مقدمه

اصل حاکمیت اراده در قرن ۱۸ و ۱۹ در جهان غرب رونق گرفت (شهیدی، ۱/ ۵۹). دلیل رشد و نمو این نظریه اهمیت روزافزون آزادی انسان‌ها و دخالت کمتر دولت در امور شخصی که از جمله‌ی آن امور معاملات شخصی فرد است، بوده. محدوده‌ی بحث در اصل حاکمیت اراده در میان حقوق‌دان‌های غربی بحث قرارداد بود. از منظر آنان هر دو شخص که به وقوع اثر حقوقی از قبیل انتقال مالکیت، ایجاد تعهد و سقوط آن تراضی نمایند اثر مد نظر از لحاظ قانون مشروع و مورد حمایت قانون‌گذار می‌باشد. در میان مسلمانان نیز حاکمیت اراده تا آن زمان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار نبود. عقودی که اشخاص خواستار انعقاد آن بودند، تنها زمانی مورد حمایت قرار می‌گرفت که در قالب‌های مشخص از پیش تعیین شده و به نحو خاص ابراز گردد؛ در غیر اینصورت معامله نفوذ حقوقی نداشت یا آثار خواسته شده را ایجاد نمی‌کرد. (کاتوزیان، قواعد عمومی قراردادها، ۱/ ۱۴۴) با این‌حال فقهای دوران معاصر با بازنگری در ادله‌ی دینی به خصوص برخی آیات قرآن و هم‌چنین روایات صادر شده در این بحث، نظر جدیدی ابراز کرده و حاکمیت اراده را مورد تائید قرار دادند.

اصل حاکمیت اراده به دو نتیجه مهم در عقود منعقدشده توسط مردم اشاره دارد: (کاتوزیان، اعمال حقوقی، ۵۷)

الف- هر شخص در انعقاد عقود و تعیین آثار آن آزاد است.

ب- اصل بر رضایی بودن عقود و انعقاد آن با صرف اراده بدون انجام تشریفات خاص از قبیل لفظ و... است.

در سابقه‌ی تاریخی فقهی جهان اسلام اصولاً اشخاص در تعیین آثار عقود خود آزاد نبودند بلکه تنها حق انعقاد عقودی را داشتند که در زمان رسول اکرم(ص) رایج بوده است. به تعبیر دیگر عقودی التزام‌آور و صحیح تلقی می‌شد که در زمان رسول اکرم(ص) رایج باشد والا عقد مذکور فاقد اعتبار از لحاظ شرعی بود.

هم‌چنین در این پیشینه اصل بر تشریفاتی بودن عقود بوده است و اساس عقودی شرعی تلقی می‌شد که با صیغه خاصی منعقد می‌گردید.

در این مقاله در تلاش هستیم با رجوع به آیات و روایات مطروحه در این موضوع عدم صحت این نگرش را اثبات نماییم. البته باید در نظر داشت عمومات و اطلاقاتی که در این باب وارد شده

نگرش آیات و روایات به اصل حاکمیت اراده در اعمال حقوقی

سید مهدی سید خاموشی[۱]
سید حمید رضا ملیحی[۲]

چکیده

در علم حقوق، اعمال حقوقی بدان دسته از پدیده‌هایی اطلاق می‌شود که در آن آثار بوجود آمده تابع اراده ایجادکننده آن پدیده است. اعمال حقوقی را می توان به دو دسته عقود و ایقاعات تقسیم نمود. عقود بدان دسته از اعمال حقوقی گفته می‌شود که ایجاد آن با اراده حداقل دو شخص ممکن است و ایقاعات به آن دسته از اعمال حقوقی گفته می‌شود که ایجاد آن موقوف به خواست یک شخص می‌باشد. نظریات جدید ابراز شده توسط علماء حقوق و فقه برخلاف پیشینیان این نگرش را بوجود آورده که اعمال حقوقی به کلی تابع اراده است و تنها اموری که در شریعت از آن منع شده، اراده را محدود می‌نماید. ما در این نوشتار در پی آن هستیم که بررسی نماییم آیا در قرآن و سنت ادله‌ای وجود دارد که با تمسک بدان حاکمیت اراده را توصیه نموده و حکم به مشروعیت نظریه‌ای داد که به ظاهر ابتدائاً از غرب آغاز شده و منشأیی غیر اسلامی دارد یا باید قائل به این شد که نظریه حاکمیت اراده در منابع اسلامی مورد پذیرش نبوده و طرح آن فاقد مبنای دینی است. در نهایت به این نتیجه خواهیم رسید که حاکمیت اراده منبعث از ادله دینی است و آیات و روایاتی که این ادعا را مورد قبول قرار می‌دهد نیز مورد تفسیر و تدقیق قرار خواهد گرفت.

