد انشا شده باشد و در وجود شرطی از شرایط صحت یا فقدان مانعی از موانع صحت شک ایجاد شود، لذا در جایی که اصل وقوع عقد محل تردید باشد، نوبت به اصل صحت نمی‌رسد.

در ادامه می‌طلبد که در مقام پاسخگویی این سؤال بوده باشیم؛ که آیا این اصل به طور مطلق جریان پیدا می‌کند یا نه؟ آیا بین شک در شرایط عقد یا در شرایط متعاقدين یا شک در عوضین فرقی نیست؟

شکی که در عقود و معاملات حاصل می‌شود، چندین فرض دارد:

الف: شک در ارکان اصلی معامله: منظور از ارکان اصلی معامله مواردی است که با فقدان آنها عنوان معامله و عقد بر عمل انجام شده صدق نگردد، مثل این که در معامله شک کنیم آیا ثمن وجود داشته یا نه؟ یا این که عوضین مالیت داشته‌اند یا خیر؟ چه این که در معاملات از شرایط اصلی، این است که ثمن و مثن وجود داشته و مالیت داشته باشند. بنابراین، چنانچه معامله‌ای فاقد اوصاف مذکور باشد عرفاً عنوان معامله بر آن اطلاق نمی‌شود.

ب: شک در شرایط متعاقدين: گاهی شک در صحت عقد از این جهت است که طرفین معامله، شرایط لازم را دارند یا خیر؛ مثلاً عاقل و بالغ‌اند یا نه؟ به عبارت دیگر، شک در قابلیت فاعل باشد که از این جهت در صحت معامله، تردید به وجود بیاید.

ج: شک در وجود شرط فاسد یا مانع: با احراز این که مورد و فاعل قابلیت دارند، ممکن است، شک در وجود مانع یا شرایط فاسده‌ای باشد که احتمال دارد معامله را باطل کند.

د: شک در مقررات ظاهری و شکلی: ممکن است شک در شرایط صوری و جنبی عقد حاصل شود مثل این که آیا ایجاب بر قبول مقدم بوده است یا خیر؟

بسیاری از فقها و اصولیین بیان داشته‌اند؛ شکی نیست که اصل صحت در سه قسم اخیر جاری می‌شود، اعم از این که شک در شرایط متعاملین یا مقررات ظاهری و وجود شرط فاسد و مانع باشد (امام خمینی، بی تا، ۱، ۳۲۴؛ خوئی، ۱۴۱۷، ۳، ۳۲۵) ولی شیخ انصاری (ره) اصل صحت را در همه موارد فوق جاری می‌داند و احراز اموری را که در صدق عنوان عقد، معتبر است، لازم نمی‌داند و اصل صحت را حتی در موارد وجود شک در قابلیت عوضین جاری می‌کند، ایشان در اثبات این نظریه بیان می‌دارند: سیره قطعی عقلا، قائم است بر اینکه معاملاتی که از مردم به طور کلی صادر می‌شود، آثار عملی خود را داشته باشد و صحیح تلقی گردد و چنانچه شک کنیم بایع، مالک ثمن است یا غاصب، سیره عقلا، قائم است به این که در این جا حمل بر صحت بیع شود با این که قابلیت فاعل احراز نشده است (انصاری، ۱۳۷۴، ۴۱۷). در پاسخ مرحوم شیخ انصاری برخی از بزرگان گفته‌اند: این مطلب درست و ثابت است ولی مستند آن قاعده ید است نه قاعده‌ی صحت به عبارت دیگر، قابلیت فاعل در موارد مذکور یا قابلیت عوضین در این موارد از طریق قاعده ید محرز است نه این که با عدم احراز قابلیت، اصل صحت جاری شده باشد (ابوالقاسم خوئی، ۱۴۱۷، ۳، ۳۲۶).

اما در قانون مدنی ایران، ظاهراً قانونگذار در تنظیم ماده‌ی ۲۲۳ از نظریه‌ی شیخ انصاری تبعیت کرده و اصل صحت را در تمام موارد، جاری دانسته است، زیرا قانون مزبور در ماده ۱۹۰ تحت عنوان «شرایط اساسی برای صحت معامله»، قصد طرفین و رضای آنها، اهلیت طرفین، موضوع معین که مورد معامله باشد و مشروعیت جهت را ذکر کرده و لذا با توجه به ماده ۲۲۳ می‌توان گفت در کلیه معاملات که شک در صحت آن باشد، اصل صحت جاری خواهد بود (محقق داماد، ۱۳۸۰، ۱، ۲۰۶).

