

# بررسی قاعده اصالة الصحه و ارتباط آن با برخی قواعد دیگر

\*محبوبه حور  
\* دکتر خطیب باشی

## چکیده

موضوع این تحقیق، بررسی قاعده‌ی اصالة الصحه و ارتباط آن با برخی قواعد دیگر است. هدف کلی این پژوهش، آشنا شدن با مفهوم، مستندات، قوانین مشابه و کاربردهای قاعده‌ی صحت است. قاعده‌ی صحت با برخی قواعد دیگر از جمله قاعده‌ی فراغ و استصحاب حکمی و موضوعی، تشابهاتی دارد. نمونه‌هایی از کاربردهای قاعده‌ی صحت در فقه بررسی شده است: بیع فضولی با شک در تنفیذ مالک، وصیت به چیز مشترک بین حلال و حرام، عناوین قصدیه همچون نماز بر میت و عناوین غیر قصدیه همچون تطهیر لباس از نمونه کاربردهای قاعده‌ی صحت در فقه است.

این پژوهش از جمله پژوهش‌های توصیفی- تحلیلی می‌باشد و روش جمع‌آوری اطلاعات آن به صورت کتابخانه‌ای است. پرداختن به این قاعده، باعث کاربردی‌تر شدن فقه در زندگی و حل برخی از مشکلات موجود و جلوگیری از اخلال نظام می‌شود. در این پژوهش از کتب فقهی متعددی استفاده شده است و سعی شده جوانب گوناگون این قاعده بررسی گردد.

**واژگان کلیدی:** قاعده‌ی اصالة الصحه، قواعد فقهی، استصحاب، قاعده‌ی فراغ،

مفهوم تکلیفی، مفهوم وضعی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۲

\* دانش آموخته سطح ۲ حوزه علمیه خراسان

\* استاد راهنما



## طرح بحث

قواعد فقهی، احکام کلی هستند که مصادیق جزئی بر آن ها منطبق می شود و در طریق استنباط احکام شرعی، بسیار مؤثر هستند؛ به طوری که بسیاری از احکام جزئی شرعی، با تمسک به این قواعد، استنباط می شوند. لذا در فقه، نقش اساسی ایفا می کنند. یکی از این قواعد، قاعده ی صحت است.

قاعده ی صحت، از قواعد فقهی مشهور و متداول بین فقهاست و در اکثر ابواب فقه، در کلیه ی معاملات و عقود و ایقاعات، عبادات، اقوال و اعتقادات جاری است. این قاعده نه تنها در عرصه های فردی بلکه در حل مشکلات اجتماعی و معیشتی مردم، دارای مصادیق گسترده ای است و از عسر و حرج و اختلاف نظام جلوگیری می کند.

نزدیک به دو قرن است که در نظام زندگی بشر، دگرگونی های بنیادی روی داده است و سیره و سیمای جوامع انسانی از حالی به حالی شده است؛ هم در روابط انسان و طبیعت و گونه ی استفاده ی او از عناصر طبیعی تحول ایجاد شده و هم در روابط و مناسبات اجتماعی انسان به دنبال این تحولات گسترده که در نظام زندگی بشری به وجود آمده است، در جوامع اسلامی بیشتر از سوی دینداران آگاه به شرایط زمان، شیکوه می شود که علم فقه به عنوان معرفتی که واسطه ی بین شریعت و متشرعین است، با شکل و شیوه ی نوین زندگی اجتماعی امروز، همسانی لازم را نیافته و آهنگ دگرگونی را نشنیده است.

گفته می شود که انسان در شرایط پیچیده ی زندگی امروز، یا باید دست از بسیاری از واقعیت های زندگی خود بردارد تا بتواند پایبندی خود را به احکام فقهی موجود حفظ کند و یا باید بسیاری از احکام فقهی را نادیده بگیرد تا بتواند در شرایط جامعه ی امروزی زندگی کند. توهم چنین ناسازگاری به ویژه در حوزه ی اجتماعات فقه، بیشتر رخ می نماید.

آشنایی با تمام قواعد و اصول و مسائلی که در استنباط احکام شرعی و قانون گذاری



حکمی و استصحاب موضوعی. مهم ترین مبحث در رابطه با قاعده ی صحت که در این پژوهش بیان شده، کاربردهای این قاعده در فقه است. کتب فقهی و حقوقی متعددی وجود دارد که در بخشی از آن ها از قاعده ی صحت بحث شده است. مقالات گوناگونی هم در دسترس می باشد که به رغم زحمات فراوان نویسندگان آن، مقالات جامع و کاملی نمی باشند. هر کتاب یا مقاله، تنها به دو یا سه جنبه از جوانب قاعده ی صحت پرداخته اند. لکن در این پژوهش سعی شده است تا این موضوع کامل تر و از جوانب گوناگون و کاربردی تر بررسی شود.

در پژوهش حاضر پس از بررسی مفهوم لغوی و اصطلاحی و جایگاه اصل صحت، مستندات این قاعده از منظر آیات و روایات بررسی شده و سپس نقد و ارزیابی دلایل، مطرح شده و قلمروی آن بیان گردیده است. در انتها نیز مقایسه ی قاعده ی اصالة الصحة با قواعد مشابه آن و سپس کاربردهای قاعده ی صحت در فقه مورد بررسی قرار گرفته است.

## الف. مفهوم شناسی قاعده ی اصالة الصحة و جایگاه آن

در این بخش علاوه بر مفهوم شناسی و ماهیت، جایگاه قاعده ی صحت نیز مورد بررسی قرار می گیرد.

### ۱. مفهوم قاعده

در مورد اصالة الصحة دو معنا بیان شده است: اصل صحت به مفهوم تکلیفی، که منظور از اصل صحت در این فرض، این است که عمل 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



و عدم صحت و عدم مشروعیت از طرف دیگر، اعمال افراد را نامشروع و غیر صحیح بیندارد.

و اصل صحت به مفهوم وضعی، صحت به مفهوم 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؛ به این معنا که در هر مورد، چنانچه فعلی از غیر صادر شود و صحت و فساد آن عمل برای دیگران منشأ اثر باشد، مبنا را بر صحت آن عمل می‌گذارند.

### ۱-۱. اصل صحت به مفهوم تکلیفی

منظور از اصل صحت در این فرض، این است که عمل 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 حلال آفریده می‌شود و فطرت پاک او اقتضا دارد که از آن مسیر منحرف نگردد. (محقق داماد، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۹۵)

### ۱-۲. اصل صحت به مفهوم وضعی

صحت به مفهوم 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، ص ۳۵۲-۳۵۱)

به این معنا که در هر مورد، چنان چه فعلی از غیر صادر شود و صحت و فساد آن عمل، برای دیگران منشأ اثر باشد، مبنا را بر صحت آن عمل می گذارند. (موسوی بجنوردی، ۱۳۱۱ ه.ق، ج ۱، ص ۹۲)

در مفهوم وضعی، آثار و نتایج عمل بر آن مترتب است، مثلاً اگر عقد یا ایقاعی توسط شخصی صورت گرفت یا از فرد مسلمان، عبادتی انجام پذیرفت که درستی و نادرستی آن برای دیگران آثار و نتایجی به بار می آورد؛ همچون نماز میت که چنانچه درست انجام گیرد، موجب سقوط تکلیف از دیگران می شود، مطابق اصل صحت باید عقد و ایقاع و یا عبادت او را درست و موافق آداب و احکام شرع و قواعد اسلام به شمار آوریم، این معنا از اصل صحت است که عمدتاً در مسائل حقوقی مورد بحث واقع شده و مقصود اصلی از قاعده ی مزبور است. (نراقی، ۱۳۷۵، ص ۷۴)

### ۳-۱. اصل صحت در معنای دیگر

تاکنون اصل صحت در دو معنای جواز تکلیفی و وضعی بیان شد؛ اما می توان با تقسیم جواز حکمی - موضوعی به گونه ای دیگر به اصل صحت نگریست.

آیا تقسیم اصل صحت بدین گونه صحیح است؟ و در این حالت، نیازی به ارزیابی دوباره خواهد بود؟ اصل صحت به چه صورتی در این موارد جریان پیدا می کند؟ در کتاب العناوین اصل صحت در دو بخش شبهه ی حکمی و موضوعی بررسی می شود؛ اما فقط شک در عقود و ایقاعات مطرح شده است. (مراغی، ۱۳۹۷ ه.ق، ج ۲، ص ۳۱ و ۷)

در کتاب فوائد الاصول مصادیق شبهه ی حکمیه مثل شک در مانع و مقتضی ارائه شده است. (انصاری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۵۷)

در کتاب القواعد الفقهیه نگاهی تلویحی به شبهه ی حکمیه افکنده شده که در بحث منشأ



شک بدان اشاره شده است. (ایروانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۷۹-۷۸)

در کتاب قواعد فقه نیز به این بحث تحت عنوان لزوم تحقق صورت عرضی عمل در معاملات توجه شده است. (محقق داماد، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۱۸)

## ۲. ماهیت اصل صحت

در مورد ماهیت اصل صحت، نظریات مختلفی از فقها و حقوقدانان ارائه شده است. به این بیان که اصل صحت از امارات معتبره است یا از اصول عملیه؟ چنانچه از اصول عملیه باشد، از اصول محرزه است یا از اصول غیر محرزه؟ (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۱ ه.ق، ج ۱، ص ۲۷۵) مشهور معتقدند که اصل صحت، اماره است. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ ه.ق، ص ۱۴۳)

