

تحولات فقهی و تأثیر آن بر مفهوم قصد و رضایت

عباس کاظمی نجف‌آبادی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۴/۱۳ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۵/۱/۳۰)

چکیده

قصد و رضایت متعاملین از مباحث مهم حقوق قراردادهاست. هرچند از زمان شیخ انصاری، نظر مشهور فقها بر تفکیک رضایت از قصد ایجاد ماهیت عقد بوده و این نظر در قانون مدنی اعمال و مورد پذیرش حقوقدانان نیز قرار گرفته است؛ اما این تفکیک با ایرادهایی در فقه و حقوق موضوعه روبرو شده است. پژوهش حاضر با بررسی سیر تاریخی دگرگونی دو مفهوم رضایت و قصد و مقایسه نظرات فقهی و معنا کردن رضایت به قصد نقل و انتقال می‌داند؛ تفکیک میان قصد و رضایت را درست ندانسته، نشان می‌دهد که مواد قانون مدنی را می‌توان با نظر رایج میان فقیهان پیشین نیز تفسیر کرد. اگر رضایت را همان قصد ایجاد ماهیت عقد بدانیم، شرط صحت یک عقد هرچند بدون اراده نقل و انتقال انجام شده باشد، قصد بیان ایجاب و قبول خواهد بود.

واژگان کلیدی: رضایت، عقد، قصد

پیشگفتار

فصل دوم از احکام عقود و تعهدات قانون مدنی به شرایط اساسی برای صحت معامله اختصاص دارد. ماده ۱۹۰ قانون مدنی در ذیل این فصل بیان می‌کند: «برای صحت هر معامله شرایط ذیل اساسی است: ۱- قصد طرفین و رضای آنها، ...». قانون مدنی بدون آن‌که نامی از ایجاب و قبول بیاورد در ماده ۱۹۱ مقرر می‌دارد: «عقد محقق می‌شود به قصد انشاء به شرط مقرون بودن به چیزی که دلالت بر قصد کند». همچنین در ماده ۱۹۹ آمده است: رضای حاصل در نتیجه اشتباه یا اکراه، موجب نفوذ معامله نیست.

درباره ایجاب و قبول و ارتباط آن‌ها با قصد و رضای دو طرف، مطالب زیادی نوشته شده است. برخی از نویسندگان از ماهیت قصد و رضا بحث نکرده و با پذیرش تعریف رایج، تنها به بیان احکام ایجاب و قبول بسنده کرده‌اند. [۲، ص ۷۵-۹۹؛ ۳۲، ص ۱۵۷-۱۷۹] در برخی دیگر، هرچند نظریه‌های مختلف درباره رضایت و ارتباط آن با ایجاب و قبول مطرح شده است، اما در نهایت دیدگاه رایج در این باره پذیرفته شده است. [۳۰، ص ۱۴۹-۱۶۵؛ ۲۱، ص ۷۳-۹۹] سرانجام، در برخی از آثار نظریه مرحوم امام خمینی درباره ماهیت رضایت و تأثیر آن در ایجاب تبیین و تحلیل شده است. [۱۰، ص ۱۰۷-۱۲۲؛ ۲۲، ص ۸۳-۹۸]

در این مقاله ضمن بررسی دقیق سیر تحولات فقهی درباره قصد و رضایت و آثار آن در ایجاب و قبول عقد، اشکالات مطرح بر دیدگاه رایج که کم و بیش مبنای تدوین قانون مدنی نیز بوده است تبیین و با بازگشت به دیدگاه‌های پیشین، تعریفی نو از ایجاب و قبول ارائه می‌شود که بن مایه آن در آثار محقق حلی، علامه حلی و شهیدین وجود دارد، هرچند با توجه به نقدهای شیخ انصاری، مهجور مانده است. بر این اساس، منظور از رضایت، اراده گوینده ایجاب یا قبول نسبت به انشاء ماهیت عقد است و منظور از قصد، اراده بیان لفظ ایجاب یا قبول است. در این صورت رکن معنوی عقد، یک چیز بوده، تفکیک میان رضایت و قصد نسبت به انشاء ماهیت عقد، اثری نخواهد داشت.

۱- مفهوم قصد و رضایت از نظر حقوقدانان

قصد و رضایت در معاملات از واژه‌های پرکاربرد در حقوق مدنی هستند. قانون مدنی در ظاهر میان قصد به عنوان قصد ایجاد ماهیت عقد، با رضایت، تمایز قائل شده است؛ اما به نظر می‌رسد تلاش برای ارائه تعریفی که جامع این ویژگی‌ها باشد به سرانجام درستی نرسیده است.

از نظر یکی از نویسندگان حقوقی، «قصد انشاء معامله نقطه اوج هیجان رضای نفسانی است که مقرون به کاشف از قصد نتیجه است. پس قصد انشاء به قسمت اخیر رضا گفته می‌شود و به کلی از آن جدا نیست». وی تفکیک قصد و رضایت را مورد اشکال قرار داده و جدایی آن‌ها را خطا دانسته است. [۹، ص ۲۹۲۳] نویسنده دیگری با اشاره به تفکیک قصد از رضایت در قانون مدنی، آن را ناشی از تأثیر فقه دانسته و این تفکیک را در حقوق ایران زائد دانسته است. زیرا این ادعا که در مکره چون الفاظ لازم عقد را ادا می‌کند یا سند را امضا می‌کند، قصد وجود دارد، از آن جهت صحیح نیست که الفاظ بیان شده بتوسط مکره، بیانگر قصد او نیست و به همین خاطر در مکره قصد وجود ندارد. [۲۳، ص ۸۲]

نویسنده دیگری در تعریف رضایت و قصد آورده است: «اشتقاق به انجام کار را رضا گویند. پس از گذشتن این مرحله و احساس رضایت از انجام دادن کار، انسان تصمیم می‌گیرد و آن را انجام می‌دهد. و همین مرحله است که انشاء عقد یا قصد نامیده می‌شود. پس مبنای هر قصد، رضائی است که در اثر تصدیق عمل از پیش در ذهن به وجود آمده است». وی سپس با اشکال به این تفکیک، آن را ناشی از پیروی قانون مدنی از فقه امامیه دانسته، می‌نویسد: «همچنین گفته شده بسیاری از اندیشمندان عقیده دارند که اراده امری است بسیط و تجزیه ناپذیر و تجزیه آن به دو عنصر قصد و رضا امکان ندارد. ولی قانون مدنی به پیروی از فقه امامیه، نظر نخست را برگزیده و قصد و رضا را دو عنصر مستقل دانسته است». [۳۳، ص ۵۳-۵۴]

آن‌گونه که از این مطالب برمی‌آید، تعریف مبهمی از رضایت در قانون مدنی بیان شده و آن را به حالت روحی و احساسی که شخص نسبت به معامله دارد، باز گردانده است که به یقین نمی‌تواند مورد نظر قانونگذار باشد. چه بسیارند معاملاتی که با وجود نبودن این معنا از رضایت در آن‌ها صحیح هستند؛ مانند جایی است که شخص از روی اضطرار اقدام به معامله‌ای می‌کند. بدیهی است که هیجان نفسانی یا اشتیاق به انجام معامله در مضطر وجود ندارد، ولی نمی‌توان از دیدگاه قانونی معامله وی را باطل دانست. نویسنده دیگری می‌نویسد: «قصد انشاء امری معنوی و روحی است. بدین جهت از آن به اراده حقیقی تعبیر می‌شود. در عقد آن‌چه موضوع عقد قرار می‌گیرد، همان موضوع رضا است. ایجاد امر متصور را قصد انشاء گویند». [۴، ص ۱۸۹] این ادعا نیز هرچند به موضوع رضایت اشاره کرده، ولی از ماهیت آن چیزی بیان نمی‌کند. زیرا معلوم نیست این رضایت، احساس دو طرف معامله نسبت موضوع قرارداد است یا این انگیزه آن‌ها در بستن قرارداد.