۶- انعکاس اصل صحت در حقوق مدنی

از آنجا که قانون مدنی ما از فقه امامیه اقتباس شده، اصل صحت در فضای حقوقی ما نیز راه یافته و قانونگذار در وضع مواد قانون مدنی نشانه‌هایی از این اصل را آورده است (همان، ۲۰۸-۲۱۱) در قلمرو حقوق گاه قاضی با مواردی مواجه می‌شود که در آن صحت یا فساد واقعه یا عمل حقوقی مورد تردید است، آنچنان که نمی‌تواند با استناد به مواد قانونی حکم واقعی قضیه را صادر نماید در اینجاست که باید اصل را بر صحت گذاشته و به مقتضای اصل صحت اقدام به صدور حکم نماید هرچند حکمی که به این استناد

صادر می‌شود ممکن است منطبق با واقع نباشد ولی تا زمانی که فساد آن به طریقی آشکار نگردیده است معتبر خواهد بود. در ادامه به بیان مصادیق و موارد انعکاس یافته از این اصل در مواد قانونی می‌پردازیم.

در اولین گام به بیان ماده‌ای از قانون مدنی می‌پردازیم که صراحت در تأثیرگذاری این اصل در تنظیم این ماده دارد و آن ماده‌ی ۲۲۳ قانون مدنی است که در این ماده مقرر شده: «هر معامله‌ای که واقع شده باشد محمول بر صحت است، مگر اینکه فساد آن معلوم شود». مقصود از معامله همان مفهوم عقد است بنابراین در حقوق مدنی ایران اصله‌الصحه در عقود حکمفرما است.

به موجب این ماده، هرگاه پس از انجام معامله، یکی از طرفین، ادعای بطلان کند، دادگاه به استناد اصل صحت، معامله را محمول بر صحت دانسته، از مدعی بطلان، مطالبه دلیل می‌کند(همان، ۲۰۸).

- ماده دیگر ماده‌ی ۱۲۱۳ ق.م است که بیان می‌دارد: «مجنون دائمی مطلقاً و مجنون ادواری در حال جنون نمی‌تواند هیچ تصرفی در اموال و حقوق مالی خود بنماید ولو با اجازه ولی یا قیم خود، لکن اعمال حقوقی که مجنون ادواری در حال افاقه می‌نماید نافذ است، مشروط بر آنکه افاقه او مسلم باشد».

هرگاه مجنون ادواری عملی را انجام دهد و اختلاف پدید بیاید که در چه دورانی انجام شده است(در حالت افاقه که معامله‌اش محکوم به صحت بوده باشد یا در حالت جنون که معامله محکوم به بطلان است)، چگونه رفع اختلاف می‌شود و چه کسی باید ادعای خود را ثابت کند؟ در اینجا دو اصل وجود دارد که ظاهراً با یکدیگر متعارضند: یکی اصل استصحاب و دیگری اصل صحت. اصل استصحاب اقتضا دارد که معامله در حال جنون واقع شده است مگر اینکه خلافش ثابت شود. اما اصل صحت مقتضی اینست که معامله صحیح تلقی شود مگر اینکه خلاف آن ثابت شود. گروهی معتقدند که اصل صحت یک اماره و مبتنی بر ظن و غلبه است و بر استصحاب که یک اصل عملی و مبتنی بر شک است مقدم می‌باشد. این سخن در جای خود صحیح و قابل اعتماد است اما هرگاه اهلیت یکی از متعاقبین مورد تردید باشد جریان اصل صحت محل اختلاف است. برخی بر این باورند که در این مورد اصل صحت جاری می‌شود همانطور که دکتر سید حسن امامی در مورد ماده ۱۲۱۳ ق. م چنین می‌نویسد: «... در صورتی که در دادگاه ثابت شود که یکی از متعاملین مبتلا به جنون ادواری بوده آن عقد باطل شناخته نمی‌شود مگر اینکه کسی که از بطلان معامله منتفع می‌شود ثابت نماید که معامله مزبور در زمان جنون واقع شده است زیرا ممکن است عقد مزبور در میزان افاقه منعقد شده باشد»(امامی، ۱۳۶۴، ۱، ۲۱۴).

استدلال مذکور نشان می‌دهد هرگاه در مورد صحت معامله‌ای شک شود به اصل صحت استناد می‌جویند و آن را درست می‌شمارند.

نظر دیگر که مورد قبول برخی از متأخرین و از جمله میرزای نائبی نیز قرار گرفته، اینست که در این مورد اصل صحت جاری نمی‌شود و در این مورد به عرف، عادت و بنای عقلا نیز استناد شده است و نیز گفته شده است دلیلی بر اصل صحت بجز اجماع نیست و قدر متیقن از اجماع در موردی است که شک در صحت و فساد ناشی از تردید در تأثیر عقد، بعد از فراغ از اهلیت معامله طرف مورد شک و تردید باشد، اصل صحت جاری نمی‌شود (سید حسین صفایی و سید مرتضی قاسم‌زاده، ۱۳۷۵، ۲۱۹).