در مقابل برخی از فقها و بزرگان، اصل صحت را از اصول عملیه دانسته اند. لذا مثبتات آن را هم حجت نمی دانند. از جمله محقق نائینی. (محقق نائینی، ۱۳۷۶ ه.ق، ج ۴، ص ۱۸۰) امام خمینی (موسوی خمینی، ۱۴۰۱ ه.ق، ج ۱، ص ۲۲۱) و علامه بجنوردی نیز آن را اصل عملی می دانند ولی اصلی بالاتر از برائت و مانند اصل استصحاب، اصل محرز یعنی تعیین کننده ی واقع می دانند. (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۱ ه.ق، ج ۱، ص ۲۷۵)

نظریه ی دیگر قول به تفصیل است که جناب آقای مکارم آن را از محقق اصفهانی نقل کرده اند. به این بیان که: در مواردی که منشأ شک، تعدد در اخلال به صحت عمل باشد یا احتمال غفلت و سهو برود و فاعل، حکم مسأله را بداند، قاعده ی صحت اجرا می شود؛ در حالی که باید آن را اماره دانست؛ زیرا ظاهر حال این است که انسان کار درست و صحیح و مؤثر را انجام می دهد 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 ه.ق، ج ۱، ص

(۱۴۳)



در میان حقوقدانان، دکتر کاتوزیان اصل صحت را در عقود از اصول عملیه می داند  
(کاتوزیان، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۵۳)

و دکتر جعفری لنگرودی آن را فرض قانونی بیان کرده اند؛ (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۲، ج ۱،  
ص ۳۶۸)، در حالی که دکتر شهیدی معتقدند این اصل در عقود اماره است نه اصل عملی.  
(شهیدی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۲)

دکتر گرجی بین اصل و اماره بودن اصل صحت مردد است و در هر دو حال آن را بر  
استصحاب مقدم می داند. (گرجی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۷۸)

علت پراکندگی و تشتت آراء، به خاطر اختلاف در مدرک و دلیل اصالة الصحة است.  
بدین معنا که مدرک قاعده را چنان چه 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 می کنند، از باب کشف و نظر به واقع است یا از باب جریان عملی  
بما انه متیقن می تواند باشد. 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 می گوییم چنان چه احتمال اول را ترجیح دهیم، اصل صحت جزء طرق و  
امارات به شمار می آید 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 می آید  
و چنان چه احتمال سوم را ترجیح دهیم، اصل صحت از اصول غیر محرزه خواهد بود.

ظاهراً احتمال اول ارجح است و قهراً قاعده‌ی صحت جزء امارات به حساب می آید، از



اصول تنزیلیه و غیر تنزیلیه (اصول محرزه و غیر محرزه) نخواهد بود؛ به خاطر این که سیره ی عقلا، قائم است بر حمل فعل انسان بر صحت نه به صرف جری عملی از آن جهت که متقین است، بلکه به اعتبار طریقت و کاشفیت آن و حکم عقلا بر تقسیم کشف به اعتبار حصول ظن نوعی است.

ثمره و اهمیت این اختلاف در آثار عملی این دو ظاهر می شود؛ چرا که اگر اصل صحت را از امارات بدانییم، مثبتات یا لوازم عقلی آن هم علاوه بر آثار شرعی اش حجت خواهد بود؛ چرا که مثبتات امارات، حجت است؛ اما چنان چه اصل صحت را از اصول عملیه (محرزه یا غیر محرزه) بدانیم، صرفاً آثار شرعی آن حجت خواهد بود و دیگر لوازم عقلی یا مثبتات آن حجت ندارند؛ چه این که اصولیون اثبات کرده اند که مثبتات اصول عملیه - چه اصول احرازی و چه اصول غیر احرازی - حجت نیستند. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ ه.ق، ج ۱، ص ۱۴۹)

### ۳. جایگاه اصل صحت

#### ۳-۱. جایگاه اصل صحت در حقوق مدنی ایران

قانون مدنی ایران به پیروی از فقه شیعه، اصل صحت را به صراحت پذیرفته است و قانون گذار در وضع مواد قانون مدنی، نشانه هایی از این اصل را آورده است. (محقق داماد، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۰۶)

در این قسمت به برخی از مواد قانون مدنی که بر این اساس تنظیم شده است، اشاره می شود:

ماده ی ۲۲۳ قانون مدنی مقرر می دارد:

هر معامله ای که واقع شده باشد، محمول بر صحت است؛ مگر این که فساد آن معلوم شود. که مقصود از معامله، همان مفهوم عقد است که به موجب ماده ی فوق، هرگاه پس از





انجام معامله، یکی از طرفین ادعای بطلان نماید، دادگاه به استناد اصل صحت، معامله را صحیح دانسته، از مدعی بطلان مطالبه‌ی دلیل می‌کند.

به موجب ماده‌ی ۷۶۲ قانون مدنی: 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 این که متصالح از اقبای اوست، مبادرت به انعقاد صلح کرده باشد، پس از وقوع عقد، معلوم شده که متصالح از بستگان او نیست، عقد محمول بر صحت است و مدعی صحت عقد، به اقامه‌ی دلیل بر عدم وقوع اشتباه نیازمند نیست و بر مدعی اشتباه است که ادعای خود را ثابت کند.

### ۲-۳. جایگاه اصل صحت در فقه مذاهب اهل سنت و دیگر مذاهب اسلامی

مهمترین دلیل اصل صحت در اعمال دیگران، سیره و روش عقلا است و بدین جهت، قاعداً این اصل باید مقبول عقلا و خردمندان جهان باشد و در همه‌ی قوانین مورد پذیرش قرار گیرد. مع هذا در فقه مذاهب اهل سنت، با تفحص و تحقیقی که صورت گرفت، مشاهده شد که به اصل صحت به عنوان دلیل و اصلی مستقل اشاره نشده است؛ بلکه تنها در خلال پاره‌ای مباحث فقهی، خصوصاً مباحثی که از اختلافات متعاقدین سخن می‌رود، کلمات و یا مواردی دیده می‌شود که دلیل بر پذیرش اصل صحت است.

در کتاب البحر الزخار تألیف امام احمد بن یحیی بن المرتضی که از کتب فقهی قرن نهم هجری و مربوط به فقه زیدیه است، چنین آمده است:

«القول فی العقد لمنکر وقوعه او فسخه اجماعاً اذ هو الاصل و لمنکر فساد اذ الظاهرُ

من عقود المسلمین الصحة؛» یعنی در عقد، اجماعاً بنابر اصل سخن منکر، وقوع عقد و یا

فسخ آن را می‌پذیرد و نیز در مورد ادعای فساد عقد گرفتار منکر فساد قبول است؛ زیرا



ظاهر از عقود مسلمین صحت است. (ابن مرتضی، ۱۴۰۹ ه.ق، ج ۴، ص ۴۱۱)

شمس الدین ابن قدامه، فقیه حنبلی مذهب، در کتاب الشرح الکبیر در مورد اختلاف میان متبایعین که یکی به جهت مجهول بودن ثمن و مدت خیار مانند آن، مدعی فساد بیع است و دیگری ضمن ادعای معلوم بودن ثمن و مدت خیار، مدعی صحت؛ می گوید:

«القول قول من يدعى الصحة مع يمينه لان ظهور تعاطي المسلمين الصحيح أكثر من تعاطي

الفاسد»

چنان که از متن فوق برمی آید، نویسنده قول مدعی صحت را با سوگندش می پذیرد و استدلال می کند که ظاهر آن است که دادوستد مسلمانان به صورت صحیح، بیشتر از صورت فاسد انجام می گیرد و بدین ترتیب ظاهراً اصل غلبه را که همان سیره ی عقلا است، دلیل اصل صحت می شمارد. (ابن قدامه مقدسی، ۱۴۰۶ ه.ق، ج ۴، ص ۱۱۲)

سرخسی در باب خیار بیع برای رهایی از اشکال تعلیق در معامله ای که در آن بایع به مشتری بگوید: این کالا تا شب نزد تو باشد، اگر آن را خواستی، به صد درهم برای تو باشد. به استحسان روی آورده و ادعا می کند طرفین با نیکو دانستن این شرط و قرین کردن عقد به آن، معنای خیار شرط را محقق کرده اند و مقصود از خیار شرط، تحقق معنای آن است. وی در پایان، دلیل استحسان و توجیه های یاد شده را وجوب حمل کلام بر صحت دانسته است. (سرخسی، ۱۴۰۹ ه.ق، ج ۱۳، ص ۶۰)

## ب. مستندات قاعده ی اصالة الصحة و قلمرو و محدوده ی آن

### ۱. ادله ی حجیت قاعده ی صحت به معنای تکلیفی

دو دسته دلیل برای حجیت قاعده ی اصالة الصحة ذکر کرده اند که عبارت است از آیات



و روایات. ابتدا این دو دسته را به طور مفصل توضیح می دهیم و سپس به ارزیابی و نقد دلایل می پردازیم.

## ۱-۱. آیات

– قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا؛ (بقره/۸۳)

و به زبان خوش با مردم تکلم کنید.