به هر حال این تعریف‌ها نمی‌توانند به تفکیک میان قصد و رضایت و فهم مناسبی از رضایت کمکی بکنند. بنابراین، بررسی نظرات فقیهانی که به اعتراف نویسندگان حقوقی، مرجع تفکیک میان قصد و رضا شده‌اند، گریزناپذیر است.

۲- مفهوم قصد و رضا از نظر فقها

فقیهان از دیرباز شرایطی را برای دو طرف عقد ذکر کرده‌اند که در سه دوره قابل بررسی است: پیش از علامه حلی، از زمان علامه حلی تا زمان شیخ انصاری و از زمان شیخ انصاری به بعد.

۲-۱- پیش از علامه حلی

در این دوره شرایط عقد همان است که در کلام محقق حلی آمده، یعنی بلوغ و عقل و اختیار. [۲۰، ص ۸] وی در کنار بلوغ و عقل، به ذکر اختیار بسنده می‌کند. ایشان با بلوغ، نابالغ را جدا می‌کند هرچند عاقل باشد و با عقل، دیوانه و بی‌هوش و مست، با اختیار، مکره را خارج می‌کند و عقد همه آن‌ها را باطل می‌داند، هرچند بعد از زوال عذر، معامله پیشین را قبول کنند، جز مکره، زیرا عبارت او قابل اطمینان است. [۲۰، ص ۸] محقق حلی همچنین در کتاب مختصر، در کنار مالک بودن، کمال عقل و اختیار را شرط می‌داند. [۱۹، ص ۱۱۸] علامه حلی نیز در بعضی از آثار خود، از جمله إرشاد الأذهان [۱۳، ص ۳۶۰]، تحریر الأحكام الشرعية [۱۴، ص ۲۷۵] و تلخیص المرام [۱۶، ص ۹۴]، همین رویه را در پیش گرفته و به ذکر اختیار متعاقدين در انعقاد قرارداد، در کنار سایر شروط بسنده کرده است.

۲-۲- از علامه حلی تا شیخ انصاری

علامه حلی در کتاب‌های قواعد الأحكام [۱۷، ص ۱۷] و نهاية الإحكام [۱۸، ص ۴۵۵] در کنار اختیار، به قصد متعاقدين نیز اشاره می‌کند. این در حالی است که وی در کتاب تذکره، بحث بیع تلجئه را مطرح می‌کند و آن را بیعی می‌داند که شخصی از بیم این‌که حاکم ملکش را به ظلم بگیرد، با دیگری قرار می‌گذارد که آن شخص اظهار کند ملک وی را خریده است تا حاکم نتواند آن ملک را بگیرد. ایشان در ادامه، این نوع از بیع را به علت عدم قصد بیع، باطل می‌داند و آن را هم‌ردیف بیع شخص شوخی‌کننده (هازل) قرار می‌دهد. [۱۵، ص ۱۳] همچنین وی به آیه «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» (۲۹ سوره نساء) به عنوان مستند اختیار اشاره می‌کند. سرانجام در پایان این بحث، قصد را

به اجماع شرط معامله می‌داند. [۱۵، ص ۱۳] علامه همچون محقق حلی، عقد مکره را از این جهت قابل تنفیذ می‌داند که به عبارت وی قابل اطمینان است. [۱۵، ص ۱۳] از عبارت علامه در کتاب قواعد به دست می‌آید که عقد مکره به علت نبودن اختیار و عقد افراد مست، غافل، خواب و شوخی‌کننده به علت عدم قصد باطل است. [۱۷، ص ۱۷] همچنین در کتاب نه‌ایة الاحکام، فاقد قصد را شامل افراد خواب، غافل و شوخی‌کننده دانسته و مستند بطلان معامله آن‌ها و معامله اکراهی را آیه «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» بیان کرده و تراضی را با اختیار و قصد قابل تحقق می‌شمارد. بیع مکره را نیز از آن جهت قابل تنفیذ می‌داند که به عبارات وی اطمینان وجود دارد. وی در این کتاب بیع تلجئه را نه در معنای بیع اکراهی که تنها به خاطر عدم قصد، بلکه همچون با بیع شخص شوخی‌کننده، باطل می‌داند. [۱۸، ص ۴۵۶]

شهید اول در کتاب دروس نویسد: «نزدیک‌تر (به صحت) آن است که رضایت در کسی که لفظ و نه مدلول آن را قصد کرده، کافی باشد. پس اگر به اندازه‌ای اکراه وجود داشت که مانند شخص بی‌هوش، به لفظ هم قصدی نداشت، رضایت کفایت نمی‌کند. [۲۹، ص ۱۹۲] محقق کرکی به این جمله شهید اول استناد می‌کند و تنها به قست دوم آن که اکراه را مانند بی‌هوشی به حساب آورده، نقد می‌کند. وی بی‌هوش را فاقد اهلیت می‌داند؛ زیرا عقل او از بین رفته است. محقق کرکی سپس می‌گوید: «بدان که این مساله اگر اجماعی باشد پس بحثی در آن نداریم، و الا جای اشکال در آن هست؛ زیرا با نبودن رضا، قصد به طور کلی از بین رفته است و عقد مشروط به قصد تا زمانی که رضا در کار نباشد، محقق نمی‌شود؛ زیرا ظاهراً مراد از تابع بودن عقود از قصد مقارن با آن‌هاست.» [۳۶، ص ۶۲] از این عبارت معلوم می‌شود که محقق کرکی قصد را نه قصد به مدلول الفاظ، بلکه قصد به ایجاد ماهیت عقد در عالم اعتبار می‌داند؛ اما آن را خود رضایت یا دست‌کم ملازم با رضایت می‌داند چرا که نبودن رضایت کاشف از نبودن قصد است. به هر حال از این سخن نیز به دست نمی‌آید که قصد قسیم رضایت در معامله است.