کلیدواژه ها: حاکمیت اراده، اطلاق ادله، مقتضای عقد، تراضی

۱- استادیار دانشگاه شهید مطهری (مدرسه عالی شهید مطهری)
۲- دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق خصوصی دانشگاه امام صادق(ع) s.hamid.malihi@gmail.com
تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۴/۹ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۵/۲۳

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-06]
[DOR: 20.1001.1.17352770.1396.16.34.5.8]

شامل ایقاعات نمی‌گردد؛ از این جهت امکان اثبات اصل حاکمیت اراده در ایقاعات وجود نـدارد. (بهرامی احمدی، ۶۴)

الف- ادله موجود در آیات

برخی از آیات قرآن از دید برخی مفسران اشاره به اصل حاکمیت اراده دارد و آن را مورد تائیـد قرار می‌دهد. در اینجا آیات مورد اشاره را نقل و فهم مفسران از آن آیات را بیان می‌کنیم. استدلال به آیاتی که مورد بحث قرار خواهد گرفت برای اثبات اصل حاکمیت اراده زمانی صحیح است کـه دو نتیجه مهم اصل حاکمیت اراده یا یکی از آنان را (تعیین آثار توسط متعاقدین، رضایی بـودن عقـود) مورد تائید قرار دهد. اگر مستنبط از آیه تائید یکی از این دو امر یا هر دوی آن باشد، به عنوان مؤیـد اصل حاکمیت اراده قابل استفاده خواهد بود والا باید از عداد ادله قرآنـی بـر اصـل مـذکور خـارج گردد.

اول) آیه اول سوره مائـده: «**یا اَیّهاالّذینَ آمَنوا اَوفوا بِالعقود**» یعنـی: ای کسـانی کـه ایمـان آورده‌اید به عقود خود وفا کنید.

در مورد مفردات این آیه توجه به دو واژه‌ی وفا و عقد لازم است. ثانیـاً بایـد روشـن شـود آیـه مذکور دلالت بر حکم وضعی می‌کند یا حکم تکلیفی و ثالثاً تنها مختص به ایمان‌آورنـدگان اسـت یا به رابطه‌ی انسانی فارغ از عقاید یا مذاهب اشاره دارد و نهایتا مشخص گردد نتیجه‌ی مهـم اصـل حاکمیت اراده از این آیه مستنبط است یا خیر؟

الف- مفردات آیه

وفاء: در معنای لغوی وفاء، تمام کردن کاری را گویند(راغب اصفهانی، ۵۲۸) برخی این معنا را در رابطه با عقد به عمل کردن برمقتضای عقد و لزوم اتیان به عقد تعبیر کرده‌اند. (امام خمینی، ۱/ ۱۸۶) اما برخی دیگر وفا را به معنای تمام کردن کاری تفسیر و ایفای به کار رفته در آیـه را بـه تمـام کردن مقتضای آن معنا کرده‌اند. (روحانی،۷/ ۱۴)

عقد: در لغت گره و یا مطلق ربط را عقد گویند. معنای اصطلاحی آن نیز از معنای لغوی دور نیفتاده است. به همین علت ربط بین دو قرار، عقد نامیده می‌شود (اصفهانی،۴/ ۱۹). امـا نکتـه‌ای که در این آیه لازم است بیان گردد این است که برخی مراد از عقـد را عقـود بـه معنـای حقـوقی آن نمی‌دانند. مرحوم اردبیلی از صاحب کشاف نقل می‌کند که عقد به معنـای واجبـاتی اسـت کـه بـر

بندگان توسط خدا بسته شده است (اردبیلی، ۴۶۲) این برداشت توسط فقرات بعـدی همـین آیـه و آیات بعدی تقویت می‌شود، به این دلیل که احکامی در این آیات تشـریح و بـر بنـدگان الـزام شـده است. در ابتدا قصد خداوند از واجب نمودن وفای به عقد آن است که تاکید بر رعایت احکام الهی نماید. طبق این تفسیر استناد به آیه مذکور برای اثبات حاکمیـت اراده در تعیـین آثـار عقـود و نفـی جزئیت، شرطیت و مانعیت و... در عقود متعارف بشری محل اشکال است.

ب- دلالت آیه

در اینکه دلالت آیه بر حکم وضعی می‌کند یا حکم تکلیفی اخـتلاف وجـود دارد. برخـی از فقها قائلند که با توجه بـه ظهـور صـیغه‌ی امـر در وجـوب آیـه دلالـت بـر حکـم تکلیفـی می‌کنـد (گرجی،۱۸). اما عده‌ای دیگر دلالت آیه را بر حکم وضعی می‌دانند. بر فرض وضعی بودن این‌کـه آیه مورد بحث بر چه حکم وضعی دلالت می‌کند خود محل بحث و نظر است. از جهتـی می‌تـوان استدلال کرد که صحت حکم مستنبط از "اوفوا بالعقود" است و از طرف دیگر می‌توان بر لزوم عقد به معنای عدم امکان فسخ از طرف یکی از متعاملین تکیه نمود. به نظر می‌رسد حل ایـن اخـتلاف منوط به آن است که واژه‌ی وفا را چگونه تعریف نماییم. آن دسته از فقهایی که وفا را به معنای اتمـام نمودن گفته‌اند، آیه را دال بر لزوم عقد می‌شمرند(خویی،۴/ ۳۰). اما عده‌ای که وفا را به ترتیب اثـر دادن و عمل به مقتضی تعریف کرده‌اند دلالت آیه را بر صـحت عقـد می‌پندارند(خراسـانی،۲۵۲) تائید اصل حاکمیت اراده توسط این آیه منوط است به اینکه ما صحت را از آن برداشت کنـیم. لازم به ذکر است اگر آیه را به معنای وجوب یعنی حکم تکلیفی تفسیر کنیم، دلالت آن بر حکم وضـعی صحت از طریق دلالت التزامی ممکن است؛ زیرا که معنا ندارد شارع بر امر فاسد حکم به وجـوب نماید. اما اگر آیه مستقیما دلالت بر حکم وضعی نماید، مدلول آیه به دلالت مطـابقی بـر صـحت عقد حکم می‌کند. حتی اگر ما معنای مستنبط از آیه را لزوم عقد بدانیم، باز هم مشکلی در دلالـت آیه بر صحت نیست زیرا که تداوم ترتیب اثر دادن به عقد به دلالت التزامی موید اصـل ترتیـب اثـر دادن بر عقد است. بنابراین دلالت آیه بر صحت عقود به عنوان حکم وضعی قابـل خدشـه بـه نظـر نمی‌رسد.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1396.16.34.5.8]