بنابر نقل شیخ انصاری از کتاب شریف اصول کافی، مضمون فرمایش معصوم (علیه السلام) در خصوص این آیه، این است که درباره‌ی مردم تا وقتی که چگونگی کارشان معلوم نشده است، جز به خیر سخن نگویند. (محقق داماد، ۱۳۸۸، ص ۲۰۹)

در کافی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل جمله‌ی قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا فرمود: به مردم بهترین سخنی که دوست می‌دارید به شما بگویند، بگویند. نیز در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله‌ی نامبرده فرمود: با مردم سخن بگویند، اما بعد از آن که صلاح و فساد آن را تشخیص داده باشید و آنچه صلاح است، بگویند.

در کتاب معانی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرموده: به مردم چیزی را بگویند که بهترین سخنی باشد که شما دوست می‌دارید به شما بگویند؛ چون خدای عزوجل دشنام و لعنت و طعن بر مؤمنان را دشمن می‌دارد و کسی را که مرتکب این جرائم شود، فاحش و مفحش باشد و در یوزگی کند، دوست نمی‌دارد. در مقابل اشخاص باحیا و حلیم و عقیف و آن‌هایی را که می‌خواهند عقیف شوند، دوست می‌دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۳۲)

– اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ؛ (حج/۳۰)

از سخن دروغ و افترا پرهیزید.



در مجمع البیان در ذیل جمله‌ی اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ گفته: اصحاب ما روایت کرده‌اند که غنا و سایر سخنان لہو، از مصادیق قول زور است. (طبرسی، ۱۴۱۵ ه.ق، ج ۱۷، ص ۲۴)

در همان تفسیر آمده که ایمن بن خزیم از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم) روایت کرده که روزی ما را مخاطب قرار داد و فرمود: ای مردم! خداوند شهادت بناحق را هم سان شرک به خود حساب کرده و فرموده: فَاجْتَنِبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ

– اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنْ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ؛ (حجرات/ ۱۲)

از بسیاری از گمان‌ها اجتناب کنید که بعضی از گمان‌ها گناه است.

مراد از ظنی که در این آیه، مسلمین مأمور به اجتناب از آن شده‌اند، ظن سوء است و گرنه ظن خیر که بسیار خوب است و به آن سفارش هم شده است. همچنانکه از آیه‌ی لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون و المؤمنات بانفسهم خيراً هم استفاده می‌شود. مراد از اجتناب از ظن، اجتناب از خود ظن نیست؛ چون ظن خود نوعی ادراک نفسانی است و در دل باز است، ناگهانی ظن در آن وارد می‌شود و آدمی نمی‌تواند برای نفس و دل خود دری بسازد تا از ورود ظن بد جلوگیری کند. پس نهی کردن از خود ظن صحیح نیست؛ بله مگر آن که از پاره‌ای مقدمات اختیاری آن نهی کند.

پس منظور آیه‌ی مورد بحث، نهی از پذیرفتن ظن بد است. می‌خواهد بفرماید: اگر درباره‌ی کسی ظن بدی به دلت وارد شد، آن را نپذیر و به آن ترتیب اثر مده؛ و پس این که فرمود: بعضی از ظن‌ها گناه است، باز خود ظن را نمی‌گوید، چون ظن به تنهایی چه خوبش و چه بدش، گناه نیست. برای این که گفتیم اختیاری نیست؛ بلکه ترتیب اثر دادن به آن است که در بعضی موارد گناه است. (مثل این که نزد تو از کسی بدگویی کنند و تو دچار سوءظن به او شوی و این سوءظن را بپذیری و در مقام ترتیب اثر دادن برآمده، او را توهین



کنی و یا همان نسبت را که شنیده ای، به او بدهی و یا اثر عملی دیگری بر مظنه ات بار کنی که همه ی این ها آثاری است بد و گناه و حرام. (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱۸، ص ۴۸۴)

چنانکه در حدیثی از امیر مؤمنان علی (علیه السلام) آمده است:

مَنْ لَمْ يُحْسِنْ ظَنَّهُ اسْتَوْحَشَ مِنْ كُلِّ أَحَدٍ؛ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ه.ق، ص ۶۹۷، ج ۵۳۳۳)

کسی که گمان خویش را نیک نگرداند، از همه کس می ترسد و وحشت دارد.

بنابر آنچه مرحوم نراقی نقل کرده است، طریقه ی استدلال به این آیه، در اثبات اصالة الصحة بدین نحو است که: لازمه ی اجتناب از بعض ظنون، اجتناب از تمام ظنون است؛ چرا که برای اطمینان یافتن به انجام خواست مولا در اجتناب از بعض ظنون؛ باید از تمام ظنون اجتناب شود و این به معنای حمل اقوال و افعال مسلمین بر صحت است. (نراقی، ۱۳۷۵، عانده ۲۳، ص ۲۳۱)

- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ؛ (مائده/۱)

ای کسانی که ایمان آوردید! به قراردادهای و تعهدات وفا کنید.

قرآن کریم همانطور که از ظاهر جمله ی *أَوْفُوا بِالْعُقُودِ* ملاحظه می کنید، دلالت دارد بر این که دستور اکید داده بر وفا کردن به عقود و ظاهر این دستور عمومی است که شامل همه ی مصادیق می شود و هر چیزی که در عرف عقد و پیمان شمرده شود و تناسبی با وفا داشته باشد را در بر می گیرد و عقد عبارت است از هر فعل و قولی که معنای عقد لغوی را مجسم سازد و آن معنای لغوی عبارت است از برقرار کردن نوعی ارتباط بین یک چیز و بین چیز دیگر، به طوری که بسته به آن شود و از آن جدایی نپذیرد. مثل عقد نکاح که عبارت است از ایجاد رابطه ی زناشویی بین زن و مرد به نحوی که آن مرد بتواند از آن زن تمتع ببرد و عمل زناشویی با او انجام دهد و آن زن دیگر نتواند چنین رابطه ای با غیر آن مرد برقرار نموده، مردی دیگر را بر ناموس خود تسلط دهد و مانند عهدی که صاحب عهد، شخص



معهودله را بر خود مسلط می سازد تا آن عهد را برای او وفا کند و نتواند عهد بشکند.  
(طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۲۵۹)

در کتاب الدر المنثور نقل شده که عبدالله بن سنان گفته: من از امام صادق (علیه السلام) از آیهی شریفه **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** پرسیدم. فرمود: منظور از عقود، همه‌ی پیمان‌ها است. (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۳۰۳)

نتیجه‌ای که از این بحث بدست می آید، این است که عموم آیه، تمام عقود را در بر می گیرد و این به معنای امر شارع مقدس است به وفای به تمام ملزومات حاصل از عقود و این مسأله فرع بر فرض صحت عقود واقعه از طرف مردم، نزد شارع است.

## ۱-۲. روایات

دومین دسته از دلایل حجیت اصالة الصحة به معنای تکلیفی، روایات است.

- مرسله‌ی حسین بن مختار از امام صادق (علیه السلام):

**ضَعَّ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيكَ مَا يَغْلِبُكَ مِنْهُ وَ لَا تَظُنَّ بِكَلِمَةٍ خَرَجَتْ مِنْ  
أَخِيكَ سُوءًا وَ أَنْتَ تَجِدُ لَهَا فِي الْخَيْرِ مَحْمَلًا؛** (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ج ۲، ص ۳۶۲)

کار برادر دینی‌ات را تا آن زمان که از او رفتاری سر زند که بتواند باورت را دگرگون کند، به بهترین وجه تفسیر کن و نیز به گفتار برادرت تا وقتی که تفسیر نیک می‌توانی کرد، گمان بد مبر.

- موثقه‌ی محمدبن فضل از امام کاظم (علیه السلام):

**يَا مُحَمَّدُ كَذَّبَ سَمْعَكَ وَ بَصَرَكَ عَنْ أَخِيكَ فَإِنْ شَهِدَ عِنْدَكَ خَمْسُونَ قَسَامَةً وَ قَالَ لَكَ  
قَوْلًا فَصَدَّقَهُ وَ كَذَّبْتَهُمْ لَا تُدْبِعَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا تَشِينُهُ بِهِ وَ تَهْدِمُ بِهِ مَرْوَةَ تَه؛** (حر عاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ج

۱۲، باب ۱۵۷، ص ۲۹۵)



ای محمد! چشم و گوش خود را از آنچه در مورد برادر دینی ات می گویند، بند و اگر ۵۰ مرد علیه کسی شهادت دادند و قسم خوردند، باز هم قول برادر دینی ات را حمل بر راستی و صداقت کن و آنچه عیب برادر دینی توست، فاش نکن.

- در روایتی از قول ائمه (علیهم السلام) آمده: **الْمُؤْمِنُ وَحَدُّهُ حُجَّةٌ**؛ (نراقی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۴) مؤمن به تنهایی (خودش) صحت است.