شهید ثانی در حاشیه بر شرایع الاسلام قصد به عقد را جداکننده مکره و سایر اشخاصی می‌داند که عقد ایشان باطل است و به همین دلیل، عقد او را پس از تنفیذ، صحیح می‌داند. [۲۷، ص ۳۳۱] وی در کتاب الروضة البهیه در بیان توجیه صحت عقد مکره می‌گوید: «زیرا او قصد لفظ را دارد، هرچند قصد مدلول آن را ندارد. و تنها عدم رضایت است که آن هم با زوال مانع رفع می‌شود. همانند عقد فضولی که فی الجمله قصد به الفاظ وجود دارد، ولی رضای صاحب مال مفقود است.» [۲۶، ص ۲۲۶] شهید

ثانی همچنین در بیان قصد می‌نویسد: «پس اگر عقد را شخص غافل، خواب یا شوخی کننده جاری کنند، باطل است؛ زیرا به هیچ وجه قصدی به لفظ ندارند، بر خلاف مکره. اما اشکال در شوخی‌کننده وجود دارد، زیرا وی فرد عاقل و بالغی است و قصد به لفظ دارد، ولی مدلول دیگری را اراده کرده است». [۲۶، ص ۲۲۷]

این عبارت گویای این نکته است که منظور از "قصد مدلول" در کلام شهید ثانی، قصد ایجاد ماهیت عقد در عالم اعتبار است که شخص مکره و هازل فاقد آن بوده، تنها قاصد لفظ هستند، یعنی قصد تلفظ الفاظی را کرده‌اند که به معنای آن آگاهی دارند؛ بر خلاف شخص خواب و غافل که یا اصلاً قصد به تلفظ ندارند یا متوجه معنای آن نیستند. افزون بر این، در کلام شهید ثانی نیز میان قصد ماهیت عقد و رضای معاملی تفکیکی نشده است. ایشان قصد به ماهیت عقد را که از آن به قصد مدلول عقد یاد می‌کند، همان رضای معاملی می‌داند که پس از تحقق آن از جانب مکره، موجب صحت عقد می‌شود. وی در کتاب مسالک، در توجیه صحت عقد مکره می‌نویسد: «می‌توان گفت قصد از جانب مکره هنگام عقد وجود دارد، زیرا فرد غیرعاقل نه لفظ را قصد می‌کند و نه نسبت به مدلول آن قصد دارد، بر خلاف مکره، زیرا وی به این اعتبار که عاقل است، نسبت به آن چه تلفظ می‌کند، قصد دارد، اما به خاطر اکراه، نسبت به مدلول آن چه تلفظ می‌کند، قصدی نداشته و وجود همین مقدار از قصد برای صحت کافی است». [۲۸، ص ۱۵۶-۱۵۷]

محقق اردبیلی به تفکیک میان عقد مکره و سایر اشخاصی که عقد آن‌ها باطل است را مورد انتقاد قرار داده و عقد مکره را باطل می‌داند؛ زیرا ایجاب بدون رضایت از دیدگاه شارع اعتباری نداشته و به منزله عدم است. وی وجود اجماع را در این مورد رد کرده، ولی شهرت آن را می‌پذیرد هرچند از دلیل آن اظهار بی‌اطلاعی می‌کند. [۳۷، ص ۱۵۶]

بنابراین، از محقق اردبیلی نیز تفاوتی میان قصد ایجاد ماهیت عقد و رضایت وجود ندارد. مجلسی اول در بیان شرایط متعاقدين از قصد بحث نکرده، می‌گوید: «دوم بایع و مشتریست و شرط است در ایشان بلوغ و عقل و اختیار و مالکیت». [۳، ص ۸۱] معنای این سخن آن است که از نظر وی هم رضایت همان قصد است.

در این میان، وحید بهبهانی را باید از اولین کسانی دانست که به تفکیک میان قصد ایجاد ماهیت عقد و رضایت باور داشته‌اند. وی با تفکیک میان اعتبار شرعی و اعتبار عرفی عقد، عقد بدون رضایت را از نظر شرعی بی‌اعتبار و از نظر عرف درست می‌داند؛ یعنی رضایت شرطی شرعی بوده، عرف آن را مؤثر در در عقد نمی‌داند. از نظر وی مکره کسی است که تمام شرایط صحت عقد را به جز رضایت دارا است. همچنین وی عقد

شخص شوخی کننده را از این جهت باطل می‌داند که عرف آن را عقد صحیحی به حساب نمی‌آورد؛ [۷، ص ۸۰-۸۱] اما مشخص نیست که قصد به معنای قصد ایجاد ماهیت عقد است یا قصد مدلول لفظ، هرچند میان قصد و رضایت تفکیک قائل شده است.

ملا مهدی نراقی در بیان شرایط متعاقدين آورده است: «سیم: باید هریک از ایشان قصد خرید و فروش داشته باشند. پس خرید و فروش کسی که قصد نداشته باشد صحیح نخواهد بود، مثل کسی که در خواب یا کسی که غافلاً خرید و فروش کند یا کسی که از روی استهزاء یا شوخی خرید و فروش کند. و هرگاه کسی به شوخی یا استهزاء صیغه معامله را بگوید و بعد از آن، تجویز آن معامله را بکند، آیا آن معامله صحیح است و احتیاج به صیغه دیگر ندارد یا صحیح نیست و احتیاج دارد؟ ظاهر کلام علماء این است که احتیاج دارد و این خالی از اشکال نیست، اما احوط این است که دوباره صیغه گفته شود... چهارم: باید هریک از ایشان به اختیار خود باشند و به رضا و رغبت خود آن خرید و فروش را بکنند. پس هرگاه کسی را دیگری اکراه کند بر خرید و فروش، آن خرید و فروش صحیح نخواهد بود.» [۳۹، ص ۷۳]

این که نراقی به نظر مشهور در مورد شخص هازل اشکال می‌کند، نشان دهنده آن است که قصد در نظر وی همان معنایی را دارد که در نظر علامه، شهیدین و محقق اردبیلی دارد. در نتیجه از نظر ایشان، رضای معاملی، مساوی با قصد تحقق ماهیت عقد است. همچنین با توجه به تأثیرگذاری وحید بهبهانی بر نراقی، می‌توان استنباط کرد که از نظر وحید بهبهانی نیز مطلب همین گونه است.