ج- مخاطب آیه

در بادی نظر ممکن است این اشکال بر ذهن خطور کند که آیه با خطاب قرار دادن مؤمنین حکمی مختص به مسلمین وضع نموده و کافرین از مفاد آن استثنا شده‌اند. اشکال فوق از آن جهت محل خدشه است که حاکمیت اراده، صحت عقود و عمل به توافقات متعارف بشری مختص به اشخاص خاصی نیست و مسلمین از این جهت با غیر آنان تفاوتی ندارند؛ زیرا همان‌گونه که عقود مسلمین صحیح و اثرگذار است، عقود مابین مسلمین با کفار از هر دینی و عقود میان کفار با یکدیگر نیز منشأ اثرخواهد بود و صحیح است.

به این اشکال به دو صورت می‌توان پاسخ داد:

اولا ممکن است غرض پروردگار از مخاطب قرار دادن مسلمین آن باشد که تنها آنان هستند که خود را برای اطاعت امر او آماده کرده‌اند و کفار اعتباری برای بیان خدا قائل نیستند تا خطاب قرار دادن آنان بتواند نفعی در برداشته باشد. بنابراین خطاب قرار دادن کافران به تنهایی برای ملکف نمودن آنان به تکالیفی لغو بوده و خطاب قرار دادن آنان در کنار مسلمین نیز ضرورت و فایده‌ای در پی ندارد. (گرجی،۱۷)

ثانیا همان‌طور که گفته شد برداشت برخی از این آیه آن است که در پی وجوب انجام تکالیفی است که خداوند از طریق دین اسلام بر بندگان واجب کرده است از قبیل حرمت اکل برخی از حیوانات و ارتباطی با عقود متعارف بشری ندارد. طبق این برداشت عدم خطاب کفار وجه قوی پیدا می‌کند.

د- ارتباط آیه با اصل حاکمیت اراده

تا اینجا روشن شد که دو نتیجه مهم اصل حاکمیت اراده از این آیه قابل برداشت است. تنها مشکلی که وجود دارد آن است که مراد از آیه را عمل به واجبات شرعیه بدانیم و آن را از عقود و قراردادهای متعارف میان بشر تخصصاً خارج بشماریم. این اشکال با دقت مرحوم علامه طباطبایی قابل رفع است؛ از منظر ایشان کلمه عقد که در آیه ذکر گردید به معنای گره است و بر تمامی گره‌های معنوی و پیمان‌ها از قبیل احکام الهی، نذور، عهود، عقود متعارف آن صدق می‌کند اعم از پیمان یک‌طرفه و دوطرفه، اعم از پیمان‌های دوطرفه که طرف دیگر آن خداوند باشد یا شخصی از افراد بشر باشد. ثانیا "ال" که بر سر کلمه عقود آمده افاده عمومیت می‌کند، بنابراین آیه شامل تمامی این موارد می‌گردد (طباطبایی،۵/ ۱۵۸). نتیجه این بحث آن شد که اولا یکی از مصادیق مورد

اشاره در آیه عقود به معنای قراردادهای مالی و غیر مالی است و ثانیاً آیه چه به مدلول التزامی و چه به مدلول مطابقی، دلالت بر صحت عقود می‌کند و هم‌چنین از عمومیت آیه و حکم به صحت آن مستفاد می‌گردد که عقودی که در بین مردم رایج است را چه در زمان پیغمبر معهود بوده و چه نبوده باشد، مشروع و بر طرفین عقد عمل به مقتضای آن لازم است. همچنین از اطلاق آیه می‌توان حکم بر عدم شرطیت از قبیل لزوم تشریفات خاص برای عقود، عدم مانعیت و عدم جزئیت شیء دیگر نمود.

به نظر می‌رسد آیه‌ی مذکور اصل حاکمیت اراده را تائید می‌کند و می‌تواند دلیل قوی برای حقوق‌دانان اسلامی در پذیرش این نظریه باشد.

دوم) آیه ۲۷۵ سوره بقره: «ذلک بِأنّهم قالوا انّما البَیعُ مِثلُ الرّبوا و أحَلَّ البیعُ و حرَّم الربوا»

این آیه نیز از آیاتی است که مورد استناد برخی برای تائید مشروعیت اصل حاکمیت اراده قرار گرفته است. حکم به حلیت بیع بر فرض تکلیفی بودن آن و صحت وضعی بودن از آیه بالا مستفاد می‌گردد. بنابراین اطلاق آیه مذکور هم می‌تواند دلالت بر یکی از نتایج اصل حاکمیت اراده که همان وقوع آن به صرف اراده و عدم نیاز به رعایت تشریفات خاصی از قبیل صیغه لفظی، عربیت آن، ماضی بودن لفظ و... بنماید. هم‌چنین از آن جهت که میان بیع و سایر عقود مالی تفاوتی از این جهت نیست، برای عدم لزوم رعایت تشریفات در سایر عقود مالی نیز می‌توان به اطلاق این آیه استناد نمود. منتهی عده‌ای از مفسرین و فقها به گونه‌ای آیه‌ی بالا را تفسیر کرده‌اند که اطلاق آن مخدوش گردیده و چاره‌ای جز عدول از نتیجه که گذشت باقی نمی‌ماند.