دکتر شهیدی نیز بر این باورند که اگر افاقه مجنون ادواری در زمان معامله، مسلم نباشد، وقوع معامله مورد تردید قرار می‌گیرد که به حکم اصل عدم، باید آن را منتفی دانست (مهدی شهیدی، ۱۳۸۳، ۱، ۲۵۱). زیرا آنچه عقد را انشاء می‌کند اراده انسان است و هرگاه در وجود اراده تردید شود، انشای عقد مورد تردید قرار می‌گیرد که مقتضای اصل عدم آن است. از اصل صحت (ماده ۲۲۳ ق.م) نمی‌توان صحت اعمال حقوقی مجنون ادواری را در این حالت استنباط کرد زیرا، مجرای اصل صحت در عقود، ماهیتی است که مسلماً اراده انسان آن را انشا کرده باشد. اما اگر انشای عقد مورد تردید قرار گیرد، اصل صحت نتیجه نمی‌دهد که عقد انشا گردیده است به عبارت دیگر، از اصل صحت، حکم به درستی عقدی که در حدود عرف، مسلماً انشاء شده و صحت آن مورد تردید قرار گرفته است، بدست می‌آید، نه حکم به ایجاد عقدی که اصل انشاء و ایقاع آن مشکوک است. به این جهت ماده ۲۲۳ ق.م هر معامله‌ای که واقع شده باشد محمول بر صحت دانسته است، مگر اینکه فساد آن معلوم شود، لکن معامله‌ای را که معلوم نیست واقع شده باشد، محمول بر وقوع نکرده است (همان، ۲۷۳).

- همچنین در ماده ۸۳۶ قانون مدنی ایران آمده است: «هرگاه کسی به قصد خودکشی خود را مجروح یا مسموم کند یا اعمال دیگر از این قبیل که موجب هلاکت است مرتکب گردد پس از آن وصیت در صورت هلاکت باطل است و هرگاه اتفاق منتهی به موت نشد وصیت نافذ خواهد بود».

دکتر لنگرودی در مورد این ماده می‌نویسد: حال اگر محرز نشد که اعمال مذکور را به قصد خودکشی کرده یا نه و پس از آن اعمال هم وصیت کرده باشد و سپس در نتیجه آن اعمال به هلاکت رسیده باشد حال با وجود شک در صحت و بطلان چنین وصیتی، چه باید کرد؟ در این مورد محققاً اصل صحت جاری خواهد شد (جعفری لنگرودی، ۱۳۵۳، ۱، ۱۹۵).

مشهور فقها، حکم به عدم صحت چنین وصیتی کرده‌اند و ماده فوق هم طبق نظر مشهور، تنظیم شده است. آنان برای اثبات مدعی (عدم صحت وصیت در حالت خودکشی) به دلایلی استناد کرده‌اند که اساسی‌ترین دلیل، صحیح‌ی ابی ولاد از امام صادق (ع) است (وسایل‌الشیعه، ۱۳، ۵۲ از احکام وصایا، ۴۴۱). از بررسی دلایل بخصوص این صحیح‌ه بدست می‌آید که حکم به عدم صحت وصیت کسی که خودکشی کرده برخلاف قاعده و یک امر استثنایی است و تنها بخاطر همین نص است، لذا بعضی از فقها همچون ابن ادریس در سرائر، علامه در قواعد و شهید در مسالک و روضه، با نظر مشهور مخالفت کرده و بطلان وصیت را برخلاف قاعده دانسته‌اند، ولی بخاطر همین صحیح‌ه آن را پذیرفته‌اند، از طرف دیگر چون حکم به بطلان چنین وصیتی برخلاف قاعده، اصل و بخاطر نص است محدود به موارد خاص می‌شود و هر جا که مشکوک باشد، حکم به صحت آن می‌شود لذا حکم به بطلان وصیت شخص اقدام کننده به خودکشی، مشروط به شرایط خاصی است که اگر هر یک از این شرایط نباشد، وصیت صحیح خواهد بود و از جمله این شرایط، این شرط است که «موصی عمل مزبور را به قصد خودکشی انجام داده باشد، در غیر این صورت وصیت او باطل نیست».

حال آیا می‌شود شخص دست به کاری همچون شلیک تیر به خود یا در آتش افکندن خود و یا خوردن سم دست زند ولی قصد خودکشی نداشته باشد؟ در جواب باید گفت بله، چطور؟! به این بیان که، مثلا شخص برای تهدید دیگران یا برانگیختن تحسین دیگران و یا برای جلب نظر و رأفت اطرافیان خود دست به چنین اموری بزند و بر حسب اتفاق بمیرد با اینکه اصلا قصد خودکشی و کشتن خود را نداشت (حبیب الله طاهری، ۱۳۷۵، ۵، ۱۳۵؛ امامی، ۱۳۶۴، ۷۸).