این ایده را صاحب ریاض نیز پذیرفته است. وی می‌گوید: «اصول، بطلان عقد مکره را ایجاب می‌کند، اما اجماعی وجود دارد که آن را با اجازه بعدی وی صحیح می‌داند و آن را اینگونه تحلیل می‌کند که مکره، بالغ و رشید است و قصد لفظ را دارد ولی قصد مدلول را ندارد و رضایت بعدی وی آن را جبران می‌کند. همانند عقد فضولی که قصد به آن عقد از جانب مالک مفقود است، اما اجمالاً قصد به لفظ وجود دارد. با وجود آنکه شخص شوخی کننده قصد به لفظ دارد و باید حکم مکره و فضول به آنان هم سرایت کند... اجماع وجود دارد که منظور از عقودی که وفای به آنها واجب است، عباراتی است که از نگاه شرع معتبر است و از جانب کسی صادر شده که اهلیت آنها را به طور خاص دارد.» [۲۴، ص ۲۱۸-۲۱۹] نویسنده مفتاح‌الکرامه به شکل دیگری همین مطلب را چنین توضیح می‌دهد: «اجماع قائم شده بر آن که آن چه امر به وفاء به آن شده، عبارات

صادر از کسی است که اهلیت آن عبارات را دارد». [۱۱، ص ۵۵۹] این عبارت صریح است در این که از دیدگاه فقیهان تا آن زمان، رضای معاملی و قصد ماهیت عقد، یکی است و آنچه قابلیت تأثیرگذاری این قصد و رضا را فراهم می‌کند، وجود ایجاب و قبول معتبر است. بنابراین، آنچه عقد مکره را از سایر عقود باطل جدا می‌کند، قصد ایجاد ماهیت عقد نبوده، وجود ایجاب معتبر است. وی از شهید ثانی نقل می‌کند: «بدان که اینجا سوالی مطرح می‌شود و آن این که مکره اگر قصد کند، نیازی به رضای بعدی ندارد و اگر قصد نکند، رضایت بعدی وی اثری نخواهد داشت؛ مانند شخص غافل. پاسخ آن است که معتبر، قصد لفظ است نه معنای آن و شخص مکره این قصد را دارد، برخلاف غافل که اصلاً قصدی ندارد». [۱۱، ص ۵۵۹] در هر حال، این دلیل دیگری است که رضایت، همان قصد ماهیت عقد است و نمی‌توان میان آن‌ها تفکیک کرد به گونه‌ای که به جای یکدیگر استفاده شوند.

کاشف الغطاء از جمله کسانی که به تفکیک میان قصد ماهیت عقد و رضای معاملی باور داشته است. وی در بیان قصد معامله می‌گوید: «قاعده اول: عقود از قصدها تبعیت می‌کنند، زیرا آنچه قصد می‌شود، مقدمه عقد است و همان است که عرفاً و شرعاً از عقد متبادر می‌شود و لفظ عقد و لفظ انواع آن، اعم از بیع و اجاره، منصرف به آن است. عملی نیست مگر به نیت و این قصد همان تراضی است که تجارت بر اساس آن انجام می‌شود. پس اگر عقدی از قصد لفظ خالی باشد، مانند عقد شخصی که به اشتباه بیان کرده یا قصد معنا نداشته است، مانند شخص شوخی‌کننده و خواب و مست و کسی که اختیار خود را از دست داده مانند شخص عصبانی، عقد باطل است. و این قصد باید از ابتدای ایجاب تا تمام شدن قبول برای موجب و از ابتدای ایجاب تا تمام شدن قبول برای قابل استمرار داشته باشد». [۳۵، ص ۱۱۷-۱۱۸]

وی سپس در توضیح رضایت می‌نویسد: «دوم تراضی شرط می‌شود در عقد، زیرا عقد در لغت و عرف منصرف به آن است و مال مسلمانی حلال نیست، مگر این که از روی طیب نفس راضی باشد و به خاطر سخن پرودگار که "مگر تجارتی از روی تراضی". و در اینجا شرط استمرار رضایت از ابتدای ایجاب تا تمام شدن قبول وجود ندارد، بلکه اگر ایجاب را شخص مکره انشاء کند و در زمان قبول یا بعد از آن راضی شود، عقد صحیح است». [۳۵، ص ۱۱۷-۱۱۸]

آن گونه که مشاهده می‌شود، کاشف الغطاء قصد ماهیت عقد را به عنوان مقدمه عقد

ذکر کرده و تراضی را خود عقد یا ذی‌المقدمه می‌داند. با این حال، وجود مقدمه را از ابتدای ایجاب و قبول به صورت پیوسته لازم دانسته، در حالی که وجود ذی‌المقدمه را لازم نمی‌داند و آن را بعد از ایجاب و قبول هم صحیح می‌داند. حال این پرسش مطرح است که اگر عقد در لغت و عرف منصرف به تراضی است، قصد نقل و انتقال چه جایگاهی دارد و چگونه می‌توان آن دو را از یکدیگر تفکیک کرد؟ مگر تراضی چیزی غیر از نقل و انتقال است؟ از طرف دیگر، این که قصد نقل و انتقال باید از ابتدای ایجاب تا انتهای قبول با قابل همراه باشد، امکان ندارد مگر هنگامی که از آغاز از ایجاب طرف مقابل آگاهی داشته باشد. همچنین این عبارت که "عقد تابع قصد است"، خود بهترین دلیل است برای این که قصد انتقال در مکره تا زمان رضایت وی وجود ندارد، چرا که اگر وجود می‌داشت، نیابست عقد از آن تخلف می‌کرد و نقل و انتقال حاصل می‌شد.

صاحب جواهر رضای معاملی را همان قصد به ماهیت عقد می‌داند. وی بعد از بیان دلایلی همچون: "لا عمل إلا بنية" و "إنما الأعمال بالنیات" و "لکل امرء ما نوى" در لزوم رضایت و طیب نفس برای معامله، به مشهور بودن تبعیت عقود از قصد اشاره کرده و آن را منصرف به رضایت و طیب نفس می‌داند. [۳۸، ص ۲۶۶] وی عقد مکره را به خاطر فقدان قصد عقد، خارج از حیطه عقود معرفی می‌کند و وجود قصد لفظ را که در کلام فقیهان پیشین به آن اشاره شده، قصد ظاهر لفظ و صورت دانسته و آن را در تصحیح عقد مکره ناکافی می‌داند. [۳۸، ص ۲۶۷] مهم‌ترین دلیل در صحت بیع فضولی را اجماع معرفی می‌داند. [۳۸، ص ۲۶۸] البته جدایی قصد مدلول از رضایت را هم قابل تصور دانسته است. [۳۸، ص ۲۷۰]

سید اسدالله شوشتری قصد لفظ همراه با آگاهی به معنا را به شرط این که گوینده قصد خلاف آن را نداشته باشد، در اعتبار ایجاب و قبول کافی دانسته و قصد ماهیت عقد و آثار و لوازم آن را برای اعتنای به این ایجاب، لازم نمی‌داند. زیرا دلیلی برای اعتبار آن وجود ندارد، بلکه دلیلی بر نادرستی آن وجود دارد و آن صحت عقد مکره و فضولی است. [۸، ص ۱۱۴-۱۱۵]

نتیجه: هرچند به تدریج در آثار علامه حلی "قصد" به نهادی متفاوت از "رضایت" در شرائط متعاقدين تبدیل شد. اما رضایت معاملی در نگاه علامه امر واحدی است که از دو عنصر قصد و اختیار تشکیل می‌شود. منظور از این قصد نه قصد ایجاد ماهیت عقد در عالم اعتبار، بلکه قصد اراده معانی از الفاظ ادا شده است. این اندیشه در نزد فقیهان

ادامه پیدا کرده و در کلام افرادی همچون سید اسدالله شوشتری به اوج خود رسیده است. البته در اواخر این دوره و در سخنان کاشف الغطاء و صاحب جواهر احتمال تفکیک قصد ماهیت عقد از رضای معاملی مطرح می‌شود که این امر را به خوبی می‌توان در گفتار شیخ حسن کاشف الغطاء و حتی صاحب جواهر دید.