ذیلاً به این موارد اشاره می‌کنیم:

الف) برخی از مفسران جمله‌ی «**اَحَلَّ الله البَیع و حَرَّم الرِّبوا**» را ادامه گفته‌ی کفاری که ربا می‌دهند، می‌دانند. علت آن است که از دید اینان اگر این جمله جواب خداوند بود، بهتر آن بود که ابتدای جمله با «قد» آغاز می‌گردید (گرجی،۲۶). این استدلال باعث نمی‌شود که حکم به حلیت بیع موجود در آیه مورد مناقشه قرار گیرد؛ زیرا تقریر شارع و سکوت وی در برابر سخن کفار، خود می‌تواند از دلایل این حکم شمرده شود. لیکن یکی از مقدمات حکمت که برای استدلال به اطلاق کلام لازم است، از بین خواهد رفت و آن در مقام بیان بودن متکلم است. توضیح آن‌که از منظر اصولیون تمسک به اطلاق کلام در جایی ممکن است که شروطی محقق باشد. یکی از آن شروط

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1396.16.34.5.8]

آن است که متکلم در مقام بیان باشد، به این معنا که ممکن است شارع در اینجا توجهی به خصوصیات بیع نداشته باشد و تنها آن را به عنوان یک عمل حقوقی ذاتا مشروع می‌داند، اما در این مقام نیست که خصوصیات آن را مورد توجه قرار داده آن را نفی کند یا مورد امضا قرار دهد (مظفر،۱۹۷). زمانی که شروط اطلاق در آیه‌ی مورد بحث منتفی گردد، حکم به عدم مانعیت امری و یا عدم شرطیت امر دیگر به استناد اطلاق وجهی نخواهد داشت. البته بیشتر مفسران خلاف این نظریه را صحیح دانسته و جمله «**اَحَلَّ الله البیع...**» الی آخر آیه را پاسخ خداوند به کفار می‌دانند؛ در جهت نفض ادعای کفار که میان بیع و ربا تفاوتی قائل نبودند. (کاظمی،۳/ ۱۴۲)

به نظر می‌رسد ظاهر آیه با ادعای اول سازگارتر باشد از آن جهت که کفار می‌گویند بیع همانند رباست و با این وجود خداوند بیع را حلال دانسته و ربا را حرام می‌داند. این استدلال کفار در جهت تناقض یابی در کلام خداست؛ قرینه این مطلب نیز آن است که در پایان آیه اخبار به خلود آنان در جهنم شده در حالی که رفتار آنان صرف فسق از جهت انجام ربا بود، شایسته نبود که خالد در جهنم باشند زیرا خلود در جهنم جزای منکرین خدا و قیامت است. در اینجا نیز آنان با ادعای همانندی میان بیع و ربا در پی یافتن تناقض در قرآن و نسبت خلاف‌گویی به پیغمبر اسلام هستند. از این منظر باید قائل شد که آیه اطلاقی در خصوص مورد بحث ندارد.

ب)محقق خوانساری در بحث معاطات احتمالی را ذکر می‌کند که حلیت بیع در این آیه در مقابل حرمت ربا بیان شده و شارع در مقام بیان حلیت بیع به نحو اطلاق نبوده است (خوانساری،۳/ ۷۱) بنابراین ایشان نیز برای صحت معاطات به این آیه تمسک نمی‌کنند. بنابراین به نظر می‌رسد محملی برای اثبات اصل حاکمیت اراده با استفاده از این آیه وجود ندارد.

سوم) آیه ۲۹ سوره نساء: «لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الّا أن تَکونَ تِجارةً عن تَراضٍ منکم»

مدلول آیه: قسم اول آیه (مستثنی منه) در بیان حرمت تصرف مال دیگران از روی قهر و غضب است و در قسمت دوم تجارتی که از روی رضایت طرفین باشد از قسمت اول استثنا شده است. برای فهم این آیه ضرورت دارد ابتدائاً نوع استثنای به کار رفته در آیه مشخص شده ثانیاً دلالت آن بر اصل حاکمیت اراده محل نظر قرار گیرد.

الف) نوع استثناء و معنای آیه براساس آن:

در اینکه استثنای به کار رفته در این آیه از نوع متصل است یا منفصل اختلاف شده است. برخی محققان ادعا کرده‌اند هر دوی این استثنائات در این آیه امکان دارد (محقق داماد و همکاران،۱/ ۲۳۶). با این حال مفاد آیه و ترجمه‌ی آن و ظهوری که از آن به‌دست می‌آید، با توجه به هر کدام از این دو متفاوت خواهد بود. معنای آیه بر اساس استثنای متصل این‌گونه خواهد بود که مستثنی‌منه اکل اموال به نحو مطلق است و کلمه‌ی «بالباطل» خارج از مستثنی‌منه تلقی می‌شود؛ بنابراین کلمه‌ی بالباطل برای بیان وضعیت اکل مال به نحو مطلق است. یعنی طبق این آیه هرگونه اکل مال ممنوع شده و وصف آن باطل بودن این اکل است. از این حکم یک حالت استثنا شده و آن جایی است که تصرف -که از آن به اکل تعبیر شده است- از روی تراضی صاحب مال باشد. طبق این تفسیر، آیه به نحو اختصاص و انحصار تنها راه تصرف در مال دیگران را تراضی می‌داند و خارج از آن به هر نحوی که رخ دهد، جایز نشمرده و از آن با قید «بالباطل» یاد می‌کند. (نائینی،نجفی خوانساری،۱/ ۱۵۵)