و سایر روایاتی که می توان از آنها لزوم حمل امر برادر مسلمان را بر صحت، استفاده نمود مگر اینکه دلایل اثباتی بر خلاف این اصل وجود داشته باشد. (محقق داماد، ۱۳۸۸، ص ۲۱۰)

### ۳-۱. نقد و ارزیابی دلایل صحت تکلیفی

آیت الله مکارم شیرازی استدلال به آیات را در این زمینه، عجیب دانسته، می فرماید: احکام موجود در آیات، برگشت دارد به موضوعات واقعیه و تمسک به عموم این آیات در زمان شک، از قبیل تمسک به عام در شبهات مصداقیه است که باطل می شود. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ ه.ق، ج ۱، ص ۱۱۶)

جناب نراقی در خصوص آیه ۱۲ سوره ی حجرات، در رد استدلال مستدلین به این آیه می فرمایند:

«عدم سوء ظن، اعم از حمل بر صحت و اعم از ظن خیر است» (الحسینی المرآعی، ۱۴۱۷ ه.ق، ج ۲، ص ۲۴۶) یعنی امکان عقلائی بر صحت ظن سوء می رود.

در خصوص روایات، علاوه بر اشکال مذکور، بعضی یا غالب اخبار وارده در این باب، مرسله هستند و ضعیف و ضعف آنها به واسطه ی شهرت و عمل اصحاب جبران نمی شود. در مجموع:

- در تمامی روایاتی که از لفظ اخ المؤمن استفاده شده، منظور شیعه است، نه فعل جمیع

الناس، چنانچه موضوع این قاعده است. حتی روایاتی که لفظ مسلم در آنها به کار برده



شده است، چنین ایرادی وارد است و در نتیجه حکم نمی‌تواند دلالت عمومی بر صحت داشته باشد. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ه.ق، ص ۱۱۷)

علاوه بر این که این دسته از روایات، روایاتی که در دسته‌ی دوم (خصوص حمل فعل مسلم بر صحت) وارد شده است را مقید می‌کنند.

- معارض روایات موثقه با بعض یا غالب روایات مذکوره مانند روایت موثقه‌ی عبدالله بن سنان از امام صادق(علیه‌السلام) که فرمود:

لَا تَتَّقَنَّ بِأَخِيكَ كُلَّ الثَّقَّةِ اِئْتِنِي بِصِرَاحٍ مِنْكَ وَتَوْثُقٍ تَامٍ وَكَامِلٍ بِهٖ بَرَادِرُ مُسْلِمَانِ نَهَى مِی‌کَنْد. (الحسینی المِراغی، ۱۴۱۷ه.ق، ج ۲، ص ۷۴۶)

نهایت امر این که نمی‌توان از آیات و اخبار مذکور بر صحت حمل فعل و قول مسلمان استفاده کرد. بلکه این مجموعه (آیات و روایات) بر صدق و صحت گفتار و اعمال مؤمن ثقة دلالت دارد که خاص بوده و نمی‌توان آن را به دیگر مصادیق سرایت داد و از طرفی موضوع قاعده‌ی صحت، عموم الناس است، نه یک مورد خاص؛ و بنابر قول علامه بجنوردی اما الاستدلال علیه بالآیات و الروایات فلا یخلو عن مناقشة بل منع فی اکثرها. (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۱ه.ق، ج ۱، ص ۲۳۹)

- نهایت دلالت این روایات، بیان حقوق برادران مؤمن از باب استحکام موده و برادری بین ایشان است و نمی‌توان آن را بر جمیع مسلمین حمل کرد. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ه.ق، ص ۱۱۷)

## ۲. ادله‌ی حجیت قاعده‌ی صحت به معنای وضعی

پنج دسته دلیل برای حجیت قاعده‌ی اصالة الصحة ذکر کرده‌اند که عبارت است از آیات، عقل و ظهور حال مسلم، استقراء، سیره‌ی عقلا و اجماع. ابتدا این پنج دسته را توضیح می‌دهیم و سپس به ارزیابی و نقد دلایل می‌پردازیم.





## ۲-۱. آیات

دو آیه ی اَوْفُوا بِالْعُقُودِ (مائده / ۱) و تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ (نساء / ۲۹)

دلالت دارند بر این که هر چیز که عنوان عقد و تجارت عن تراض بر آن صدق می کند، صحیح است و لو آن که احتمال نقیصی در آن وجود داشته باشد.

## ۲-۲. عقل و ظهور حال مسلم

نگاهی به ادله‌ی ارزش اصل صحت، به خوبی می‌فهماند که حمل و برداشت غلط از افعال و مشی دیگران از نظر عقل ممنوع هست. در جامعه‌ی اسلامی طبق حسن همجواری و برای تحقق هدف برادری و تساوی که منطوق و مفهوم زیادی از آیات و روایات هست، حسن ظن به دیگران یکی از ضروریات هست.

بنابراین در جامعه‌ی اسلامی که مسلمین مکلف و مقید به تکالیف الهی هستند، باید حسن ظن به آنان و انجام تکالیف و اعمالشان داشت. (محقق داماد، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۰۰)

در زندگی اجتماعی، پیوستگی و وابستگی انسان‌ها به یکدیگر مشهود هست و ارتباط و تأمین احتیاج انسان‌ها در قالب عقود و ایقاعات انجام می‌شود. تصرف در اموال، هنگامی مشروع هست که قطع به صحت خرید و فروش یا حکم شارع به صحت آن وجود داشته باشد؛ بنابراین برای خلاصی از اختلال نظام و ناامنی، تمسک به قاعده‌ی صحت لازم هست. (انصاری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۷۲۰)

خصوصاً در جوامع مسلمان که اقتضای مسلمان بودن بر این است که عمل و مشی منافی با شرع انجام ندهند و به ضابطه‌ها و مقررات شرعی متعهد باشند. حتی در احکام و قوانین کیفری و جزایی نیز اهتمام شده، اگر در مواردی در حقیقت شدن جنایتی یا در نسبت آن به متهم یا مسئولیت جانی و مستحق حد بودن آن شک شود، حکم از فاز اجرا کنار



گذاشته شود و این عمل در فقه به قاعده ی الدرء معروف است که در قانون مجازات اسلامی نیز مورد پذیرش قرار گرفته است. (حسینی بوشهری، ۱۴۳۷ ه.ق، ص ۹۹-۹۸)

## ۲-۳. استقراء

جناب محقق نراقی در عوائد الایام، فائده ی ۲۳ (نراقی، ۱۳۷۵، عئده ۲۳، ص ۲۳۲)

در خصوص استقراء می فرماید:

مراد از استقراء یا استقراء احکام وارده در روایات ائمه (علیهم السلام) است یا استقراء وارده در کلمات علماء ابرار و هیچ کدام از آن دو استقراء، مثبت جریان اصالة الصحة در موارد مشکوک نیست؛ چرا که اولاً استقراء تام تحقق پذیر نیست و در ثانی استقراء ناقص هم در صورتی مفید خواهد بود (بفرض قبول) که معارضی نداشته باشد و حال این که در مسأله ی مورد بحث، موارد خاصی وجود دارد که معارض با استقراء است. بعضی از آن ها عبارتند از:

- موثقه ی سماعه: سؤال شد از مردی که کنیزی را به ازدواج خود در آورده یا از او متمتع شده، در حالی که بعضی او را ثقه می دانند و بعضی دیگر غیر ثقه. او ادعا می کند که این کنیز، همسر من است و برای او بینه ای نیست. آیا ادعای او پذیرفته می شود یا نه؟ حضرت فرمودند: اگر ثقه باشد نزدیکی با آن زن جایز نیست (قول او قبول است و آن کنیز همسر وی می باشد و نیز بر دیگران حرام) و اگر ثقه نباشد، قول او قبول نمی شود.

روایت مذکور با کلیت قاعده ی صحت معارض است.

موثقه ی عمار بن موسی از امام صادق (علیه السلام): فردی مایعی را آورده و ادعا می کند که شراب نیست. آیا ادعایش پذیرفته شده است یا تحقیق در خصوص آن مایع لازم است؟ حضرت فرمودند: اگر مسلمان با ورع و امینی است، اشکالی در شرب آن مایع نیست. (نراقی،

ع ۱۳۷۵، عئده ۲۳، ص ۲۳۳)



## ۲-۴. سیره‌ی عقلا

سیره‌ی عقلا و متشرعه بر تعامل فعل مشکوک‌الصحة صادر از دیگران به عنوان فعل صحیح است که این تعامل نزد عقلا و متشرعه حتی با فعل نامسلمان نیز رخ می‌دهد. (موسوی خمینی، ۱۴۰۱ه.ق، ص ۳۲۰)

بنابر نظر علامه بجنوردی در القواعد الفقهیه و اکثر علماء، عمده دلیل بر اعتبار اصالة الصحة، سیره‌ی عقلا از جمیع ملل، در جمیع عصرها و زمان‌ها است. (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۱ه.ق، ج ۱، ص ۲۳۹)

که جزء آراء محموده و تأدیبات صلاحیه به شمار می‌رود و شارع مقدس هم ردعی بر سیره و توافق عقلا ندارد؛ چرا که خود رئیس العقلا و خالق عقل می‌باشد و این خود دلیلی است بر این که قانونگذار اسلامی، روش عقلا را حجت می‌شمارد.