۲-۲- از شیخ انصاری تا زمان معاصر

شیخ انصاری در کتاب مکاسب وجود قصد به لفظ و قصد به مؤدای لفظ (قصد ایجاد ماهیت عقد) را برای ایجاد عقد لازم دانسته، بدون آن عقد را باطل می‌شمارد هرچند از روی اکراه باشد. از نظر وی صدق مفهوم عقد به قصد است. [۵، ص ۲۹۵]

شیخ انصاری "اختیار" را به "قصد به مضمون عقد از طیب نفس و بدون کراهت" معنا کرده و به آیه «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» و روایت «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا عَنْ طَيْبِ نَفْسِهِ» و روایت «رُفِعَ أَوْ وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةَ أَشْيَاءَ أَوْ سِتَّةَ .. وَ مِنْهَا: مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ» استناد می‌کند. [۵، ص ۳۰۷] ایشان سخن شهید در مسالک را به قصد لفظ و معنا و عدم قصد ایجاد ماهیت عقد در خارج تفسیر کرده و آن را رد می‌کند. [۵، ص ۳۱۲]

هرچند آخوند خراسانی [۱، ص ۴۸] و سید یزدی [۲۵، ص ۱۱۹] از جمله فقیهانی هستند عقد بدون قصد ماهیت را باطل دانسته و بر اساس آن، محل بحث فقها را عقدی دانسته‌اند که در قصد همچون عقود دیگر بوده، تنها در طیب نفس و رضایت با آن‌ها متفاوت است؛ اما چنین ادعایی درست نیست، زیرا عقد اکراهی در نظر فقها عقدی است که مکره قصد نقل و انتقال و ایجاد ماهیت آن را نکرده است. شیخ انصاری در این باره آورده است: «معیار در این که فعلی اکراهی واقع شده، آن است که فاعل به جهت اکراه که مقارن با وارد شدن ضرری به وی است، از استقلال در تصرف باز می‌ماند؛ به گونه‌ای که نفسش به آن چه از او صادر می‌شود، رضایت ندارد و آن را از روی رضا انجام نمی‌دهد، هرچند که به علت استقلال عقلش در وجوب دفع ضرر، آن را اختیار می‌کند تا موردی را که ضرر کمتری دارد؛ اختیار کرده باشد. خلاصه آن که فاعل گاهی برای دفع ضرر، کاری را انجام می‌دهد، اما برای انجام این کارش استقلال دارد؛ به گونه‌ای که طبعش از انجام آن راضی است، هرچند از باب برطرف کردن ضرر دیگری باشد، و گاه برای دفع ضرر ناشی از ترساندن دیگری برای ترکش، آن را انجام می‌دهد ولی نفسش از آن راضی نیست و این بالوجدان معلوم است». [۵، ص ۳۱۲]

شیخ انصاری معیار اکراه رافع اثر معامله را عدم طیب نفس می‌داند و نه ضرورت و الجاء، هرچند متبادر از لفظ اکراه هستند. به همین خاطر، حتی اکراه از جانب مادر، پدر و همسر را نیز ممکن می‌داند و در تفاوت آن با اضطرار می‌نویسد: «اضطرار از فعل شخص دیگری حاصل نمی‌شود، بلکه از شرائط شخص مانند: تشنگی، گرسنگی و مرض به وجود می‌آید. بنابراین، معیار برداشته شدن اثر وضعی، عدم طیب نفس و رضایت است». [۵، ص ۳۱۸-۳۱۹] وی رضایت را ملحق به اثر عقد دانسته، تأکید می‌کند طیب نفس اثری در عقد ندارد، چرا که مجرد قصد انشاء کفایت می‌کند. [۵، ص ۳۲۹-۳۳۰]

هرچند تفکیک میان دو نهاد "قصد نقل و انتقال" و "ایجاد ماهیت برای رضای معاملی" ارائه تعریف متفاوت و اثرگذاری از رضایت را ضروری می‌کند. اما شیخ انصاری تعریف درستی از رضایت که توجیه کننده تفاوت میان عقد اکراهی از سایر عقود مشابه مانند عقد مضطر باشد، ارائه نکرده، به جای آن به اکراه می‌پردازد. از این رو، فقیهان بعدی به تعیین حدود و ارائه تعریف از قصد و رضا پرداخته اند. برخی از این تعاریف عبارت است از:

۱-۳-۲- مفهوم‌شناسی قصد

همدانی در حاشیه بر مکاسب، قصد را شامل سه مرحله می‌داند، اول: قصد لفظ در مقابل شخص خواب و هرکس دیگری که بدون قصد آن را ادا می‌کند؛ دوم: قصد معنای انشایی؛ سوم: قصد تحقق ماهیت عقد در خارج [۴۰، ص ۱۵۸-۱۵۹] وی نیز همچون شیخ انصاری به جای تعریف رضا به تعریف اکراه می‌پردازد. آخوند خراسانی نیز از کسانی است که قصد به لفظ و قصد معنا و قصد ایجاد ماهیت عقد را شرط لازم برای عقد بودن می‌شمارد و معتقد به تفاوت میان قصد و رضایت است. [۱، ص ۴۷]

سید یزدی نیز هر سه قصد را لازم شمرده، [۲۵، ص ۱۱۹] برای آن به کسی که از روی اکراه مجبور به خوردن شراب می‌شود مثال زده، می‌نویسد: «نمی‌بینی خوردن شراب از روی اکراه، شامل جمیع مراتب اکراه می‌شود که اعم از نوشیدن شراب است و تنها رضایت به این عمل از جانب وی وجود ندارد. در بیع نیز اکراه به دارا بودن تمام مراتب عقد به جز رضایت، اطلاق می‌شود.» [۲۵، ص ۱۱۹] ایروانی نیز در حاشیه بر مکاسب همین سخن را تکرار کرده، می‌نویسد: «اکراه بر معامله همانند اکراه بر سایر افعال خارجی مثل خوردن و آشامیدن، موجب ارتفاع قصد از معنا و مدلول نمی‌شود.» [۶، ص ۱۱۱]

میرزای نائینی قصد را به چهار نوع تقسیم می‌کند: قصد لفظ در برابر خواب و غافل؛ قصد

معنا در برابر شوخی‌کننده که قصد اراده معنا را ندارد؛ انگیزه و در نهایت رضایت به مضمون عقد و طیب نفس. وی معنای اول و دوم را در وقوع عقد کافی می‌داند، زیرا الفاظ عقود وسیله برای تحقق معنای آن‌ها در عالم اعتبار هستند و زمانی که شخصی قصد لفظ و معنای آن را داشته باشد، ماهیت آن در عالم اعتبار ایجاد خواهد شد. [۳۱، ص ۴۰۵-۴۰۶]