تقریر فوق بر این مناسبت که قید بالباطل توضیحی باشد واز این مبنا استفاده می‌شود که تمامی تصرفاتی که از آن تراضی خارج شده، باطل هستند. اما برخی قید بالباطل را احترازی محسوب کرده و بر این سخن خود به روایاتی استناد می‌کنند. طبق این نظر، اکل مالی ممنوع است که ناشی از اسباب باطل باشد اما اگر از اسباب صحیح حاصل شود، این حکم برای آن صادق نیست. طبق این برداشت مستثنی (تجاره عن تراض) از مصادیق مستثنی‌منه نیست که استثناء متصل شود بلکه در مقابل آن است و جز تصرفات ناشی از سبب صحیح است. این برداشت با منقطع شمردن استثناء هماهنگ است. (خمینی،۱/ ۱۷۷)

طبق این نگاه استثناء دلالت بر حصر نمی‌کند بلکه اسباب صحیح دیگری از قبیل حیازت مباحات، احیاء موات و... می‌تواند علت صحیحه و غیر باطل برای تملک باشد.

ب) فارغ از بحث‌هایی که در قسمت قبل به آن پرداختیم؛ باید گفت این آیه تراضی میان طرفین را دلیل بر حجت تصرف و تملک دانسته و از اطلاق آن می‌توان نتایج زیر را اخذ نمود:

اولا رضایت متعاقدین بر انشاء عقد امری ضروری است و در صورت فقدان آن معامله صحیح نخواهد بود. ثانیا هر عملی که در نظر عرف صدق عنوان تراضی بر آن باشد، از دید شرع مشروع و دارای اثر حقوقی است. طبق این نتیجه است که بسیاری از فقیهان عقود جدید را صحیح و ممضاه می‌دانند. اطلاق این آیه، آن را شامل عقود عصر نبی و هر عقد نوپیدا و بی‌نام می‌کند. به

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1396.16.34.5.8]

نظر نگارنده قطعی‌ترین دلیل اصل حاکمیت اراده همین آیه بوده که هم با تمسک به اطلاق آن می‌توان حکم به عدم لزوم رعایت تشریفات خاص نمود و هم به وسیله صدق عنوان آن بر هر عقدی، فراتر از عقود معین حکم به صحت وضعی و تکلیفی آن داد. البته ناگفته پیداست که آیه مطابقا ظهور در حکم تکلیفی دارد، اما به دلالت التزامی تحقق حکم وضعی محل اشکال نیست. دلیل دلالت التزامی مورد ادعا آن است که حکم به حلیت اکل مال تنها در صورت صحت تراضی مقدور است.

ج) نگاه مرحوم طباطبایی به آیه‌ی مذکور: علامه طباطبایی این آیه را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که مستثنی‌منه دلالت بر عقودی می‌کند که از طریق شرع، فساد آن معلوم شده همانند قمار و غیر آن و قسمت دوم آیه نیز تجاراتی را که فاسد و گناه نیستند و برای سعادت اجتماع و حفظ نظام بشر لازم است، از قسمت اول استثناء کرده و آن را لازم و صحیح می‌دانند. طبق برداشت ایشان استثناء منقطع خواهد بود. (طباطبایی، ۴/ ۳۱۷)

ناگفته پیداست این تفسیر نیز به تمسک ما به این آیه برای صحت عقود نوپیدا و نفی تشریفات مشکوک خللی نخواهد زد و تنها تفاوتی که این تفسیر با سایرین دارد این است که ظهور کلام مشهور فقیهان و مفسرین مصداق قسم اول را غصب می‌دانند که در آن تراضی وجود ندارد، اما مصداق قسمت اول آیه از دید علامه طباطبایی، معاملات نامشروع است. دلیل استظهار ایشان هم قید «بینکم» می‌باشد و از این طریق مصداق روشن آیه را معاملات باطل و حرام و دارای اغراض غیر عقلایی دانسته‌اند.

ب) ادله موجود در روایات:

اول) حدیث نبوی «**المومنون عند شروطهم**».

روایات دیگری متناسب با مدلول این روایت از ائمه اطهار(ع) صادر شده است. به عنوان مثال از امیرالمومنین(ع) منقول است که می‌فرماید: «اگر کسی برای همسرش شرطی نماید، باید به آن شرط برای وی وفا کند زیرا که مسلمانان نزد شروط خود هستند؛ جز شرطی که حلالی را حرام و حرامی را حلال کند». «**مَن شَرط لِامرئته شرطاً فلیفِ به لها فإنَّ المسلمینَ عندَ شُروطِهم إلّا شرطاً حرّمَ حلالاً أو اَحَلَّ حراماً**»

الف) معنای روایت: المومنون جمع معرف به «ال» است که دلالت بر عموم می‌کند، بنابراین مخاطب آیه عموم مؤمنان است. در برخی از نقل‌ها کلمه مسلمون به جای مومنون در حدیث آمده است. (نوری، ۱۳/ ۳۱۰)