بنابراین سیره‌ی عقلا تا زمانی که دلیل قطعی بر فساد معامله‌ای اقامه نشود یا فاعل متهم نباشد، به صرف ظن اطمینانی به صحت فعل و سکون نفس، حکم به صحت آن معامله می‌شود. (محقق داماد، ۱۳۸۸، ص ۳۵۳)

## ۲-۵. اجماع

از ملاحظه‌ی تعریف‌ها و تفسیرهای مختلف اجماع می‌توان نتیجه گرفت که مراد از اتفاق خاص، اتفاق جماعتی است که اتفاق ایشان در اثبات حکم شرعی نافذ و موثر است. (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۶)

اجماعی که در این قاعده به عنوان مدرک استفاده شده است، دو نوع است:

- **اجماع قولی:** بررسی فتاوا و آراء فقهای اسلامی در موارد مختلف و ابوابی چون ذبائح، مناکح، بعض معاملات و قبول قول ذی‌الید در ابوابی چون طهارت و نجاسات، دعاوی و منازعات و مطاعم و مشارب و... نشان دهنده‌ی اتفاق نظر ایشان یا به



قولی اجماع ایشان در این موارد است که می تواند ظاهراً دلیل بر اثبات جزئی اصالة الصحة در عقود و احکام باشد.

- **اجماع عملی:** اجماع عملی از مسلمین و فقها که از آن تعبیر به سیره‌ی مسلمین می شود، غیر قابل انکار بوده است؛ چرا که برخورد آن‌ها با افعال صادره از غیر، حمل آن اعمال بر صحت بوده است؛ مثل نماز امام، اذان مؤذن، غسل میت و نماز بر او، حج نائِب و در ابواب معاملات، نظیر معاملات صادره از وکلاء، ابواب ذبائح و پوست و لباس و ظروفی که دیگری آن‌ها را طهارت داده و نظائر این موارد برای احدی شکی باقی نمی‌گذارد که مسلمین در جمیع اعصار و ازمینه، این افعال را زمانی که از غیر صادر می‌شده، حمل بر صحت کرده، بر اساس آن ترتیب اثر می‌داده‌اند؛ حتی در مواردی که ظاهراً در صحت آن موارد به قواعدی نظیر قاعده‌ی ید یا سوق مسلمین، استناد شده، با اندک دقت نظری می‌توان دریافت که مدرک اصلی و اساسی در تمام آن‌ها، اصالة الصحة بوده است. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ه.ق، ص ۱۱۸-۱۱۷)

ولی جناب نراقی در کتاب عوائد الایام، اجماع عملی را نظیر اجماع قولی رد کرده‌اند و شاید علت آن، تعمیم بحث اصالة الصحة در افعال و اقوال بوده است؛ در حالی که بحث اصلی در اصالة الصحة، جریان این قاعده در فعل غیر است. (نراقی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۱)

میرزای نائینی در خصوص این اجماع فرموده‌اند که چنین اجماعی، مانند دلیل لفظی دارای اطلاق است و فقیه می‌تواند در موارد اختلاف، به اطلاق آن استناد کند و این اصل نه تنها در مورد فعل غیر محقق است، بلکه در عقود هم اجماع تحقق یافته است. (محمدی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۴)

ذکر این نکته ضروری است که در دلایل لفظی مانند آیات و روایات، می‌توانیم از عموم یا اطلاق آن‌ها استفاده کنیم؛ در حالی که اجماع عملی (سیره‌ی متشرعه) چنین وسعت استدلالی را ندارند ولی مرحوم نائینی، اطلاق اجماع را در بحث مذکور پذیرفته است و



معتقدند که چنین اجماعی، قابل توسعه در جزئیات است و می توان از اطلاق آن استفاده کرد. (محمدی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۵)

### ۳. قلمرو و محدوده ی قاعده ی اصالة الصحة

#### ۳-۱. اقوال

شیخ انصاری در مورد جریان اصل صحت در اقوال می فرماید:

سخنی که از گوینده صادر می شود، از حیث کاشفیت از مقصود وی، سه صورت دارد:

۱. شک در اراده ی استعمالی است که آیا گوینده از روی لغو، غلط و اشتباه این سخن را به کار برده یا معنای لفظ را قصد کرده است.

۲. شک در این است که گوینده صادقانه این سخنان را به زبان آورده و به مؤدای آن ها معتقد است و یا دروغ می گوید.

۳. شک در این است که آیا سخن گوینده در واقع و نفس الامر هم صادق است یا نه؟ (انصاری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۸۲-۳۸۱)

شیخ انصاری پس از این تقسیم بندی می گوید: آنجا که سخن گوینده به عنوان فعلی از افعال وی باشد، اصل صحت در آن جاری می گردد؛ بنابراین اگر سخنی از گوینده صادر شد که نمی دانیم مدح مؤمنی است یا غیبت او، با حمل بر صحت، آثار آن نیز اجرا می گردد و عدالت فرد گوینده را نتیجه می گیریم؛ نیازی هم به اجرای اصل استصحاب نیست، زیرا اصل صحت نتیجه ی مورد نظر ما را می دهد.

در صورت اول که شک داریم که گوینده عبارتی را به صورت لفظ به کار برده یا اراده ی استعمالی از آن دارد، اصل صحت جاری است و می گوییم وی معنای لفظ را اراده کرده است. در صورت دوم نیز با اجرای اصل صحت می گوییم که گوینده دروغ نگفته و صادقانه



سخن می‌گوید؛ اما شیخ انصاری در صورت سوم (سخن گوینده مطابق واقع است یا نه) اصل صحت را جاری نمی‌داند. (انصاری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۸۲-۳۸۱)

از نظر آقای بجنوردی بعضی صورت‌هایی که شیخ انصاری مطرح کرده است، ربطی به اصل صحت ندارد؛ بلکه مرجع آن اصل ظهور کاشف از مراد گوینده است یا مربوط به اصولی است که برای تشخیص ظاهر از غیر ظاهر به کار می‌رود؛ مثل اصل حقیقت یا اصل عموم و اطلاق. (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۱ه.ق، ص ۳۱۰-۳۰۹)

بنابراین اگر بر صحیح شمردن اقوال اثر شرعی مترتب باشد، اصل صحت در آن‌ها جاری می‌شود؛ مانند قرائت نماز که موقع شک در ادای صحیح کلمات، حمل بر صحت می‌شود. ولی شک در این که اراده‌ی جدی از کلمات در نظر بوده است یا نه، ربطی به اصل صحت ندارد. (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۱ه.ق، ص ۳۱۰)

## ۲-۳. اعتقادات

قسمتی از بحث اصالة الصحة اخلاقی، به اعتقاد مربوط است و منظور از آن، این است که خبر دادن یا عمل عامل، مطابق اعتقاد او هست یا خیر؟

شیخ انصاری در این مورد می‌گوید: اگر شک کنیم که اعتقاد گوینده ناشی از مدرک صحیح است و تقصیری از ناحیه‌ی او در مقدمات و مدرک صورت نگرفته است، به دلیل اصالة الصحة اخلاقی در این جا اصل صحت جاری می‌شود؛ اما اگر شک در مطابقت کلام گفته شده با واقع باشد، دلیلی بر حمل این خبر بر صحت نداریم و گرنه باعث می‌شود که هر خبری که به ما می‌رسد، آن را صحیح بدانیم. (انصاری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۸۳)

بجنوردی در این باره چنین می‌گوید: ممکن است مراد از اعتقاد، اعتقاد در اصول دین باشد که علم به آن، واجب است و شک در این باشد که وی این اعتقادات را دارد یا نه و عقاید او صحیح است یا فاسد؟ دو حالت متصور است: اگر آن اعتقاد را ابراز نمود، این ابراز و



ظهور به نفع یا علیه او حجت است و ربطی به اصل صحت ندارد؛ اما اگر عقیده‌اش را اظهار نکرد و یا غایب یا مرده بود (و بر اعتقاد وی ولو بعد از مرگ، اثر شرعی بار بود) در این جا اصل صحت جاری می‌گردد. ممکن است مراد از اعتقاد در فروع دین باشد، مانند رأی فقیه و اعتقاد او به وجوب یا حرمت چیزی. اگر این اعتقاد آثاری نسبت به مقلدین داشته باشد، موقع شک در این که آیا این اعتقاد از روی استنباط صحیح بوده یا نه، حمل بر صحت می‌شود. البته با این حمل بر صحت، مطابق واقع بودن آن اعتقاد معلوم نمی‌شود. (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۱ه.ق، ج ۱، ص ۳۱۱-۳۱۰)

آیت‌الله مکارم شیرازی در این باره قائل به سه وجه است و می‌گوید اعتقادات از این سه حال خارج نیستند:

۱. یا مربوط به موضوعات خارجی هستند؛

۲. یا مربوط به احکام فرعی هستند؛

۳. یا مربوط به اصول دین هستند.

**مثال برای مورد اول:** کسی معتقد است که مایع مورد نظر به اندازه‌ی کر

رسیده و ما در صحت اعتقاد او شک داشته باشیم، چون احتمال می‌دهیم در اندازه‌گیری آن آب دچار خطا شده باشد. اگر بر این اعتقاد او، آثار شرعی مترتب شود، مثلاً در حال شستن لباس با آن آب باشد، اشکالی در لزوم حمل اعتقاد او بر صحت و ترتب آثار طهارت بر آن لباس نیست و این جا محل اعمال اصل صحت است.