۲-۳-۲- مفهوم‌شناسی رضایت

همدانی ابتدا در بیان "اختیار" می‌گوید: «مراد از آن استقلال اراده شخص در انشاء ایجاب و قبول است و عقد اکراهی به اراده و اختیار مکره نیست». وی سپس به اعتبار مفهوم اجبار در اکراه اشاره کرده، می‌نویسد: «شکی در اعتبار قهر و اجبار در مفهوم اکراه نیست به گونه‌ای که فعل را از استقلال فاعل خارج کند». [۴۰، ص ۱۶۰-۱۶۱] اگر در اندیشه ایشان رضایت را به معنای اختیار بدانیم، در این صورت رضایت به معنای استقلال اراده در انشاء ایجاب و قبول است. حال این سؤال پیش می‌آید که مگر می‌توان در انشاء ماهیت عقد در خارج، اراده مستقلی نداشت و مگر اکراه به قصد که امری درونی و باطنی است تعلق می‌گیرد؟ در ثانی حد و مرز این استقلال اراده تا کجاست؟ شاید بتوان ادعا کرد که کوچکترین تاثیری می‌تواند اراده انسان را تحت تاثیر قرار بدهد و آن را از استقلال بیندازد و حتی می‌توان این ادعا را مطرح کرد که اراده انسان هیچگاه از شرایط پیرامونی وی مستقل نیست. آیا همانطور که شیخ انصاری می‌گوید، حتی امر و در خواست پدر و مادر و همسر را نیز می‌توان به عنوان عدم طیب نفس به حساب آورد؟ در این صورت آیا معامله‌ای از خطر نقض به عنوان عدم رضایت و طیب نفس مصون می‌ماند؟

سید یزدی مکره را در فعلی که انجام می‌دهد مستقل و با اراده آزاد می‌داند و او را همانند مضطر در این مورد برمی‌شمارد، با این تفاوت که او از ترس ضرر بیشتر و دفع ضرر این کار را انجام می‌دهد و در این مورد تفاوتی قائل نمی‌شود که این امر به خاطر ترساندن دیگری باشد یا نه، زیرا آنچه وی را وادار به انجام این کار می‌کند عقل وی است که برای دفع ضرر بیشتر حکم به تن دادن به عقداکراهی می‌کند. وی می‌گوید: «در نتیجه مضطر و مکره در اینکه اراده فعل و استقلال در آن را دارند و در مرتبه اول راضی به معامله نیستند و در مرتبه دوم راضی به آن هستند با هم مشترک‌اند و ادعای شیخ انصاری که گفته مضطر در اراده فعل مستقل است برخلاف مکره و این تفاوت امری وجدانی است، ادعائی سست است.» [۲۵، ص ۱۲۰] منظور وی از رضا در مرتبه اول، نفس معامله بدون در نظر گرفتن ضرر و زیان است و در مرتبه دوم معامله با در

نظر گرفتن ضرر متوقع است. وی منظور از رضای معاملی را نه طیب نفس می‌داند که در این صورت بسیاری از معاملات باید باطل باشد، که رضا در مرتبه دوم می‌داند، یعنی با توجه به ضرری که در صورت انجام ندادن معامله دامنگیر انسان خواهد شد. وی سپس با بیان این که اضطرار همین ویژگی‌های اکراه را دارد، اما رافع اثر وضعی عقد نیست، می‌نویسد: «از این مورد معلوم می‌شود که عدم اکراه خود شرط مستقلی برای عقد است و نمی‌توان آن را به نداشتن رضا برگرداند.» [۲۵، ص ۱۲۰]

ایروانی در شرح بر مکاسب، میان رضایت و طیب نفس تفاوت گذاشته و رضایت را مقارن با قصد و طیب نفس را رضایت مقارن با سرور و ابتهاج دانسته، مکره را فاقد آن می‌داند. [۶، ص ۱۱۰] وی ضابطه عدم طیب نفس را این‌گونه بیان می‌کند: «ضابطه آن است که انشاء معامله برای رسیدن به اثر معامله نباشد، هرچند که آن اثر را اراده کرده باشد و در این اراده، مکره نباشد؛ زیرا این اراده مقارن با انشاء اوست نه انگیزه او برای انشاء ... و اکراه از مواردی است که این انگیزه را از بین می‌برد، نه این که خود عنوان مستقلی برای عدم صحت معامله باشد.» [۶، ص ۱۱۰]

میرزای نائینی نیز نظری مشابهی ارائه داده، بر این باور است و منظور از رضایتی که موجب تصحیح عقد مکره می‌شود، انگیزه مکره به حصول نتیجه عقد است؛ [۳۱، ص ۴۱۹] یعنی گرچه مکره قصد انتقال دارد، اما این قصد ناشی از رغبت او به حصول ماهیت عقد و نقل و انتقال نبوده. ناشی از مصون ماندن از ضرری است که در صورت منعقد نکردن قرارداد، متوجه او خواهد شد. با این حال، زمانی عقد مکره تصحیح می‌شود که وی به این ماهیت و آثار آن راضی شود.

نتیجه: هرچند ایده جدا بودن قصد ماهیت عقد از رضایت را می‌توان پیش از شیخ انصاری نیز دنبال کرد، اما باید پذیرفت که وی بیشترین نقش را در تثبیت این نظر داشته، فقهای بعدی به متأثر از او هستند. این نظریه هرچند می‌تواند باطل بودن عقد مسخره‌کننده را توجیه کند، اما نمی‌تواند تعریف صحیحی از رضایت ارائه دهد. به یقین رضایت را نمی‌توان به خرسندی از انجام معامله معنا کرد، زیرا در این صورت بسیاری از معاملات باطل خواهند بود.

۳- نقد و بررسی آرا

۳-۱- اشکالات وارد به مفهوم رضایت

آن‌گونه که پیش از این گذشت، رضایت از نظر حقوقدانان، حالتی نفسانی از قبیل سرور و ابتهاج به انجام معامله و ایجاد اثر آن است؛ اما روشن است که این تعریف درست

نیست، زیرا این سرور و شوق، در افراد یکسان نبوده، دارای شدت و ضعف است. همچنین شیخ انصاری نیز ملاک صریحی ارائه نداده، آن را از اضطرار جدا نمی‌کند از این رو، هرچند تعریف ایروانی و میرزای نائینی از رضایت می‌تواند راه برون رفت مناسبی از این اشکال باشد. اما این تعریف نیز با اشکال‌هایی روبرو است:

- جامع نبودن: رضایت به این مفهوم بسیاری از معاملات صحیح را در بر نخواهد گرفت. به عنوان مثال، اگر شخصی به خاطر رعایت حرمت مادر یا اصرار همسر، وسیله خود را بفروشد، انگیزه حصول ماهیت عقد را نداشته، بلکه انگیزه وی حفظ حرمت مادر دیا لجویی از همسر است؛ در حالی که بنا به نظر میرزای نائینی، همه این موارد باطل است.