ظرف به کار رفته در آیه متعلق به افعال عام می‌باشد از قبیل ثابتون، کائنون و... (بجنوردی، ۳/ ۲۵۴) در معنای کلمه‌ی شروط میان فقها اختلاف وسیعی پدیدار شده است. مسلم آن است که معنای مختار از لفظ شروط در نتیجه‌ی بحث ما تاثیر به‌سزایی دارد؛ به همین علت معنای این لفظ جداگانه مورد بحث قرار خواهد گرفت. بنابراین معنای روایت فارغ از لفظ شروط این‌گونه تلقی می شود که مؤمنان در نزد شروط خود ثابت هستند؛ بدین معنا که به جعل و اعتبار شارط ملازم شرط خود است که این دلالت بر نفوذ شرط و لزوم آن می‌کند. بنابراین شرط همانند طوق و طنابی همراه مشروط‌علیه وجود دارد و باعث محدودیت وی می گردد و بنابر این معنا حدیث هم دلالت بر صحت شرط می‌کند و هم دلالت بر لزوم و عدم امکان برهم زدن آن (خراسانی، ۴۱۰). به نظر می‌رسد مدلول مطابقی این حدیث شریف، بیان حکم وضعی است که البته می‌تواند به دلالت التزامی در حکم تکلیفی نیز (وجوب عمل به شرط) مورد استناد قرار گیرد.

ب) معنای لفظ شرط: در معنای لفظ شرط تحقیقات مفصلی از جانب فقها صورت گرفته است. شیخ انصاری از مصباح‌المنیر نقل می‌کند که لفظ شرط در یک معنا دلالت بر التزام تبعی می‌کند؛ یعنی الزام و التزامی که ضمن عقد بیع و یا عقود دیگر آمده است (انصاری، ۲/ ۳۷۳). هم ایشان معنای دومی نیز از شرط نقل می‌کنند که حمل حدیث بدان معنا از منظر آخوند خراسانی وجهی ندارد که از ذکر آن به جهت دوری از تطویل اجتناب می‌شود. (خراسانی، ۳۹۱)

مرحوم طباطبایی یزدی در حاشیه‌ی مطالب ذیل این بحث شرط را به مطلق جعل تعبیر کرده‌اند. از نظر ایشان جعل بر دو قسم است، جعلی که تکلیف‌آور است و به التزام و الزامی منتهی می‌شود و جعلی که منجر به تقیید می‌شود. مصداق شروطی که به التزام منتهی می‌شود، شروط فعل است و مصداق آن دیگری شروط صفت و نتیجه می‌باشد. (طباطبایی یزدی، ۳/ ۲۴۷)

آنچه در این بحث مهم است این است که شرط تنها در شروط تبعی استعمال می‌شود یا در شرط ابتدایی نیز مستعمل است. علت اهمیت این بحث آن است که اگر شرط در معنای ابتدایی استعمال نشود، نمی‌تواند شاهدی بر حاکمیت اراده و امضای توافقات میان متعاقدین باشد؛ در حالی که اگر در شرط ابتدایی نیز استعمال شود و حدیث نیز ظهور در این امر داشته باشد که شروط ابتدایی واجب‌الوفاء هستند، تبعا عقود جدید و توافقاتی که طرفین میان خود برقرار کرده و حتی در

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1396.16.34.5.8]

زمان شارع مرسوم نبوده از قبیل عقد بیمه و... امضاشده تلقی می‌گردد. بنابراین استدلال ما به این حدیث منوط است به این که آیا این شرط مستعمل در روایت به شرط مذکور در متن عقد اطلاق می‌شود یا در اعم از شرط مذکور در متن عقد و شرط ابتدایی؟

با این مقدمه باید گفت بسیاری از فقها شرط را به التزامات تبعی اطلاق می‌کنند. صاحب جواهر از جمله این فقهاست (نجفی،۲۳/ ۱۹۸). امام خمینی نیز با این سخن هم‌داستان شده و شرط را تنها به التزامات تبعی محدود می‌کند و بر این امر سخن لغویون و اعتبار عقلاء را دلیل قرار می‌دهد. (قدیری،۴۴) صاحب عناوین نیز از فقهایی است که روایت را محدود به شروط ضمن عقد می‌داند و برای معنایی که از شرط استنباط نموده به صحت سلب از شروط ابتدایی تمسک کرده و می‌فرماید شرط ابتدایی را تعهد و تعاهد می‌نامند و اطلاق شرط بر آن از قبیل مجاز است. (حسینی مراغی،۲/ ۲۷۳)

در مقابل این نظر فقهیان دیگری هستند که شرط را بر شرط ابتدایی حمل کرده و معنای موسع را مراد حدیث می‌دانند. از این دسته می‌توان به مرحوم سید یزدی اشاره کرد که دلیل بر ادعای خود را استعمالات ائمه اطهار(ع) می‌داند و بر این مطلب احادیث چندی را مستند قرار داده است. (طباطبایی یزدی، ۳/ ۲۹۲)

شیخ انصاری نیز از اشخاصی است که استعمال شرط در معنای اعم را صحیح پنداشته لیکن در مواضع دیگر حکم به بطلان شروطی که در ضمن عقد بیع و غیر بیع نیستند داده‌اند. (انصاری،۲/ ۳۷۳)

بنابراین مسئله از مسائل مشکل و محل بحث و نظر فقها است. در خاتمه باید ذکر نمود اگر لفظ شروط در معنای اعم استعمال شده و حدیث بر آن حمل گردد، می‌تواند به عنوان یکی از منابع اصل حاکمیت اراده در اسلام شمرده شود که هر دو نتیجه مهم آن به واسطه استناد به این روایت حاصل گردد. اما اگر لفظ شرط تنها در التزامات تبعی استفاده شود، نمی‌تواند منبعی برای اصل حاکمیت اراده قلمداد شود.