**مثال برای مورد دوم:** اگر مراد از حمل بر صحت، حکم به مطابقت آن حکم

فرعی با واقع باشد، تبعیت از آن حکم و عمل بر اساس آن جایز است. این مسأله بیشتر درباره‌ی حجیت رأی غیر و جواز تقلید از او در احکام فرعی و تبعیت از اوست. دلیل ما نیز ادله‌ی حجیت قول مجتهد برای عامی با شرایط و قیود آن است. اگر مراد از تبعیت، ترتب آثار



عملی بر آن تبعیت باشد، چنانچه که شخصی امام جماعت است و در صحت نماز او شک شود و منشأ شک هم احتمال خطای او در بعضی از احکامی باشد که از روی اجتهاد یا تقلید به آن ها رسیده است، تردیدی نیست که در این صورت نیز لازم است اعتقاد او را بر صحیح حمل نماییم؛ بنابراین اقتدا به چنین امام جماعتی صحیح است. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ه.ق، ج ۱، ص ۱۵۷-۱۵۴)

**مثال برای مورد سوم:** در اصول عقاید نیز اگر بر این اعتقاد، اثر عملی مترتب باشد، مثل این که گوسفندی را ذبح کرده اند و شک داریم که تذکیه شده یا نه و منشأ شک هم مربوط به صحت اعتقاد ذبح کننده است که مسلمان سالم الاعتقادی است یا نه، در این جا اگر ذبح کننده مدعی اسلام است، باید فعل او را حمل بر صحت کرد و فحص از اعتقادات او لازم نیست؛ چون ادله ی حجیت قاعده ی صحت، نسبت به جمیع موارد شک، از هر منشأئی که حاصل شده باشد، اطلاق دارد. (حسینی مراغی، ۱۴۱۷ه.ق، ج ۲، ص ۱۳)

### ۳-۳. قراردادهای

صاحب عناوین در این باره می گوید: در هر آن چه که عقد نامیده شود، اگر به خاطر نبود چیزی که احتمال شرط بودن یا مانع بودن آن در میان باشد، در صحت و فساد عقد تردید شود، به کمک عمومیت قاعده ی صحت، حکم بر صحت آن می شود. (گرجی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۵۶)

با این بیان معلوم می شود که اصل صحت گاهی در قرارداد مشکوک به صحت جاری می شود و گاهی هم در قراردادی که در فقه نام و عنوان خاصی ندارد؛ زیرا بنابر تعبیر ایشان که گفته اند هر آن چه که عقد نامیده شود در عقود جدیدی هم که بعدها به وجود آمده - مثل عقد بیمه - اصل صحت می تواند جاری شود.

شرط جریان اصل صحت در عقود این است که موضوع عقد، محقق باشد. پس در حکم





صحت آن، تردید حاصل شود؛ به عبارت دیگر اصل صحت در شبهات حکمیة جاری می شود نه در شبهات موضوعیه. برای مثال وقتی شک می کنیم که یکی از طرفین عقد، اهلیت لازم را داشته است یا خیر، با اجرای اصل صحت نمی توان گفت که او اهلیت داشته است. با این حال اگر شک کردیم که در عقد بیع، قبض، شرط صحت است یا خیر، با اصل صحت می توان به تصحیح آن عقد حکم کرد.

دلیل این قول آن است که مستند اصل صحت در قراردادها، عمومات و اطلاقات ادله است و وقتی می توان به عمومات و اطلاقات استناد کرد که وجود موضوع با قبودش احراز شده باشد. عقدی را که اهلیت طرفین در آن مشکوک است، با هیچ دلیلی مثل *أَوْفُوا بِالْعُقُودِ* یا *أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ* نمی توان تصحیح کرد. البته اگر اهلیت قبل از معامله، مسلم و موقع معامله مشکوک بود، با استصحاب موضوع - که اصل مثبت موضوعی است - می توان صحت معامله را نتیجه گرفت ولی با اصل صحت نمی توان آن را صحیح پنداشت. (گرجی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۵۷)

## ب. ارتباط قاعدهی اصالة الصحة با دیگر قواعد و کاربردهای آن

### ۱. ارتباط قاعدهی صحت با قواعد دیگر

قواعد زیادی به قاعدهی اصالة الصحة شباهت دارند که می توان با بررسی آنها، جنبه های مختلفی از قاعده ی صحت را به دست آورد.

#### ۱-۱. ارتباط با قاعده ی فراغ

قبلاً دانستیم که قاعدهی فراغ اقتضا می کند فعلی پس از فراغ از آن (در صورت شک) بر صحیح حمل شود و حال این سؤال مطرح است که اگر قاعدهی فراغ، چنین اقتضایی دارد، چه فرقی بین قاعدهی فراغ و قاعدهی صحتی است که آن هم اقتضای حمل فعل بر صحت



را دارد؟

فرق بین این دو قاعده در دو جا است: (ایروانی، ۱۳۸۴، ص ۷۸)

- قاعده‌ی صحت، ناظر به فعل غیر است، بر خلاف قاعده‌ی فراغ که ناظر به فعل خود مکلف است؛ به عنوان مثال: کسی که بر میت نماز می‌خواند و بعد خودش شک می‌کند که نمازش صحیح است یا خیر، در این صورت قاعده‌ی فراغ را جاری می‌کند؛ اما اگر یک نفر دیگر بر میت نماز می‌خواند و ما در صحت نماز او شک می‌کنیم، در این صورت ما برای او نمی‌توانیم قاعده‌ی فراغ جاری کنیم، بلکه تنها قاعده‌ی صحت در حق او جاری می‌شود.

- قاعده‌ی فراغ در اثنای عمل، برای تصحیح عمل جاری نمی‌شود، بر خلاف اصل صحت که در اثنای عمل به جهت تصحیح عمل به کار می‌رود. به عنوان مثال: اگر شخصی (خودش) نماز می‌خواند و شک کند که آیا وضو دارم یا نه، در این صورت چون در اثنای عمل شک کرده است، امکان اجرای قاعده‌ی فراغ برای تصحیح نماز وجود ندارد.

زیرا شما به او می‌گویید: چون از آنچه گذشته است، فارغ شده‌ای، پس آن مقدار صحیح است؛ اما آنچه که هنوز نیامده است، چون از آن فارغ نشده‌ای، جریان قاعده‌ی فراغ نسبت به آن بی‌معناست. (ایروانی، ۱۳۸۴، ص ۷۹)

بنابراین نسبت به باقی مانده، قاعده‌ای نیست تا صحتش را تأمین کند. (چون علی‌الغرض، فقیه مجرای قاعده‌ی فراغ را زمانی می‌داند که عمل تمام شده است و سپس در صحت عمل شک شود، در این صورت می‌توان قاعده‌ی فراغ را جاری کرد و نماز را بر صحیح حمل کرد؛ اما در این جا چون قسمتی از نماز تمام شده است و قسمتی از آن باقی مانده است و از آن هنوز فارغ نشده است، اجرای قاعده‌ی فراغ معنا ندارد؛ بنابراین در این صورت، آنچه که از نماز باقی مانده است، بدون قاعده می‌ماند.)

بر خلاف جایی که شخصی بر میتی نماز می‌خواند و ما شک می‌کنیم که او وضو دارد تا



به نمازش اکتفا کنیم و نماز جدیدی بر میت نخوانیم یا نه؟ این جا می توانیم اصل صحت در نمازش را جاری کرده و بدان اکتفا کنیم. (ایروانی، ۱۳۸۴، ص ۷۹)

گاهی ممکن است گفته شود که تفاوت سومی هم بین آنها وجود داشته دارد و آن عبارت است از این که قاعده‌ی فراغ، مخصوص عبادات است؛ مانند نماز و امثال آن. بر خلاف اصل صحت که اعم است و مختص عبادات نیست.

اما این تفاوت سوم، نادر است؛ چرا که قاعده‌ی فراغ اعم از غیر عبادات است. مثلاً اگر شخصی عقدی را واقع سازد و بعد از فراغ، شک در صحت این عقد نماید، در این صورت می تواند قاعده‌ی فراغ را جاری سازد و حکم به صحت نماید؛ زیرا موثقه‌ی محمد بن مسلم می گوید:

کل ما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو؛ هر چیزی که گذشته و نسبت به آن شک می کنی، در این صورت از آن همان گونه که بوده، بگذر. (طوسی، ۱۴۰۷ ه.ق، ج ۲، ص ۳۴۴) این روایت به عبادات اختصاص ندارد. (طوسی، ۱۴۰۷ ه.ق، ج ۲، ص ۸۰)

## ۱-۲. ارتباط با قاعده‌ی استصحاب

همان طور که در بحث جریان قاعده‌ی صحت گذشت، این اصل در شرایط عقد و نیز شرایط متعاقدين و عوضین جاری و استصحاب عدمیه، محکوم این قاعده است؛ زیرا اصالة الصحة جزو امارات می باشد. اصول عملیه اعم از محرزه و غیر محرزه، محکوم امارات هستند. چون در جای خود ثابت شده است که موضوع اصول عملیه، شک در حکم واقعی است که شارع، آنها را به عنوان وظیفه‌ی عملی در حال شک مقرر فرموده است.

اما حجیت امارات از باب تتمیم کشف است و آثار علم و قطع بر آنها بار می شود. با این فرق که حجیت، علم ذاتی و انجمالی است بر جعل بسیط و حجیت امارات جعلی است به جعل تألیفی و با این جعل است که امارات داخل افراد علم و تعیین می شوند. به تعبیر دیگر



برای مفهوم علم دو مصداق و دو فرد است؛ یکی فرد حقیقی تحقیقی و دیگری فرد حقیقی ادعایی.