ماده دیگری که بر اساس اصل صحت تنظیم شده ماده‌ی ۶۰۱ قانون مدنی است که مقرر می‌دارد: «هرگاه بعد از تقسیم معلوم شود که قسمت به غلط واقع شده است تقسیم باطل می‌شود».

اگر چنانچه پس از انجام تقسیم، احد طرفین ادعا کنند که تقسیم به غلط انجام شده، مادام که ادعای خود را به اثبات نرساند، تقسیم محمول بر صحت است.

ماده‌ی دیگر قابل طرح، ماده‌ی ۷۶۲ قانون مدنی است: «اگر در طرف مصالحه و یا در مورد صلح اشتباهی واقع شده باشد صلح باطل است». چنانچه پس از انعقاد صلح ادعا شود که مصالح به تصور اینکه متصالح از اقبای اوست مبادرت به انعقاد صلح کرده و پس از وقوع عقد معلوم شده که متصالح از بستگان او نیست و شخص بیگانه‌ای است و این ادعا مورد تکذیب طرف مقابل قرار گیرد، بر مبنای اصل صحت،

عقد محمول بر صحت است و مدعی صحت عقد نیاز به اقامه دلیل بر عدم وقوع اشتباه است که ادعای خود را ثابت کند (محقق داماد، ۱۳۸۸، ۲۰۹).

— در ماده‌ی ۵۱۴ قانون مدنی که در خصوص عقد اجاره است می‌خوانیم: «خادم یا کارگر نمی‌تواند اجیر شود، مگر برای مدت معین یا برای انجام امر معینی». اگر پس از تنظیم قرارداد اجاره، یکی از طرفین یا ثالث اظهار کند که اجاره برای کار معین و مدت معین نبوده و برای اجاره مدت تعیین نشده است و طرف مقابل اظهار کند که اجاره مثلاً یکساله بوده است، مدعی چه کسی است و اثبات ادعا به عهده کیست؟ آیا کسی که اجاره را یکساله می‌داند باید آن را ثابت کند یا اثبات معین نبودن مدت به عهده قائل آن است. در این مورد نیز بر اساس اصل صحت، تکلیف روشن است و کسی که مدعی معین نبودن مدت است باید ادعای خود را ثابت کند (همان، ۲۱۰).

— مواد ۱۲۷۷، ۵۳۲، ۶۹۹، ۱۰۶۷، ۱۲۹۲ از حقوق مدنی ایران نیز تماماً با استناد به اصل صحت تنظیم شده‌اند (گرجی، مجموعه مقالات حقوقی، ۳۶۴ تا ۳۶۵) که برای اختصار از ذکر تمامی مواد خوداری می‌کنیم.

۷- جریان اصل صحت در ایقاعات

سؤال دیگری که جا دارد در ادامه دنبال پاسخ آن باشیم، اینست که آیا قاعده صحت جایگاهی در ایقاعات دارد و در ایقاعات نیز همچون در عقود قابل استناد است؟

فقها در زمینه‌ی شمول و جریان اصل صحت در ایقاعات تردید ندارند و با عبارات صریح و به طور مکرر آن را بیان داشته‌اند (محمدی، ۱۳۸۰، ۲۳۹ و ۲۴۰ به نقل از بجنوردی، ۱۳۸۹، ۱، ۳۴۲؛ مکارم، قواعد فقه، ۱، ۱۱). همانگونه که میرفتاح صاحب عناوین در این خصوص می‌گوید: «به همان دلیل و در همان حدود که اصل صحت در عقود و معاملات جاری است در ایقاعات نیز جاری است» (۱۸۴ و ۱۸۵) ولی در حقوق ایران نمی‌توان جایی را برای اصل صحت در ایقاع پیدا کرد. قانون مدنی اصلی به عنوان اصل صحت در ایقاع مقرر نکرده است. ماده‌ی ۲۲۳ این قانون هم نمی‌تواند اصل صحت را در ایقاعات ثابت کند. هر چند واژه معامله در ماده‌ی مذکور در معنای اعم خود ایقاع را نیز شامل می‌شود، چنانچه دکتر لنگرودی در خصوص واژه «معامله» در این ماده بیان می‌دارد: «می‌دانیم که هر معامله‌ای عقد است ولی هر عقدی معامله نیست مانند نکاح که عقد است ولی معامله نیست و باید قانونگذار معامله را تبدیل به عقد