دوم) حدیث نبوی «**الناس مسلطون علی اموالهم**».

برخی از فقها از محتوای این روایت به قاعده تسلیط تعبیر کرده‌اند. در برخی از کتب فقهی نیز کلمه «و حقوقهم» در ادامه روایت ذکر گردیده و به پیامبر نسبت داده شده است. البته باید گفت که آنچه میان همه مسلم است جمله‌ایست که در ابتدا ذکر گردید. (حسینی شیرازی،۱/ ۷۲)

بررسی سندی روایت: این روایت برخلاف روایات سابق به علت مرسله بودن سند قابل اعتماد نیست و حدیث مرسل حدیثی است که برخلاف حدیث مسند که تمام حلقه‌های سلسله‌ی راویان آن معلوم و معتمد است، سلسله‌ی راویان آن کامل نیست. (محقق داماد، ۲/ ۱۱۶) با این حال عمل فقهای شیعه به این روایت باعث جبران ضعف سند آن شده و به همین علت استناد به آن بدون اشکال است. صغرای این ادعا که عمل فقهای شیعه بدین روایت در مقام افتا است توسط صاحب ریاض مطرح گردیده است. (طباطبایی،۲/ ۳۲۰) کبرای این استدلال نیز در کتب فقهی و اصولی مورد بحث فراوان قرار گرفته است. لیکن مشهور فقها عمل اصحاب به روایات را جابر ضعف سند می‌دانند؛ هرچند این فکر مخالفین جدی در فقه شیعه دارد. (جزایری مروج،۳/ ۲۰)

دلالت روایت: آیت‌الله خویی با استدلال به این روایت حکم به صحت تصرف حقوقی به واسطه هر شیوه‌ای می‌دهند. این نظر مورد قبول بسیاری از فقیهان دیگر قرار نگرفته است. (محقق داماد،۲/ ۱۲۲) مطابق این تفسیر هرگونه تصرف اعم از حقوقی و مادی به هر وسیله و شیوه‌ای مجوز شرعی خواهد داشت، مگر آنکه عموم حدیث به ادله‌ی دیگر تخصیص خورده باشد. بنابر رأی شیخ انصاری مردم بر اموال خود سلطنت کامل دارند لیکن شیوه‌ی اعمال این سلطنت در دست شارع است. (شیخ انصاری،۱/ ۲۳۵) این مبنا برداشت مشهور فقهای شیعه نیز هست. مطابق این رای روایت مذکور مجوز تصرف مادی یا حقوقی است اما نسبت به اینکه تصرف از چه طرقی باید حاصل گردد، ساکت است.

طبق مبنای اول این روایت نتیجه‌ی دوم از اصل حاکمیت اراده را در تائید می‌کند و صرف رضایی بودن عقود فارغ از تشریفات خاص را موجد آثار می‌داند. طرح این روایت در فقه نیز جهت استنباط حکم معاطات می‌باشد که از فروع نتیجه‌ی دوم اصل حاکمیت اراده می‌باشد. اما طبق رأی دوم روایت مطروحه هم‌چنین حکمی را در پی ندارد. اما طبق هر دو مبنا این روایات بیگانه از نتیجه اول اصل حاکمیت اراده است، زیرا نتیجه‌ی اول مختص به ادله‌ای است که عقود مشروع را عقود معین متعارف زمان پیغمبر می‌پندارد و این روایت نه از ادله‌ی مثبته و نه از ادله‌ی نفی کننده‌ی آن اندیشه محسوب می‌گردد.

هم چنین می توان بیان داشت که روایت مذکور در حوزه حقوق اموال بوده که ارتباطی با فقه عقود ندارد از این جهت هرگونه استنادی به این روایت در بحث قراردادها بلا وجه است. البته به نظر می رسد این ادعا سخن تازه ای در پی ندارد زیرا که آن دسته از فقها که این روایت را تنها مرتبط

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-06]
[DOR: 20.1001.1.17352770.1396.16.34.5.8]

با نفس تسلط دانسته و آن را بی ارتباط با شیوه ی تصرف مـی داننـد نظـر بـه همـین اشـکال دارنـد هرچند در این جا به زبان حقوقی مطرح گردیده است.

نتایج مقاله

طبق آن‌چه گذشت اصل حاکمیت اراده انسانی به عنوان نظریه مسـتقل یکـی از محصـولات فکری قرون جدید است لیکن نشانی آن در متون دینی اعم از کتاب و سنت به چشم می‌خورد. ایـن نظریه دارای دو نتیجه مهم می‌باشد. اول آنکه اشخاص در تعیین آثار عقودی که منعقـد می‌سـازند، آزاد هستند.هیچ دلیلی مبنی بر انحصار عقود بر موارد محدود نیست. ثانیاً بـرای انعقـاد عقـود لازم نیست تشریفاتی رعایت گردد بلکه صرف ابراز اراده برای انعقاد قرارداد کافی است.