اگر اماره بر امری قائم شود، موضوع اصل، تعبداً نه حقیقتاً مرتفع می‌شود و معنای حکومت امارات بر اصول همین است. اگر خصوص تعارض اصل صحت با استصحاب که از اصول عملیه است، بیان می‌داریم که استصحابی که معارض با اصل باشد، یا موضوعی است و یا حکمی.

شکی نیست که اصل صحت بر استصحاب حکمی مقدم است؛ مثلاً هرگاه در حجیت صحت بیع به دلیل احتمال اختلال در شرطی از شرایط آن، شک پیش آید، چنان چه قابلیت فاعل و عوضین هم احراز شده باشد، اصل صحت جاری می‌شود و نوبت به استصحاب حکمی که در مثال، استصحاب عدم انتقال مبیع است که از آن به اصل فساد تعبیر می‌گردد، حکم به صحت بیع و ترتیب آثار آن داده می‌شود.

در ابتدای بحث هم اشاره شد که نحوه‌ی تقدیم اصل صحت بر استصحاب، از باب حکومت امارات بر اصول عملیه است؛ اما در خصوص استصحاب موضوعی، چنان چه با جریان اصل صحت تعارض داشته باشد، استصحاب موضوعی جاری می‌شود نه اصل صحت؛ مثلاً هرگاه شک در صحت معامله‌ی مورد نظر واقع شود، از آن جهت که سابقاً مبیع خمر بوده است، حال شک پیدا شود که آن خمر در حین فروش به سرکه تبدیل شده است یا خیر، در این جا بدون تردید، استصحاب موضوعی جاری می‌گردد و لذا به باقی ماندن بیع بر خمر بودن حکم می‌شود و بیع فاسد می‌گردد.

همچنین اگر در صحت بیعی از آن جهت که احتمال داده شود که یکی از طرفین عقد بیع بالغ نباشد، شک حاصل آید، به دلیلی اصل عدم بلوغ، احراز می‌شود که بیع از غیر بالغ صادر شده است، لذا حکم به بطلان آن عقد بیع می‌شود و نوبت به جاری شدن اصل صحت



نمی‌رسد. البته این که گفتیم در این دو مثال، طبق استصحاب موضوعی عملی می‌شود، نه طبق اصل صحت، این نه بدان جهت است که استصحاب موضوعی مقدم بر اصل صحت می‌گردد، بلکه از آن جهت است که اساساً اصل صحت در این مورد جاری نمی‌شود، به دلیل این که جاری شدن اصل صحت، متوقف بر احراز قابلیت فاعل و مورد است.

بنابراین با شک در قابلیت مورد، همچنان که در مثال اول بود یا شک در قابلیت فاعل چنان که در مثال دوم بود، اصل صحت جاری نمی‌شود. لذا عدم جریان اصل صحت در این مورد، به دلیل عدم مقتضی است نه به دلیل وجود مانع که استصحاب موضوعی باشد. (موسوی خویی، ۱۴۲۲ ه.ق، ج ۳، ص ۳۳۹)

### ۱-۳. ارتباط با قاعده ی فراش

بحر العلوم در بلغة الفقیه در مورد زن و فرزند او که در منزل شخصی هستند، اعمال اصل صحت کرده و فرموده است: اصل بر این است که مسلمان کار نامشروع انجام نمی‌دهد و همین علامت علقه‌ی زوجیت است. (آل بحر العلوم، ۱۳۸۸ ه.ق، ج ۳، ص ۳۱۲)

بر استدلال ایشان، خدشه وارد کرده و گفته‌اند اعمال اصل صحت، بیانگر رابطه‌ی زوجیت نیست، شاید طفل حاصل وطی به شبهه باشد. (محقق داماد، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۵۲)

آن چه مسلم است این است که با اجرای اصل صحت، چه رابطه‌ی زوجیت و چه وطی به شبهه باشد، طفل ملحق به زوجین می‌شود و از نظر رابطه‌ی قاعده‌ی فراش و اصل صحت، شاید بتوان قاعده‌ی فراش را فرع اصل صحت دانست.

### ۱-۴. ارتباط با قاعده ی ید

به نظر می‌رسد قاعده‌ی ید نیز از فروع اصل صحت باشد. مضمون قاعده‌ی ید این است که هر کس بر مالی استیلا داشته باشد، تصرف مالکانه‌ی او می‌رساند که او غاصب نیست. اگر



اشکال شود که طرف منکر که مالکیت ذوالید را انکار می کند، فعل منکر هم حمل بر صحت می شود، باید گفت که ذوالید هم عملش و هم قولش، حمل بر صحت می شود. نهایتاً قول مدعی و قول منکر با تعارض، تساقط می کنند و سرانجام عمل ذوالید که ظاهر هم او را کمک می کند، حمل بر صحت و حکم به مالکیت او می شود. (محقق داماد، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۵۲)

## ۱-۵. ارتباط با قاعده ی سوق مسلمین

قاعده ی سوق مسلمین که از امارات تذکیه و طهارت محسوب می شود، عبارت از این است که سیره ی مسلمانان و دین داران این است که در خریدن گوشت و پوست از بازار مسلمانان، بدون این که سؤال کنند گوشت و پوست مربوط به حیوان تذکیه شده است یا مردار، خرید می کنند. سیره ی ائمه ی معصومین هم این بود که به عنوان مذکی با این اقلام برخورد می کردند.

اکنون در مورد رابطه ی اصل صحت با سوق مسلمین می توان گفت که سوق مسلمین از فروع اصل صحت باشد؛ بدین بیان که فعل مسلم، حمل بر صحت می شود. (مصطفوی، ۱۴۱۲ ه.ق، ص ۱۵۶-۱۵۳)

## ۲. کاربرد قاعده ی صحت در فقه (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۱ ه.ق، ص ۲۴۸)

برای پی بردن به فایده ی علمی بحث قاعده ی صحت، چند مورد از کاربردهای آن را مطرح می کنیم.

### ۲-۱. بیع موقوفه

بدیهی است که مبیع، باید مطلق طلق باشد و در موارد استثنایی، فروش مال موقوفه جایز است. فرض مسأله این است که ناظر یا متولی موقوفه، آن را فروخته است؛ با این احتمال که از موارد استثنایی بوده است. آیا در این حال با حمل فعل مسلم بر صحت و



اجرای اصل صحت در این بیع، می توان آن را صحیح بدانیم؟

بر مبنایی که میرزای نائینی برگزیده‌اند، هرگاه شک در اهلیت متعاقدين یا قابلیت نقل و انتقال مال موردنظر باشد، قاعده ی صحت جاری نمی شود و این معامله باطل است. ولی بر مبنایی که مرحوم بجنوردی برگزیده اند که هر جا ارکان عرفی معامله وجود داشته باشد، قاعده ی صحت جاری می شود، این معامله صحیح است؛ زیرا منع بیع موقوفه، منعی شرعی است که بر موضوعی عرفی وارد شده است.

## ۲-۲. بیع صرف با تردید در قبض

بیع صرف یا بیع نقدین در صورتی صحیح است که قبض در مجلس صورت گیرد. حال اگر بیع نقدین به عمل آید، ولی در قبض به موقع، شک و تردید داشته باشیم، از طرفی با استصحاب فساد و عدم انتقال مالکیت به دیگری روبه رو هستیم و از طرف دیگر می توان قاعده ی صحت عقد را در این مسأله پیاده کرد. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ه.ق، ص ۱۳۴)

مرحوم بجنوردی می گوید: اصل صحت توان تصحیح بیع صرفی را دارد که قبض در آن مشکوک است. پس از تحقق عنوان معامله از دیدگاه عرف، اصالة الصحة در آن جاری می شود؛ هر چند که شک در وقوع شرعی آن باشد. به خاطر احتمال عدم شرطی که شارع در صحت معامله و ترتیب اثر آن مترتب دانسته، مثل مسأله ی ما نحن فیه (قبض در مجلس در بیع صرف) و شکی نیست که قبض در مجلس، از مقولات معامله نیست تا این که شک در آن مساوی شک در تحقق عنوان معامله باشد.

بنابراین عنوان معامله حتی با وجود این شک، عرفاً محقق می گردد. پس با جریان اصالة الصحة این شرط تعبداً ثابت می شود. (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۱ه.ق، ج ۱، ص ۲۹۷)



## ۲-۳. بیع مال رهنی به وسیله ی رهن با شک در اذن مرتهن

صورت مسأله این است که کسی که ملک خود را به رهن گذاشته و وامی گرفته است، در این صورت رهن حق ندارد عین مورد رهن را بفروشد، مگر با اذن مرتهن. حال اگر بیع انجام گرفت و میان رهن و مرتهن، در این که مرتهن اجازه ی بیع داده بود یا نه، اختلاف افتاد؛ از یک سو استصحاب موضوعی بقای رهن در بین است و از سوی دیگر، قاعده ی صحت بیع، می تواند به کار آید.