می‌کرد و این لغزش اوست چون در فقه، هم عقد بکار رفته و هم معامله. در فقه معامله به معنای عام شامل عقد و ایقاع است و این اصطلاح که در ماده ۲۲۳ بکار رفته شامل ایقاعات نیز می‌شود» (محمدجعفر جعفری لنگرودی، ۱۳۵۳، ۳۷۱). اما باید به این نکته توجه داشت که قانونگذار در این ماده مقررات جزئی فصل عقود را بیان می‌کند و معامله را در معنای اخص خود یعنی عقد به کار برده است، به علاوه به دلیل تفاوت میان عقد و ایقاع ملاک اصل صحت در عقود را نمی‌توان در مورد ایقاعات به کار گرفت و از آن حاکمیت اصل صحت را در ایقاعات استفاده کرد (شهیدی، ۱۳۸۳، ۱۹۳). چراکه عقود، پایه اصلی روابط اجتماعی و منبع اساسی رفع نیازهای حقوقی مردم و همیشه مورد استناد آنان هستند و نباید ثبات آنها به خطر افتد. در مقابل، ایقاعات چنان اهمیت ندارند که در موارد مشکوک، با پشتیبانی بنای عقلا، آن را قابل اعمال داریم و دگر سو از آنجا که در ایقاعات، یک اراده حاکم است، شرایط کمتری برای اعمال صحت برخوردار است جز در موارد استثنایی مثل اخذ به شفعه و طلاق و رجوع از طلاق. در تحقق ایقاع، صرف بروز قصد و رضای واقع کننده ایقاع، کافی است و به شرایط دیگر نیازی ندارد و به بیان دیگر اعمال اصل صحت در ایقاعات نسبت به عقود کم‌رنگ تر است و معمولاً اگر اصل یا ظاهری در ایقاعات جاری باشد؛ نوبت به اصل صحت نمی‌رسد. برای مثال، ممکن است پس از وقوع طلاق در طهر، زوجه مدتی در طهر بوده است. بنابراین، دو طهر دیگر مثلاً برای عده بیشتر نمانده است. در نتیجه، اگر با این ادعا بخواهد مدت عده را کم کند، اما زوج انکار کند که به مجرد تمام شدن صیغه طلاق، زن وارد عادت ماهانه نشده، بلکه چند روز بعد، عادت ماهانه اتفاق افتاده است، مرد باید بگوید که مدتی طول کشید تا زن حیض شود. پس به اندازه دو طهر باید عده ادامه داشته باشد. در اینجا چون قول زوج در طهر و حیض، اماره است، مقدم است. در نتیجه، اگر رجوع زوج در مدت اضافی طهر سوم باشد، خارج از عده است و رجوع او فاسد است و طبعاً با وجود اماریت قول زوجه، جای استناد به اصل صحت، در رجوع نیست، زوج حق تمسک به استصحاب بقای عده یا استصحاب بقای زوجیت را ندارد. یعنی اینجا قول زوجه در طهر و حیض، شرعاً اماره است و مقدم بر اصل صحت است.

به عنوان یک قاعده می‌توان گفت که اصل صحت در ایقاعات جریان دارد ولی اعمال اصل صحت در ایقاعات موارد کمتری نسبت به عقود دارد؛ چون مدرک مهم اصل صحت، بنای عقلاست. در ایقاع، کشف اراده موقف با مشکل بیشتری روبرو است. بنابراین، در کشف اراده‌ی زوج که قائل به رجوع در عده یا وقوع طلاق در غیر زمان عده بود، بنظر می‌رسد مرتبه اعمال اصل صحت، نسبت به ادله دیگر، پایین‌تر است. تا

وقتی اصلی مثل استصحاب بقای زوجه در عده هست که طلاق را باطل می‌کند، به اعمال اصل صحت، برای تصحیح طلاق واقع شده نیازی نیست.

مرحوم خوبی (ره) (خوئی، ۱۴۱۷، ۳، ۳۲۳ و ۳۲۴). دکتر کاتوزیان و مرحوم بجنوردی از اصحاب و گروهی هستند که بر این باورند که اصل صحت در ایقاعات نیز جریان می‌یابد. مرحوم بجنوردی در قواعد فقهیه دلیل آن را اینگونه می‌انگارد: «سیره‌ی عقلا بر جریان اصل صحت در عقود و ایقاعات بنا شده و این سیره نیز با ردعی از ناحیه‌ی شارع تصادم پیدا نکرده. همچنین اجماع نیز در این خصوص قائم است حال خواه این اجماع بطور عموم دال بر اعمال صحت در همه ابواب معاملات باشد که شامل عقود و ایقاعات هم بشود یا اجماع خاص در مورد اعتبار اعمال اصل صحت، فقط در خصوص عقود و ایقاعات باشد» (بجنوردی، ۱۳۸۹، ۱، ۲۹۲).