از میان ادله‌ی نام برده شـده آیـه اول سـوره‌ی مائـده، آیـه۲۹ سـوره‌ی نسـاء، حـدیث شـریف «**المومنون عند شروطهم**» به طور قطع دلالت بر نظریه‌ی یاد شده می‌کند. امـا آیـه ۲۷۵ سـوره‌ی البقره و روایت «**الناس مسلطون علی اموالهم**» دلالت بر اصل حاکمیت اراده طبـق نظـر مختـار ندارد. با این حال آنچه شمارش شد در اثبات این نظریـه از دیـد فقهـای اسـلامی و شـیعه کفایـت می‌کند و می‌توان به واسطه‌ی آن عقود و معاملات نوتأسیس را صحیح شمرد مگر آن که با قواعـد و احکام دیگری از فقه اسلامی در تضاد و تعارض باشد

و ثانیاً حکم به صحت معاطات، معاملات اینترنتی و... نمود. زیرا که اطلاق ادله شماره شده حکم بر نفی تمامی قیودی می کند که احتمال اعتبار آن به ذهن انسان خطور می نماید.

کتابشناسی

۱- قرآن کریم

۲- اردبیلی، احمدبن محمد، زبده البیان فی احکام القرآن، بی تا.

۳- انصاری، شیخ مرتضی، کتاب المکاسب، بیروت: موسسه نعمان، چاپ اول، جلد یکم، ۱۴۱۰ق.

۴- بجنوردی، میرزا حسن، قواعد الفقیهه، قم:دلیل ما، چاپ چهارم، جلد سوم، ۱۴۳۰ق.

۵- بهرامی احمدی، حمید، حقوق تعهدات و قراردادها، تهران: دانشگاه امام صادق، چاپ اول، ۱۳۹۰ش.

۶- جزایر مروج، سید محمد جعفر، هدی الطالب الی شرح المکاسب، قم: طلیعه نور، چاپ دوم، جلد سوم، ۱۳۴۵ش

۷- خراسانی، محمدکاظم، حاشیه الاخوند الی المکاسب، قم: سماء قلم، چاپ اول، ۱۳۹۴ش.

۸- خمینی، سید روح الله، کتاب البیع، تهران: تنظیم و نشر تراث امام خمینی، چاپ چهارم، جلد اول، ۱۳۹۲ش.

۹- خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح المختصرالمنافع، طهران: مکتبه صدوق، چاپ دوم، جلد سوم، ۱۳۶۴ش.

۱۰- خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهه فی معاملات، قم: احیا آثار امام خویی، چاپ اول، جلد اول، ۱۳۸۴ش.

۱۱- راغب اصفهانی، حسین ابن محمد، مفردات الفاظ قرآن، تهران: دفتر نشر کتاب، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.

۱۲- روحانی، سید محمد صادق، فقه الصادق، قم: انتشارات علمیه، چاپ سوم، جلد هفتم، ۱۴۱۲ق.

۱۳- شیرازی، سید محمد، قواعد الفقیهه، بیروت: مرکز ثقافی حسینی، ۱۴۱۴ق.

۱۴- شهیدی، دکتر مهدی، حقوق مدنی، تشکیل قراردادها و تعهدات، تهران: مجد، چاپ هشتم، جلد اول، ۱۳۹۰ش.

۱۵- طباطبایی، سیدعلی، ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل، قم: موسسه آل‌البیت، چاپ اول، جلد دوم، ۱۴۰۴ق.

۱۶-طباطبایی، سید محمد حسن، المیزان فی تفسیرالقرآن، سید محمد باقر موسوی همدانی، تهران: امیرکبیر، چپ اول، جلد پنجم، ۱۳۶۳ش.

۱۷- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، حاشیه کتاب المکاسب، قم: طلیعه نور، چاپ دوم، جلد سوم، ۱۴۲۹ق.

۱۸- قدیری، محمد حسن، کتاب البیع، تهران: موسسه تنظیم و نشر تراث امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.

۱۹- اصفهانی، شیخ محمد حسین، حاشیه کتاب المکاسب، قم: ذوی‌القربی، چاپ سوم، جلد چهارم، ۱۴۳۱ق

۲۰- کاتوزیان، دکتر ناصر، اعمال حقوقی، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ پنجم، ۱۳۹۱ش.

۲۱- همو، قواعد عمومی قراردادها، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ یازدهم، جلد اول، ۱۳۹۲ش.

۲۲- کاظمی، جواد ابن سعید، مالک الافهام الی آیات الاحکام، تهران: مرتضوی، جلد سوم، ۱۳۶۷ش.

۲۳- گرجی، ابوالقاسم، آیات الاحکام، تهران: میزان، چاپ اول، ۱۳۸۸ش.

۲۴- محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه بخش دوم، تهران: سمت، چاپ یازدهم، ۱۳۹۰ش.

۲۵- همو، حقوق قراردادها در فقه امامیه، تهران: سمت، چاپ ششم، جلد اول، ۱۳۹۳ش.

۲۶- مراغی، میرعبدالفتاح، عناوین الفقیهه، قم: موسسه نشر اسلامی، چاپ سوم، جلد دوم، ۱۴۲۹ق

۲۷- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم: بوستان کتاب، چاپ دوازدهم، ۱۳۹۲ش.

۲۸- نجفی خوانساری، شیخ موسی، منیه الطالب فی شرح المکاسب، تقریـرات مکاسـب آیت‌اللـه نـائینی، قـم: موسسـه نشـر اسلامی، چاپ اول، جلد اول، ۱۴۱۸ق.

۲۹- نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، قم: موسسه آل البیت لاحیاء تراث، جلد سیزدهم، ۱۴۰۸ق.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1396.16.34.5.8]