- درونی بودن: رضایت و قصد، اموری درونی بوده، اگرچه در مورد آن‌ها معنا ندارد؛ بنابراین نمی‌توان پذیرفت که شخصی از روی اکراه، قصد نقل و انتقال و ایجاد ماهیت عقد را کرده باشد. حتی اگر بپذیریم الفاظ معاملات تنها آلت ایجاد ماهیت معامله هستند و اگر شخص معنای آن‌ها را اراده کند، ماهیت عقد منعقد می‌شود [۳۱، ص ۴۱۹] باز هم اشکال همچنان باقی است، زیرا ماهیت عقد، عین معنای الفاظ ایجاب و قبول نیست. [۱۲، ص ۸۶]

- ابهام در مصادیق: این تعریف معیار نوعی به ارائه نداده، آن را به تشخیص افراد وابسته می‌کند.

- بدیهی نبودن: تفکیک میان قصد و رضایت را نمی‌توان از بدیهیات فقهی دانست، زیرا بسیاری از فقها به تفکیک میان آن‌ها به عنوان عنصر معنوی عقد قائل نیستند. پس نمی‌توان مدعی شد که فقهای امامیه قصد را مغایر رضایت می‌دانند. بنابراین، اگر قائل به جدایی قصد ایجاد معامله از رضایت شویم، نمی‌توان تعریف درستی از رضایت ارائه داد.

۲-۲- مؤیدات تطابق قانون مدنی با نظر علامه حلی

در نظر فقهای پیش از شیخ انصاری، آنچه در عقد اهمیت دارد وجود ایجاب و قبول معتبر است، هرچند بدون قصد نقل و انتقال باشد. از آن جا که بر اساس قانون مدنی، هر چیزی غیر از لفظ هم اگر دلالت بر قصد داشته باشد، می‌تواند جایگزین لفظ شود؛ بنابراین، هرچه به عنوان ایجاب و قبول معتبر از سوی دو طرف عقد پذیرفته شود، پایه‌ای برای یک قرارداد صحیح به حساب آید به شرط آن‌که مقرون به قصد نقل و انتقال و ایجاد ماهیت عقد باشد یا این قصد از جانب کسی که فاقد آن بوده است، پس

از آن به عقد تعلق بگیرد. بر اساس این دیدگاه آنچه برای ایجاد عقد لازم است، ایجاب و قبول معتبر است و رضایت به معنای قصد و اراده نقل و انتقال و ایجاد ماهیت عقد است. بررسی برخی مواد قانون مدنی، درستی تفسیر رضایت به قصد نقل و انتقال و ایجاد ماهیت عقد را نشان می‌دهد؛ زیرا در ماده ۱۹۱ از واژه قصد انشاء استفاده شده است که می‌توان آن را به ایجاب و قبول معتبر و نه قصد ایجاد ماهیت عقد برگرداند. ماده ۱۹۵ در مقام بیان بطلان معامله به علت فقدان قصد، از مستی، بیهوشی و خواب یاد کرده که در همه این موارد ایجاب و قبول معتبری شکل نمی‌گیرد؛ بنابراین برای اثبات بطلان این معاملات نوبت به بحث از نبودن قصد ایجاد ماهیت نمی‌رسد. این موارد مؤید آن است که می‌توان قصد ذکر شده در عبارات قانون مدنی را قصد به ایجاب معتبر و نه قصد به ایجاد ماهیت برگرداند. افزون بر این، در ماده ۱۰۷۰ قانون مدنی آمده است: "رضای زوجین شرط نفوذ عقد است و هرگاه مکره بعد از زوال کره عقد را اجازه کند، نافذ است مگر این‌که اکراه بدرج‌های بوده که عاقد فاقد قصد باشد". فاقد قصد شدن در این ماده اشاره به فرضی است که الفاظ و حرکات مکره در اختیار و به اراده او نبوده و قصد لفظ و معنا را ندارد. [۳۴، ص ۵۰۶] پس منظور از قصد در این ماده نیز قصد نقل و انتقال نیست.

۳-۳- اشکالات وارد بر تطبیق قانون مدنی با نظر علامه حلی

هرچند ظاهر قانون مطابق با نظر شیخ انصاری و پیروان ایشان است، اما اگر این ظهور ناشی از تفسیرهای ارائه شده از قانون مدنی باشد، تفسیر قوانین بیش از آن‌که با تفکیک قصد ایجاد ماهیت عقد از رضایت هماهنگ باشد، با عدم تفکیک آن‌ها و یکی دانستن رضایت و قصد نقل و انتقال هماهنگ است. اما اگر منظور از این ظهور، ظاهر الفاظ به کار رفته در قانون و به صورت مشخص عبارت "قصد انشاء" و قرار دادن آن در مقابل رضایت باشد، می‌توان "قصد انشاء" را به گونه‌ای تفسیر کرد که این ظهور را نفی کند. اگر "انشاء" را اسم مصدر در نظر بگیریم، باید تفکیک میان آن و رضایت را بپذیریم. اما اگر آن را به مصدر بدانیم، می‌توان دو معنا برای ارائه داد: یکی قصد انشاء به معنای قصد ارائه ایجاب و قبول معتبر، هرچند ماهیت عقد مورد نظر ارائه‌کننده نباشد؛ دیگری قصد انشاء ماهیت اعتباری که نتیجه معنای اسم مصدری خواهد بود.

نتیجه‌گیری

۱- نظر مشهور فقهای پیش از شیخ انصاری، کفایت وجود ایجاب و قبول در صحت عقد است، هرچند بدون قصد نقل و انتقال باشد. از زمان شیخ انصاری به بعد، نظر مشهور

فقها بر تفکیک رضایت از قصد ایجاد ماهیت عقد است. در این نظریه صحت عقد مشروط به قصد ایجاد ماهیت است و رضایت به شوق و اشتیاق نسبت به معامله و طیب نفس در انجام آن تفسیر می شود. بر این اساس تفکیک رضایت از قصد ایجاد ماهیت عقد، با ارائه مفهومی از رضایت که هم متفاوت از قصد ایجاد ماهیت عقد باشد و هم از لحاظ حقوقی کارائی داشته باشد، توجیه می شود.

۲- توصیف رضای معاملی به سرور و ابتهاج ناشی از عقد نادرست بوده، بهترین تعریف برای رضایت، توصیف آن به عنوان انگیزه طرف معامله است که اگر این انگیزه حصول اثر عقد و ایجاد ماهیت آن باشد، رضای معاملی به وجود می آید.

۳- مستفاد از قانون مدنی و رویکرد حقوقدانان بر تفکیک میان قصد ایجاد ماهیت عقد و رضایت در معامله است.

۴- تعریف‌های ارائه شده از رضایت نمی‌تواند توجیه درستی از مواد قانون مدنی ارائه دهد. امکان تطبیق قانون مدنی با این نظر رضایت همان قصد ایجاد ماهیت عقد است، وجود دارد.