۸- زمان جریان اصل صحت

از مباحث مرتبط با این موضوع که بار حقوقی و فقهی هم دارد و در صور مختلف شکی که در غالب عقود یا ایقاعات اتفاق می‌افتد، این اصل راه گشاست، روشن شدن این سؤال است که زمان اجرای قاعده‌ی صحت چه هنگام است؟ پس از اتمام عمل، در حین انجام آن یا هر دو؟ فقهاء در این زمینه با هم اختلاف نظر دارند: برخی معتقدند این قاعده زمان خاص و محدودی ندارد. طبق نظر این گروه هنگامی که کسی در حال انجام عقد یا ایقاعی است مانند به رهن گذاردن ملکی یا اعمال حق شفعه، دیگران باید رفتار و گفتار او را حمل بر صحت کنند. البته این احتمال است که این گروه به جریان قاعده‌ی صحت در اثنای عمل - یعنی چنانچه بخشی از عمل انجام گرفته شده باشد - استناد می‌کنند (همان، ۳۵۶، ۱۵۳).

برعکس، برخی دیگر معتقدند که قاعده‌ی صحت جز در زمان پس از بوجود آمدن فعل، جاری نمی‌شود و در غیر اینصورت اجرای اصل صحت بی‌مورد است و عقلاء به صحت عملی که هنوز پایان نیافته است؛ حکم نکرده و هیچ‌گاه آثار صحت را بر فعل ناتمام، مترتب نمی‌دانند (گرچی، ۱۳۷۲، ۳۵۶). به عبارت دیگر موضوع اصل صحت تنها عملی است که کاملاً پایان یافته و تمامیت گرفته است؛ نه آنچه بعدها

۱- دلیل این گروه این است که: زمانی که کسی مشغول غسل دادن، کفن کردن، نمازگزاردن بر او، است دیگران همین را کافی می‌دانند؛ برای اینکه وجوب کفایی این اعمال را از خود ساقط بدانند، در حال یکه کار هنوز به پایان نرسیده است، پاسخی که به این ایراد می‌دهند این است که این نه از باب اجرای اصل صحت، بلکه به واسطه آن است که اطمینان وجود دارد که غالباً کار به پایان خواهد رسید و یا از باب استصحاب بقای اشتغال به آن کار است تا به پایان برسد؛ محمدی، قواعد فقه، ۲۵۳.

صدور یابد و یا برخی از آن صدور یافته و بقیه‌ی آن، مانده است(همان).

از بررسی مواد قانونی که بر اساس اصل صحت تنظیم شده و یا این اصل در این مواد قانونی قابل استناد است، فهمیده می‌شود، تصریحی در خصوص این موضوع نمی‌باشد ولی از ادبیات بکار رفته در اکثر این مواد این برداشت را می‌توان کرد که این قاعده در خصوص عقود و معاملاتی بکار می‌رود که تحقق یافته باشند و بعد از تحقق آن عمل، دعوا یا شکلی در اجزاء یا شرایط آن عقد پیدا شود مثلاً در ماده‌ی ۲۲۳ قانون مدنی می‌خوانیم: «هر معامله‌ای که واقع شده باشد محمول بر صحت است...» و یا در ماده ۱۰۶۷ قانون مدنی مقرر شده «تعیین زن و شوهر بنحوی که برای هیچ یک از طرفین در شخص طرف دیگر شبهه نباشد شرط صحت نکاح است». حال اگر بعد از عقد، ادعا شود که اشتباه در شخص شده و مثلاً مرد مدعی شود که زنی را به عنوان اینکه دختر فلانی است به او معرفی کرده‌اند و پس از عقد متوجه شده که زوجه دختر شخص دیگر است و زن اظهارات شوهر را تکذیب کند، برابر اصل صحت، اظهارات زن مسموع و مورد قبول است، مگر شوهر خلاف آن را ثابت کند.

آنچه به عنوان نتیجه در ارتباط با این مسأله باید گفت این است که: عمده دلیل اصل صحت، ارتباط با اعمالی نیست که به اتمام رسیده است بلکه از آن جایی که کاری را که شخص بالغ، عاقل و مسلمان شروع کرده است، عقلاً بر صحت حمل می‌کنند، باید گفت اصل صحت در پیش از اتمام و حین انجام هم جریان دارد و دلیلی ندارد که جریان اصل صحت را صرفاً بعد از اتمام عمل بدانیم(امام خمینی، بی‌تا، ۱، ۳۳۱). هر چند در مواد قانون مدنی یادآور شدیم که محدوده و جریان این اصل به بعد از عمل اختصاص پیدا کرده است.