مرحوم بجنوردی حکم این مسأله را همان حکم بیع صرف با شک در قبض می دانند. بدین توضیح که قاعده ی صحت را در این فرض جاری دانسته و در نتیجه، حکم به صحت آن بیع کرده اند. البته لازم به ذکر است که قاعده ی صحت در این مورد، صحت تاهلی است نه صحت فعلی. (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۱ه.ق، ص ۲۵۱)

## ۲-۴. عناوین قصدیه

عناوین قصدیه: بعضی از افعال از عناوین قصدیه هستند؛ یعنی باید برای تحقق و وجود در خارج، قصد شوند و این بدین معنا است که وجود آن در خارج به قصد فاعل نیاز دارد. همچون نماز بر میت. مسلمانی بر میتی نماز می خواند و ما علم داریم که او نماز میت می خواند و نیز به عنوان مأموریه آن را انجام می دهد. چنان چه شک کردیم در صحت این نماز، اصالت الصحة جاری می شود. ولی اگر کسی کنار میت ایستاده بود و ما نمی دانیم که نماز می خوانده یا فاتحه الکتاب، نمی توان بر اساس اصالة الصحة، او را مشغول نماز انگاشت.

اگر علم داشتیم که آن شخص نماز می خواند، ولی نمی دانیم که قصدش خواندن نماز میت است یا تعلیم صرف، در این جا نیز با اصالة الصحة نمی توان ثابت کرد که او قاصد نماز به عنوان مأموریه است؛ زیرا قصد نماز خواندن، مقدم نماز و وجود آن است نه این که از شرایط صحت شیء موجود باشد.





## ۲-۵. عناوین غیر قصديه

عناوین غیر قصديه همچون تطهير لباس شستن است. لباس صرفاً با ازاله ی خبث - حتی بدون قصد تطهير - حاصل می شود. از این رو برای اجرای اصالة الصحة، وقتی شک می کنیم که فشردن لباس و یا رسیدن آب به تمام نقاط محقق شده است یا نه؟ باید احراز شود که شوینده، عنوان تطهير را قصد کرده است؛ زیرا مثلاً اگر نداند که این ثوب نجس است و آن را به عنوان ازاله ی خبث نشسته است، دیگر توجه ندارد که بخواهد شرایط تطهير این ثوب نجس، مثل مطلق بودن آب و متعدد بودن غسل و فشردن لباس را رعایت کند.

پس اگر لباس به فردی برای شستن داده شود و وی در جریان نجاست آن قرار نگیرد و بعداً در حصول طهارت شرعی شک شود، اصالة الصحة جاری نمی شود؛ زیرا او نمی خواسته تطهير شرعی بکند تا شرایط را رعایت کرده باشد. پس این شرایط را در صورتی می توان با اصالت صحت ثابت کرد که بدانیم غاسل متوجه نجس بودن لباس است و به عنوان تطهير، آن را می شوید و یا دست کم بدانیم که غاسل در تمامی موارد احتیاط می کند. (شهید ثانی، ۱۴۱۲هـ.ق، ج ۲، ص ۳۶۷)

## نتیجه بحث

قواعد فقهی، نقش بسزایی در استنباط احکام فقهی از منابع معتبر دارند. این قواعد همیشه به عنوان ابزار اجتهاد در اختیار مجتهدین و فقها قرار داشته است. قواعد فقهی، احکام کلی را بیان می کنند که این احکام قابلیت تطبیق با جزئیات و مصادیق فراوانی را دارند. یکی از این قواعد، قاعده ی اصالة الصحة است. قاعده ی صحت، به معنای سالم بودن



چیزی است که در اصطلاح فقه، عبارت است از: عمل حقوقی که مطابق شرایط قانون انجام گیرد. آیات، روایات، عقل، استقراء، سیره ی عقلا و اجماع از مستندات این قاعده محسوب می شود. مستندات این قاعده را به عنوان یک قاعده ی فقهی معرفی کرده و به فقها اجازه می دهد که در راستای استنباط احکام شرعی، مفاد آن را در نظر داشته باشد.

قاعده ی اصالة الصحة قابلیت مقایسه با برخی از قواعد فقهی دیگر را دارد. مثلاً در رابطه ی قاعده ی صحت با فراغ، باید بگوییم که قاعده ی صحت ناظر به فعل غیر است، بر خلاف قاعده ی فراغ که ناظر به فعل خود مکلف است.

قاعده ی فراغ در اثنای عمل برای تصحیح عمل جاری نمی شود، بر خلاف اصل صحت که در اثنای عمل به جهت تصحیح عمل به کار می رود؛ به عنوان مثال اگر شخصی (خودش) نماز می خواند و شک کند که آیا وضو دارد یا نه، در این صورت چون در اثنای عمل شک کرده است، امکان اجرای قاعده ی فراغ برای تصحیح نماز وجود ندارد.

نظر اکثر فقهای معاصر در بحث دلیل حجیت اصل صحت، بنای عقلاست. با مطالعه ی سیره ی عقلا می فهمیم که اصل صحت، عملی ضروری بوده که قبل از اسلام هم وجود داشته است. از زمان متمدن و عرفی شدن انسان و رواج معاملات بین آن ها، مردم به این اصل اعتقاد داشته اند و این اصل بین آن ها جاری شده است.

قاعده ی اصالة الصحة در فقه، کاربردهای زیادی دارد از جمله: بیع موقوفه، بیع صرف یا تردید در قبض، بیع مال رهنی به وسیله ی راهن با شک در اذن مرتهن، عناوین قصديه همچون نماز بر میت، عناوین غیر قصديه همچون تطهیر لباس.

این قاعده نه تنها در عرصه های فردی، بلکه در حل مشکلات معیشتی و اجتماعی مردم دارای مصادیق گسترده است و از عسر و حرج و اختلاف نظام جلوگیری می کند.



## فهرست منابع و مآخذ

- \* قرآن کریم، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۰.
۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول، قم، مؤسسه آل البيت: لایحیاء التراث، ۱۴۰۹ ه.ق.
  ۲. آل بحر العلوم، سید محمد، بلغه الفقیه، نجف، مطبعه الاداب نجف، ۱۳۸۸ ه.ق.
  ۳. ابن قدامه مقدسی، موفق الدین، المغنی، قاهره، چاپ حجر، ۱۴۰۶ ه.ق.
  ۴. ابن مرتضی، احمد بن یحیی، البحر الزخار، صنعاء، دار الحکمیة الیمنیة، ۱۴۰۹ ه.ق.
  ۵. احمد الزرقاء، مصطفی، المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم، ۱۴۱۸ ه.ق.
  ۶. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۳۷۶.
  ۷. ایروانی، باقر، دروس التمهیدیه فی القواعد الفقیهیه، قم، مؤسسه فقه للطباعه و النشر، ۱۳۸۴.
  ۸. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و دررالکلم، قم، دارالکتب الاسلامی، ۱۴۱۰.
  ۹. تهنانوی، محمدعلی، کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، تهران، انتشارات سپاس، ۱۳۷۸.
  ۱۰. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، دانشنامه حقوقی، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۲.
  ۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ ه.ق.
  ۱۲. حسینی روحانی، محمد صادق، زیده الاصول، قم، چاپخانه علمیه قم، ۱۴۱۲ ه.ق.
  ۱۳. حسینی بوشهری، سید هاشم، القواعد الفقیهیه، قم، بی نا، ۱۴۳۷ ه.ق.
  ۱۴. حسینی المرآغی، عبدالفتاح، العناوین الفقیهیه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ ه.ق.
  ۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ ه.ق.
  ۱۶. سرخسی، شمس الدین، المبسوط، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۹ ه.ق.
  ۱۷. شافعی، شمس الدین محمد بن ابی العباس، نهایه المحتاج الی شرح المنهاج، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۳ ه.ق.
  ۱۸. شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضه البهیة فی شرح المعه الدمشقیه، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۲ ه.ق.



۱۹. شهیدی، مهدی، اصول قراردادها و تعهدات، تهران، انتشارات مجد، ۱۳۸۳.
۲۰. صدری افشار، غلامحسین، فرهنگ زبان فارسی امروز، تهران، مؤسسه نشر، ۱۳۶۹.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۶.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للطبوعات، ۱۴۱۵ ه.ق.
۲۳. طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران، مکتب المرتضویه، ۱۳۷۵.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، تهران، دار الكتاب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ه.ق.
۲۵. فیض، علیرضا، مبادئ فقه و اصول، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۲۶. کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی، تهران، انتشارات برنا، ۱۳۸۵.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامی، ۱۴۰۷ ه.ق.
۲۸. گرجی، ابوالقاسم، مجموعه مقالات حقوقی، تهران، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
۲۹. محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۸.
۳۰. محمدی، ابوالحسن، قواعد فقه، تهران، نشر دادگستر، ۱۳۸۰.
۳۱. محمدی، علی، شرح رسائل، قم، انتشارات دار الفکر، ۱۳۸۱.
۳۲. مراغی، میر فتحاح، عناوین الاصول، تهران، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۲۹۷ ه.ق.
۳۳. مصطفوی، محمد کاظم، القواعد، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۲ ه.ق.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر، قواعد الفقهیه، قم، مدرسه امیرالمؤمنین ۷، ۱۴۱۱ ه.ق.
۳۵. ملکی اصفهانی، مجتبی، فرهنگ اصطلاحات اصول، قم، نشر عالمه، ۱۳۷۹.
۳۶. موسوی بجنوردی، سید حسن، القواعد الفقهیه، نجف، بی نا، ۱۴۱۱ ه.ق.
۳۷. موسوی خمینی، روح الله، الرسائل، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ه.ق.
۳۸. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الاصول خویی، قم، مؤسسه احیاء آثار امام خویی، ۱۴۲۲ ه.ق.
۳۹. نراقی، احمد، عوائد الایام، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵.