۵- منظور از قصد در کلام فقهای پیشین، قصد مدلول الفاظ عقد که از آن به ایجاب و قبول معتبر یاد می‌شود. این ایجاب و قبول در مقابل ایجاب و قبولی قرار می‌گیرد که گوینده آن به هر علتی از جمله آشنا نبودن با مفهوم الفاظ، مست یا خواب یا دیوانه بودن الفاظ قراردادی را بیان می‌کند. بنابراین، طرح لزوم وجود قصد در معاملات در راستای تبیین ایجاب و قبول معتبر در فقه بوده، ناظر به رکن معنوی عقد، یعنی ایجاد ماهیت عقد نیست.

منابع

- [۱]. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۴۰۶ ه. ق). *حاشیة المکاسب (للاخواند)*. تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- [۲]. اسماعیلی، محسن (۱۳۷۷). «ایجاب و زوال آن از دیدگاه فقه و حقوق تطبیقی و کنوانسیون بیع بین‌المللی کالا». *مجله مدرس، دانشگاه تربیت مدرس، شماره ۹، زمستان، ص. ۷۵-۹۹*.
- [۳]. اصفهانی، محمدتقی (۱۴۰۰ ه. ق). *یک دوره فقه کامل فارسی در یک جلد*. تهران، مؤسسه و انتشارات فراهانی.
- [۴]. امامی، حسن (۱۳۷۷). *حقوق مدنی*. چاپ نوزدهم، ج ۱، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
- [۵]. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵ ه. ق). *کتاب المکاسب*. جلد ۳، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- [۶]. ایروانی، علی بن عبدالحسین نجفی (۱۴۰۶ ه. ق). *حاشیة المکاسب (للایروانی)*. جلد ۱، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- [۷]. بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل (۱۴۱۷ ه. ق). *حاشیة مجمع الفائدة و البرهان*. قم، مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی.

- [۸]. تستری، اسدالله کاظمی (بی تا). *مقابس الأنوار و نفائس الأسرار*. قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- [۹]. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۸). *مبسوط در ترمولوژی حقوق*. جلد ۴، تهران، کتابخانه گنج دانش.
- [۱۰]. حائری، محمد حسین؛ انصاری حقیقی، محمد حسین (۱۳۹۱). «پژوهشی تطبیقی در دیدگاه امام خمینی در ماهیت ایجاب و قبول و آثار فقهی و حقوقی آن». مجله آموزه‌های فقه مدنی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۵، تابستان، ص. ۱۰۷-۱۲۲.
- [۱۱]. حسینی عاملی، سید جواد بن محمد (۱۴۱۹ ه ق). *مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة*. جلد ۱۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۱۲]. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه ق). *وسائل الشیعة*. تحقیق و تصحیح: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت عليهم السلام، جلد ۲۲، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- [۱۳]. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۰ ه ق). *إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان*. جلد ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۱۴]. ----- (۱۴۲۰ ه ق). *تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامية*. جلد ۲، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- [۱۵]. ----- (۱۴۱۴ ه ق). *تذکرة الفقهاء*. جلد ۱۰، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- [۱۶]. ----- (۱۴۲۱ ه ق). *تلخیص المرام فی معرفة الأحكام*. قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- [۱۷]. ----- (۱۴۱۳ ه ق). *قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام*. جلد ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۱۸]. ----- (۱۴۱۹ ه ق). *نهاية الأحكام فی معرفة الأحكام*. جلد ۲، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- [۱۹]. حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۱۸ ه ق). *المختصر النافع فی فقه الإمامية*، جلد ۱، قم، مؤسسه المطبوعات الدينية.
- [۲۰]. ----- (۱۴۰۸ ه ق). *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. تحقیق و تصحیح: عبد الحسين محمد علی بقال، جلد ۲، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- [۲۱]. خورسندیان، محمدعلی؛ ذاکری نیا، حانیه (۱۳۸۸). «*واکوی اراده، قصد و رضا در فقه اسلامی و حقوق ایران*». مجله مطالعات فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه سمنان، سال ۱، شماره ۱، زمستان، ص. ۷۳-۹۹.
- [۲۲]. ره‌پیک، حسن (۱۳۷۵). «*عیوب اراده و رضا، قسمت دوم: اکراه در قرارداد*». فصلنامه دیدگاه‌های حقوقی، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، شماره سوم، ص. ۸۳-۹۸.
- [۲۳]. شایگان، سید علی (۱۳۷۵). *حقوق مدنی*. تهران، انتشارات طه.
- [۲۴]. طباطبایی حائری، سیدعلی بن محمد (۱۴۱۸ ه ق). *ریاض المسائل*. جلد ۸، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

- [۲۵]. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۱ ه.ق). *حاشیه المکاسب (للیزدی)*. چاپ دوم، جلد ۱، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- [۲۶]. عاملی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ ه.ق). *الروضه البهیه فی شرح اللمعة الدمشقیة*. حاشیه کلانتر، جلد ۳، قم، کتابفروشی داوری.
- [۲۷]. ----- (۱۴۲۲ ه.ق). *حاشیه شرائع الإسلام*. قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- [۲۸]. ----- (۱۴۱۳ ه.ق). *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*. تحقیق و تصحیح: گروه پژوهش مؤسسه معارف اسلامی، جلد ۳، قم، مؤسسه المعارف الإسلامية.
- [۲۹]. عاملی، محمد بن مکی (۱۴۱۷ ه.ق). *الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة*. چاپ دوم، جلد ۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۳۰]. علی آبادی، علی (۱۳۸۱). «قصد و رضا و تاثیر آن دو در تحقق عقد». فصلنامه مقالات و بررسیها، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، دفتر ۷۱، تابستان، ص. ۱۴۹-۱۶۵.
- [۳۱]. غروی نائینی، میرزا محمد حسین (۱۴۱۳ ه.ق). *المکاسب و البیع (للمیرزا النائینی)*. جلد ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۳۲]. قنواتی، جلیل (۱۳۸۶). «نظریه ایجاب ملزم در آیین تطبیق». فصلنامه مطالعات اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۷۷، پاییز، ص. ۱۵۷-۱۷۹.
- [۳۳]. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۳). *اعمال حقوقی*. چاپ نهم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- [۳۴]. ----- (۱۳۷۴). *قواعد عمومی قراردادها*. چاپ سوم، جلد ۱، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- [۳۵]. کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر نجفی (۱۴۲۲ ه.ق). *أنوار الفقاهة - کتاب المکاسب (لکاشف الغطاء)*. نجف، مؤسسه کاشف الغطاء.
- [۳۶]. کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ ه.ق). *جامع المقاصد فی شرح القواعد*. چاپ دوم، جلد ۴، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- [۳۷]. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ه.ق). *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*. جلد ۸، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۳۸]. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ه.ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. تحقیق و تصحیح: عباس قوچانی - علی آخوندی، چاپ هفتم، جلد ۲۲، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۳۹]. نراقی، محمدمهدی بن ابی ذر (۱۴۲۵ ه.ق). *حاشیه أنیس التجار*. قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- [۴۰]. همدانی، رضا بن محمدهادی (۱۴۲۰ ه.ق). *حاشیه کتاب المکاسب (للهمدانی)*. تحقیق و تصحیح: محمدرضا انصاری قمی، قم، بی نا.