۹- ادعای صوری بودن عقد و جریان اصل صحت

در خاتمه بحثی را با این سؤال مطرح خواهیم کرد: در جایی که عقد به ظاهر واقع شده است، اگر طرف دیگر معامله ادعای صوری یا نامشروع بودن عقد را داشته باشد، آیا اصل صحت در چنین موقعیتی جریان خواهد داشت و مدعی صوری بودن عقد باید دلیل بیاورد، یا در چنین معاملاتی باید دست از اصل صحت برداشته و قائل به فساد عقد شد؟

یکی از نتایج اصل صحت قراردادها این است که صوری بودن عقد و وجود حيله یا تقلب در انعقاد آن نیاز به اثبات دارد و تا زمانی که این عامل فساد احراز نشده است، عقد در حدود مفاد خود نافذ است، کسی

که مدعی صوری و یا نامشروع بودن آن است باید دلیل اقامه کند، مثلاً در عقد تشریفاتی (مانند انتقال املاک ثبت شده) هرگاه یکی از دو طرف مدعی جعل بودن سند یا عدم اهلیت خود یا نامشروع بودن جهت معامله باشد، باید ادعای خویش را ثابت کند وگرنه عقد نافذ محسوب می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ۱۶۸؛ قاسم‌زاده، ۱۳۸۷، ۱۷۳). همچنین در سایر قراردادهایی که در وقوع ظاهری آنها تردیدی وجود ندارد و ذینفعی ادعای فساد آن را می‌کند، خواه مفاد ادعا راجع به شرایط تراضی باشد یا اهلیت و صلاحیت طرفین یا شرایط دو عوض یا نامشروع بودن جهت معامله. دیوان کشور در رأی شماره‌ی ۱۳۱۷/۲۰-۱۴۶۵ اعلام می‌کند: «...با احراز صحت انتساب نوشته‌ای که حاکی از وقوع معامله باشد، فساد معامله محتاج به اثبات خواهد بود نه صحت آن» (لنگرودی، ۱۳۵۳، ۱، ۳۶۷).

البته باید توجه داشت که در تفسیر قرارداد و عقود، نخست باید به الفاظ قرارداد به عنوان کاشف اراده توجه کرد، چرا که فرض بر این است که طرفین اراده واقعی و قصد مشترک خویش را در قالب الفاظ و عبارات ریخته‌اند. بلکه اگر معلوم شود که اراده واقعی طرفین غیر از آن است که در قرارداد و الفاظ آمده است، یا ثابت شود که عقد صوری و از روی حيله است نباید به آن توجه کرد، بلکه مطابق اراده واقعی، حکم مسأله تعیین می‌شود و قرارداد صوری محکوم به بطلان است (مستنبط از مواد ۱۹۱، ۱۹۵ و ۲۱۸ ق.م) (قاسم‌زاده، ۱۳۸۷، ۳۵۶).

حال در مثل معامله‌ای که برای فرار از پرداخت طلب دیگران یا پرداخت مالیات دولتی انجام می‌شود، آیا در اینگونه از معاملات نیز اصل صحت، اعمال می‌شود یا در چنین معاملاتی باید دست از اصل صحت برداشته و معامله را محکوم به فساد دانست؟ ماده ۲۱۸ ق.م در این باره می‌گوید: «هرگاه معلوم شود که معامله با قصد فرار از دین بطور صوری انجام شد، آن معامله باطل است».

در ماده ۲۱۸ مکرر این قانون نیز که بعد از انقلاب اسلامی در ۱۳۷۰/۰۸/۱۴ اضافه شده است، می‌خوانیم: «هرگاه طلبکار به دادگاه درخواست داده، دلایل اقامه نماید که مدیون برای فرار از دین، قصد فروش اموال خود را دارد، دادگاه می‌تواند فرار توقیف اموال وی را به میزان بدهی او صادر نماید که در این صورت، بدون اجازه دادگاه، حق فروش اموال را نخواهد داشت.» همانطور که مشاهده می‌کنیم طبق این دو ماده، در موارد یاد شده، اصل صحت قابل اعمال نیست.

ماده ۱۸۰ قانون مالیات‌های مستقیم مصوب ۱۳۴۵ هم در این باره می‌گوید: «انتقال املاک و کارخانه‌ها و سهام با نام به اولاد، پدر، زن یا شوهر به هر عنوان که باشد و وقف خاص آنها برای اشخاص مذکور، در حکم انتقال از طریق ارث تلقی و کلاً مشمول مالیات بر ارث خواهد بود».

در مورد این ماده نیز که قانونگذار، انتقال اموال مدیون به نزدیکان و ... را طرح کرده است، امکان دارد حکم ماده ۲۱۸ ق.م. را قابل اعمال بدانیم و بگوییم معامله به دلیل صوری بودن باطل است. همچنین ممکن است ماده ۱۸۰ ق.م. را مشمول اصل صحت بدانیم و بگوییم هدف قانونگذار این بوده که مالیات دولتی را احیاء کند بنابراین، معامله صحیح است.

آنچه به عنوان نتیجه از این بحث می‌توان مطرح کرد این است که؛ در حال طبیعی باید با اعمال صحت، معاملات ذکر شده را صحیح تلقی کرد. با این حال، قانونگذار برای وجود اتهام از دین در این موارد جلوی اعمال صحت را گرفته است (فهیمی، ۱۳۸۸، ۱۵۱).

۱۰- نتایج بحث

- ۱- در موردی که الفاظ عقد در عرف دارای معانی گوناگون است عبارات آن باید آنها را به معنایی حمل کرد که در آن صورت عقد صحیح است و آن معنایی که فساد عقد را به دنبال دارد خلاف اصل تلقی گردد (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ۲، ۳۷۳ - ۳۷۵).
- ۲- در صورتیکه مخالفت عقد با قانون مورد تردید باشد اصل، صحت آن است و وجود این مخالفت دلیلی بر نادرست بودن عقد نیست.
- ۳- اگر عقد با قانون مخالف باشد و تردید شود که قانون امری است یا تکمیلی، مقتضای اصل صحت این است که قانون تکمیلی فرض شود (گرچی، ۱۳۷۲، ۳۶۴ تا ۳۶۵).
- ۴- اصل صحت که برای استواری و تحکیم روابط معاملاتی اشخاص و پیشگیری از تزلزل و بی-اعتباری قرارداد مقرر شده است در صورتی قابل اجراست که قرارداد واقع شده باشد (قاسم‌زاده، ۱۳۸۷، ۱۷۲).
- ۵- از اصل صحت در معاملات، اصل صحت ایقاعات، جز با تصریح قانونگذار، استنباط نشده است و این اصل در حوزه‌ی قراردادها قابل اجراست و اصل صحت در ایقاعات جایی ندارد (شهیدی، ۱۳۸۳، ۸۶).

- ۲۰۷؛ خویی، ۱۴۱۷، ۳، ۲۰۸) هرچند فقها در زمینه‌ی شمول و جریان اصل صحت در ایقاعات تردید ندارند و با عبارات صریح و به طور مکرر آن را بیان داشته‌اند (محمدی، ۱۳۸۵، ۲۳۹ و ۲۴۰).
- ۶- هرگاه الفاظ عقد در عرف چند معنا داشته باشد، باید آنها را به معنایی حمل کرد که در آن صورت عقد صحیح است. ماده ۲۲۴ ق.م.ک (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ۱۶۸، ۱۶۴).
- ۷- در جایی که عقد به ظاهر واقع شده است آنکه ادعای صوری یا نامشروع بودن آن را دارد باید دلیل بیاورد (قاسم‌زاده، ۱۳۸۷، ۱۷۳).

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- انوری، حسن، ۱۳۸۲، فرهنگ بزرگ سخن، حسن انوری، انتشارات سخن، تهران، چاپ دوم.
- ۳- انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۳۷۴، انتشارات مصطفوی، قم.
- ۴- ابن منظور، لسان العرب، دار احیا التراث العربی، بیروت، چاپ اول.
- ۵- امامی، سید حسن، ۱۳۶۴، حقوق مدنی، نشر اسلامیه، تهران، چاپ بیست و سوم.
- ۶- جعفری لنگرودی، محمد، ۱۳۵۳، دانشنامه حقوقی، انتشارات امیر کبیر، تهران.
- ۷- شهیدی، مهدی، ۱۳۸۳، اصول قراردادها و تعهدات، انتشارات مجد، تهران، چاپ سوم.
- ۸- صفایی، سید حسینی، قاسم‌زاده، سید مرتضی، ۱۳۷۵، حقوق مدنی (اشخاص و محجورین)، نشر لیلی، تهران، چاپ اول.
- ۹- طاهری، حبیب‌الله، ۱۳۷۵، حقوق مدنی، انتشارات سازمان تبلیغات، قم، چاپ اول.
- ۱۰- عمید، حسن، ۱۳۷۴، فرهنگ لغت عمید، انتشارات امیر کبیر، تهران، چاپ سوم.
- ۱۱- فهیمی، عزیزاله، ۱۳۸۸، مبانی و قلمرو اصل صحت در معاملات، انتشارات دانشگاه قم، قم، چاپ اول.
- ۱۲- فیض، علیرضا، ۱۳۸۳، مبادی فقه و اصول، علیرضا فیض، نشر دانشگاه تهران، چاپ شانزدهم.
- ۱۳- قاسم‌زاده، سیدمرتضی، ۱۳۸۷، اصول قراردادها و تعهدات، انتشارات دادگستر، تهران، چاپ دهم.
- ۱۴- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۸۵، حقوق مدنی قواعد عمومی قراردادها، شرکت سهامی انتشار با همکاری بهمن برنا، تهران، چاپ هفتم.

۱۵- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۱۳، اصول کافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، دارالأضواء، بیروت، چاپ

سوم.

۱۶- گرجی، ابوالقاسم، ۱۳۷۲، مجموعه مقالات حقوقی، نشر دانشگاه تهران، چاپ دوم.

۱۷- موسوی خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۷، مصباح الاصول، کتابفروشی داوری، نجف.

۱۸- موسوی خمینی، روح‌الله، بی‌تا، الرسائل، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی